

Actes II

FORUM DES LANGUES DU MONDE



"À la fête de l'Un, l'Occasion se propose la vérité du pluriel." Félix Marcel Costas

DIMANCHE 2 JUIN 1996
PLAÇA DEL CAPITOLI

PRIMA
de las
LENGAS

Rencontre au sommet II

Henri Meschonnic – Félix Castan

Claude Sicre

Ce que je veux dire en préambule, c'est : pourquoi faire cette manifestation ?

Nous organisons la Fête des Langues grâce à toute une équipe, l'Institut d'Etudes Occitanes du département qui est une section de l'IEO national, la Casal Catala, le Centre Culturel Espéranto, les Calandretas de Toulouse et tous les gens qui ont rejoint le Carrefour Culturel Arnaud-Bernard et l'IEO.

Cette Fête des Langues, depuis quelques années, après un passage où nous l'avons voulue Fête des Langues dites minorisées, est devenue une fête de toutes les langues du monde. Il serait prétentieux de dire que nous prenons leur défense car certaines se défendent bien toutes seules et beaucoup n'ont pas besoin de nous, mais nous voulons faire la promotion, la rencontre et la solidarité de toutes les langues.

Le principe que nous avons mis au départ de cette fête est en même temps un principe pratique, mais qui répond à des idées que nous avons et que nous essaierons de développer. Nous avons fait venir Monsieur Meschonnic pour que justement il les développe, qu'il argumente sur ce parti pris de base que nous avons eu, à savoir que nous avons décidé de mettre toutes les langues sur un pied d'égalité. Je le dis dans le tract que nous avons fait, je suis allé à des expositions de langues, très peu ; j'ai entendu parler d'autres expositions sur les langues qui se passaient ailleurs, il n'y en a pas des milliers. Ce que j'ai constaté, soit de visu, soit par mes lectures, c'est que chaque fois qu'il y avait une exposition de langues, il y avait une hiérarchie entre les langues qui était posée. Bien sûr, c'est une hiérarchie politique, politique dans l'acte, ensuite elle est historique. Elle est politique dans l'acte car ce sont les Etats ou des associations, des institutions, directement tributaires des Etats qui organisent ces expositions et bien sûr, pour eux, il y a une grande hiérarchie entre les langues. De temps en temps, on fait une petite place à ce qu'on appelle les petites langues. Il y a même des gens qui disent petite littérature parce qu'il n'y a pas beaucoup de livres, comme si la qualité d'une littérature se mesurait à la longueur des rayonnages. On dit idiome, on dit dialecte, patois. Tout ceci nous semble n'avoir aucune valeur linguistique, aucune valeur culturelle et soit ils les minorisent soit ils les oublient, c'est-à-dire qu'ils ne savent pas que ça existe. Donc nous avons pris le parti contraire : mettre toutes les langues à égalité sur la place publique et ensuite d'essayer dans les discours de défendre intellectuellement ce point de vue.

Cette idée ne nous est pas venue par hasard. Elle nous est venue en écoutant Félix Castan. Il faut bien mettre les points sur les i, rendre à César ce qui est à Félix Castan. C'est parce que Félix Castan a effectué pendant très longtemps cette pratique littéraire de l'occitan, qu'il a été poète, écrivain et militant occitan. C'est par sa pensée que nous avons eu l'idée de la parité de toutes les langues. Félix Castan nous a expliqué comment

depuis cinq cents ans la culture occitane et la littérature occitane avaient comme seul point de vue de défendre la pluralité. Il nous a expliqué un peu l'année dernière comment la langue occitane ne se défendait pas comme langue qui défend une ethnie ou langue qui défend une société, comme ça peut être le cas chez les Catalans, les Corses ou les Irlandais qui à une époque ont d'ailleurs laissé tomber la langue dans leur processus quand ils ont été indépendants. Jamais la littérature occitane n'a été une défense de déterminations socio-politiques ou socio-économiques qui étaient derrière, ce qui fait que la langue n'a jamais été instrumentalisée par des pouvoirs politiques, par une ambition politique nationale puisque c'est la Nation qui est le cadre. Ce qui fait que cette langue, qui n'était occultée que pour des raisons uniquement culturelles, pour se défendre elle-même, a été obligée de défendre le principe de la pluralité des langues, de la parité des langues et des cultures. C'est ce que Félix Castan a montré. Ce n'est pas tombé du ciel. Personne ne l'a dit, personne ne l'a écrit, sinon Félix Castan. Il faut bien rendre à César ce qui est à César. C'est extrêmement important parce qu'on dirait maintenant que c'est quelque-chose qui était inscrit de toute éternité. C'était inscrit dans la littérature mais il fallait savoir le dire, il fallait savoir le lire, le théoriser. Seul Félix Castan l'a fait et tous les intellectuels français depuis la Renaissance n'ont jamais imaginé à ma connaissance que ce discours fut possible. Or c'est un discours qui révolutionne la pensée puisque c'est un discours qui transforme complètement les rapports, d'un côté de la langue et de la culture, et de l'autre côté du socio-économique.

Et si nous avons voulu l'année dernière rapprocher Félix Castan et Henri Meschonnic c'est parce que Félix Castan a fait un travail, par l'intermédiaire de l'occitan, qui est arrivé à un résultat auquel Henri Meschonnic est arrivé par d'autres voies, lui qui ne connaissait ni l'occitan ni la problématique de l'occitan. Ce n'était pas son sujet, il y est arrivé par la traduction de l'hébreu, du russe, par l'étude de la *Bible*, par la linguistique, par des chemins tout à fait différents.

Je vais terminer en vous disant que ce que nous faisons aujourd'hui est extrêmement important parce qu'une fête qui défend radicalement la pluralité des langues et des cultures, c'est une fête qui est amenée à avoir un grand succès. C'est le principe même de la fête qui fait qu'elle va avoir un grand succès, puisque les langues et les cultures du monde entier sont les bienvenues à égalité avec les autres sur cette place. Donc je pense, et je l'ai dit à la Mairie de Toulouse hier pour qu'elle fasse attention à ça, pour qu'elle nous aide, je le redis à vous aujourd'hui, la Fête des Langues, la Prima de las Lengas, est amenée à avoir un grand avenir et j'espère qu'un jour prochain, si vous tous êtes là l'année prochaine et si vous vous bougez pour qu'il y ait encore plus de monde, peut-être que dans quelques années toutes les langues du monde seront sur la place du Capitole. Quelle plus belle fête peut-on imaginer ?

Nous allons passer directement à la conversation avec Henri Meschonnic. Je voudrais repartir des questions qui se posent du public. Avant, je vais essayer de poser moi-même les questions que se pose le public, vous me rectifierez tout-à-l'heure. Pourquoi je prétends savoir quelles sont les questions que se pose le public ? Parce que ce sont des questions que, face à Félix Castan et à Henri Meschonnic, dans ma naïveté et dans ma méconnaissance de la linguistique, de ces problèmes, je me suis posé petit à petit. A force de lire, je me suis bâti quelques réflexions, quelques références. Je sais très bien de quelle méconnaissance des choses je suis parti et quels étaient les problèmes qui m'ont tarabusté pendant quelques temps. Je voudrais poser à Henri Meschonnic la question suivante : quel est l'intérêt de la pluralité des langues ? Est-ce qu'il y a un intérêt et est-

ce qu'il n'est pas plus intéressant de tous abandonner nos langues ? Est-ce que ce sont simplement des raisons, des déterminations fortes qui nous maintiennent dans nos langues, l'espoir étant, si l'on pouvait appuyer sur un bouton, que nous parlions tous la même langue ?

Henri Meschonnic

Ce sont les questions naïves qui sont les plus vraies, les plus difficiles.

Je crois que Claude Sicre vient de me faire sentir combien l'histoire politique des langues est une réalité. On ne peut pas nier qu'il y a des langues qui sont devenues des langues d'Etat et que d'autres n'ont pas eu la chance politique de devenir de telles langues nationales ou des langues qui bénéficient de tout le pouvoir de l'Etat. Il s'agissait des patois, par exemple. C'est impossible de ne pas se rappeler la Révolution française, l'abbé Grégoire, c'est-à-dire la répression des patois pour que la Révolution passe. Il y avait au moins huit ou neuf langues en France en 1789 et l'abbé Grégoire a travaillé à réduire ces langues et toute la Révolution française est passée par là parce que sinon l'idéologie ne passait pas. Et donc on est, avec la réflexion sur la pluralité des langues, immédiatement devant un problème politique. Je crois que la première chose à faire devant un problème aussi long, aussi difficile, aussi fort, ce n'est pas de reculer mais un peu comme dans l'apologue de tout à l'heure, avec cette vieille histoire biblique, de faire comme Moïse devant le buisson ardent, il faut tourner autour pour réfléchir.

Je crois que la question de la pluralité est elle-même une question plurielle, multiple. Si on réfléchit sur le politique, sur le rapport entre les langues et le politique, il faut dire tout de suite que le politique n'est pas seul, que les questions des langues sont des questions d'histoire, de culture, collectives, individuelles, et aujourd'hui qu'on entend tellement parler de communication, le danger est précisément de restreindre les langues et le langage à la communication. Et donc il y a une dimension anthropologique, une dimension linguistique, artistique, littéraire, bref une dimension culturelle dans tous ces problèmes, et avec les problèmes culturels, ce qui est en jeu ce sont les rapports entre l'individu et la société.

Je pose en principe que si on oublie dans la réflexion sur les langues et sur la pluralité des langues une des dimensions, on méconnaît gravement tout le problème. Donc par exemple on fait du politisme, c'est-à-dire une réduction politique de même que l'économisme est une réduction à l'économique. Et donc c'est une pseudo-radicalisation. Ça veut dire que réfléchir sur les langues, c'est réfléchir sur les sociétés, sur l'ensemble des concepts et des notions avec lesquels on se représente une société. Et si on oublie ce qui a l'air d'être dérisoire du point de vue politique, si on oublie la littérature et l'art, on oublie la pensée du langage et je crois qu'on peut constater aujourd'hui qu'au XX^e siècle la pensée du langage a pris une importance qu'elle n'avait jamais eue auparavant et en tout cas, par exemple, pas dans les années 20-30. Si on oublie la question du langage, on peut voir par ce que donnent comme représentation de la société un certain nombre d'anthropologues, de sociologues, de philosophes, que c'est toute la pensée de la société qui est atteinte et on a affaire à des mannequins idéologiques qui justement opposent l'individu et la société.

Ça peut paraître abstrait, mais en fait je pense qu'on pourrait proposer que dans toutes ces questions de langue, de destin politique des langues et de pluralité des langues, il y a une masse de problèmes plus ou moins naïfs, plus ou moins familiers que tout le monde

a en tête : c'est par exemple la notion de difficulté des langues, la notion de beauté des langues. Je crois qu'à travers ces questions, ce qui se joue c'est un rapport, en n'oubliant pas le politique, entre identité et altérité.

Je crois que la question de la pluralité des langues est d'abord une question d'identité. Donc cela demande de réfléchir sur ce que c'est que l'identité, les formes diverses de l'identité et les formes diverses du conflit entre identité et altérité.

La première chose concernant l'identité, c'est certainement, et on est en plein dans un problème français, la notion de génie des langues, la notion de clarté française en particulier. Je crois que dès qu'on envisage cette question on voit très vite combien la clarté française est une construction mythologique très directement politique qui s'échafaude au XVII^e siècle, qui est un montage avec un prétexte purement linguistique.

Au XVII^e siècle, ça démarre comme l'illusion que l'ordre du français c'est l'ordre même de la raison naturelle, c'est l'ordre sujet, verbe, complément, d'où par exemple la question de l'inversion qui est débattue dans *L'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert. C'est un montage qui démarre d'abord du politique. Si on regarde les préfaces des éditions du *Dictionnaire* de l'Académie française, on a tout un échelonnement de cette construction. Ça aboutit à une représentation de la langue et de la culture. On ne peut pas séparer langue et culture, c'est pourquoi je ne crois pas aux langues qui ne seraient que des projets de communication. Cette simplification aboutit par exemple, en 1904, à un livre sur le vers français de Maurice Grammont où pour lui le symbolisme est le fait de métèques et de mauvais plaisants. Mais le « génie de la langue française » n'aime pas non plus le naturalisme, il n'aime pas Monsieur Zola, peut-être parce qu'il est d'origine italienne et parce que le naturalisme c'est sale. Mais il élimine également toute la poésie baroque du XVI^e et du XVII^e siècle. Il élimine le Moyen Age et les grands rhétoriciens. Je ne veux pas entrer dans le détail de l'histoire littéraire, mais je pense quand même qu'il faut donner des exemples très concrets. Il y a chez les grands rhétoriciens une sorte de poésie qui manifeste à la fois un sens du comique et du tragique de la langue, de la situation du sujet. Et il y a un livre, qui est encore un classique, un livre de 1910 de Henri Guy sur la poésie des rhétoriciens. C'est un livre extrêmement documenté qui manifeste en même temps un dégoût, une haine complète de son propre objet. Il a fallu Dada et les surréalistes pour retrouver le sens poétique des grands rhétoriciens. Cela montre bien qu'on ne peut pas séparer les représentations de la langue des représentations de la culture et de la littérature.

