

---

# Le malentendu dans *l'Essai sur l'origine des langues* de Rousseau

Jonathan Teschner

Université de Reims Champagne-Ardenne, CIRLEP EA 4299  
jonathan.teschner@laposte.net

RÉSUMÉ. Le malentendu constitue, dans l'ensemble des faits de langage, une figure spécifique du sens puisqu'il permet de penser des situations où la compréhension mutuelle échoue en dépit de son apparence de succès. Les interlocuteurs croient s'être compris mais se méprennent du fait même de l'apparente efficacité de l'échange. Le malentendu serait en ce sens le signe de notre incapacité à communiquer réellement avec autrui. Or dans *l'Essai sur l'origine des langues*, Rousseau montre que l'évolution historique des langues les a conduites à devenir plus abstraites, plus générales, plus éloignées des passions premières de l'homme. Ainsi, le malentendu ne serait dû ni à une incapacité des interlocuteurs à se comprendre par manque de clarté ni aux situations d'énonciation conduisant aux quiproquos mais bien à l'évolution des langues elles-mêmes qui empêche l'individu de se penser dans sa vérité passionnelle. Le malentendu nous apparaîtra alors fondamentalement comme malentendu avec soi-même que seule une analyse de l'origine des langues peut parvenir à lever. Mais poser la question de l'origine des langues à partir des langues modernes suppose de retrouver une vérité première à l'aide de langues qui ont perdu le rapport direct aux passions. C'est la raison pour laquelle les tropes, la voix et le geste constitueront les lieux éminents d'une théorie musicale des langues qui doit renouer avec la possibilité d'une communication directe tout en montrant la place centrale du malentendu dans la constitution du sens au sein des langues.

MOTS CLÉS : malentendu ; origine des langues ; musique ; mélodie ; finitude

ABSTRACT. The misunderstanding is, in all the facts of language, a specific figure of sense since it suggests situations where mutual understanding fails in spite of its visible success. The interlocutors think that they have understood each other but they make a mistake about the apparent efficiency of the exchange. In this sense, the misunderstanding would be the sign of our inability to communicate effectively with others. And yet, in the *Essay on the Origin of Languages*, Rousseau shows that the historical evolution of languages has led them to become more abstract, more general, farther from passions of man. Thus, the misunderstanding would be due neither to an inability of the interlocutors to understand themselves by lack of clarity nor to enunciation situations leading to misunderstandings but due to the evolution of languages that prevents the individuals from really expressing his passions. Then, the misunderstanding fundamentally appears as a misunderstanding with oneself that only an analysis of the origin of languages can reach up. But the question of the origin of languages from modern languages

involves finding the early truth using languages that are very far from the passions. That is why the tropes, the voice and the gesture will be the prominent places of a musical theory of language. This one must take up with the possibility of direct communication while showing the centrality of misunderstanding in the constitution of meaning within languages.

KEYWORDS: Misunderstanding; Origin of Languages; Music; Melody; Finitude

Pour peu que l'on s'en tienne à l'image que Rousseau donne de lui-même au terme de sa carrière philosophique et de sa vie<sup>1</sup>, il semble que cette vie soit l'histoire d'une mécompréhension réciproque. C'est d'abord l'impossibilité d'être compris par les autres hommes qui constitue le premier aspect de ce malentendu, car ni le sens des actions de Rousseau ni le sens de sa philosophie n'ont été appréciés à leur juste valeur, malgré les efforts immenses entrepris par lui pour être entendu. Bien plus, c'est parce qu'il a voulu s'expliquer en se montrant dans sa vérité singulière qu'il a dû faire l'épreuve d'une incompréhension complète des autres à son égard :

Je me suis débattu longtemps aussi violemment que vainement. Sans adresse, sans art, sans dissimulation, sans prudence, franc, ouvert, impatient, emporté, je n'ai fait en me débattant que m'enlacer davantage et leur donner incessamment de nouvelles prises qu'ils n'ont eu garde de négliger. Sentant enfin tous mes efforts inutiles et me tourmentant à pure perte j'ai pris le seul parti qui me restait à prendre, celui de me soumettre à ma destinée sans plus regimber contre la nécessité<sup>2</sup>.

S'il y a bien ici un paradoxe, c'est celui d'une volonté singulière pleine de sincérité cherchant à se révéler aux autres hommes sans artifices, mais qui s'épuise vainement à se découvrir dans sa vérité en raison même de cette volonté de vérité. C'est l'effort d'explicitation de soi à même l'acte d'écriture, voulant déjouer les pièges d'une pensée abstraite dissimulant volontairement ses intentions, qui constitue ici la raison d'être d'un malentendu définitif et insoluble.

