

## LANGAGE ET TRAVAIL : PLIS ET PISTES

*Christine Castejon*

*« C'est un homme parlant que nous trouvons dans le monde, un homme parlant à un autre homme, et le langage enseigne la définition même de l'homme », E. Benveniste [1, p. 259].*

En trente ans de labeur, ou de labour, l'hypothèse selon laquelle le travail ne peut être appréhendé autrement que dans une approche pluridisciplinaire confrontée aux situations concrètes de l'activité a largement trouvé confirmation<sup>1</sup>. Qu'elle soit encore tièdement entendue dans l'univers du savoir mosaïque que l'Université (re) produit et pérennise ne dit rien de sa force réelle.

---

<sup>1</sup> Au début des années 1980, Yves Schwartz, philosophe, a créé avec Daniel Faïta, linguiste, et Bernard Vuillon, sociologue, assez vite rejoints par Jacques Duraffourg, ergonomiste, un dispositif de formation continue devenu un cursus universitaire à rayonnement international qui s'intéresse au travail sous l'angle pluridisciplinaire. Le noyau se trouve au département d'Ergologie de l'Université de Provence. <http://www.ergologie.com>

Dans cette dynamique, cependant, la question du langage nous semble traitée sans écart sensible à ce qu'on voit dans d'autres milieux préoccupés de travail. Le langage est partout confronté à la même sous-estimation que le travail, à une différence près qui pourrait les placer aux antipodes : alors que le travail, matière à savoir, n'a pris que récemment sa densité avec la thèse-événement de Yves Schwartz<sup>2</sup>, le langage semble être l'objet depuis longtemps d'une multitude d'attentions savantes. Mais le plus visible n'est pas le mieux « vu », le mieux compris.

La connexion entre langage et travail peut être établie par l'intermédiaire de l'idée selon laquelle « le langage est une activité ». Une idée qui est, d'une certaine façon, d'évidence pour des analystes du travail, puisque tout est activité, mais qu'il faut précisément parvenir à dépouiller de son évidence. *A fortiori* auprès de ceux pour qui le mot « activité » n'a pas la résonance de trappe à réflexion qu'il peut avoir dans le sillage d'Yves Schwartz.

Est-il possible de parler du langage à partir d'une position qui ne soit pas intra-disciplinaire ? Le monde du Savoir est organisé pour se prémunir des interventions qu'il juge sans intérêt, cela protège en un sens de trop grandes bêtises. Mais, pour être moins défensive, citons Henri Meschonnic<sup>3</sup>,

---

<sup>2</sup> Schwartz Y., 1988, *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Messidor/ Editions Sociales. Il s'agit de la thèse de doctorat d'Etat en philosophie soutenue par l'auteur en 1987. Le texte est présenté par Georges Canguilhem.

<sup>3</sup> Henri Meschonnic est un poète, traducteur, penseur du langage, décédé en avril 2009. Le désastre d'une absence de théorie adéquate du langage est son motif, formulé de façon très roborative notamment à l'adresse des philosophes, des

penseur du langage : « *Le spécialiste n'affouille le terrain que sous lui-même. La professionnalisation de la pensée est dure pour la pensée* » [7, p. 143].

### **1. La relation entre langage et travail : « quelque chose me chiffonne »**

Deux articles serviront de point d'appui (« arbitraire »), plus précisément deux entretiens retranscrits. Ils sont réunis dans *Travail et ergologie, entretiens sur l'activité humaine* [9]. Dans le premier entretien [pp. 123-140], les questions sont adressées à Yves Schwartz, philosophe, par Marcelle Duc et Louis Durrive ; dans le second [pp. 159-181], elles sont adressées à Daniel Faïta, linguiste, par Christine Noël et Louis Durrive. Aucun des deux entretiens ne contient évidemment toute la teneur de leur conception respective du langage. On n'a toujours à faire qu'à des hommes parlant, comme le dit le linguiste Benveniste, et on ne peut certes pas tout dire à la fois. Ce que l'on trouvera ici c'est une liste de plis, c'est-à-dire ce que les écarts nous donnent l'envie d'explorer. Ces plis font la singularité d'un chemin de pensée. Il n'est pas urgent de les lisser, pour une raison qui donne son but à ce texte.

---

linguistes...et des traducteurs. Il nous a légué une œuvre épiciée comme il en existe peu. La lecture que j'en fais soutient le propos de cet article, quoique les résonances ne puissent pas trouver leur place de façon développée ici.

### ***1. 1. L'enjeu commun au philosophe et au linguiste***

Schwartz et Faïta ont en commun l'affirmation d'un rapport entre langage et travail, comme un rapport entre deux matières, deux densités, non réductibles l'une à l'autre et qui se nourrissent l'une de l'autre. L'enjeu qu'ils partagent est massif : que nous prenions conscience de la complexité de ce que fait la personne qui travaille. Le projet d'une nouvelle approche du travail a eu pour mobile (l'un des mobiles, pas le moindre) de réhabiliter, d'habiliter plutôt, la parole de ceux que l'on n'entend pas : les « producteurs », qui seront au centre du livre collectif témoin des premiers pas de la démarche<sup>4</sup>. Les deux entretiens avancent des exemples d'études réalisées avec ce point de vue désormais archi-démonstré : il n'y a pas de « déficit de langage » du côté de ceux qui travaillent. Le langage au travail est au contraire un langage extrêmement efficace, assurant, mieux que le langage ordinaire pourrait-on dire, ce qui est attendu, à savoir la communication et la construction de la coopération entre ceux qui travaillent. Mais le langage savant reconnaît plus ou moins, plutôt moins que plus, sa difficulté à entendre ce que dit le langage « quotidien » de l'expérience de ceux qui travaillent.

Il n'est pas « seulement » question de langage. Si ce n'était « que » cela, la sociologie (de Bourdieu par exemple) ou d'autres disciplines des dites « sciences humaines » attentives à leurs sources vives ne seraient pas forcément en reste pour nous faire entendre quelque chose d'approchant, l'inaptitude du

---

<sup>4</sup> Schwartz Y. Faïta D., (sous resp.), 1985, *L'Homme producteur, Autour des mutations, du travail et des savoirs*, Paris, Messidor/Éditions sociales.

langage savant. Ce qui fait la particularité substantielle du propos, c'est que l'attention portée au langage est maillée à l'attention portée à l'expérience de travail, c'est-à-dire au travail tel qu'il se fait, à l'activité de travail. La cible n'est pas le langage, mais le travail. En d'autres termes, ce n'est pas le « dire » mais le « faire ». Dès lors qu'on essaie de comprendre ce que fait la personne qui travaille, on ne peut que se mettre à l'écoute de la façon dont elle parle (cette « façon » comprenant ce qu'elle dit et ce qu'elle ne dit pas, sa manière de dire et de ne pas dire) et de la façon dont elle en parle.

Dans l'effort pour dire l'importance et la fonction du langage au travail, il y a triple implication subversive à l'égard de ce qui aujourd'hui domine.

1/ Ce qui est dit au travail doit être entendu, très au-delà de la prétendue écoute managériale, mais aussi contre l'idée fausse que le travail soit « alogal »<sup>5</sup>. Que certains langages ou que le langage de certains n'aient pas de statut ne signifie pas qu'il n'y a pas de langage.

2/ Parler de son travail, ou plutôt « parler son travail », le mettre en mots, travailler à le mettre en mots, entraînent du développement : développement de soi prenant conscience de ce que l'on fait, développement des situations. L'hypothèse est que si l'on « met des mots » (pas n'importe lesquels, c'est le problème) sur ce qu'on fait, on peut réinvestir son activité différemment.

3/ Faire cette place au travail entraîne pour la science la pensée d'un rapport entre concept et expérience que Schwartz appelle de « double anticipation » : l'expérience a besoin du concept pour se dire (et se penser) et le concept a besoin de l'expérience pour se penser (et se dire).

---

<sup>5</sup> Marejko J., 2001, « Du sens, il n'est pas possible de faire l'économie », in « Travailler est-il (bien) naturel ? Le travail après la "fin du travail" », *La Revue du Mauss semestrielle*, n° 18, deuxième semestre, La Découverte.

Tout cela n'a pas centralement un enjeu de connaissance mais un enjeu d'action, de changement, de transformation du travail, qui entraîne aussi la transformation du travail théorique sur le travail. J'ajouterai que, sous la préoccupation du langage au travail, on peut entendre que s'intéresser au langage quand on cherche à comprendre le travail c'est (s') entraîner à penser différemment. Pensée de celui qui travaille, et réalise qu'il pense en travaillant, pensée de celui dont le travail est de « penser », artisan du concept.

J'entends une présence silencieuse dans les deux entretiens, celle du rapport du langage et du travail à la pensée. Alors que le lien est explicite entre le dire et le faire, un troisième terme est absent (alors que, « à l'évidence », actif) : le penser. C'est ce que ce texte appelle un pli.