L'identité, c'est l'annexion, c'est-à-dire le colonialisme directement, le colonialisme primitif, celui qui se faisait sur le thème « nous apportons la culture, nous apportons la civilisation aux sauvages ». Il y a toute une radicalisation de l'annexion à quoi on a opposé une radicalisation de l'altérité, c'est-à-dire une forme d'opposition qui finalement oppose des identités et est une attitude complètement identitaire. Ici, je pense qu'il faut faire une distinction extrêmement féconde entre altérité et différence. Si on pense l'histoire des stratégies d'antiracisme, d'anti-xénophobie, on voit se succéder deux stratégies. Il y a eu une stratégie qui disait « tous les hommes sont semblables », elle n'a pas tenu beaucoup car manifestement elle se heurtait aux évidences : les hommes ne sont pas égaux et ils ne sont pas semblables. L'échec de cette stratégie antiraciste, anti-xénophobe, a donné la place à une autre argumentation : « tous les hommes sont différents ». Je dirais presque que c'est plus catastrophique encore que la première stratégie. Si on pose que tous les hommes sont différents, ce qui est une évidence également, on aboutit précisément à faire des isolats d'identité et donc on tribalise le

problème de la différence culturelle. Ça nous vient des Etats-Unis, ce n'est pas étonnant, et c'est bien là qu'on voit que l'histoire des rapports entre langue et culture est inséparable de l'histoire d'un peuple. L'histoire de France depuis que les Romains ont colonisé la Gaule, c'est bien une histoire de métissage sans arrêt, c'est une histoire de mélanges. Les mélanges ne sont pas des influences, ce sont des échanges. Donc, si on prend cette notion, on voit bien que la différence en elle-même est une mauvaise notion pour défendre les rapports entre les peuples, entre les cultures. Plus on multiplie la notion de différence, plus on multiplie les identités. C'est ce que sur un mode bénin Freud appelait « le narcissisme des petites différences ». Mais ça c'est sur le mode de l'humour et dans la réalité, ça nous donne ce qui se passe dans l'ex-Yougoslavie. Ce que peut montrer l'histoire culturelle et particulièrement le rôle de l'art, c'est quelque chose de très paradoxal, c'est que - ça tient dans une formule très simple - l'identité n'advient que par l'altérité. L'identité ne s'oppose pas à l'altérité. Quand on oppose l'identité à l'altérité, on se met dans le mythe de la pureté et on sait très bien ce que toute cette notion de pureté a pu faire de catastrophes depuis l'Inquisition jusqu'à la Yougoslavie actuelle.

Il est tout à fait important de faire intervenir dans cette réflexion non seulement le politique direct mais également les éléments de la culture. J'en prends deux exemples pour montrer que les faits de culture sont inséparables des faits de langue et des faits du politique. Je prendrai comme premier exemple ce que l'on a appelé le primitivisme en Europe. Le primitivisme est préparé par les anthropologues, les ethnologues et d'abord les explorateurs. Le primitivisme, c'est l'invention des premiers peintres qui dès 1904 reconnaissent comme art les objets, les sculptures qui viennent d'Afrique et d'Océanie. Le fait qu'ils les reconnaissent comme de l'art a un effet immédiat qui n'est pas une influence mécanique, sauf dans certains débuts : c'est la transformation même de l'art européen en modernité. Et donc il y a réellement un échange. C'est l'art africain et océanien qui, reconnu comme art, a créé l'art du XX^e siècle en Europe.

Maintenant je prendrai comme exemple la façon dont la traduction change au XX^e siècle. Ce que continuent d'enseigner les professionnels de la traduction, je pense que c'est l'annexion, c'est-à-dire l'illusion du naturel, c'est-à-dire l'effacement des différences linguistiques, culturelles, historiques. On fait comme si ce qui était traduit était écrit pour vous, dans votre langue. Le comble est ce que représente un théoricien américain qui est un bibliste, Eugene Nida, qui traduit des textes pour convertir, les textes de la Bible étant d'abord des textes religieux à cet usage-là. Il prend l'exemple de la réaction d'un sauvage - j'emploie exprès ce mot - d'Amérique du Sud qui dit « je ne savais pas que Dieu parlait ma langue ». Ça, c'est l'illusion du naturel. L'illusion du naturel, c'est l'effacement de toutes les différences. Si on prend les transformations de la traduction, ça n'a rien à voir avec les différences entre les langues. Les langues sont toujours aussi différentes les unes des autres. Mais si la traduction change, c'est parce que le sens de l'identité et de l'altérité change. Et donc on passe à ce que j'appellerai le décentrement. Il y a aussi une histoire du décentrement, c'est d'abord l'inversion du calque en décentrement dans les langues et je pense que c'est graduellement la reconnaissance qu'on a affaire à des discours et pas seulement à des langues. Autrement dit, traduire de l'anglais en français, ce n'est pas traduire de l'anglais en français, c'est traduire des textes, des discours, de l'anglais en français.

La réflexion sur les sociétés peut recevoir quelque chose de fondamental de la réflexion sur l'art et la littérature. Je pense que cette réflexion sur la société ne peut pas passer

sans réflexion sur le langage et les langues. Et on ne peut pas séparer la réflexion sur les langues de la réflexion sur le langage. Cela suppose un travail à contre-courant. Si je regarde ce qui se passe dans les universités, autant que je connaisse dans ma spécialité, c'est-à-dire dans les rapports entre linguistique et littérature, je constate que le mythe de l'interdisciplinarité, c'est-à-dire des passerelles, des échanges entre les disciplines, a complètement cédé la place à une professionnalisation, une spécialisation, comme si la scientificité consistait dans le rétrécissement maximal de la réflexion. Du coup, évidemment, il n'y a plus de réflexion à l'intérieur même de chaque discipline, sans parler du fait qu'il n'y a plus de rapports entre les disciplines, entre linguistique, littérature, philosophie, anthropologie, etc. Cela suppose aussi que l'on admette que la pensée, la réflexion ne soient pas simplement un exercice platonique, un exercice qui ne sert à rien. Ça met en jeu le rôle même de la pensée dans la société ou alors il faut admettre d'avance que réfléchir ne sert à rien. Je pense que sur ce plan, il n'y a pas de meilleure relance de la réflexion que la fameuse onzième thèse de Marx sur Feuerbach, exactement « les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer ». Je pense que cette phrase reste fondamentale. La première remarque : ce n'est pas parce que le marxisme d'Etat a disparu avec la terreur qui n'est pas finie partout, ce n'est pas parce qu'il y a eu ce qu'on veut nous faire croire qui serait la fin des idéologies, comme s'il y avait une chose telle que la fin des idéologies, c'est-à-dire l'écroulement du messianisme communiste ; ce n'est pas pour ces raisons que cette phrase a perdu sa force et sa beauté. Je pense par exemple à un critique, penseur américain, Kenneth Burke qui, en pleine Guerre froide en 1952, disait : « Ce n'est pas une raison pour cesser de lire Marx ». Les raisons sont chaque fois différentes. Si je reprends la force de cette phrase, je suis obligé d'ajouter, du fait que la pensée du langage s'est transformée au XX^e siècle, pas partout de la même manière et pas pour tout le monde, que là où Marx, dans sa rhétorique de polémique, inverse les choses, par exemple transforme le titre de Proudhon, *Philosophie de la misère* en *Misère de la philosophie*, là où Marx se débarrasse du langage des philosophes pour vouloir postuler une politique de la pensée, en même temps il se débarrasse de la philosophie du langage. Se débarrasser de la philosophie du langage, c'est patent chez Marx, ça le mène à ne pas avoir de pensée du langage. Et si on n'a pas de pensée du langage, on n'a pas de pensée de l'art, on n'a pas de pensée de la littérature, on n'a pas de pensée du sujet. Le résultat c'est déjà ce qu'en 1920, en Russie, Mendelstam, dans un article intitulé « Le rythme et l'Etat », disait : « Si on néglige l'organisation de l'individu, on va avoir le collectivisme sans la collectivité ». Donc, c'est la terreur. Ce qui montre bien la réaction en chaîne, soit par présence, soit par absence, de la relation entre pensée du langage, pensée du sujet (le sujet est une fonction de l'individu, ce n'est pas l'individu), pensée de la société. Si on requiert un rôle d'intervention pour la pensée dans la société, il faut poser qu'interpréter c'est déjà agir, c'est aussi agir, c'est travailler à transformer la pensée. Ce qui était de l'idéalisme pour Marx est en réalité l'observation constante de l'histoire de l'humanité. Les grands inventeurs de religion sont des gens qui ont transformé l'interprétation. Et donc interpréter, c'est agir sur le sens. Dans toute action humaine, la question du sens est fondamentale. Dans la question du sens, il n'y a pas seulement le sens des mots, le sens des phrases, ce qui est en jeu c'est aussi le sens du sens, c'est-à-dire à quoi sert le sens et qu'est-ce qu'il y a dans le sens. De cette façon, le vieux cliché qui oppose les actes et les paroles ne porte pas sur le langage mais sur le discours. On voit bien ici que distinguer discours et langue c'est déjà faire de la théorie. J'ajouterai pour transformer la

pensée de Marx que ce n'est pas seulement les philosophes qui sont ici en cause, mais quiconque pense et travaille dans la société et contribue au sens, dans tous les sens, autrement dit absolument chacun. C'est aussi spécialement la question du rôle des intellectuels dans la société, c'est pourquoi je prends un exemple d'intervention : je pense qu'aujourd'hui, contre la spécialisation qui empêche de penser, il y a toute la pensée du langage à transformer et donc la pensée du rythme parce qu'il n'y a pas de pensée du langage et des hommes dans une société s'il n'y a pas de pensée du sujet. C'est pourquoi, et c'est assez curieux, à entendre un certain nombre d'universitaires, nous sommes dans une période qui succéderait à la mort du structuralisme, c'est-à-dire que nous suivons un double cortège funèbre : le structuralisme aurait tué l'homme et le sujet et puis il y a eu la mort des structures. Ce sont autant de mythes, évidemment. Je me dis que, par rapport à cette séparation des spécialités dans la pensée, il y a une chose qui a été complètement perdue, ce qui fait que le structuralisme, au lieu d'être une inflation théorique, a été au contraire une extraordinaire perte de théorie. Je pense par exemple à ce qui était chez Aristote, il y a 2500 ans, une implication réciproque, une interaction entre ce qu'il appelait la rhétorique, qui n'a rien à voir avec le catalogue des figures, qui était la façon d'agir par le langage sur les gens, l'éthique et la politique. Je me dis que transformer la pensée du langage, la pensée des langues, du rapport entre les langues et la culture, c'est lutter pour que, de nouveau, il y ait une interaction entre la pensée des langues et du langage, la pensée de l'art et de la littérature, l'éthique et la politique. Ce qui signifie que chacun des quatre doit transformer l'autre. Or, ce que nous avons à l'heure actuelle, tout le monde peut le constater, c'est une séparation. Les spécialistes qui pensent la politique doivent trouver complètement dérisoire qu'on leur suggère que la pensée de l'art et de la littérature devrait jouer un rôle dans le politique. Les spécialistes de l'éthique, c'est tout à fait comme disait Péguy, « ils ont les mains pures mais ils n'ont pas de mains ». L'éthique seule c'est ce que d'une certaine façon Sartre appelait « le démocrate abstrait », c'est l'abstraction même. Quant à la poétique seule, c'est un formalisme. Quant à la rhétorique seule, c'est un catalogue. Le problème, c'est de penser ensemble et inséparablement, pour moi, l'éthique, le politique, le langage, l'art et la littérature. C'est je pense le travail à faire aujourd'hui pour que la pensée des langues ne soit pas une abstraction comme l'est la notion de communication par exemple.