Mais cette incompréhension réciproque est ensuite aussi une forme d'incapacité à saisir les intentions, les raisons d'agir des autres hommes. Rousseau peut ainsi rendre compte de son dernier espoir déçu :

Je comptais sur l'avenir, et j'espérais qu'une génération meilleure, examinant mieux et les jugements portés par celle-ci sur mon compte et sa conduite avec moi, démêlerait aisément l'artifice de ceux qui la dirigent et me verrait enfin tel que je suis [...] J'ai dit dans mes *Dialogues* sur quoi je fondais cette attente. Je me trompais.

1 Jean-Jacques Rousseau, « première promenade », *Rêveries du promeneur solitaire*, Paris, Le Livre de poche ; 43 : « le plus sociable et le plus aimant des humains en a été proscrit par un accord unanime ».

2 *Ibid.* : 44-45.

Il montre ici que le malentendu de sa vie n'était pas lié seulement à une forme d'hostilité ou d'indifférence à son égard, mais bien à une mauvaise interprétation des intentions d'autrui à son endroit : il n'est pas parvenu à identifier leurs buts et leurs pensées, il a tenté vainement de lever les malentendus, c'est-à-dire de découvrir, dans l'expression de soi, une manière possible de s'identifier aux autres sans reste. Mais, par-là, il n'a fait qu'entretenir l'illusion d'une compréhension réciproque qui semblait d'autant plus accessible qu'elle prenait la forme d'un dialogue<sup>3</sup> où la véracité de l'auteur devait clairement apparaître.

On pourrait voir là une forme de déraison d'un homme qui ne parviendrait plus à se faire comprendre ni à comprendre les autres<sup>4</sup>, mais cela conduirait à manquer la véritable signification du propos de Rousseau. En effet, il s'agit ici de thématiser une forme de malentendu qui nous met devant le paradoxe d'un sens qui ne se réalise pas vraiment, par la compréhension mutuelle, en raison même de l'efficacité apparente de l'échange. Tout le monde croit s'être compris alors qu'il n'en est rien. Ainsi, c'est précisément au moment où Rousseau veut se faire juge de lui-même, une dernière fois, pour clarifier ses intentions et faire taire ses ennemis qu'il apparaît frappé de folie aux yeux du plus grand nombre. Ainsi, c'est au moment où tout semble avoir été dit qu'il devient nécessaire de reprendre le dialogue avec soi en ayant perdu toute envie d'être compris des autres hommes :

J'écrivais mes premières Confessions et mes dialogues dans un souci continuel sur les moyens de les dérober aux mains rapaces de mes persécuteurs pour les transmettre s'il était possible à d'autres générations. La même inquiétude ne me tourmente plus pour cet écrit, je sais qu'elle serait inutile, et le *désir d'être mieux connu des hommes s'étant éteint dans mon cœur* n'y laisse qu'une indifférence profonde sur le sort de mes vrais écrits et des monuments de mon innocence qui déjà peut-être ont été tous pour jamais anéantis<sup>5</sup>.

Mais à quoi tient une telle situation ? Qu'est-ce qui peut expliquer le paradoxe d'une incompréhension mutuelle qui se renforce au moment même où elle tente d'être levée ? Il faut ici comprendre qu'il ne s'agit pas seulement du malentendu social, qui pourrait prendre la forme courante de l'hypocrisie ou du malentendu bien entendu<sup>6</sup>, mais d'un *malentendu originnaire* qui fait découvrir l'ignorance de soi. Penser le malentendu sur le modèle social reviendrait à le réduire à des situations où l'on fait semblant de ne pas comprendre ce qui est en question, et où l'on ne fait que masquer ce que tout le monde ne sait que trop bien. Il s'agit, à l'inverse, de penser une fausse compréhension qui échoue

3 Rousseau fait références aux *Dialogues* écrits pour justifier ses actes.

4 Comme le pense A. Philonenko dans *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Paris, Vrin, 1984 qui parle des *Dialogues* en ces termes : « ce livre n'a pas servi la mémoire de Jean-Jacques, ni en la philosophie où il n'avait plus rien à dire, ni dans le respect que l'on doit à sa personne. »

5 Jean-Jacques Rousseau, (2001), « Première promenade », *Rêveries du promeneur solitaire*, Livre de Poche : 51. Nous soulignons.