## ***1.2. Des intonations qui font réfléchir***

### ***1.2.1. Dire et faire***

Schwartz est précis, autant qu'on peut l'être dans ce domaine : il indique qu'un faire industriel a précédé le langage d'un million d'années [9, p. 123] Or dans l'entretien avec Faïta, on lit que, pour faire quoique ce soit, il faut le langage, un langage qui n'est pas « naturel », qui est un produit de l'histoire, mais qui la soutient tout autant. La question « comment est né le langage » étant à peu près

abandonnée<sup>6</sup> car insoluble, on peut certes affirmer que « *le lien entre faire et dire est immémorial* » [9, p. 123]. Mais la question revient par la fenêtre dès lors que s'interpose entre eux le problème de la pensée : existe-il une pensée sans langage qui nous aurait permis de « faire » avant de parler, le langage ne venant ensuite qu'en appui pour mieux communiquer entre nous ?

Or Faïta dit bien que l'acte ne peut pas exister sans le langage parce que celui-ci anticipe l'acte et permet de le réaliser. Le langage, lui-même activité, est sous-jacent à toute activité. « *Qu'est-ce qui prouve que le langage est bien le support de tout cela, du moment que ça se passe « dans la tête » ?* » demande-t-il au nom d'un interlocuteur imaginaire. La réponse est nette : « *Seul le langage nous permet de représenter ce qui n'existe pas encore* ». « *Le langage permet de représenter le futur et l'irréel. Quand on élabore des hypothèses, on se place dans l'irréel et sans le langage nous en serions incapables. Or c'est bel et bien cela qui conditionne l'action* » [9, pp. 175-176]. Le linguiste assimile le langage intérieur (celui que nous ne nous entendons pas prononcer quand nous laçons nos chaussures ou balayons la pièce) et la pensée. Un commode doublet langage/pensée projette l'acte.

Le fait est qu'on ne sait pas (encore) quel est le rapport entre le langage et la pensée. Avant d'y venir, soulignons qu'il est essentiel de savoir qu'on ne sait pas. La littérature scientifique abonde en

---

<sup>6</sup> Peut-être une affirmation trop rapide. Selon Jürgen Trabant, penseur du langage allemand, Kant a été le premier à faire la différence entre le début (temporel) du langage et son origine (transcendantale), conduisant à cesser de poursuivre la première pour se concentrer sur la seconde. Ce sont les ouvrages de Trabant qui m'ont acquise à la cause de Humboldt dont va parler cet article un peu plus loin. On trouve deux ouvrages traduits [12] et [14].

affirmations de savoirs qui tranchent dans les sens les plus contradictoires. Si on ne sait pas, on ne peut pas dire que le faire (a fortiori le faire industriel qui n'est peut-être pas la première manifestation de l'action) a précédé le langage, sauf à vouloir entraîner l'idée que l'être humain a développé le langage pour mieux travailler. On fait à ce sujet les hypothèses qu'on veut. Tout ce qu'on peut retenir, c'est un lien entre les deux et c'est plus généralement un lien parallèle de l'homme à son langage et de l'homme à son travail. Ici, la question des origines temporelles du faire et du dire n'occupe pas le débat, ce qui est compréhensible, mais des hypothèses différentes animent les deux postures. C'est un deuxième pli.

### 1.2.2. Lieu du concept et lieu de l'activité

Un autre écart entre le philosophe et le linguiste est perceptible dans la préoccupation elle-même, la raison de s'intéresser au langage, fût-ce avec le dénominateur commun du travail. Pour Schwartz, il ne s'agit pas seulement de réhabiliter la parole de celui qui travaille, il faut aussi que celui-ci devienne conscient du fait que tout langage s'inscrit dans des milieux « *traversés de concepts, de savoirs, de techniques, d'organisations* » [9, p. 127]. Il y revient plusieurs fois : il faut « *manipuler les concepts, qu'on le veuille ou non* » « *se couler un peu dans une certaine discipline du concept* » [p. 128], « *se frotter à des concepts* » [p. 130]. Son propos le plus dense est autour de cela : il ne s'agit pas de s'en tenir au langage tel qu'il est pratiqué, il faut prendre conscience qu'il est lesté de théorie et se mettre en route pour comprendre les concepts à l'œuvre. De cette façon, on prend conscience qu'on sait plus



que ce qu'on croit, mais aussi qu'on a besoin de savoir plus que ce qu'on sait. Le philosophe est maïeuticien, ce qui est moins courant qu'on pourrait le croire.

Le linguiste ne s'en tient pas non plus à la réhabilitation de la parole mais, dans ses développements, il y a plus nettement, ou avec moins de réserves, la mise en cause du discours savant, codé. Il met en avant la nécessité pour chacun d'écouter sans se laisser impressionner par les codes. Les codes savants, comme tous les codes, font « *l'objet de manipulations infiniment variées par les gens qui (les) utilisent* », « *la diversité des formes est infinie* ». En outre, « *les règles de cet usage savant (...) changent avec l'histoire. Par conséquent, elles n'ont rien d'incontournable* » [9, p. 163].

Schwartz partage sans doute l'idée que « *la communication efficace ne dépend pas forcément du seul respect des règles* » et même que « *le respect des règles nuit parfois, peut-être même souvent, à l'efficacité de la communication* » [p. 164]. De même Faïta contresignerait-il probablement que « *les concepts n'anticipent pas tout, il faut toujours [le] regard sur l'activité* » [p. 129]. Il ne s'agit pas les opposer mais on peut sentir une pointe d'ironie de la part du linguiste sur le discours savant. Et a contrario, lire chez le philosophe, malgré toutes les précautions qu'il prend, une longueur d'avance du concept, ou du savoir, sur l'expérience. Pourtant il faut « *s'appropriier du concept* », quitte à en « *ré-usiner (...) beaucoup* » [p. 130] parce qu'ils sont fondés sur l'hypothèse d'un travail simplifié. Cela devrait répondre à la réticence précédente : le concept anticipe mais, s'il a besoin d'être ré-usiné, c'est qu'il peut anticiper mal, trop grossièrement, à y regarder de plus près, comme une pièce mal adaptée à un travail de précision.

Le problème c'est que, très souvent, une pièce approximative est suffisante, au moins un certain temps, pour faire fonctionner la machine voire la contraindre à s'ajuster elle-même à l'imparfait. En matière de concepts aussi, il faut se méfier de ce qui prétend rendre compte du réel et finalement le taille à sa mesure. Cette préoccupation est d'ailleurs constitutive de tout ce que Schwartz a mis en chantier. Mais, dans le balancement que suppose la pensée pour traduire ses nuances, on peut sentir plus de confiance dans le concept que, peut-être, il ne souhaiterait en laisser entendre. Pour lui, il y a de la création dans le langage, mais c'est une création qui s'ajuste sur ce que fait l'activité de travail, et elle ne s'ajuste vraiment que si elle se met en concepts<sup>7</sup>. On peut y lire que le langage tend vers le concept. J'ai un doute sur ce que porte cette idée<sup>8</sup>. Troisième pli.

### 1.2.3. Ecran et passerelle

---

<sup>7</sup> « Les « pratiques langagières » sont dans un « rapport d'ajustement créateur avec tout ce qui est resingularisation dans l'activité de travail. Et, en même temps le langage est très important parce qu'il est lieu et élément de fabrication des concepts qui encadrent (...) les activités de travail dans toutes leurs dimensions » [9, p. 131].

<sup>8</sup> Louis Durrive reformule ainsi : « Le paradoxe intéressant dans la relation travail et langage, c'est qu'au fond pour pouvoir fonctionner, le langage a besoin d'être en quelque sorte neutralisé par rapport à une histoire singulière - alors que le travail c'est justement de l'histoire singulière ». [9, p. 137]. C'est assez précisément la formulation d'une différence à laquelle nous ne croyons pas.

Il ressort chez Schwartz une perspective qui le place dans une conséquente tradition philosophique plutôt méfiante à l'égard du langage<sup>9</sup>. Sauf que sa position ne consiste pas à croire que la philosophie rectifie ce que le commun fait mal. C'est une méfiance qui s'adresse à sa propre discipline (aussi) et constitue d'abord pour lui-même une éthique dans l'utilisation du langage, l'un des indices étant ses récurrents appels à l'humilité<sup>10</sup>. Sa façon de compenser les failles du langage, c'est justement d'y être attentif. « *Par nature le langage est en mal de dire -du moins immédiatement, de manière adéquate- le génie propre de l'activité* » [9, p. 136]. C'est l'une des raisons qu'il propose pour expliquer un « *rapport difficile entre langage et travail* ». Il en donne quatre autres dans ce même article.

- On ne peut pas tout mettre en langage. « *Nous ne savons pas exhaustivement pourquoi nous sommes efficaces* » [p. 136]. Une « entité énigmatique » entre en jeu, le corps, c'est-à-dire « *l'intelligence, le système nerveux, les régulations, (...) l'histoire* » [p. 135].
- Il existe un barrage de la part de nos « deux inconscients » : l'inconscient comme insu, et l'inconscient freudien du côté de la résistance à l'accès au langage.
- Parler au travail c'est dans beaucoup de cas transgresser. C'est donc une prise de risque.
- Le problème de l'adressage n'est pas mineur. Que va-t-on faire des mots de celui qui parle ? C'est là aussi une prise de risque.