Pardon, j'ai été un peu long, mais on peut revenir sur tous ces problèmes et aussi évidemment sur ceux que je n'ai pas évoqués.

Claude Sicre

Le mieux, maintenant, est que le public puisse poser des questions qui soient relatives aux propos d'Henri Meschonnic.

Public

Je me risque à faire une suggestion à Claude Sicre, qui ne se veut pas du tout polémique mais qui se veut une réflexion. Quand il parle d'égalité des langues et qu'il se réfère à Castan, j'ai comme l'impression qu'il y a en France un génie propre à la langue française

qui consiste précisément à s'approprier un petit peu des concepts pour elle-même, qui devient universalité de son fait. En particulier, je citerai un exemple pour faire une analogie : on sait très bien qu'en France, quand on parle de culture populaire, ce sont les intellectuels qui la pensent, c'est Jean Vilar, suite à la Résistance, tout ce qui a développé le théâtre populaire, les relais instituteurs, associatifs, animateurs, etc., et en amont, les ancêtres qui étaient Gémier ou Copeau. Je pense qu'il y a quelque chose d'analogie dans le rôle qu'a pu jouer effectivement Castan dans la modélisation de sa pensée. Je pense qu'effectivement à ce jour, la langue occitane n'ayant pas à proprement parlé des éléments de défense autres que ceux dont on a parlé ici, elle est parlée par d'autres, par toi, par moi, par nous tous. Si on a parlé de tout ça, c'est déjà mieux. Le problème c'est quand certains le parlent tout seul. Je pose cette question : j'ai comme l'impression que la formation des intellectuels en France est telle qu'on est parvenu à faire qu'à un moment donné, l'absence précisément de vie authentique d'une pensée en Occitanie a peut-être modélisé une pensée qui est un peu...

Claude Sicre

Je comprends très bien. Seul Félix Castan répond à cette question. Henri Meschonnic se pose ces problèmes à l'intérieur de sa pratique. Mais sur le terrain, seul Félix Castan répond à cette question. Dans un article, il y a 25 ans maintenant, il a refusé la dichotomie culture populaire-culture savante et il a montré justement que cette dichotomie était un effet d'une dichotomie ancienne qui avait été posée par l'université, les savants, dans leur ignorance, leur mépris de l'apport anonyme à la culture. Ils l'appelaient culture populaire pour l'enfermer dans une bulle, pour refuser l'interaction entre les deux entrées à la culture. La culture, c'est un tout, c'est l'interaction des apports anonymes, ceux que j'appelle folkloriques et des apports savants. Folkloriques, tout le monde refuse encore de l'appeler comme ça mais tout le monde y viendra car il ne faut pas laisser le concept de folklore aux adversaires. Je ne le laisserai pas, il faut récupérer ce mot de folklore malgré les mauvaises connotations qu'il a, car sinon, on n'a plus rien pour parler de cette entrée anonyme, plus de concept. C'est Castan qui a montré cette idéologie de la dichotomie entre culture populaire et culture savante en prenant une autre métaphore : la culture est un tout et il y a une entrée anonyme et une entrée savante, des oeuvres longuement méditées. Il a montré que dans toutes les oeuvres, dans l'histoire de la culture, il y avait cette interaction.

Quand on parle comme ça sur un plan général il y a toujours un passage de ce que l'on a dit sur un plan général qui est considéré comme international, universel. On ne se rend jamais assez compte que ce dont on parle, quand on parle de culture en France, on en parle avec les présupposés français de la culture française. Dans tous les débats, il y a une tendance à internationaliser, universaliser nos propres polémiques qui ne se trouvent pas dans d'autres pays. Je l'ai bien vu pour la musique. Il suffit de passer en Italie, d'aller aux Etats-Unis, au Brésil, les questions ne se posent pas du tout de la même façon. Mais les intellectuels français ont comme habitude d'universaliser leurs propres problèmes. Castan a été ouvrier agricole pour apprendre l'occitan et pour comprendre. Il est allé à la base de la société en se disant que c'est à la base de la société qu'il allait s'ouvrir les yeux au maximum alors qu'il était élève de l'Ecole Normale Supérieure à Paris. Il a fait un cheminement qui est exemplaire pour nous. Pour moi,

sans rentrer dans le problème des antis, comme l'a dit Henri Meschonnic, les antis qui ne justifient que le pour, on pourrait dire, comme Castan a bâti la théorie des contre-capitales, que Castan est le modèle de l'anti-intellectuel français. Il démontre le caractère idéologique de la coupure entre culture populaire et culture savante. Il faut abandonner ça. C'est comme quand on se moque du mot province, les gens nous disent : « Bon, d'accord, vous ne voulez pas dire province, qu'est-ce qu'on doit dire à la place ? ». Il n'y a pas un mot à dire à la place, il ne faut plus penser comme ça. « Est-ce que nous pourrions dire région ? Non ! Il ne faut plus penser comme ça parce que ça vous empêche de penser. Si vous pensez Paris-province, vous ne pensez plus. Si vous pensez culture populaire-culture savante, vous ne pensez plus. En ce sens, je pense que Castan n'est pas l'indien, Castan n'a pas dit culture savante à Paris, les gens intelligents et puis moi je vais aller à la campagne et de ma campagne et de mon occitan je vais montrer les valeurs éternelles de la race. C'est le contraire qu'il a dit. Il est allé au plus profond de la culture française mais en tenant dans l'autre main toutes les autres. Il a lu la littérature française, la philosophie française. Il a vu, par ce qu'il tenait d'un côté et par ce qu'il tenait de l'autre, toutes les ramifications et a pu bâtir la stratégie qu'il a bâtie aujourd'hui et dont nous sommes les héritiers. Et c'est nous qui referons la France, grâce à Castan!

Henri Meschonnic

Je vais juste ajouter une note en bas de page à ce qu'il vient de dire. C'est un fait, Claude Sicre a raison de dire qu'on ne pense pas si on pense en terme Paris-province, culture populaire-culture savante. Que veut dire ne pas penser ? Ça veut dire en fait maintenir la pensée telle qu'elle est et donc ce qui est indéniable c'est que c'est un héritage. C'est l'histoire de France depuis le centralisme des rois de France et le début du XVII^e siècle qui a installé une coupure en France qui est un fait et qui n'existe pas de l'autre côté des Pyrénées, qui n'existe pas en Italie. Le rapport par exemple entre les langues en Italie n'a rien à voir avec les langues « dialectales » en France. Le problème est que, si on prend l'histoire politique, il y a Nodier qui lutte contre la disparition des patois à l'époque de la Révolution. Il y a toute une lignée d'écrivains, à commencer par Nerval, qui travaillent contre. Et donc le problème de l'héritage qu'on a d'une telle histoire clivée, c'est effectivement que c'est une histoire à transformer. Si on ne transforme pas, Claude Sicre a raison, on ne pense pas. C'est toute la différence que je vois entre ce que dans l'école de Francfort on appelle théorie traditionnelle et théorie critique. La théorie traditionnelle (c'est un article de 1937 de Horkheimer qui a donné son titre à un livre chez Gallimard, *Théorie traditionnelle et théorie critique*), ce que Horkheimer appelait en 1937 théorie traditionnelle, c'est la théorie qui « maintient la pensée telle qu'elle est ». Je pense qu'il faudrait ajouter : qui maintient la société. A quoi il opposait la théorie critique. Mais ça veut dire quoi, critique ? Ça voulait dire en partie marxisme et critique du marxisme. Ça voulait dire aussi chez Horkheimer théorie d'ensemble, c'est-à-dire volonté de penser ensemble tout ce qui fait la société, ce qui est précisément absent de la théorie traditionnelle. Si on hérite aujourd'hui de la théorie critique d'Horkheimer et Adorno, il faut voir qu'il n'y a pas en elle de pensée du langage et que ce qui est peut-être le plus transformateur dans la pensée de la société c'est la pensée du langage et pas seulement des langues, c'est-à-dire une pensée qui ne sépare pas le sujet, l'individu, l'art et la

littérature. Chaque fois qu'on a une représentation de la société sans ça, on a quelque chose de binaire. Je crois que chaque fois qu'on a de binaire, par exemple l'opposition entre l'individu et la société, ça nous donne des catastrophes de la pensée. Par exemple chez Charles Taylor, dans un petit livre *Le malaise de la modernité*, on lit que la modernité est une maladie. La maladie de la société occidentale c'est l'individu. Individu égale individualisme égale atomisation de la société. Qu'est-ce qu'il y a derrière ça ? Il y a, et c'est la même chose dans les livres de Louis Dumont, *Homo Hierarchicus*, *Homo Aequalis* et ses *Essais sur l'individualisme*, qu'on oppose à cette prétendue destruction-atomisation de la société occidentale par l'individu (sur le modèle de l'artiste d'ailleurs, comme si c'étaient les artistes qui détruisaient la société) la société des castes, la hiérarchie, c'est-à-dire le théologico-politique. Au terme de l'analyse, ce qui est l'ennemi d'une pensée du langage et de la société, c'est le théologico-politique. Et on n'y arrive que par ce cheminement, que par la critique.

Public

L'abbé Grégoire connaissait très bien certainement combien la parole du prêtre dans les villages véhiculait toute une mythologie, ce qui était même une manière de se raccorder au vieux monde. Par contre, évidemment, parler français c'est une manière d'introduire les Lumières. Dans d'autres pays non loin d'ici, l'Eglise a failli commettre la même erreur. L'arrivée des protestants a amené l'Eglise catalane à choisir le catalan comme élément de sa propre parole parce qu'elle se sentait concurrencée par les missionnaires catholiques.

Henri Meschonnic

L'abbé Grégoire en tant que député de la Convention ne visait qu'une chose, faire passer le message parisien parce que la Révolution était avant tout parisienne. Pour ça, il fallait absolument que tout le monde comprenne le français.

Claude Sicre

Ce que dit ce Monsieur, ça voudrait dire qu'il y avait les Lumières d'un côté et ici les ploucs qui parlaient patois et qui étaient totalement tenus par l'Eglise. Mais regardez l'Histoire, vous lisez l'Histoire des vainqueurs ! Où s'est faite la Révolution ? La Révolution s'est faite aussi ailleurs qu'à Paris, il y a des paysans qui se sont battus, cette Révolution s'est faite dans d'autres langues que le français. Ce sont des oeillères que tous les historiens ont. Les sans-culottes de Toulouse, dans quelle langue parlaient-ils ? Ils se battaient contre les aristocrates dans quelle langue ? Ça voudrait dire que la Révolution se faisait à un seul endroit. Mais non, les gens qui sont morts pour la Révolution ailleurs qu'à Paris et en Ile-de-France, ils sont morts dans la langue qu'ils parlaient et ils se sont battus dans la langue qu'ils parlaient.