---

<sup>9</sup> « *Il y a une sorte de limite à la prise du langage sur ce rapport du faire et du corps* » [9, p. 132].

<sup>10</sup> Les questions à sa discipline sont déployées en introduction d'un livre qui regroupe nombre de ses contributions, comme une perplexité consistante devant le fait que la philosophie n'entend pas qu'il y a, entre le travail et elle, des « convocations mutuelles » (Schwartz Y., 2000, *Le paradigme ergologique ou un métier de philosophe*, Toulouse, Octarès).

A quoi l'on voit que parler du travail est difficile. Ce qui, en effet, peut largement expliquer le caractère souvent taiseux de ceux qui travaillent. Est-elle cependant si spécifique à l'activité de travail, cette difficulté à dire ? On ne suivra pas la question ici.

Si l'on construit le contrepoint, le propos essentiel de Faïta ne concerne pas les déboires du langage mais plutôt son potentiel, voire sa puissance. Centralement, il note que « le langage est une activité » (titre de l'article), sans toutefois définir ce terme, qu'on peut entendre là, comme le contraire de la passivité ou d'une activité automatique. La tonalité de Faïta porte sur la façon dont chacun s'exprime par le langage. « *Nous combinons les mots entre eux* » [9, p. 159] pour faire ce que le linguiste appelle des énoncés et pour chacun la construction est spécifique. Nous utilisons les mots des autres, les énoncés des autres, mais en les utilisant nous leur ajoutons quelque chose, nous re-créons.

Le langage sert à la communication mais, à lire Faïta, c'est une communication qui ne manque pas, si elle est bien conçue, de réflexivité. Communiquer « *c'est aussi travailler à comprendre* ». « *C'est en partie tenter de se mettre à la place des autres, c'est en partie reconstruire à sa façon ce que l'autre a construit de son côté, en matière de rapport aux choses, de rapport aux gens, bref reconstruire le sens des mots* » [p. 161]. Le langage permet de capitaliser les acquis, et au sujet de nourrir sa mémoire, de se référer à lui-même. Du coup le langage se construit « *selon mes choix, selon mes préférences, mais aussi en fonction de mon activité* » [p. 161]. Pour chacun il est lié à un « univers de pensée » construit en relation avec la pratique [p. 165].

Le langage agit aussi : il permet d'agir sur soi-même et sur les autres. Il me permet de me transformer. « *C'est une activité qui supporte le développement d'une personne, son développement mental, intellectuel ; mais pas seulement d'ailleurs, également son développement culturel* » [p. 175]. Faïta propose de « *reconstruire une vision de ce problème de la communication par le langage* » [p. 160] en considérant que le langage est terrain privilégié de construction (de maîtrise, dit-il même) de nos rapports avec les autres. Typiquement dans les situations de travail.

Tout cela est nourri d'exemples avec lesquels, comme analyste du travail, nous nous sentons en terrain familier et globalement partagé. Cependant, il ressort des deux approches, l'une qui formule plutôt le langage/écran et l'autre le langage/passerelle, la vision d'un langage qui s'interpose entre le sujet et les autres, entre l'expérience et le savoir, entre l'activité et le concept. C'est un médium, qui se travaille et qui travaille, mais dont on ne sait pas comment il nous travaille. Quatrième pli.

Arrêtons là, au moins provisoirement. La proximité que nous donne la pratique de l'analyse du travail pourrait nous faire considérer que cette belle matière est suffisante pour rester attentif aux êtres qui travaillent. On se sent un peu la princesse au petit pois, à trouver que quelque chose cloche. Mais un « univers de pensée », pour reprendre le terme du linguiste, engendre ses questions.

## 2. L'iceberg-langage

L'attention, à l'époque très isolée, de Schwartz à l'égard du travail s'est forgée partiellement dans une prise de distance à la « panglossie » (tout est langage) mise en cause dans les années 60 du siècle dernier par Gilles-Gaston Granger et Lucien Sève<sup>11</sup>. L'ennemie déclarée, c'est la tendance des penseurs patentés à imposer une lecture du sens de l'histoire et des évènements avec des mots qui ne convoquent pas l'expérience de ceux qui sont dans l'histoire et qui font l'histoire. C'est une réaction contre l'imposition de la langue à l'expérience.

D'une certaine façon la philosophie de Schwartz est une fin de non recevoir à la domination du langage dans la théorie : bien penser le travail est la condition d'un dire juste. Cela frappe mes incertitudes d'une difficulté de formulation car je ne voudrais pas qu'elles me conduisent en deçà des résultats atteints par Schwartz, dans le long cheminement collectif qui construit désormais une anthropologie de l'activité. Mais je ne signale pas de façon innocente cette difficulté. Dans le processus de construction du savoir (et pas seulement) on est toujours tenté de consolider ce qu'on pense acquis, courant le risque de ne plus être sensible à la possibilité d'orienter un peu différemment la bâtisse.

---

<sup>11</sup> Discussion conduite en particulier dans sa thèse *Expérience et connaissance du travail*, *op. cit.*, contenant une critique de Foucault et d'Althusser (pp. 245-290). Concernant Foucault, Schwartz considère qu'il n'y a pas chez lui « *la dialectique de la formation des mots et des choses* » (p. 283), une formule qui intéresse particulièrement notre propos.

En faisant le geste du refus de la panglossie, Schwartz montre que son enjeu n'est pas le langage. Ce qui est dénié au travailleur, ce n'est pas « seulement » son langage, c'est aussi la pensée qui l'anime. La question que pose Schwartz est celle de la place du savoir de ceux dont on ne reconnaît pas le savoir, soit de façon frontale (archétype taylorien : l'un exécute ce que l'autre pense), soit dans une inconsciente condescendance à l'égard de « celui qui fait mais ne sait pas ce qu'il fait », jugement assez répandu dans le monde savant (l'un fait mais c'est un autre -le scientifique- qui sait ce qu'il fait). C'est une cible que je partage. Ce qui me heurte le plus dans les situations de travail, c'est, lorsque je la rencontre, l'intériorisation par le travailleur de cette position qu'on lui assigne généralement d'être non-pensant, terreau du sentiment d'impuissance. Lorsque Schwartz conclut son entretien par l'idée que, pour être attentif au travail, il faut « une certaine idée de l'humanité », je m'interroge en écho sur le fait que l'existence de la pensée chez tout être humain est une affirmation paradoxalement assez étrangère à la tradition philosophique, Spinoza étant l'exception qu'on aimerait notoire.

Mais plusieurs décennies après l'âge d'or du « structuralisme »<sup>12</sup> on peut entendre, venant d'autres horizons que ceux de la philosophie, que la question du langage n'a pas été posée dans les bons

---

<sup>12</sup> Les guillemets s'imposent car le terme désigne surtout une époque mais annule, comme « la nouvelle vague » ou « le nouveau roman », les pensées singulières, dont beaucoup n'ont pas grand-chose à voir avec ce qu'on en a dit. Constat qui n'est pas rare mais ne produit pas suffisamment d'effets de relecture. On signalera en particulier, a contrario, un ouvrage concernant Saussure, « structuraliste » désigné avant l'heure (à la grande indignation de Meschonnic), qui est une lecture (ou

termes. Nous n'en sommes pas à pouvoir séparer le bon grain de l'ivraie mais il n'est pas inutile, sur ce chemin, de constater que :

1. Sur le langage et son rapport à la pensée, c'est le grand brouillage.
2. On est dans le domaine des occultations, et pas seulement dans celui de l'inaperçu.

### ***2.1. Le langage zone de non savoir***

Dans un article antérieur, nous écrivions de façon plutôt allusive : « *Psychanalyse et anthropologie philosophique nous confirment séparément que le passage vers l'autre se fait décisivement par le langage, la langue pour chacun d'entre nous (...). Le langage recueille tout au long de chaque vie les traces du va et vient chaotique entre nous et les autres. Nous le savons sans le savoir. Nous en sommes encore à croire, pour l'essentiel, que le langage nous sert à « communiquer ». A transmettre des pensées. Mais le langage construit la pensée autant qu'il l'enregistre. Il la construit en la prononçant parce qu'en la prononçant il la reconstruit. Et il demande, par le fait de la prononcer, qu'autrui lui confirme le sens de ce qu'il dit en manifestant sa compréhension* » [2, pp. 19-32].

---

plutôt une écoute) renversante du « linguiste suisse » [15]. Signalons aussi le très beau texte (émouvant) de Benveniste « *Saussure après un demi-siècle* » [1, pp. 32-45].



Ce qui fut écrit là en quelques lignes a supposé de déblayer un terrain particulièrement encombré. C'est lorsqu'on cherche à en savoir plus sur le langage à partir d'une préoccupation extérieure qu'on réalise à quel point notre savoir sur le langage et sur son rapport à la pensée est dans un immense brouillard dans lequel se percutent (sans guère se parler) les approches disciplinaires et sous-disciplinaires, les héritages divergents, les débats internes aux disciplines et les tentatives transdisciplinaires.

Au total nous n'avons pas stabilisé grand-chose, pour ne pas dire rien du tout, bien qu'une partie non négligeable de la philosophie se soit faite la sœur ennemie des sciences humaines (plutôt sœur qu'ennemie, quand même, dans ses occultations) pour expliquer l'homme par ou dans son langage.

On peut comprendre, alors, l'évocation d'une panglossie. La place prise par le langage, dans les théories philosophiques du XX<sup>ème</sup> siècle, dans les pays dits occidentaux au moins, est himalayesque. Il est hors de portée ici de suivre les pistes mais constatons par exemple que, côté Europe, Wittgenstein, Heidegger, Habermas, considérés tous les trois comme des monuments de la philosophie du siècle, ont construit leur philosophie autour de -ou au moins avec- la question du langage et qu'aux Etats-Unis, la question a quasiment occupé le lieu de la philosophie avec la construction de la philosophie analytique<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Un bref ouvrage de synthèse de D. Lecourt sur la philosophie des sciences montre comment le positivisme logique (d'où est née la philosophie analytique), en prétendant au statut de philosophie scientifique, a englué la philosophie des sciences anglo-saxonne dans une quête impossible de transparence du langage [6].

*A posteriori*, pourtant, et contrairement au point de vue de Schwartz, je serai d'avis que la philosophie de langue française a plutôt « résisté » à la thématique du langage (à l'exception peut-être de Derrida et, d'une autre façon, de Ricoeur, mais tous deux sont concernés par la limite évoquée plus loin), de même que globalement la philosophie des héritiers de Marx<sup>14</sup>. Cependant on est dans le lieu commun, même sous nos contrées, quand il s'agit de dire que la philosophie a connu un tournant linguistique au moins depuis Habermas (qui ne s'attribue d'ailleurs pas lui-même ce tournant). On ne peut pas dire que les trois penseurs cités, de langue allemande, n'ont pas d'émules plus ou moins inventifs en France. On dira plutôt qu'il s'est produit des synthèses originales entre ces penseurs et leurs lecteurs d'ascendance cartésienne, synthèses qui ont en partie, paradoxalement peut-être, masqué la problématique centrale du langage.

---

<sup>14</sup> Si l'on prend Marx au sérieux, il faut [travailler à] comprendre cette « résistance ». La philosophie de filiation marxiste en France n'a jamais pris en charge la question du langage. Plus généralement d'ailleurs les philosophes préoccupés d'émancipation ne sont pas des « philosophes qui pensent avec les langues » selon l'expression de Jürgen Habermas, dont nous parlons plus loin. Mon hypothèse à ce sujet (en travail) est que la notion d'« idéologie » a absorbé (et continue de le faire) l'énergie, donnant très tôt l'impression que l'inadéquation langage/réalité avait trouvé son explication. Ce qu'Althusser n'a fait que confirmer. Récemment un auteur de cette tradition a revendiqué dans un ouvrage riche et tonique la nécessité d'intégrer une théorie du langage ; voir Lecercle J.-J., 2004, *Une philosophie marxiste du langage*, Presses Universitaires de France, Actuel Marx Confrontation.

Parallèlement à la philosophie, et en relatif débat avec elle en fait, la psychanalyse a connu elle aussi une sorte de tournant linguistique par l'intermédiaire de Lacan [5]<sup>15</sup>. Mais si quelque chose rend particulièrement plausible l'idée du tournant linguistique c'est la place qu'a prise la discipline éponyme, celle-ci prenant le relais d'autres disciplines pour penser qu'elle allait résoudre ce que la philosophie ne résout pas. La philosophie ne s'est guère laissée détourner, ni par la psychanalyse ni par la linguistique. Le sujet philosophique est toujours le sujet de la connaissance pour qui le langage est à peu près transparent, un médium qu'on utilise sans avoir forcément besoin de comprendre comment il se fabrique. La psychanalyse elle-même est en reste à l'égard du savoir sur le langage, pas très concernée, par définition, par une démarche de savoir quelle qu'elle soit<sup>16</sup>. Quand à la linguistique, elle se caractérise au contraire par une technicisation spectaculaire et par la distance qu'elle met généralement entre elle et la littérature<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> « *Mon enseignement c'est tout simplement le langage, absolument rien d'autre* » [5, p. 38]. En fait dans ce texte Lacan dit que Freud ne s'est intéressé qu'au langage. Ce qui nous confirmera que la piste d'un tournant linguistique n'est pas très féconde parce qu'on n'arrive décidément pas à trouver où se situe le tournant.

<sup>16</sup> Tendanciellement. En fait les psychanalystes cherchent plutôt ce qui résiste au savoir. Avec son non-savoir Lacan peut affirmer il y a un demi-siècle que « *L'essentiel du langage n'a jamais été la fonction de communication* » [5, p. 106] alors qu'avec tout notre savoir nous en sommes plutôt à affirmer le contraire.

<sup>17</sup> Jugement qui ne s'applique pas à M. Bakhtine, de même que le raisonnement semble ignorer le psychologue L.Vygotski, ou le sociologue E. Goffman. Discussions à suivre.

Le langage, comme le travail, est un feuilleté qui n'est accessible, d'un point de vue académique, que par un ensemble de disciplines. La linguistique en est une parmi d'autres, certes importante. Mais le langage n'est pas un outil parmi d'autres. Quoiqu'on pense de sa fonction, on devrait ne pas pouvoir oublier que c'est lui qui nous sert à dire ce qu'on pense de sa fonction. Or c'est l'oubli le plus partagé qui soit. On raisonne avec un langage dont on ne sait pas comment il se fabrique, ni pour chacun d'entre nous, ni pour le genre humain. Débat de spécialistes qui, pour le moins, ne sont absolument pas d'accord entre eux.

## ***2.2. Le lieu commun : le langage sert à communiquer***

Il n'y aurait pas à conclure de cela que les différences entre approches du langage sont mineures, elles ne le sont pas parce que le langage agit, en effet. Mais tant que nous ne savons pas comment il agit, nous ne savons pas ce qu'il « fait », ce qu'il « nous » fait.

Le donné qui fonctionne comme une évidence, avec les inconvénients de l'évidence, c'est que le langage sert à communiquer. C'est ce que l'on retient d'Aristote. C'est ce dont on hérite avec Descartes. Pour ce maître tant évoqué, les idées ne sont pas arbitraires mais les mots le sont. L'essentiel se passe dans la conscience, en notre for intérieur. Etre ou ne pas être confus lorsque nous exprimons nos pensées, c'est à peu près le débat dont nous ne sommes pas sortis.

L'évidence s'est partagée en deux tendances lourdes, pourrait-on dire, l'une au pessimisme et l'autre à l'optimisme. D'un côté, le langage dé-formateur de nos pensées, donc susceptible de nous tromper les uns les autres. D'un autre, le langage moyen privilégié d'accéder à nos pensées en tant que médiateur. Une partition qui n'épouse pas de façon univoque le maître qu'on se choisit éventuellement. Un inventaire montrerait peut-être que tous les philosophes ont engendré les deux perspectives.

Exemplaires, en la matière, les tribulations de la philosophie de Wittgenstein. Ce penseur a mis en propositions les limites du langage. A sa suite, un large courant de la philosophie s'est enfoncé dans la thématique de la faillite. Mais s'y est perdu au point qu'un autre courant a demandé au nom du même auteur qu'on revienne au « langage ordinaire » comme en celui qui montre notre confiance dans le langage. Et regardons le destin de la philosophie de Habermas : il essayait de démontrer, dans la *Théorie de l'agir communicationnel*<sup>18</sup>, que le langage bien utilisé nous sert à éviter le conflit, produisant ainsi une sorte de grande théorie du désarmement langagier. Or la deuxième vague de ses héritiers essaie de réintroduire du conflit dans son modèle<sup>19</sup>. C'est qu'elle a des raisons d'être moins confiante dans les vertus du langage.

---

<sup>18</sup> Habermas J., 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 vol., tome 1 : Rationalité de l'action et rationalisation de la société, tome 2 : Pour une critique de la raison fonctionnaliste, Fayard, coll. L'espace du politique.

<sup>19</sup> Dans ce sens : Honneth A., 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf.

Est-ce à dire qu'on entendra bientôt parler de la « fin du *linguistic turn* » ? C'est déjà le cas avec les « philosophies de l'esprit » qui « succèdent » aux « philosophies du langage »<sup>20</sup>. Ce qui montre bien qu'une question n'est pas entamée par notre longue fréquentation du langage : quel est le rapport entre le langage et la pensée ?