Public

Il me semble important de revenir à un terme de langage parce que les termes sont précis et véhiculent justement des théories, des concepts. Quand on parle de patois, on s'inscrit dans une logique qui a été notamment élargie et imposée par différentes pensées de l'Etat français. Patois a une racine germanique, pat, qui a donné pataud, c'est-à-dire vulgaire. Ce mot patois, qui a été très bien théorisé par l'abbé Grégoire, a été attribué à tout ce qui n'était pas francien, c'est-à-dire le parler de l'élite révolutionnaire, c'est-à-dire le parler d'Ile-de-France. Le mot patois désigne à la fois d'autres parlers français, d'autres dialectes français tout aussi valables. N'oublions pas d'ailleurs que le français, la littérature française sont nés du dialecte anglo-normand. Mais en même temps, le mot patois désigne des langues germaniques, comme le néerlandais de France, les parlers alémaniques d'Alsace et de Lorraine, désigne à la fois des parlers celtiques comme quatre ou cinq dialectes bretonniques que nous avons depuis le V^e siècle en Gaule, désigne à la fois une langue non-européenne qui est le basque et désigne d'autres langues latines qui ont elles-mêmes des dialectes en leur sein. L'occitan a quatre dialectes : le gascon, le languedocien, le sud-occitan, le nord-occitan et le catalan qui sont très proches. Le mot patois est donc d'une confusion extraordinaire qu'il faut révoquer. Pourquoi ? Parce qu'il se réfère à une logique binaire : Paris et non-Paris, Paris et la province. Ce qui est à Paris est une chose et le reste on l'assimile comme si c'était pareil. Comme si le breton du Morbihan avait quelque chose à voir avec le néerlandais de la région du Pas-de-Calais. Il faut être précis. Ce que véhicule le mot patois est déjà une conception de la différence. A partir du moment où on a éradiqué différentes cultures en France, on a voulu dire qu'elles n'étaient plus que populaires. Or, s'il y a une culture en France qui peut dire merde à ce type de propos, c'est la culture occitane parce qu'elle est dans son essence populaire mais aussi savante. N'oublions pas à cet effet que le droit écrit n'a jamais été éradiqué en Occitanie depuis l'Antiquité et que les Occitans ont quitté la table pour écrire le droit dans leur propre langue. Donc il y a tout un passé qu'on ne peut pas réduire. En France il y aurait d'un côté une pensée universaliste extraordinaire qui serait le français, qui a ses qualités par ailleurs, ce n'est pas le problème, et de l'autre des cultures qui ne seraient que populaires. Je peux témoigner au niveau de la culture occitane. C'est la valeur de Félix Castan de démontrer que les occitanistes eux-mêmes sont victimes d'un phénomène de déculturation-acculturation. C'est-à-dire qu'ils savent à peu près parler leur langue pour certains mais ils ne savent pas ce que véhicule à travers les siècles la littérature de leur langue. C'est-à-dire qu'ils sont dépossédés de leur propre passé, de leurs ancêtres en quelque sorte. Et ce que démontre Félix Castan en témoignant d'écrivains méconnus, c'est une autre vision du monde. Si on pense le monde comme une scène, une langue c'est un peu comme un spot particulier qui donne un éclairage particulier et toute la littérature occitane qui va déboucher sur Montaigne et compagnie est une littérature du plus haut niveau qui est aussi une littérature populaire, mais ce n'est pas seulement ça.

Claude Sicre

J'aimerais qu'Henri parle de cette métaphore de spot qui, moi, ne m'agrége pas.

Henri Meschonnic

D'abord je voudrais dire que le mot patois est un terme que je dirais maintenant historique, c'est-à-dire que je ne connais pas de linguiste qui continue d'employer ce mot-là. C'est un mot qui est lié à une époque, à une idéologie. On peut parler de dialecte, le terme n'est pas péjoratif, alors que le mot patois est complètement péjoratif.

Public

C'est intéressant de souligner que ce qui est exprimé c'est une logique d'Etat. C'est remarquable qu'en France qui est le carrefour de l'Europe, il y a quand même quatre familles de langue avec neuf langues différentes. C'est le carrefour mais c'est le pays où on réussit à parler le moins de langues. La France a réussi en fin de compte à réduire le problème de la diversité, donc de la pluralité, donc de l'altérité par le monolithisme, donc par une pensée abstraite, universaliste. Donc, en effet, il y a une langue qui va porter les Lumières et tout le reste ne vaut rien parce qu'elle s'est débarrassée du problème de la pluralité par le monolithisme, donc par une vision totalitariste.

Henri Meschonnic

Vous parliez de spot et Claude Sicre voulait que je reprenne cette image. Vous avez parlé de spot et en même temps vous avez parlé des Lumières. La réflexion que je peux apporter sur cette notion des Lumières est que c'est un problème contradictoire. Je crois que ce qu'on appelle les Lumières, la rationalité de la fin du XVIII^e siècle qui est à la naissance des sciences humaines au XIX^e siècle, pose comme hétérogènes et séparées les unes des autres l'esthétique, l'éthique, la science et la politique. Et c'est le point de départ de ce qu'on a appelé la modernité philosophique. Or cette modernité a embarqué au passage l'humanisme abstrait et elle s'est identifiée à l'humanisme abstrait. On est en plein dans un conflit théorique. Les conflits théoriques ne concernent pas que les spécialistes, ils concernent en réalité tout le monde : c'est le conflit théorique entre deux conceptions de la modernité. C'est le conflit entre Habermas et Foucault par exemple. Et ce n'est pas parce que Foucault est mort que le conflit est mort, c'est-à-dire le conflit entre ceux pour qui penser la société moderne c'est continuer à croire à l'efficacité et à la pertinence de la rationalité des Lumières alors que toute la modernité en art et en littérature en Europe n'a fait que démontrer l'hétérogénéité des catégories des Lumières entre elles. C'est-à-dire que, si on prend les textes des surréalistes allemands, des dadaïstes, on voit que leur requête avant tout est une démarche éthique. On voit qu'André Breton et Tristan Tzara ne séparent pas éthique et politique. Je dirais même que du coup, la chose littéraire ou la chose artistique ne se définit pas par la poétique. La véritable poétique, c'est l'éthique, mais une éthique qui transforme le langage, c'est-à-dire qui transforme les rapports entre les sujets, qui transforme les manières de voir, de

dire, de sentir, de comprendre, et donc qui transforme toute la représentation de la société et de soi-même. A ce moment-là, les langues entrent aussi dans la danse, c'est-à-dire dans le problème de la transformation de la rationalité des Lumières. En même temps, toucher à la rationalité des Lumières, c'est toucher à quelque chose d'extrêmement délicat. Je veux dire par là que la rationalité des Lumières c'est aussi au passage la rationalité de la Révolution française. Chaque fois que je vois un certain nombre de critiques - que j'appellerais dans un vieux langage des critiques droitières - de la rationalité des Lumières, ce sont des critiques de la Révolution française. Chaque fois qu'on critique les valeurs de la Révolution française, comme par hasard on retrouve des conservatismes extrêmement douteux. Mais là on a un problème, c'est le problème même de la modernité. La modernité, ce n'est pas la modernisation. La modernisation, c'est autre chose, c'est la marque des transformations scientifiques et techniques sur la société. Chaque fois qu'on voit des spécialistes de la pensée confondre modernité et modernisation, on a les mêmes effets, à mon avis catastrophiques, que quand on pense la société sans penser le sujet. On a des binarisations qui sont des effets du politique sur la politique. Les langues sont des transformations indéfiniment en cours par l'art et la littérature, c'est-à-dire aussi par leur emploi comme discours.

Il faut prendre garde de cesser de penser le langage uniquement en termes de langue. Il y a deux concepts au moins dans le mot langue. Il y a les langues et il y a la langue. Les langues, c'est le problème dont nous parlons. La langue, c'est autre chose, c'est le discontinu des notions du langage, c'est la notion de mot, c'est le fait de réduire l'emploi du langage aux mots par exemple. Alors que ce ne sont pas les mots qui font le langage, la littérature, c'est toujours l'unité supérieure, donc c'est déjà au moins la phrase. Et ce ne sont pas les mots qui la composent qui font le sens. Ce qui peut paraître des soucis uniquement de spécialistes du langage en réalité je pense concerne tout le monde. Il y a à penser le discours et pas seulement la langue. Le discours, c'est penser l'inscription des sujets dans leur langage et donc les transformations constantes des langues par le discours. Il se trouve qu'en français on a deux mots, on a langue et langage. Il ne faut pas croire que les mots sont des concepts. Il y a des langues, comme par exemple l'allemand *Sprache* où il n'y a qu'un mot pour dire langue et langage. Ce n'est pas parce qu'on a en français deux mots, langage et langue, qu'il y a deux concepts. Il y a une multitude de concepts et chaque fois il y a des artistes de la pensée qui inventent de nouveaux concepts. Ce qui est important, c'est de ne pas se tromper de concept dans les mots qu'on emploie. Sinon, on ne sait plus ce qu'on dit.

Public

L'abbé Grégoire ne s'oppose pas seulement aux langues régionales en France mais également au yiddish. Il a à l'égard de ces langues la même attitude que celle de la Révolution française, c'est-à-dire la suspicion. Les patois seraient des langues intra-régionales et le yiddish serait une langue supranationale. Ces langues étaient des langues de trahison à l'égard de la clarté de l'esprit français. Le yiddish, il l'appelle ce jargon hébraïco-rabbinique qui ne sert qu'à masquer la trahison. Il dit la même chose du Talmud. Il a raison dans la caractéristique, c'est assez méprisant bien sûr, c'est hébraïque, allemand et rabbinique. Le yiddish est une langue de fusion entre plusieurs langues qui a donné lieu à une très grande littérature qui a disparu pendant la Seconde

Guerre mondiale et qui aujourd'hui commence à être restaurée. Il y aurait peut-être quelque chose à penser du côté d'une langue de ce genre qui est une langue de fusion entre plusieurs langues et qui est extrêmement créative. Il n'y a pas que les Lumières de la Révolution qui se sont opposées au yiddish mais également par la suite au XIX^e siècle la montée du mythe aryen qui a traversé toute l'intelligentsia et les écrivains en France et en Allemagne. On retrouve chez Michelet, chez Renan, l'idée que la langue allemande a ses racines en elle-même, c'est donc une langue pure. On peut concevoir à partir de cette pensée sur la langue allemande toute la critique et toute la volonté de destruction de la langue yiddish qui est une sorte d'imitation ratée de l'allemand. Il y a deux dangers : le danger de la rationalité des Lumières et le danger de ce mythe aryen et de la destruction de la langue.

Claude Sicre

Si je peux intervenir, je voudrais dire que c'est le même danger et que c'est le même aujourd'hui aussi. Ce que dit Henri Meschonnic, ça me paraît très urgent pour comprendre et pour agir sur le monde aujourd'hui. Je vois bien que s'opposent, même ici sur la Fête des Langues et nous le laissons faire parce que nous ne disons pas aux gens ce qu'ils pensent de leur propre langue, que se mettent en place deux discours, le discours de l'universalisme abstrait de la langue française en France qui a une conception du génie de sa langue et en face une conception opposée qui est une conception du génie des autres langues. L'occitan aurait un génie propre que le français qui croyait à son génie supérieur aurait occulté. Si nous mettons en face cette pluralité où chacun met sa langue ou sa culture en face en la dotant comme l'universalisme abstrait d'un génie propre sans distinguer ce qui est du discours et ce qui est de la langue, alors c'est une caricature du discours qui est en face et c'est une impossibilité pour les autres langues et cultures de se battre. Ce sont les armes de l'adversaire. Il y a des écrivains occitans qui parlent du génie de la langue occitane. Quand on a parlé du génie de la langue catalane, du génie de la langue occitane, du génie de la langue corse, on parle aussi du génie du peuple catalan, du génie du peuple occitan, du génie du peuple corse. On essentialise ça dans la langue et on évite l'histoire, donc on évite de construire une véritable histoire de la pluralité. Je voudrais savoir si je me fais comprendre par Henri.

Henri Meschonnic

J'ai aussi quelque chose à dire mais quelqu'un voudrait intervenir.

Public

Il me semble quand même qu'il faudrait balayer devant notre porte On a beaucoup parlé de l'abbé Grégoire. Qui est-ce qui a donné au discours de l'Abbé Grégoire les moyens de son intervention ? C'est quelqu'un appartenant au peuple le plus identitaire et le plus indépendantiste de France qui est le peuple corse, c'est Napoléon qui a organisé le centralisme. Aujourd'hui, alors qu'on parle d'indépendance de la Corse, il y a un projet

qui est en train de se faire, un paquebot qui reliera la Corse au continent et qui s'appellera le Napoléon Bonaparte. Et il se trouve que les indépendantistes corses ont en commun avec Napoléon la violence armée.

Il y a certaines ambiguïtés qu'il serait temps de clarifier. Est-ce qu'on parle de Toulouse capitale ou de Toulouse contre-capitale ? Certains voudraient faire de Toulouse la capitale de la France et reproduire le centralisme français, ce que les parisiens n'arrivent plus à bien faire. Il paraît que ce ne serait pas la pensée de Félix Castan.

Claude Sicre

Il faut le lire, Félix Castan. Tu te demandes toujours ce qu'a dit Félix Castan d'après les rumeurs.

Henri Meschonnic

Juste une petite rectification historique quand même, l'abbé Grégoire ce n'est pas Napoléon, c'est 1789-1791, c'est-à-dire un moment où Bonaparte n'est pas le maître de la France. Ce sont les débuts de la Révolution. Et d'ailleurs ensuite, du temps de Napoléon, l'abbé Grégoire a de très grosses difficultés.