L'intérêt pour le langage n'est pas pour autant un phénomène de mode philosophique. Le savoir bute sur cette pointe de l'iceberg. Lacan soutenait une hypothèse plausible : la psychanalyse a été engendrée par le développement d'une science obsédée par l'objet. Le sujet revient en force car il est inéliminable. En ce sens, la psychanalyse ne pouvait exister qu'à l'âge de la science, ou plutôt à l'âge de la déception apportée par la science, incapable de tenir ses promesses d'« objectivité ». La philosophie kantienne avait bien tenté de tracer des limites entre ce qui peut s'objectiver et ce qui ne le peut pas, mais elle a, ce faisant, gravé dans le marbre pour au moins deux siècles un schisme impossible. La science continue à vivre de la croyance qu'il est possible d'absenter le sujet. Or, nous dit Lacan, le sujet trans-paraît dans son langage. D'où l'écoute psychanalytique. Et cette belle définition de « ce dont il s'agit » (ce que Freud constate dans le sujet à travers son langage) : « *ça rêve, ça rate, ça rit* » [5, pp. 99-103]. Voilà qui est bien utile pour comprendre quand et comment « ça travaille ».

---

<sup>20</sup> Ces syntagmes sont des contradictions ambulantes. Il ne peut y avoir une philosophie « de l'esprit » ou « du langage » pas plus que « du travail ». Ce sont trois questions vertébrales de tout le réel.

### ***2.3. C'est l'oreille qui nous fait voir***

Cela dit le soupçon psychanalytique ne nous dit pas ce qu'est le langage<sup>21</sup>. Il nous dit qu'il existe des pensées inconscientes dont Lacan précise qu'on en voit la trace dans le langage. Il avive donc la question du rapport entre pensée et langage. Indirectement il nous met sur la piste du rôle de l'oreille et du rôle de l'écho dans la pensée. Dans la pratique psychanalytique, pour atteindre la vérité du sujet, il faut un écoutant qui, à des moments choisis par lui, fait écho à ce que dit l'analysant en proposant des liens, des interprétations.

Allons au but parce que tous les détours n'y amèneraient pas le lecteur par un pur chemin logique. Le diagnostic de panglossie commettait cette erreur : ce qui a dominé dans le langage jusqu'à présent, c'est la voix, le son émis. Ce qu'il faut penser du langage, c'est comment il se construit par l'écoute, le son entendu. C'est ce que de Descartes à Habermas aucun philosophe n'a fait, hormis un, Humboldt. Cette différence en recouvre une autre : on ne peut pas penser le langage avec une théorie des mots, ni

---

<sup>21</sup> Des psychanalystes tentent la rencontre avec les plus récentes découvertes scientifiques mais la psychanalyse est elle-même une hypothèse qui ne peut pas s'approprier la science sans créer un nouvel objet, ce qui n'enlève rien à l'intérêt de son intervention. Cf par exemple Pommier G., 2004, *Comment les neurosciences démontrent la psychanalyse*, Editions Flammarion, et Rey-Flaud H., 2008, *L'enfant qui s'est arrêté au seuil du langage, comprendre l'autisme*, Aubier, La psychanalyse prise au mot.

même une théorie des énoncés. Nous ne pensons pas avec des mots, plus ou moins justes, posés sur des réalités, nous n'héritons pas tels quels des mots des autres, nous découpons des sons dans le débit de la parole entendue, et nous le faisons « avec les moyens du bord », c'est-à-dire à partir de ce que nous sommes capables d'entendre au moment où les mots sont formulés. Car celui qui parle utilise bien des mots mais celui qui écoute ne capte pas une succession de mots ayant du sens, ni même une signification. Certaines unités de pensée/son nous échappent parce qu'elles ne font pas partie de ce que nous pouvons nous-mêmes formuler (penser).

La science nous fait croire que nous découvrons la vérité par l'observation, c'est-à-dire par l'activité de l'œil, posant alors des mots sur ce que nous voyons. Elle est à peu près imperméable à tout ce que qui vient « montrer » (le vocabulaire est prégnant) que cette certitude est fausse. Que l'observation est guidée par la pensée, fût-elle inconsciente, qui oriente la captation par l'œil. Ce qui ne nous fait pas encore avancer sur le rapport entre pensée et langage mais déplace « l'endroit » où il faut chercher (de l'œil vers l'oreille).

Dans *L'homme de vérité* [3]<sup>22</sup>, le neurobiologiste Jean-Pierre Changeux fait un « aveu » rare. Il explique qu'il y a trois moments dans le travail du scientifique : « *Beaucoup d'entre nous procèdent effectivement en bricolant* (le terme est repris explicitement de Levi-Strauss) *un « modèle » d'une*

---

<sup>22</sup> Livre dans lequel Changeux montre les extraordinaires potentialités du cerveau et met au rebut l'idée d'une dégénérescence du cerveau au fil de la vie pour peu qu'il soit entraîné (dans tous les sens du terme) à penser. Sa référence, en matière de langage auquel il accorde une importance considérable, est Habermas, le modèle du langage medium.



*réalité qu'ils veulent comprendre* » [3, p. 334). Comment construisent-ils ce modèle ?<sup>23</sup> La première phase est celle de la « préparation », qui consiste à se concentrer sur l'objet précis. La deuxième est celle de « l'incubation » ; nous sommes là à l'étape des « pré-représentations », des « vagabondages cognitifs », de « l'imagination au travail » jusqu'au moment de la « cristallisation » [p. 337], de l'illumination selon le terme de Hadamard. La troisième phase est celle, « pénible », de la vérification.

Si on lit bien : les scientifiques vérifient l'hypothèse qui leur paraît déjà la bonne. En d'autres termes, ils pensent la solution avant de penser la méthode. Dans le cheminement, ils peuvent évidemment découvrir que la solution (l'hypothèse) est à revoir. Mais ce que Changeux met en avant c'est que « *transformer la conjecture en démonstration exige un travail de rationalisation considérable* » et que la deuxième phase (celle de l'incubation, du vagabondage) est « systématiquement refoulée » par les chercheurs qui évoquent leur travail. Cela confirme, jusqu'au choix du vocabulaire (le refoulé), la question de la psychanalyse : pourquoi les scientifiques refoulent-ils décidément, obstinément, le *Je* ? Or il n'est pas indispensable d'adopter l'hypothèse psychanalytique d'un refoulement obstiné du sujet : le fait que nous ne sachions pas comment se produit cette « illumination » si contraire au discours assumé de la science nous barre la question de son origine. C'est une question (d'où vient cette étincelle ?) que nous n'entendons pas.

---

<sup>23</sup> Il reprend ce descriptif, précise-t-il, à un mathématicien français : J. Hadamard.

La philosophie se laisse berner de la même façon que la science, occultant tout ce qui pourrait secouer la puissance du discours émis. Le travail de Trabant, déjà cité, nous met la puce... à l'oreille en critiquant à la fois la linguistique et la philosophie pour leur absence de « sens du langage » (*Sprachsinn*, une expression reprise de Humboldt). Il démonte en effet un profond « mal-entendu » (c'est le terme évident que suggère son analyse) concernant la question de l'oralité en philosophie. Selon lui, dès ses premiers pas, la philosophie a très vite perdu le sens de l'audition. Aristote relie pourtant la fonction de l'ouïe au langage mais sans lui redonner le rôle central qu'elle avait chez Parménide. « *La philosophie avait cessé d'être à l'écoute, d'être acroamatique, et avait mis l'accent sur l'autre aspect du langage, l'expression verbale, la production de mots, le logique, avant de détacher finalement le logos lui-même du mot parlé, du phonique, pour le rattacher à l'intuition, à la vue* » [14, p. 180].

C'est Herder qui au XVIII<sup>ème</sup> siècle a re-découvert l'oreille. Wilhelm Von Humboldt<sup>24</sup>, philosophe passionné de langues, a complété cette redécouverte de l'ouïe, en constatant que l'écoute réfléchie ne suffit pas pour produire la pensée. Pour penser, avancera-t-il, j'ai besoin de produire un son que j'entends et que l'Autre entend, mais dont je ne sais vraiment ce qu'il dit que lorsque je l'entends de la

---

<sup>24</sup> L'œuvre de Humboldt, contemporaine de celle de Kant, est encore peu, et selon Meschonnic, souvent mal traduite. C'est pourquoi la médiation d'un penseur allemand contemporain qui parle lui-même plusieurs langues est utile. Dans un ouvrage sur le concept de « vision du monde » qui vient aussi de Humboldt, Anne-Marie Chabrolle-Cerretini nous livre l'exercice très productif de lire Humboldt en plusieurs traductions (dont la sienne). Chabrolle-Cerretini A-M., 2007, *La vision du monde de Wilhelm von Humboldt, Histoire d'un concept linguistique*, ENS Editions.

bouche de l'Autre, y compris l'Autre que je suis pour moi-même, d'où le dialogue intérieur et le faux « monologue ».

Pour décrire ce mouvement à la fois réflexif et dialogique voici la proposition de Humboldt, à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle : « *En elle-même, la langue est non pas un ouvrage [ergon], mais une activité en train de se faire [energeia] ; [...] Il faut y voir la répétition éternellement recommencée du travail qu'accomplit l'esprit afin de ployer le son articulé à l'expression de la pensée. En toute rigueur, une telle définition ne concerne que l'acte singulier de la parole actuellement proférée ; mais, au sens fort et plein du terme, la langue n'est, tout bien considéré, que la projection totalisante de cette parole en acte* » [4, pp. 171-172]. Qu'est-ce que cette « activité en train de se faire » ? L'activité est un concept flou, relève Schwartz [10]. Pas tant que cela chez Humboldt.

#### **2.4. La « synthèse de base » est celle du langage**

En reconstruisant l'histoire du concept d'activité, Schwartz le voit courir dans deux traditions philosophiques : celle qui poursuit la question du vrai et celle qui poursuit la question du faire industriel, le concept d'activité « *revenant toujours lorsqu'il est question de sauver l'unité de l'être humain* ». Il considère Kant comme le premier à avoir donné un statut réel à la notion : « *(Elle) dénote ce pouvoir de rapiècement, de médiation, hautement énigmatique, concernant certaines facultés humaines auparavant disloquées (sensibilité et entendement, dans le cas présent), le but étant de*

*concevoir comment une connaissance dans le monde de ce qu'il appelle les phénomènes est possible* » [10].

Après un détour par Humboldt, on se dit qu'avec « l'énigme de l'activité », Kant compense peut-être ce qu'il n'avait pas les moyens de comprendre. Jalon considérable de la pensée philosophique, il a redoublé un geste déjà très marqué : couper la pensée « pure » de son rapport avec le corps. Comme le souligne le philosophe Vincent Descombes, déplaçant le penseur du sujet dont nous avons l'habitude, Kant n'a pas inventé la dichotomie entre faits et valeurs, déjà établie avant lui, il a « *décidé que désormais serait tenue pour réelle la chose prise en dehors de tout contexte humain, sans égards pour l'homme nécessaire, laborieux, libidineux, scrupuleux et facétieux* »<sup>25</sup>. Je prolonge : sans égards non plus pour l'homme curieux, généreux, amoureux, ni pour l'homme qui est une femme. Ce n'est pas tant le sujet que sa rupture avec l'objet que Kant a ainsi pensé. C'est ce que dit Descombes, dont je tire la conséquence que Kant a détaché radicalement la pensée du corps pensant (il nous a décapités), parce qu'il a coupé l'accès sensible à l'objet. Comment faire alors avec cette activité qui est visiblement activité du corps, comme Schwartz le dit très bien à travers son concept de corps-soi ? A part répéter que l'activité est une énigme ?

La pensée chez Kant se trouve quelque part entre la sensibilité, passive, et l'entendement, actif. Je ressens et je me mets (éventuellement) à penser. La conquête de l'autonomie du sujet qui fait la

---

<sup>25</sup> Descombes V., 1989, *La philosophie par gros temps*, Editions de Minuit, p. 179.

grandeur (la force) de la philosophie des idéalistes allemands provient de l'intérieur de soi, à l'étage de la pensée. Le corps est passif, il reçoit des impulsions de l'extérieur par l'intermédiaire des sens. Ce qui est actif c'est l'intellect, l'entendement.

C'est donc contre Kant qu'on fait un pas important si l'on redéfinit la pensée à partir de l'activité, comme activité du corps réunifié. Le corps a la particularité de tracer une frontière mouvante et poreuse entre notre « intérieur » et notre « extérieur » que nous continuons à désigner ainsi non par commodité de langage, mais en accord profond avec le dualisme corps/pensée qui nous habite comme elle habite notre philosophie. Penser l'activité comme « énigme du corps » nous met sur la voie d'une pensée qui ne se forme que par l'altérité, une altérité matérielle et continue. Entre deux corps il n'y a pas le vide. Il y a l'espace commun, avec ce qu'il contient, et il y aussi le lien de la tension (de l'attention) vers l'autre, fût-ce pour s'en tenir éloigné. Or le langage a cette double matérialité : il est entre nous de deux façons. Comme lien (la dimension pragmatique, la communication) mais aussi comme voix singulière (la dimension sémantique, la réflexivité) qui met l'Autre à distance.

Humboldt a réalisé après Kant le même geste que fait Schwartz dans la philosophie contemporaine (penser une anthropologie de l'activité) mais en direction d'une anthropologie du langage, comme activité qui permet les autres activités. Son hypothèse est dictée par l'insatisfaction concernant la façon dont Kant définissait le rapport entre l'entendement et la sensibilité : pour lui c'est dans et par le langage que s'opère la rencontre entre les deux composantes recensées par Kant, plus précisément dans cette vertu spécifique au langage qu'est l'imagination. C'est ainsi qu'il s'est engagé sur la piste

de la compréhension des cultures humaines par l'étude des langues, sous-tendue par une conception philosophique du langage.

Humboldt ouvrait une voie qu'il jugeait compatible avec Kant mais que celui-ci a logiquement refusée. Toute la conception de la pensée telle que comprise par Humboldt va à l'encontre de Kant puisqu'il s'agit de considérer que la pensée se forme grâce aux dispositions physiologiques mobilisées par le langage. Il est même savoureux qu'un penseur du langage prolix en métaphores érotiques (comme le souligne Trabant) ait cru trouver un allié chez un penseur du pur intellect.

### **3. Le travail du langage : un nouveau « contre la méthode »<sup>26</sup> ?**

Humboldt s'intéresse à la « *profondeur insondable de la simple action de l'entendement* » [4, p. 87] telle que le langage le forme chez des individus. Héritier assumé de Leibniz, il voit dans le langage s'exerçant dans la multitude des langues une émerveillante diversité. Contre Leibniz, il refuse la réduction à la langue commune qui tuerait dans l'œuf la création. C'est le reproche que lui fera Heidegger, cette orientation anthropologique et « humaniste ». Serait-ce le versant non philosophique

---

<sup>26</sup> Allusion au livre de Feyerabend qui eut un bel écho en son temps mais dont je ne vois pas bien quelles traces durables il aurait laissées, même dans la façon dont Lecourt en parle dans l'ouvrage cité sur la philosophie des sciences. Il dénonçait le règne de la méthode comme étant aussi celui des experts, au détriment de la réalité de la science. Feyerabend P., 1979, *Contre la méthode*, Editions du Seuil.

de Humboldt, cet intérêt pour la diversité ? C'est pourtant bien un principe qu'il cherche : comment un individu lambda (ni moyen, ni abstrait) forme ses pensées, comment le lambda en chacun d'entre nous forme ses pensées. C'est à comprendre ce qu'est l'imagination que Humboldt va se consacrer.

### **3.1. L'hypothèse snobée**

Trabant résume la controverse qui n'a pas eu lieu : « *Dans Kant, l'imagination a comme tâche principale de servir de médiatrice entre la sensibilité, la perception du monde extérieur et l'entendement, le monde intérieur de l'homme. Pour Humboldt, cette place, laissée quelque peu indéterminée par Kant, est justement occupée par le Sprachsin (le sens du langage) qui effectue cette union -ce "mariage" dans les termes érotiques de la pensée humboldtienne- entre sensibilité et entendement. Ce mariage génère la parole qui n'est pas, ceci est très important, extériorisation d'une pensée préexistante mais cette pensée même en tant qu'unité de concept et de son* » [13, p. 53]

La suite immédiate de la citation nous dit que Humboldt a précédé Saussure : « *Saussure parlera de "pensée-son" pour caractériser ce produit synthétique de l'articulation. Cette première synthèse poétique n'est que le noyau créateur du langage, ce n'en est pas encore tout le travail générateur. Il y a toute une série de synthèses, d'unions, de mariages que le sens du langage doit réaliser pour qu'il y ait langage* » [p. 53].

Il y a pensée parce qu'il y a unité de concept et de son. Il s'agit là du noyau créateur de la langue. Si l'on n'a pas idée de cette pensée/son, on ne sait pas ce que fait le langage, et la langue dans le langage. Mais parler n'est pas prononcer une seule pensée/son, c'est produire et articuler des quantités de pensées/sous dans une phrase et dans un ensemble de phrases.

Humboldt décompose :

- Lorsque je parle, je m'affecte moi-même, je suis mon premier écoutant. Dans mon oreille la parole résonne comme son que j'émetts et comme son que j'entends. C'est ce qu'il appelle la réflexivité de la parole par l'écoute. « *Cette réflexivité de la parole par l'écoute est fondamentale, car elle met le créateur en face de quelque chose qu'il a créé lui-même, dépassant ainsi l'étrangeté du monde* » [13, pp. 53-54].
- J'affecte en même temps l'oreille de l'autre. L'autre réceptionne la pensée/son et l'entend de façon réflexive, lui aussi. Il entend une fois ce qui lui est dit et son écho réflexif qui transforme la parole/son de l'autre en sa pensée/son à lui.
- La synthèse finale est accomplie au moment de la réciprocité de la parole. « *Quand j'entends ma parole dans la bouche d'un autre, voilà que la productivité du Sprachsin est arrivée à son terme* » [p. 54].