Ce qui est urgent aujourd'hui, c'est de revenir sur cette notion de génie de la langue parce qu'elle a comme envahi notre réflexion culturelle sur le français. On ne peut pas se débarrasser facilement de cette question. Les termes ont changé, la notion de génie peut paraître complètement désuète et appartenir au XVIII^e siècle. Mais en fait les terminologies peuvent changer. Ce que les gens du XVIII^e siècle appelaient génie, d'ailleurs dans un rapport trouble avec le génie des écrivains et le génie de la langue, c'était la nature, *ingenium*, rien d'autre que le mot latin. Et donc ça impliquait une nature. Effectivement, si on reprend les choses sur ce mode-là avec le terme de nature, on voit que ce qui est en conflit c'est déjà tout le débat du XIX^e siècle entre les sciences naturelles et les sciences historiques. Au début, même les sciences du langage se font sur le modèle des sciences naturelles. La philologie historique se crée sur le modèle de la paléontologie. A partir d'un petit morceau d'os, refaire tout un dinosaure : c'est sur ce modèle-là qu'on fait la phonétique historique. Et donc ce qui se dégage au XIX^e siècle et qui est continuellement encore à penser, c'est l'historicité du langage et de tout ce qui est société. Et c'est pourquoi le théologico-politique est un adversaire, est du côté du mythe du génie. Ce qui s'oppose au génie, c'est l'histoire. A partir du moment où on pense la relation des langues et des discours, des aventures littéraires qui transforment aussi leur langue, qui sont dans un rapport avec leur langue qui n'est pas facile à penser, ce qui est en jeu c'est de penser le continu dans le langage alors que nous sommes dressés depuis au moins 2500 ans à ne penser le langage qu'en termes de discontinu, c'est-à-dire en terme de mots, de phrases, de langue. Les langues aussi sont des unités du discontinu. Je pense que s'il y a un apport de la réflexion sur le langage, sur la littérature et sur l'art, à la pensée des langues, c'est de penser quelque chose qui est difficile à penser, c'est le rapport entre une langue et une littérature comme rapport d'interaction, d'implication réciproque. Je crois que c'est Humboldt qui le premier a commencé à penser ça. Ce n'est

pas par hasard si Humboldt passe pour difficile. Ce qui est facile, c'est de penser le signe, le discontinu et toute la série en chaîne du discontinu. Ce qui est difficile, c'est de penser le rapport entre le corps et le langage, et pas seulement quand on parle, mais dans l'écrit ce qui reste du corps. C'est tout le problème de la poésie et de la littérature. C'est pourquoi la question de la poésie - je dirais brutalement - est capitale pour penser le politique dans la langue. Si on croit qu'on pense plus fort en pensant le politique directement et uniquement, on commet précisément cette erreur que j'appelais au début le politisme. Et donc penser les discours, penser le sujet, penser le continu, c'est penser le rapport entre le corps et le langage, entre langue et littérature, entre langue et culture, pas comme des juxtapositions mais comme des interactions. S'il y a un mot qui résume bien la pensée de Humboldt c'est le mot interaction. Et interaction, ce n'est pas causalité. Il n'y a pas de relation de causalité directe entre une langue et une culture ou entre une langue et une littérature. Ce qui est en question, c'est la spécificité. On continue d'avoir à penser ces choses-là parce qu'on ne s'est pas débarrassé du mythe naturel dans la langue et ce qui est difficile à penser c'est l'historicité radicale du langage. C'est pourquoi la pensée de l'art et de la littérature est indispensable dans une pensée de la société. Je crois que c'est ça qui peut nous permettre de nous débarrasser de cette notion naturiste de génie.

Public

Si au départ je parlais de tendresse, ça pouvait avoir l'air d'un mot un peu incompris, c'était pour me prémunir contre ce qui empêche cette interaction qui sous-entend cette tendresse et qui consiste à faire jouer un rôle qui n'est pas le sien. Et en particulier quand j'ai fait référence à l'abbé Grégoire, je suis très heureux que ça ait permis à Sicre de dire des choses très intéressantes sur le rapport entre culture savante et culture populaire. Ça a été dit sur le ton de la réplique par rapport à une supposée nature de ma question alors que ma question était simplement de dire que dans son erreur, l'abbé Grégoire pensait que la langue française était porteuse des Lumières et que par conséquent, si on laissait parler les autres langues, les démons obscurs allaient empêcher d'accéder aux Lumières. Je pense qu'au bout du compte, il faut chercher à ce que l'un fasse la force de l'autre et réciproquement et non pas à dégligner l'autre.

Public

A propos de l'historicité, si on peut dire qu'il y a de la pensée du sujet dans la Cité, en revanche on ne peut pas dire que sans Cité il y a de la pensée. Il y a des choses que je n'ai pas bien comprises à propos des Lumières. Est-ce qu'il ne faudrait pas penser la politique, les rapports qui existent dans la Cité avant de penser le sujet en tant que sujet éthique, politique, psychologique ? Je crois plutôt à la manière de Foucault qu'il faut penser d'abord les technologies politiques du savoir, c'est-à-dire les déterminations politiques, pour comprendre ce qu'est le sujet en tant que langue. On ne peut proposer de penser le sujet moderne, ne plus séparer l'individu et la société qu'en pensant d'abord la société.

Henri Meschonnic

Si vous dites ça, c'est parce que vous partez d'abord, et c'est normal, de la notion d'individu. Si je prends ce que j'appelle les paradigmes du signe, le signe à l'époque structuraliste, on voyait ça uniquement comme le schéma qui fait le langage, le son et le sens, la forme et le contenu, et on pensait que ça s'arrêterait là. Le signe était uniquement un modèle linguistique. Je pense que ce n'est plus possible de s'en tenir à ce modèle qui a déterminé l'idée que penser le langage c'était élaborer une technologie de l'analyse en terme de langue. Je pense que le modèle du langage détermine une homologie entre toute une série d'autres modèles, une homologie c'est-à-dire que ça fonctionne absolument pareil. S'il y a un signifiant et un signifié, le signifiant c'est le son, il est à la fois escamotable, escamoté et maintenu, ce que n'importe quelle traduction peut vérifier immédiatement. Or sur ce modèle du signe linguistique, il y a un modèle anthropologique qui est le deuxième paradigme du signe, c'est-à-dire l'opposition entre l'âme et le corps, la voix vivante et l'écrit mort. Il y a l'opposition du paradigme philosophique entre les mots et les choses. Il y a l'opposition culturelle mais qui s'est mondialisée, qui n'est pas un universel du langage, l'opposition théologique entre l'Ancien et le Nouveau Testament dans la théologie de la préfiguration, la théologie chrétienne, où le sens de l'Ancien est dans le Nouveau, c'est le Nouveau qui donne son sens à l'Ancien. Là on a de manière très claire l'illustration de ce que j'appelle l'homologie. A cela j'ajoute deux derniers paradigmes du signe : le paradigme social entre l'individu et la société et le paradigme politique entre la minorité et la majorité. Dans *Le contrat social* de Rousseau, la majorité n'est pas la tyrannie du plus grand nombre, c'est ce qui symboliquement s'identifie au souverain. Alors, partir de l'individu c'est inévitablement opposer individu et société. Si on prend la notion plurielle de sujet, je pense à des mots de Foucault dans sa conférence de 1969 « Qu'est-ce qu'un auteur ? » où, dans les débats qui suivaient cette conférence il répondait « épargnez moi les facilités sur le structuralisme » parce qu'on lui reprochait la mort du sujet, la mort de l'homme. Et il disait : « Sujet de quoi ? Sujet du désir ? Sujet de l'économie-politique ? ». La notion de sujet est une des fonctions de l'individu, il faut d'abord qu'il y ait un individu dans une société. Dans ce que propose Louis Dumont dans ses essais sur l'individualisme en prenant comme modèle la société indienne des castes, il n'y a pas d'individu. La notion d'individu n'existe pas. Donc c'est déjà un progrès politique et anthropologique que la notion d'individu. Mais en même temps, c'est un blocage de la pensée du langage et des sociétés. Sartre le montre très bien dans *L'idiot de la famille*, dans le tome 3 où il y a un chapitre sur la génération de 1850. Il montre bien que les écrivains romantiques et postromantiques sont des gens traîtres à leur classe, ce sont des bourgeois qui s'opposent à la bourgeoisie, ce sont des individus qui s'opposent à leur propre société. On tourne en rond dans ce schéma, pour moi c'est de la théologie que d'opposer l'individu à la société. Et si je regarde les livres d'un certain nombre de sociologues contemporains comme Maffesoli et Lipovetsky, je dirais que par opposition aux sociologues à l'américaine, ce sont des théologiens de la société. Et Louis Dumont est un théologien de la société en opposant individu et société. Or la notion de sujet est radicalement sociale, elle ne peut donc pas s'opposer à la société ; elle inclut la société. Pour avoir une opposition entre sujet et société, il faut de nouveau confondre individu et sujet, et à ce moment-là il faut régresser à l'anthropologie de Lévy-Bruhl qui opposait le logique et le prélogique. Le logique,

c'était l'individu adulte, masculin, blanc, normal, civilisé. Et le prélogique, c'était le sauvage, le fou, la femme, l'enfant et le poète. Ça, c'est l'anthropologie de Lévy-Bruhl. Ce modèle n'est pas complètement périmé. Chaque fois qu'on a l'air innocemment de dire « les enfants sont des poètes » ou « les poètes sont de grands enfants » en ayant l'air de penser de manière anodine, on perpétue ce mythe et cette stupidité. Ce n'est pas du tout anodin. L'enfant, c'est un enfant, le poète, c'est un poète, et le poète, ce n'est pas un enfant. J'ai envie devant ce genre d'équation de penser à Aragon qui disait : « Le rêve ne s'oppose pas à la réalité, le rêve s'oppose à l'absence de rêve et la réalité à l'absence de réalité ». Donc le sujet est social. A ce moment-là, penser le sujet c'est penser la société, mais pas de manière dialectique. La dialectique c'est quelque chose d'épouvantable parce que c'est la théologie. La théologie c'est ou bien le bon infini chez Hegel ou bien le mauvais infini, c'est-à-dire la perpétuation de la guerre, la prose du monde, le désordre. La seule issue qui nous resterait si on ne pouvait penser les rapports entre individu et société qu'en terme de dialectique, ça serait de dire que nous sommes dans le mauvais infini et pas dans le bon. Car le bon, c'est la résolution des contraires, c'est de la théologie, ni plus ni moins.. Donc ce n'est pas en terme de dialectique qu'il y a à penser les rapports entre individu et société. Pour moi c'est un archaïsme logique, c'est un dix-neuviémisme, c'est un hégélianisme et ce n'est pas impunément qu'on pense la société en ces termes-là. Donc il faut inventer effectivement des termes. Il faut inventer pour penser le discours des concepts. Chaque fois qu'on pense le discours avec des concepts de la langue, c'est-à-dire des concepts de mot, de phrase, on ne sait plus ce qu'on dit parce qu'on travestit, on croit qu'on parle du discours mais on parle de la langue et encore une fois la langue et les langues ce n'est pas la même chose. Pour penser les langues il faut penser le discours et pas seulement la langue. Et penser les discours, c'est intégrer le sujet dans la société. A ce moment-là, je pense au mot de Benveniste qui disait que ce n'est pas la langue qui est dans la société, c'est la société qui est dans la langue. Il disait ça sous la forme exacte « la langue est l'interprétant de la société » alors que les sociologues disent que la société est l'interprétant de la langue. L'inséparation entre langue et société, il faut la penser à partir du langage pour ne pas oublier un certain nombre de choses. Si on part de la société, on part soit de la sociologie, soit de la politique ou du politique, de la philosophie politique et à ce moment on est exactement dans ce qui pour moi est la situation actuelle, c'est-à-dire emblématiquement l'enfer, c'est-à-dire la séparation entre le politique, l'éthique, la poétique et le rhétorique. Et donc, pour penser ensemble ces choses-là, c'est plus difficile mais c'est indispensable sinon, comme dit Claude Sicre, on continue de ne pas penser, c'est-à-dire qu'on maintient la société traditionnelle. C'est pour ça que j'ai cité la onzième thèse sur Feuerbach de Marx où il s'agit de transformer le monde précisément en l'interprétant et en concevant l'interprétation comme une intervention dans la société. Sinon, on parle vraiment pour ne rien dire.

Public

Une petite anecdote qui m'est arrivé ce matin. Nous étions un certain nombre à faire un atelier d'écriture et un enfant qui était là demande comment on fait. Je lui dis de choisir une langue et d'écrire des mots sur un papier. Il me dit alors qu'il ne connaît pas de

langue. Je lui demande comment il parle. Il me répond que le français c'est pas pareil. Ça m'a interrogé sur la question de savoir comment les enfants se représentent les langues. Quand on est collé à sa langue, on ne la voit plus comme une langue, ça devient une essence.

On a beaucoup parlé de sujet, il y a un mot qui est encore plus mystérieux pour moi, c'est le mot rythme.

Henri Meschonnic

L'enfant, c'est un très bon et un bien mauvais exemple. L'enfant, il faut lui apprendre des choses. Le prendre comme référence c'est bloquer la discussion et éventuellement poétiser le débat au lieu de le politiser. J'aime beaucoup les enfants mais ça n'a rien à voir. En plus, sur la notion d'atelier d'écriture, je suis très sceptique. C'est tout à fait individuel et personnel. Je pense qu'il faut d'abord apprendre à lire avant d'apprendre à écrire. Si on met l'écriture avant la lecture, ce qui sort naturellement c'est forcément des clichés. Et donc il ne faut pas arrêter d'apprendre à lire. Ecrire est sans importance, ce n'est pas nécessaire d'écrire. Ce qui est indispensable, c'est de lire.

La notion du rythme fait partie pour moi de ce qui est à la fois symbolique et nécessaire pour transformer la pensée du langage. Je crois qu'il y a une connivence profonde entre la pensée traditionnelle du signe et la pensée traditionnelle du rythme. Elles se confortent l'une l'autre parce qu'elles sont toutes les deux dans le discontinu. Le signe est discontinu, c'est du son et du sens et il n'y a aucun rapport entre le son et le sens. La preuve selon Saussure, c'est le découpage différent des langues, il n'y a aucun rapport de nature entre le boeuf comme animal et le son « beuf » en phonétique. La preuve c'est qu'en anglais ça se dit « ox ». Ça, c'est connu de tout le monde. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que si on pense le langage en terme de signe, on bloque la pensée. C'est fondamental à partir de Saussure. Saussure est encore complètement vu à travers le structuralisme et je pense qu'il faut décrasser Saussure du structuralisme parce qu'il est complètement méconnu et trahi. Et à ma connaissance, mes camarades linguistes continuent d'enseigner un Saussure structuraliste, sauf démenti, et je serais heureux d'apprendre qu'il n'en est plus ainsi. Mais tant qu'on verra Saussure à travers le structuralisme, on ne comprendra rien à la pensée du langage et on restera bloqué encore des années et des années. Si le signe c'est le discontinu radical dans le langage, le rythme aussi. Tel que le *Petit Larousse* le définit, c'est le discontinu radical, c'est un temps fort et un temps faible. En fait, ça n'a pas de sens, évidemment. Une alternance de temps forts et de temps faibles, ça n'a aucun sens. Si on prend la notion de forme, qui n'a aucun sens puisque c'est un résidu du sens, on voit les attitudes littéraires traditionnelles qui consistent à chercher des passerelles entre quelque chose qui n'a pas de sens et du sens. Car la seule chose qui compte dans le langage, c'est le sens, évidemment. On cherche du sens partout, il y a toujours du sens, y compris là où il y a une destruction du sens. Seulement, le sens se fait par tous les moyens y compris ceux qui échappent à la grille notionnelle du signe. Et donc le rythme au sens traditionnel c'est la métrique, c'est le cercle vicieux temps fort-temps faible-temps fort-temps faible. La définition traditionnelle du rythme détermine en même temps toute une tradition littéraire. Elle définit l'opposition entre la poésie et la prose, entre le vers et la prose, avec cette équation qui a vécu pendant des siècles : le vers égale la poésie. L'opposition vers-prose

et poésie-prose fait que, obligatoirement, poésie et vers sont indiscernables. La modernité est intéressante pour la pensée du langage et de la chose littéraire et artistique à partir du moment où les définitions formelles ne tiennent plus, qu'elles commencent à s'effriter, à partir du moment où il y a eu des poèmes en prose. Suzanne Bernard a fait 800 pages sur le poème en prose et à la fin des 800 pages on sait que le poème en prose est un poème et qu'il est en prose ! C'est textuel dans son livre. La vision traditionnelle du langage ne peut pas savoir ce que c'est qu'un poème. C'est important le poème, pas seulement pour réfléchir sur la littérature et la poésie, c'est important parce qu'il y a la chaîne, la cohérence interne. Ou bien c'est la cohérence du signe, ou bien c'est la cohérence effectivement d'une pensée du discours et d'une pensée de l'historicité radicale du langage. C'est pourquoi, partant d'une expérience de traducteur de *La Bible*, je me suis rendu compte que le verset biblique est fait dans *La Bible* hébraïque d'une organisation rythmique qui rend impossible de penser qu'il y a des vers d'un côté et de la prose de l'autre. Ce n'est pas le seul modèle. Ce sont toujours les modèles qui échappent au binaire qui sont intéressants, évidemment. Par exemple, dans l'ancienne poésie russe (quand je dis poésie, on ne sait pas ce qu'on dit, à partir du moment où il n'y a plus opposition entre le vers et la prose), le *Dit de la bataille d'Igor*, qui est un poème du XII^e siècle, les spécialistes russes ne savent pas si ce sont des vers ou si c'est de la prose. On ne peut pas savoir. Il y a des métriques perdues. Par exemple, en nahuatl, on a des poèmes du XVI^e siècle. Même les professeurs de nahuatl à Mexico ne savent pas quel était le principe poétique de ces poèmes. Donc on peut dire qu'il y a des métriques perdues. Mais dans la Bible, ce n'est pas une métrique perdue, c'est qu'il n'y a jamais eu de métrique. Autrement dit, nous sommes habitués à penser selon les modèles grecs, binaires, et là il y a quelque chose qui échappe au binaire. C'est pour ça que c'est un modèle intéressant, pour sortir de cette conception traditionnelle. A partir du moment où je constate que dans *La Bible* il y a une panrythmique et qu'il n'y a ni vers ni prose, j'en arrive à l'idée qu'on peut définir le rythme comme l'organisation du mouvement de la parole dans le langage. C'est une autre définition du rythme et elle détermine une autre cohérence, une autre réaction en chaîne. C'est ce que j'appelle la chaîne de l'historicité radicale du discours. S'il n'y a que du rythme, il n'y a alors que des signifiants. Je quitte le sens traditionnel du terme linguistique pour lequel il n'y a que des signifiants et des signifiés, le signifié c'est le sens et le signifiant c'est le porteur du sens et qui par soi-même n'a pas de sens. Et si je dis qu'il n'y a que des signifiants, c'est-à-dire le participe présent du verbe signifier, il y a du continu et on commence à pouvoir penser et faire une analytique du continu. C'est difficile parce que jusqu'ici on ne pense le langage qu'en terme de discontinu. Donc penser le rythme comme organisation du mouvement de la parole dans le langage, c'est penser l'inscription du sujet dans le langage, c'est penser des notions comme ce que j'appelle des sémantiques sérielles. Dans le sériel, on n'est pas dans le discontinu c'est-à-dire qu'on est dans la tentative de retrouver quelque chose que je crois les anciens savaient et que nous avons perdu et qui tient dans un mot très simple comme le verbe faire. Ce n'est pas un mot qu'emploient les linguistes. Je dirais que le langage fait quelque chose, ce qui est distinct de la signification et du sens. Donc un poème fait quelque chose, un poème ne dit pas. Je ne dirais pas comme Breton « les mots font l'amour » parce que ce n'est qu'une métaphore. Je dirais que le poème fait dans le langage ce que seul le poème peut faire. Et c'est pour ça que le poème est indispensable à l'ensemble de la pensée du langage, y compris à l'éthique et au politique. Et donc parler de sémantique sérielle, de sémantique prosodique ou de sémantique

rythmique, c'est transformer la notion de rythme et donc c'est commencer à installer une pensée du continu dans le langage. Cette pensée du continu c'est aussi une pensée du politique puisque c'est une pensée du sujet et pas une pensée de l'individu. Et donc il y a à inventer une façon de penser le langage qui soit à la fois politique, éthique, poétique et rhétorique. Sinon, si on est dans ce que Saussure appelle les subdivisions traditionnelles, on ouvre par exemple le tiroir du lexique, on le referme, on tire le tiroir de la syntaxe, on le referme, on tire le tiroir métrique, on le referme. Et comme ça on ouvre successivement un certain nombre de tiroirs de même qu'on ouvre le tiroir individu, le tiroir société. Et comme ça on croit qu'on pense et comme dit Claude Sicre on ne pense pas.

Public

Qu'est-ce que vous entendez par apprendre à lire ?

Henri Meschonnic

Ce que je veux dire par apprendre à lire, c'est apprendre à ne pas être dupe de ce qu'on fait de vous avec le langage. Et donc on n'a jamais fini en ce sens.

Public

Une petite question, la traduction de *La Bible* par Chouraqui ?

Henri Meschonnic

Il veut absolument me rendre grossier ! A mes yeux, c'est une imposture complète. J'ai fait une étude dans le tome 5 de *Pour la poésie* sur le calque, sur la technique linguistique de Chouraqui. Si on prend la notion de cohérence par exemple comme critère d'un langage poétique, c'est complètement incohérent. Il y a les grades de l'armée israélienne donc il y a des anachronismes. Il y a des bab'el ouédismes du style « putain de sa mère », ce sont des vulgarismes. En plus il triche constamment sur le rythme, c'est-à-dire qu'il met des lignes inégales. Et si on regarde les *ta'amim*, les accents disjonctifs forts ou faibles ou les accents conjonctifs, on s'aperçoit que les alinéas de Chouraqui correspondent tantôt à un accent disjonctif fort, tantôt à un faible, tantôt à un accent conjonctif. Autrement dit, il mélange tout et en plus, dans l'opposition aspectuelle accompli/inaccompli de l'hébreu, il met tout au présent parce que sans doute ses instituteurs lui ont dit que ça faisait plus vivant.

Public

Est-ce que l'acteur est le sujet dont parlent les sociologues ?

Henri Meschonnic

Si je revendique qu'il y a une cohérence du signe et une cohérence de l'historicité du discours et de la chaîne des quatre (langage, littérature, éthique et politique), c'est pour dire que chaque fois qu'un de ces quatre termes est tout seul, on a la théorie traditionnelle au sens d'Horkheimer. Et donc si on prend un des concepts de la sociologie, on est forcément d'emblée dans la théorie traditionnelle. Dans l'acteur, il y a toute une série de personnages. Même si c'est un concept sociologique, il y a en lui du politique et du rhétorique. Et donc il y a à essayer de penser distinctement ces quatre plans et leur interaction éventuelle. Si on se cantonne à prendre un concept sociologique sans requérir cette interaction entre ces quatre plans, on pense en terme de théorie traditionnelle et on a ce qu'on mérite.

Public

Votre pensée du langage en liaison avec ces quatre éléments, je ne vois pas en quoi elle apporte cette transformation dont parle Marx ?

Henri Meschonnic

Si je postule la nécessité de penser ces quatre termes dans leur relation comme implication réciproque et comme interaction, c'est bien immédiatement impliquer que chacun des quatre transforme les trois autres, est en train de les transformer et donc oblige inévitablement à les repenser chacun autrement. Et à ce moment-là, ça n'a plus rien à voir avec Marx parce que chez Marx, il n'y a aucune pensée du langage, aucune pensée de la littérature, aucune pensée de l'art, sinon des puérités, et donc aucune pensée du sujet.

Si j'ai cité cette phrase de Marx, c'est parce qu'elle reste un programme à transformer. Alors que Marx voulait une théorie qu'il appelait matérialiste ou historique, de son geste même il était idéaliste alors qu'il pensait le contraire. Je ne peux pas penser aujourd'hui que l'on puisse opposer interpréter à transformer. Si on continuait de le faire à la manière de Marx, on ne ferait que répéter toute l'histoire de la tradition marxiste après Marx.

Public

Est-ce que vous pouvez préciser votre pensée entre d'une part la langue et la pensée et les langues comme étant le support de la langue ?