Humboldt a donc décrit comment s'articule le dialogal avec une réflexivité, par l'intermédiaire de l'écoute. On pourrait dire que le « dialogue » se passe à quatre, chacun étant son propre interlocuteur en même temps qu'interlocuteur de l'autre. Evidemment cela complique un peu l'image qu'on nous inflige d'un langage fonctionnant sur le mode de la transmission d'un code auquel nous réagirions,



dans le meilleur des cas. Mais cela dit aussi l'insuffisance de l'image d'un langage qui s'interpose. Le langage n'est pas entre nous, il entre en nous, de mille manières, et il séjourne.

Le langage est une activité parce qu'il est « *le travail éternellement répété de l'esprit pour rendre la son articulé capable d'exprimer la pensée* »<sup>27</sup>. Le langage ne restitue pas la pensée toute faite, il *forme la pensée* sur le « *double modèle de l'organe et de l'orgue* », de l'outil et de l'instrument de musique [12, pp. 54-55]. Nous avons deux façons *indissociables*, simultanées et alternatives, de nous en servir. Il n'y a pas de domination du logique, de l'organe sur l'orgue, le langage est le produit d'une capacité à anéantir l'objet pour le créer de nouveau comme production de son imagination [12, p. 23] Un coït transcendantal, l'appelle Trabant [12, p.19].

Humboldt parle en philosophe. Un siècle plus tard, Saussure (lecteur de Humboldt<sup>28</sup>) reedit, en linguiste, que le langage doit être pensé du point de vue de celui qui reçoit la pensée/son. Rien n'y fera : obstinée surdité de la philosophie devant cette idée que le langage doit être pensé comme son reçu et non pas seulement comme son émis<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Humboldt cité par Trabant, [13, p. 54]. Trabant précise que dans le concept de « travail » « *il faut absolument voir un processus vivant* ». Une remarque dont j'entends la nécessité.

<sup>28</sup> Cf. Tulio de Mauro, Notes biographiques et critiques (1967) dans Saussure F., 2001[1916], *Cours de linguistique générale*, Editions Payot & Rivages : « (...) *les rencontres avec Humboldt acquièrent une certaine probabilité* », p. 388.

<sup>29</sup> La critique du langage s'est en général conduite contre le phonocentrisme, qui fait de la voix (le monologue sur le mode hégélien) la voie royale de la pensée, sans voir que le défaut de cette perspective n'est pas l'affirmation du sujet en tant que

### ***3.2. Ni écran, ni passerelle, ni objet, ni sujet***

Un philosophe contemporain tire de ce renversement des conséquences radicales : c'est Jacques Poulain<sup>30</sup>. La discussion de ses thèses, très éloignées des conséquences que tire Meschonnic (contre la philosophie) du même renversement, n'aura pas sa place ici. Mais, très logiquement, il est difficile à entendre parce que l'oreille philosophique, comme toutes les autres, n'accueille pas ce qu'elle ne comprend pas. Contre l'idée la plus répandue du monde qu'on doit comprendre une proposition avant de juger de sa vérité, Poulain martèle qu'on ne comprend que ce qu'on croit vrai, au moins le temps de juger si c'est vrai ou faux. C'est une autre façon de parler de la pensée/son. Nous ne pouvons pas séparer un sens et un son, lorsque nous les entendons. Alerté sur cette contre-évidence, on peut facilement la vérifier, en écoutant un locuteur qui nous parle d'un domaine inconnu (ou un locuteur parlant une autre langue que la nôtre). Nous entendons des sons dans lesquels nous ne mettons pas de sens (il n'y a pas la synthèse de la pensée/son), il nous est donc impossible de répliquer en parlant la

---

tel mais sa conception ancrée dans une théorie solipsiste du langage. On a donc « jeté » le sujet (Lyotard, Derrida) au moment même où pour beaucoup de monde (les femmes par exemple) le « devenir sujet » était d'actualité. S'il y a un thème qui est bien embrouillé dans la philosophie contemporaine c'est celui du sujet. Schwartz l'abandonne au profit du Corps-soi. Discussion à suivre là aussi.

<sup>30</sup> Tous les ouvrages de Jacques Poulain évoquent l'ancrage audiophonique de la pensée. Par exemple [8]

même « langue ». On croit (on nous dit) que c'est parce qu'on n'a pas compris. Mais on n'a pas « compris » parce qu'on ne pouvait pas penser ce qui nous a été dit. L'opération de la réflexivité est interrompue. J'entends mais je ne peux pas formuler à mon tour. On ne peut pas transformer la pensée/son du locuteur en pensée/son à soi<sup>31</sup>.

La conséquence est très lourde : cela veut dire que lorsque nous écoutons cette fois un locuteur qui parle dans une langue familière nous croyons le comprendre. Or nous ne le comprenons que si nous « pensons vrai » ce qu'il nous dit, c'est-à-dire si nous transformons sa pensée/son en notre pensée/son, mieux encore en notre parole/son parce qu'alors nous pouvons vérifier ensemble ce qui est compris, et alors seulement le juger faux. C'est dans la bouche de l'Autre qu'on entend sa propre pensée, détachée de soi, donc devenue objective. Mais on y entend, en même temps, l'écart que produit l'Autre, relançant indéfiniment le processus de la recherche collective du vrai.

---

<sup>31</sup> Le livre de G. Pommier, plusieurs cité, évoque le langage gestuel des sourds mais aussi la langue japonaise comme des exceptions qui confirment la règle. Les deux montrent à leur façon que ce que nous entendons dans la langue parlée ce ne sont pas des sons mais des différences entre les sons. A suivre, mais on peut imaginer que l'exemple des sourds-muets serve généralement de preuve « évidente » qu'on n'a pas besoin du langage pour penser. Par exemple : Laplane D., 2000, *la pensée d'outre-mots*, la pensée sans langage et la relation pensée-langage, Institut d'éditions Sanofi-synthélabo,. Peut-être avons-nous assez dit ici qu'à s'en tenir aux évidences, on ne pense rien.

On se croirait dans un sketch du très utile Raymond Devos. Tant il est vrai que le langage (comme le travail...) s'est toujours joué de nos réductions, cherchant dans le jeu à rétablir l'unité que récuse la science.

L'hypothèse Humboldt, qui remplit le langage au lieu de l'assécher, n'a pas encore fait entendre sa tonalité. Trabant nous alerte sur le fait qu'on utilise cet auteur à contre-sens. Dans le champ du travail, une relecture l'inscrit par exemple dans la recherche d'une philosophie morale liant langage et pratique, langage et travail, sous l'angle dit goethéen « au début était l'action »<sup>32</sup>. Dans cette perspective, le rapport entre langage et travail paraît automatiquement redoubler le geste pragmatique : au travail, plus qu'ailleurs encore, la vérité importe peu (la question n'existe pas), ce qui importe c'est la finalité du discours, sa compétence. Or c'est précisément l'hypothèse qui nous étouffe, éliminant du langage ce qui fait sa force : qu'elle est une tentative de se trouver soi-même, à travers l'autre. Le langage n'est pas seulement l'organisateur de la pensée, il en est le producteur dans une relation à l'autre qui n'est pas de simple médiation.

---

<sup>32</sup> Globalement la pragmatique du langage occupe le terrain en analyse du travail où on analyse des pratiques langagières orientées. La question de la formation de la pensée est hors cadre. Voir Jacob A., 1990, *Anthropologie du langage*, Liège, Mardaga ; Boutet J., 2008, *La vie verbale au travail*, Toulouse, Octarès.

Nous avons à comprendre de quoi est faite la matérialité si particulière du langage, qui n'est pas substance mais forme, comme le disait Saussure, à comprendre ce que le langage fait à chacun d'entre nous et comment chacun bâtit son langage, traces de l'inconscient incluses.

Le « contresens », -loi de la façon dont chacun construit sa langue car, dans la masse de sons entendus, comment vérifier chaque fois ce qu'on a compris ?- n'est pas le signe d'un langage malheureux, il est la preuve d'une relance permanente de la pensée/son. Le dire c'est ne faire que réaliser à quel point le langage est un « monde de problèmes » (Benveniste). Si la perspective est bonne, si le langage sert à former nos pensées en relation (conflictuelle ou non) avec l'autre, ce ne sont pas des concepts/objets qui circulent entre nous. Il est vrai que le concept qui nous est livré par un autre stabilise un temps le monde. Mais il est *impossible* de l'utiliser à son tour sans infléchir son contenu de l'expérience individuelle. C'est pourquoi l'idée que le langage tend vers le concept me paraît une demi-vérité. C'est la moitié du mouvement, la seconde étant la subjectivation du concept, son appropriation décalée. Ecart de langage (de langage/pensée) permanent dont on ne se rend pas compte dans le quotidien des échanges. Mais c'est de la consciente inconsciente qu'il existe que vient *a contrario* notre tentation de nous mettre à l'abri du concept de l'Autre. De répéter au lieu d'oser assumer (c'est-à-dire comprendre d'où vient la dissonance) l'écart. Le concept c'est le pensé, le langage (oral, ici) c'est le pensant.

### ***3.3. Comment l'Autre fait partie de soi***

Cela modifie la relation à l'Autre que de savoir comment il fait partie de soi. « La présence d'autrui dans notre activité »<sup>33</sup>, ce n'est pas la présence de ce qu'il dit, c'est la présence de ce que j'entends qu'il dit, et donc aussi la présence des écarts entre les dire. C'est « l'écoute de l'écoute », selon le terme de Poulain. Ce qui se dit d'une autre façon, mais sans que le concept soit expliqué, par cette idée que chacun a son propre univers de pensée. Si l'on ne sait pas comment se construit la langue de chacun, circulant de façon réflexive dans la langue des Autres, l'univers de pensée est un aléatoire, le produit des rencontres et de l'histoire de chacun. Ce qui est une « vision » très faible : en fait notre univers de pensée est le produit pour chacun d'entre nous d'une véritable lutte pour stabiliser le mouvement incessant de la parole des autres en une parole qui nous soit personnelle.

Pour tendre vers la « vérité », je dois m'écouter pendant que je tends vers l'autre ma parole en train de s'articuler. Il n'est pas seul juge de ce que je dis, je le suis aussi (juge de ce que je dis) comme l'autre que je suis pour moi-même. Pensée et parole sont dépendantes l'une de l'autre et non pas soumises l'une à l'autre. Et elles sont dans un rapport d'ouverture vers le monde : « *les langues ne sont pas, à proprement parler, des moyens pour présenter la vérité déjà connue, mais, au contraire, pour découvrir une vérité auparavant inconnue* » [4, p. 101]. A elle seule, cette « conclusion » méritait le périple.

---

<sup>33</sup> Que Daniel Faïta et ses interlocuteurs évoquent dans l'entretien qui nous a servi de point d'appui [9, p. 161].

Car elle rend aussi lumineuse le fait, maintes fois constaté par les pédagogues, *mais qui est vrai aussi pour les adultes*, que nul ne puisse penser et donc s'épanouir sans la confiance perçue dans l'écoute de l'autre<sup>34</sup>. Ne prendra pas la parole celui ou celle, enfant ou adulte, qui s'attend à ce que sa parole ne soit pas prise en compte. C'est même un phénomène d'autodéfense car parler pour ne pas être entendu, c'est s'entendre dire deux fois qu'on n'a pas d'importance. Une fois parce qu'on ne sent pas, on n'entend pas l'écoute, et une seconde fois parce que la réponse ne vient pas. Ce qui revient, au sens propre, à couper la parole. Et si l'autre n'écoute pas, il ne vous aide pas à vous écouter vous-même. La société qu'on dit démocratique, de ce point de vue, ne cesse de repasser les plats. Ce sont toujours les mêmes qu'on fait parler et toujours les mêmes qu'on n'entend pas. On s'étonne que la provocation, qui est provocation à l'écoute, puisse devenir un mode d'existence ? Elle en devient vitale.

Tout change dans le rapport à l'autre si le locuteur est accueilli pour ce qu'il dit de différent, de personnel au sens fort du terme, et non pour ce qu'il vient confirmer, sinon comme une étape à dépasser. Et cela change aussi pour le rapport à soi parce que cela confère la responsabilité d'assumer ce que « je » veux dire.

---

<sup>34</sup> Signalons un livre de J.-P. Terrail sociologue, spécialiste de l'école, qui par d'autres voies que la nôtre, parvient à un résultat très proche qui le conduit à ré-habiller l'oralité [11]. Notre article a complètement laissé de côté la question de l'écriture. A signaler que Humboldt ne néglige pas du tout la question.

Je crois la piste extrêmement féconde dans de nombreuses directions, à commencer par le plan philosophique. Mais elle est par définition difficile à entendre. Parce que nous ne savons pas comment se construit notre langage (et la langue de chacun), le savoir fonctionne beaucoup plus à la redondance et à la répétition qu'à l'invention.

Le problème du langage ressemble aussi au travail par ce doute : à quoi bon le penser puisqu'on le pratique ? Pour la même raison : le pratiquer différemment et mieux. Toute activité comporte cette double face : nous replier sur le connu ou nous déplier vers l'inconnu. Elle n'a les ressources pour se déplier que si elle a conscience d'elle-même. La conscience d'elle-même naît de la synthèse que fait le langage. Le monde s'ouvre si nous entendons le langage comme l'allié qui nous « montre » un monde inconnu à découvrir toujours. Le mot important n'est pas « monde », dans lequel nous sommes de toutes façons, mais « ouvre » car il nous parle de nous, et de nos décisions. Le langage ne « montre » rien, il suggère, comme le dit Henri Meschonnic dans l'héritage choisi de Mallarmé.



## Ouverture

Les conséquences sont comme toujours, à la fois théoriques et pratiques. C'est faute de comprendre notre langage que nous nous réfugions dès que possible dans l'expertise et la méthode (dérivant vite au méthodologisme) quand devrait absolument rester vivante l'écoute de ce qui émerge, de ce qui « dépasse », de ce qui bouscule<sup>35</sup>.

En accordant au langage tout ce qui lui est dû, et d'abord son rôle dans la formation de la pensée, on met de l'oxygène dans l'activité qu'on ne peut plus concevoir comme la première synthèse : il y a synthèse dans l'activité parce qu'il y a d'abord la synthèse du langage. Ce qu'il y a à reconnaître en l'homme c'est qu'il est un être de langage dans ce sens-là : un être en apprentissage permanent dans la mesure même où il se fait passeur de langue. Passeur de subjectivité. Rien de passif dans ce passage. En soignant ma langue, en me rendant capable de jouer avec elle, d'y circuler et d'y faire circuler les autres, ce qui suppose d'apprendre à circuler dans la langue des autres (de quelques autres au moins), je me rends conscient de ce que je dis, de ce que j'essaie de dire et ensemble alors nous pouvons dépasser nos limites.

---

<sup>35</sup> Dominique Lecourt corrige la vision qui circule de Ernst Mach, physicien autrichien qui a considérablement « pesé sur le destin de la philosophie des sciences ». On le dit père du positivisme le plus étroit alors qu'il défendait l'idée que ce n'est pas l'observation qui se trouve au cœur de la pensée scientifique, mais l'imagination [6, pp. 27 -28].

Parce que le langage suggère seulement, l'enjeu ne peut rien faire d'une rhétorique de l'urgence. On ne convainc jamais personne. Le raccourci (de pensée) n'existe pas. Mais le fait de le savoir déverrouille l'accès à une activité échappant à la mécanique, échappant à l'imitation, pour être le lieu de découvertes et de redécouvertes. C'est en cela que la question du langage (c'est-à-dire la question que nous pose en permanence le langage sur nous-mêmes) déborde celle du travail (à ceci près que c'est de comprendre le travail qu'on peut aussi entendre qu'il y ait un travail du langage), comme elle déborde (enlève les bordures) toutes les autres questions. Le langage ne cherche pas systématiquement l'efficace et c'est ainsi que la science trouve ce qu'elle ne cherche pas.

## ***Références bibliographiques***

- [1] BENVENISTE E., 1966, *Problèmes de linguistique générale, I*, Gallimard
- [2] CASTEJON C., 2009, « La résistance qui s'ignore », dans *Nouvelle revue de psychosociologie*, n°7, Erès, pp. 19-32
- [3] CHANGEUX J.-P., 2004, *L'homme de vérité*, Odile Jacob, poches
- [4] HUMBOLDT W.V., 2000, *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, présentés, traduits et commentés par Denis Thouard, Editions du Seuil, Essais
- [5] LACAN J., 2005, *Mon enseignement*, Editions du Seuil
- [6] LECOURT D., 2010, *La philosophie des sciences*, Presses Universitaires de France, Que sais-je ?
- [7] MESCHONNIC H., 2009, *Pour sortir du postmoderne*, Klincksieck
- [8] POULAIN J., 2001, *De l'homme, éléments d'anthropologie philosophique du langage*, Cerf
- [9] SCHWARTZ Y. et DURRIVE L. (dir.), 2003, *Travail et ergologie, entretiens sur l'activité humaine*, Toulouse, Editons Oclarès
- [10] SCHWARTZ Y., 2007, « Une histoire culturelle du concept d'activité », dans *Revue électronique @ctivités*, volume 4, numéro 2
- [11] TERRAIL J.-P., 2009, *De l'oralité, essai sur l'égalité des intelligences*, La Dispute
- [12] TRABANT J., 1992, *Humboldt ou le sens du langage*, Liège, Mardaga

- [13] TRABANT J., 1995, « *Sprachsinn* : Le sens du langage, de la linguistique et de la philosophie du langage, dans Meschonnic H. (dir.), *La pensée dans la langue*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, pp. 50-71
- [14] TRABANT J., 1999, *Traditions de Humboldt*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme
- [15] UTAKER A., 2002, *La philosophie du langage, une archéologie saussurienne*, Presses Universitaires de France, Pratiques théoriques