Henri Meschonnic

Merci de poser cette question. J'ai opposé la langue et les langues. C'est indispensable pour avoir le tout petit début au moins pour déconfondre les choses. Les langues, la langue française, la langue espagnole, la langue italienne, c'est cet ensemble linguistique, historique, culturel et national, même s'il n'y a pas d'Etat, qui définit une langue. Il y a une époque où dans l'île de Man, au sud de l'Angleterre, avant que la dernière personne ne meure au XVIII^e siècle, il n'y avait qu'une personne qui parlait le langage de cette île. C'était quand même une langue même s'il n'y avait plus qu'une personne qui la parlait. Si on dit la langue, ça peut vouloir dire des concepts très différents. Le concept le plus classique, c'est celui de Saussure : la langue, c'est l'ensemble social et on retrouve la notion de langue française, langue espagnole, langue russe etc. Je donne un autre sens à la langue : c'est l'ensemble des notions du discontinu avec lesquelles on pense le langage, c'est-à-dire que c'est une notion polémique et critique. J'appelle la langue la réduction du langage à la notion de mot, à la notion de phrase. C'est croire qu'on parle avec des mots. Ce n'est pas vrai, on ne parle pas avec des mots, un poème n'est pas fait de mots. Il y a des mots dans un poème mais de même qu'il y a des lettres dans un mot et personne ne va confondre le mot avec les lettres qui composent le mot. Donc il y a des mots dans la langue, indiscutablement, la preuve est qu'il y a des dictionnaires. Mais ce qui fait la langue, y compris au sens de Saussure, c'est le discours. Saussure le dit lui-même mais en d'autres termes. C'est la parole dans les termes de Saussure qui fait la langue. C'est l'interaction même entre la parole et la langue chez Saussure qui fait le langage. Je pense qu'il faut apprendre à penser le langage en distinguant le discontinu et le continu parce que jusqu'ici on a affaire au discontinu seul et le discontinu seul ne nous fait même pas prendre conscience que nous ne pensons pas le continu dans le langage. Il y a les deux, le discontinu et le continu. Le discontinu reste pertinent. D'un certain point de vue, dans certaines limites, ça a du sens de dire qu'il y a des mots, qu'il y a des phrases. Je n'entre pas dans l'absurdité qui consisterait à dénier toute valeur à ces concepts. Mais ils ne suffisent pas pour penser le langage. C'est pour ça que je crois qu'il faut en faire la critique et donc inventer les concepts du continu qui est pourtant la banalité même. Tzara disait : « la pensée se fait dans la bouche ». Je relisais récemment des textes de Tzara, le hasard faisant que j'ai participé la semaine dernière à un colloque sur Tzara et Breton. Le spécialiste de Tzara à la Sorbonne, Henri Béhar, a écrit dans un de ses livres que la phrase de Tzara « la pensée se fait dans la bouche » est contradictoire avec Saussure. Et ça, c'est typiquement la vision structuraliste, conventionnaliste, de Saussure. Si on lit philologiquement Saussure comme on peut et on doit le faire aujourd'hui et pas à la manière des structuralistes des années 60-70-80, comme du radicalement historique, alors à ce moment-là "la pensée se fait dans la bouche" inclut le corps dans le langage, c'est-à-dire inclut une pensée du continu, une pensée qui n'est pas encore explicite mais la possibilité de cette pensée. C'est ce qui fait que la phrase de Tristan Tzara est très vraie y compris en termes saussuriens. En termes structuralistes, ça ne voulait rien dire, ce n'était qu'une métaphore poétique. Donc la langue participe de la pensée, par exemple dans la double articulation de Martinet, les mots et les phonèmes. Il y a toujours des mots et des phonèmes dans une langue, mais si on apprend à faire une étude du continu dans le discours, il n'y a plus de double articulation du langage. C'est pertinent dans d'autres limites. Il n'y a plus de mots, il n'y a plus de phonèmes, il n'y a que du continu et c'est ce que fait le langage qui est intéressant à ce moment-là et pas ce qu'il dit. Il y a les deux, il y a ce qu'il dit et il y a ce qu'il fait. Seulement, en réduisant le langage aux mots, on entend seulement ce que disent les

phrases, les mots et on n'a pas de concept pour penser tout ce que fait le langage. Or le langage n'arrête pas de nous faire des choses, et c'est pour ça que j'ai cité le mot de Tzara. Le continu, n'importe qui le sait et l'a en lui de même qu'il n'y a pas besoin d'être un linguiste pour parler, il n'y a pas besoin de savoir comment fonctionne sa langue pour parler. Un enfant de trois ans parle, il ne sait pas comment fonctionne sa langue. En un sens, il n'y a pas besoin de savoir la différence entre le continu et le discontinu pour continuer d'exercer le continu dans le langage. A ce moment-là, on multiplie les chances de ne rien comprendre à ce qu'on dit quand on parle de langage. Et donc on multiplie aussi les chances d'être dupe de ce que fait le langage et donc de ce qu'on fait de vous. Ce qu'on fait de vous, c'est politique mais c'est aussi poétique. C'est aussi important de savoir ce que vous fait un poème que de savoir ce que vous fait un discours politique. Je pense que ce sont les mêmes concepts qui travaillent. Et donc ou bien ces concepts commencent à se former ou bien non. Actuellement, telles que je connais les sciences du langage, pour moi c'est non. C'est ce qui fait que plus les linguistes contemporains - et je ne parle pas là en linguiste alors que professionnellement je suis linguiste - se ferment, soit sur la phonologie générative, soit sur la lexicologie dans des limites très étroites, moins ils peuvent élaborer une pensée d'ensemble, une théorie critique du langage. Le paradoxe est qu'il n'y a pas besoin d'avoir une théorie du langage pour être linguiste. Michel Leiris par exemple dans *La langue secrète des Dogons de Sanga* montre bien avec son honnêteté comment il faisait. Il avait des listes de mots et il demandait « comment se dit ceci ? Comment se dit cela ? » avec un informateur bilingue. La notion de liste de mots est complètement anti-saussurienne. Le langage n'est pas fait de listes de mots. C'est peut-être comme ça qu'il faut faire pour apprendre une langue qu'on ne connaît pas du tout. Donc il y a bien une séparation radicale entre la linguistique descriptive et la théorie du langage.

Notre problème ici, si on veut penser le langage, les langues et le politique ensemble, ce n'est pas un problème de linguistique, ce n'est pas un problème de sociologie, ce n'est pas un problème de littéraire car le littéraire n'est pas l'émetteur de ses concepts ni non plus le meilleur manipulateur de ses concepts : il est dans la plus mauvaise situation, à l'heure actuelle il emprunte les notions de la psychanalyse pour parler d'un texte littéraire, c'est ce qui est à la mode, donc il ne sait pas ce qu'il fait puisqu'il confond le sujet freudien et le sujet du poème. C'est bien ce que disait Foucault, « sujet de quoi ? ». On est tous des sujets freudiens, mais on est aussi des sujets de l'Histoire, des sujets du poème, sans oublier, comme disait Rochefort à la fin du Second Empire, « les sujets de mécontentement ». Je ne sais pas si je vous ai répondu. Il ne faut pas croire non plus qu'une tentative de réponse puisse clore le débat.

Public

Ça m'intéresserait de rebondir sur une problématique qui me semble assez concrète, notamment en France. A l'heure actuelle, on recense à peu près sept mille langues, si je ne me trompe pas, et on considère que dans les dix ans à venir on tombera à trois mille. Ce qui est intéressant de voir c'est l'incapacité politique de concevoir le citoyen français autrement que comme un être nucléaire. Le collectif, et ce doit être une conséquence de la Révolution française, est inassumable au sein de la République française. Il y a par-là même une incapacité politique en France à accepter une autre langue que celle de l'Etat.

L'Etat s'auto-justifie en lui-même à travers l'Histoire enseignée, à travers la défense. Qu'est-ce que peut apporter la réactivation ou la possession d'une langue, sans tomber dans le barbarisme voire le nationalisme ?

Henri Meschonnic

Je n'ai pas bien saisi le lien qu'il y a entre l'attitude de l'Etat en France et la disparition des langues dans le monde.

Public

En France, les conceptions politiques amènent à une incapacité à accepter un collectif différent, le collectif linguistique par exemple. On peut dire qu'on va enseigner une langue dite régionale mais on ne peut pas concevoir par exemple si on parle de langue corse qu'il y a un peuple corse qui parle une langue corse. Il y a des citoyens français. Vous avez peut-être une langue régionale qui va vous intéresser, qu'on ne va jamais médiatiser. Votre langue régionale, vous vous la gardez pour vous. On va en parler une heure ou deux par semaine pour que la langue puisse mourir en toute dignité mais on ne vous accepte pas collectivement comme différent. Pour la Nation française, soit vous êtes un individu, sinon collectivement vous en sortez. Ce sont les propos de Raymond Barre récemment : « alors s'ils veulent l'indépendance, les Corses, la Corse qu'ils la prennent ». Le problème que posent les Corses, ce n'est pas ça. Ils sont très contents d'être français mais ils ont aussi un être collectif qu'ils ne veulent pas opposer à la notion de Nation française. Ils veulent être citoyens français mais aussi être corses. Pourquoi pas ? En France, ce débat est inconcevable.

Claude Sicre

Parce que le discours qui pourrait mettre ensemble ces deux choses n'a été produit par personne sauf par Félix Castan. Tu dis la France, la France... mais la France c'est nous. Quand l'abbé Grégoire a fait une enquête sur les « dialectes », personne ne parlant une autre langue que le français n'a été capable de produire un discours qui séparait la langue et les langues, qui séparait la langue du discours, ce qui ressortait de la littérature, le poétique et le politique. Il y a dans la vie des grands hommes qui vont avant, qui critiquent avant. Félix Castan est le premier qui a fait ça. Nous n'avons pas produit ce discours. Dans le mouvement occitan, par exemple, personne n'a produit ce discours. C'était l'opposition socio-économique/culturel, c'était l'opposition nationale ou crypto-nationale. Le populisme dont tu parlais tout à l'heure, il est chez les félibres. On peut tout-à-fait nuancer les choses, j'essaie de tracer des grandes lignes. C'était donc l'opposition de cette conception à la conception française, c'était strictement la même instrumentalisation du langage, la même conception du génie de la langue, du génie d'un peuple. Seulement, il y en avait une qui était française et l'autre qui était occitane ou corse, basque, bretonne. Il fallait donc produire un discours pour que ceci puisse exister, pour qu'une nation accepte, ce que dit Castan, d'être polycentrique. Qui produit ce discours ? Henri Meschonnic, c'est pour ça qu'on le fait venir, et de son côté Félix

Castan. Si vous trouvez des gens qui ont dit ce qu'a dit Henri Meschonnic dans les siècles auparavant et dans les années qui nous ont précédés, je serais très content de les entendre. Quand j'étais dans le mouvement occitan (chez les Catalans c'est la même chose et c'est même pire parce qu'ils réussissent), je n'ai jamais entendu un discours qui montrait qu'une autre langue était possible sans un prétexte socio-politique, sans des ambitions socio-économiques. On trouve chez Henri Meschonnic, du côté de la critique du politique, de tout ce qu'il nous a dit aujourd'hui, tous les arguments qui rendent la pensée de Castan possible. Castan a posé le problème occitan. Henri Meschonnic n'a jamais posé le problème occitan. Ce problème se pose en France plus fortement qu'ailleurs. Il ne se pose pas en Espagne ou en Italie parce que les gens conservent une pluralité, des traces ou des forces d'une pluralité. Cette question de la lutte contre l'unitarisme ne s'est jamais posée aussi fortement qu'en France. Et c'est donc en France, naturellement, qu'il y a les gens les plus décidés à lutter contre cet unitarisme et donc qu'il y a les plus grands théoriciens de cet unitarisme. Luttant contre cette situation française, cette confusion française, cette idéologie française, ils rendent service à l'humanité qui ne se pose pas les problèmes aussi crucialement mais qui les vit, sans le savoir souvent. Je crois qu'écouter Castan et Meschonnic est d'une très grande importance pour nos problèmes.

Public

Le danger qu'il peut y avoir, c'est, en s'opposant à un monolithisme, de créer plein de petits monolithismes. C'est ce que je reproche à un certain nationalisme catalan. J'ai connu une personne qui a eu la chance de vivre à Alexandrie et qui parlait onze langues. C'est fabuleux, c'était naturel. A un voisin, il parlait grec, à l'autre allemand. Et en même temps, ce qui est ennuyeux, c'est la dramatisation de la différence. Il faut contester ce monolithisme dangereux, avilissant. Mais en même temps, la question qu'il faut se poser c'est comment répondre à ce monolithisme. Est-ce qu'il faut créer d'autres nationalismes ? Comment donc répondre en évitant le nationalisme ou d'autres monolithismes ?

Claude Sicre

En lisant Castan et Meschonnic !

Public

Dans l'affaire catalane, les Catalans ont certainement subi des agressions beaucoup plus violentes en terme d'emprisonnement, etc., parce que tout simplement ils n'ont pas été vaincus. A un moment donné, ce qu'a fait l'Etat français en tant qu'Etat français a été un élément de rupture par rapport à des modalités de légitimité de l'Etat qui précédaient l'Etat français qui était fondé sur la monarchie. Il se trouve que l'Espagne est arrivée en 1978 à accéder à l'Etat de droit. L'Etat de droit, même si ce n'est pas une finalité historique en soi, ça a été une étape historique importante. L'Espagne, quelles que soient les raisons, en particulier le fait d'avoir découvert le Nouveau Monde qui l'a appelé à ce monde nouveau qui naissait à sa propre porte, à savoir la Réforme et la naissance du

capitalisme, constitue enfin son Etat de droit quand ça n'a plus de sens. Ça a un sens purement transitoire et d'intégration à une autre dimension continentale de l'aménagement du pouvoir. C'est peut-être la raison pour laquelle le thème de la guerre civile a été important parce que ça a été un moment clef de la dénaturation de la démocratie avant qu'on connaisse tout ce qui s'est passé par ailleurs. C'est un sujet immense que je préfère remettre à un travail.

Public

On s'aperçoit que la langue française est la langue de l'Etat français et qu'elle n'est malheureusement que cela. Elle n'est pas suffisamment employée, notamment par les démocrates en Europe qui pourraient transmettre au français un autre discours. Par exemple, les Catalans qui sont en train d'émettre par satellite sur toute la France ne veulent pas parler en français. S'ils émettaient en français, ça pourrait concurrencer *France Inter*.

Public

Etant américain et m'intéressant plus particulièrement parfois au cas de l'Amérique, je pense à la glorification de la différence. On cible un modèle auquel s'opposent tous ceux qui se disent différents. On définit la différence par rapport aux femmes, aux juifs, aux homosexuels. Un livre vient de sortir qui s'appelle *Le dictateur de la vertu*. La vertu, c'est ce qui est différent, on glorifie la différence et je pense que la valeur des propos d'aujourd'hui est de casser un peu l'esprit de revendication de sa propre problématique. Il y a eu des minorités qui ont été opprimées et qui ont subi beaucoup de choses. Maintenant aux Etats-Unis les cas sont assez courants où les gens se font renvoyer de la Faculté parce qu'ils s'opposent à cette dictature. Ils n'ont pas encore compris aux Etats-Unis que ce n'est pas l'intérêt de l'individu mais la protection de la valeur de l'autre.

Public

Je pense que le travail d'Henri Meschonnic aide beaucoup tous les gens qui sont dans l'action collective. Je pense en particulier aux gens qui sont dans les communes, dans les communautés, sous les formes les plus diverses. Je vois un parallèle dans ce que vous dites entre le travail sur la culture, sur la langue, et le travail sur la communauté. Dans une langue, dans une culture, il y a tous les éléments, tous les matériaux, toutes les contradictions. Dans une communauté c'est exactement pareil. Celui qui est amené à travailler dans une communauté a sous la main tous les matériaux contradictoires qui font l'individu et le collectif. Il me semble qu'à partir de l'instant où on a un peu entendu ce que vous dites, ça a des échos pour casser ce que vous appelez l'avancée binaire. Une communauté est faite d'une très grande complexité et cette complexité ne devient positive et agissante que si tout se noue à l'intérieur. Par exemple, ce que l'on a fait sur les identités communales on le doit beaucoup à Félix Castan puisqu'il dit que « la pensée française est complètement allergique aux identités communales » et que « la France

n'est pas un tissu sans coutures », c'est-à-dire qu'il faut prendre en compte toute la diversité et toute la pluralité des situations communales. Il me semble qu'il y a dans l'action collective et l'action communale en particulier deux choses qui sont dangereuses, négatives : le repliement sur un sentiment communautaire nombriliste, narcissique, et d'un autre côté une agitation d'actions qui ne veulent jamais se confronter aux identités, aux réalités. Le véritable travail consiste à mettre en relation le dedans et le dehors. Si celui qui est du dedans n'entre pas en confrontation avec le dehors, il étouffe. Si celui du dehors ne fait que survoler les identités, il s'agite en pure perte. Je crois qu'on va vers des communautés de synthèse.

J'ai lu un passage de *Politique du rythme*. Vous dites que l'identité n'est pas la juxtaposition des différences et que l'altérité est une notion forte parce qu'elle travaille l'identité de l'intérieur. Cela me paraît fondamental, pas seulement pour les langues et les cultures, mais pour l'action collective, l'interprétation et la transformation du monde. Je crois qu'on aurait intérêt à rapprocher le travail d'Henri Meschonnic et de le confronter à notre réflexion sur les identités communales parce qu'on a beaucoup à apprendre. On entend souvent dire que maintenir et défendre une identité ça ne veut rien dire parce qu'on ne défend pas, on construit. Ceci dit, je crois qu'il y a des contradictions parce que ceux qui parlent de maintenir et de défendre des identités ne sont en réalité pas si loin de ça que nous. Si on arrive à travailler avec eux, ils vont bien se rendre compte que la meilleure manière de maintenir l'identité, c'est-à-dire l'être qui construit, qui continue à vivre et à créer, c'est bien de le transformer.

Henri Meschonnic

J'ai pris tout à l'heure deux exemples qui sont résumés, qui sont très vastes, que l'on peut détailler de l'intérieur. C'est l'exemple du primitivisme en art, mais ça, ça commence en 1904 et ce n'est pas fini parce que c'est toute la transformation de l'art européen par la reconnaissance que l'art africain, océanien et tous les exotismes dans le temps autant que dans l'espace sont des possibilités d'échange et de renouvellement. C'est extrêmement intéressant parce que ça transforme les manières de voir. On ne peut pas séparer ce qui transforme le voir, les arts plastiques par exemple, de la manière d'en parler. Autrement dit, vous avez une oeuvre d'art plastique, elle conditionne un certain discours. Quand il y a quelque chose de complètement nouveau, ça oblige à un discours nouveau. D'un autre côté, le travail de défiance dans le rapport entre le visuel et le langage, c'est de prendre garde de ne pas voir à travers les mots. Parce qu'en réalité on voit la peinture à travers les mots autant qu'avec nos yeux. Je prendrai juste un exemple. Un critique parlant des noirs de Soulages les voyait comme des noirs de deuil. Les noirs de Soulages n'ont rien à voir avec le deuil, c'est un exemple facile de plaquage d'une couleur culturelle sur le travail de la peinture qui n'a rien à voir avec la couleur culturelle. C'est pourquoi je dis qu'il faut faire attention, on regarde à travers les mots autant qu'avec les yeux. Donc la réflexion critique sur ce qui transforme le visuel concerne aussi ce qui fait qu'on voit avec les mots.

L'exemple de la traduction est directement et uniquement langagier et il est donc très important parce qu'il est diffus partout. Les rapports entre les langues se font par la traduction. Très souvent les traducteurs professionnels croient honorer la traduction en disant qu'ils sont des passeurs mais je dirai que Charon qui traverse le Styx est aussi un

porteur, seulement il transporte des cadavres. Donc il faut savoir dans quel état arrive ce qu'on transporte. Si on ne transporte que du sens, on a un cadavre. Comme si la traduction ne concernait que la communication d'une littérature à une autre. Une oeuvre littéraire fait des choses beaucoup plus compliquées et plus simples à la fois.

Il n'y aurait pas à prendre cet exemple si la traduction se transformait au XX^e siècle, si on continuait à traduire selon ce qu'enseignent les spécialistes, c'est-à-dire que par définition ils enseignent à faire de mauvaises traductions. Toutes les grandes traductions se sont faites contre tous les principes qu'on enseigne pour traduire : la transparence, l'effacement des distances linguistiques, culturelles, etc. Les grandes traductions ont fait le contraire, elles montrent la différence ou plutôt l'altérité. Le primitivisme et la traduction sont des exemples, précisément du fait que l'identité culturelle, c'est-à-dire ce qui se fait dans une culture, dans le langage ou dans les rapports entre le langage et les arts plastiques, n'advient comme identité que par l'altérité. C'est un échange et donc un travail, une interaction. Il y a sans doute d'autres exemples que le primitivisme et la traduction. Ce sont pour moi des exemples faciles pour accéder à une pensée de l'identité comme travail de l'altérité dans l'identité. Car sinon, qu'est-ce qu'on a ? Plus on pense radicalement l'altérité, plus on juxtapose des identités. Et alors on tribalise le politique et on tribalise aussi la pensée de l'art, de la littérature et du langage. C'est-à-dire qu'on fait du fixisme dans l'identité. Or l'identité par elle-même, ce n'est pas quelque chose de fixe, c'est quelque chose d'historique. Parce que si on la fixe alors on retombe dans le génie des langues. Il n'y a pas de nature, il n'y a que des transformations incessantes d'histoires. Saussure disait en parlant du langage : « il n'y a que des moraines de glacier ». C'est une métaphore qui reste une métaphore. Saussure dit d'ailleurs aussi que si on savait tout du langage, on ne parlerait pas par métaphores. On est obligé d'employer des métaphores parce qu'on ne sait pas tout. Cette métaphore est quand même très claire : chaque fois qu'on cherche l'origine, on trouve le fonctionnement. Si on pense le langage en terme de transformations incessantes de fonctionnements, on pense la relation interne entre le politique, l'éthique, le poétique et le rhétorique même si on ne sait pas qu'on le fait. Je crois que c'est ça qui peut permettre de transformer la pensée du politique, effectivement, et donc aussi les rapports entre l'Etat et les cultures d'une nation. L'Etat est entre les mains des hommes politiques mais il est aussi dans la pensée de la philosophie politique. Si je regarde la philosophie politique du point de vue où je me place, c'est un ensemble fixiste d'oppositions duelles que j'ai essayé d'analyser, par exemple, dans *Politique du rythme, politique du sujet*. Chaque fois qu'on a affaire avec des professionnels de la pensée du politique, c'est une horreur pour le politique. Chaque fois qu'on a affaire avec une pensée professionnelle de l'éthique, de mon point de vue c'est aussi une horreur. Et Levinas c'est très beau mais c'est des yeux et pas de bouche parce qu'il n'y a pas de bouche qui parle, il n'y a pas de langage. Chaque fois que Levinas dit quelque chose sur la poésie, c'est ridicule, complètement dérisoire. L'éthique manque de poétique et également la poétique manque d'éthique. La preuve est que ce qu'on appelle poétique en France aujourd'hui est une néo-rhétorique des figures, c'est-à-dire une pure classification de choses, les figures, qui ne sont que des notions de la langue. Sans le savoir on pense les discours avec les concepts de la langue, donc on ne sait pas ce qu'on fait et on ne sait pas ce qu'on dit. Tout le problème, et c'est un travail indéfini, est d'arriver à savoir ce qu'on dit. C'était exactement ce que cherchait Saussure, c'est ce qui faisait qu'il était complètement dégoûté du langage de son temps. Je ne suis pas Saussure mais je ne peux qu'exprimer un dégoût profond, effectivement, pour le langage

de mon temps. C'est la condition même pour essayer de penser autre chose. Sinon, c'est comme disait Claude Sicre, on fait de la théorie traditionnelle et c'est une façon de maintenir la société telle qu'elle est. Je pense qu'il y a un pouvoir transformateur de la théorie. Et la théorie, ce n'est pas le formalisme. Contrairement à ceux qui parlaient d'inflation théorique, il n'y a jamais assez de théorie. C'est parce que la théorie n'est pas séparée de la pratique et n'est pas séparée des problèmes concrets de tous les jours. C'est simplement une activité réflexive. Une activité sans réflexion, c'est ... sans commentaires.

Claude Sicre

On va remercier Monsieur Meschonnic. Je voudrais dire que Monsieur Meschonnic a beaucoup parlé de Tristan Tzara et que Tristan Tzara est un des fondateurs de notre Institut, l'Institut d'Etudes Occitanes. C'est donc une belle conclusion. Merci à tous.