6 Vladimir Jankélévitch, 1980 : II, 208.

en trompant toutes les parties. Jean Starobinski a pu ainsi mettre en évidence les difficultés éprouvées par Rousseau à faire coïncider sa parole avec ce qu'il est, car « ses mots lui échappent, et il échappe à son discours »<sup>7</sup>. Ce constat d'échec personnel met ici surtout en évidence les difficultés qu'il y a à se dire à travers le langage commun. Faire l'hypothèse d'un malentendu originaire, c'est donc tenter de comprendre pourquoi ce que nous *disons* peut différer de ce que nous *visons* au point que, trompés par l'apparente facilité du verbe, nous en venions à ne plus pouvoir démêler l'intention vraie du mensonge, l'intentionnalité véritable du propos incident. Cette analyse, Rousseau l'entreprend dans *l'Essai sur l'origine des langues* en montrant que ce n'est pas l'absence de clarté ni même la situation d'énonciation qui expliquent le paradoxe du malentendu, mais que c'est la quasi impossibilité de dire les passions du sujet autrement que sous une forme déviée, dérivée dans les langues modernes. Si les sujets sont victimes de malentendus, c'est d'abord parce que les langues sont devenues si abstraites et si générales que la visée du sujet ne peut plus vraiment correspondre à ce qu'il dit. Cela ne veut pas dire que le sujet serait aliéné totalement dans son discours en ne sachant plus ce qu'il dit comme dans une forme de démence, mais plutôt que les langues ont perdu durant leur évolution la puissance d'évocation musicale qui permettait d'entrevoir une communication directe des affects et des passions.

Mais dire cela, c'est aussi mettre en évidence toute la puissance de signification du malentendu qui n'est pas seulement ce qu'il faudrait lever, réduire à la forme plus satisfaisante du propos sans ambiguïtés, sans équivoques, puisque le malentendu est ce qui oblige le sujet à assumer la valeur universelle de ce qu'il dit. En d'autres termes, la perte de l'origine passionnelle des langues n'est pas pour Rousseau le signe d'une catastrophe irrémédiable, mais elle est plutôt l'occasion pour le sujet parlant et pensant de chercher à se retrouver lui-même dans des langues qui existaient avant lui et dont le sens pourrait excéder toutes les possibilités d'expression individuelle. Il convient alors de rechercher l'origine des langues afin de saisir ce qui a été perdu et, par-là, de mettre en évidence l'histoire possible du malentendu originaire qui est fondamentalement un malentendu avec soi-même. Ce moment généalogique de l'origine ne doit pas faire oublier le sens profondément actuel d'une telle entreprise dès lors qu'il ne s'agit pas seulement de penser un passé déjà écrit, mais de trouver dans l'expérience vivante des langues les lieux d'identification du dit et du dire.

Pour comprendre le malentendu, il convient alors d'abord (I) de montrer dans quelle mesure le sujet parlant et pensant peut-être dépossédé de la maîtrise et de la signification de ce qu'il dit en raison de l'oubli de l'origine des langues. Cette première approche du malentendu montrera qu'en étant toujours déjà inscrit dans l'horizon historique d'une langue constituée, le sujet peut être conduit à une forme de compréhension paradoxale où il croit comprendre ce qui lui a en fait échappé. Mais cet horizon généalogique de la langue, que met en évidence la question de l'origine, nous permet parallèlement de mettre au jour la

7 Jean Starobinski, 1971 : 149.

*dynamique* de la formation du sens qui passe par le malentendu (II). À ce titre, l'analyse distincte des langues du Nord et des langues du Sud permet d'envisager une réponse au problème de l'incompréhension culturelle, qui excède le malentendu entre les locuteurs d'une même langue. Loin d'être une impasse du sens, le malentendu peut devenir un modèle de compréhension de la formation du sens qui ne vise pas nécessairement une vérité dernière, fruit de l'effort de clarification mutuel des pensées. Nous pourrions alors montrer que la question de l'élaboration et de la clarification du sens n'a pas de terme dernier. Ce moment d'élaboration du sens qui correspond pour une grande part à l'expérience vive d'un malentendu riche de sens ne trouve sa raison d'être que dans la reprise par Rousseau du thème de l'origine (III) qui doit permettre de penser les conditions d'un retour à la pleine maîtrise du sens par le sujet. Il s'agit alors de retrouver au sein même des langues modernes la possibilité de faire coïncider le dit et le visé par l'intermédiaire d'une philosophie musicale des langues.

## La perte de l'origine des langues

Si le malentendu est une forme de méprise entre des interlocuteurs qui prennent une chose pour une autre en croyant être d'accord, c'est que, par l'opération du discours, les interlocuteurs en viennent à ne plus parler de la même chose. À la place de cette chose s'est, incidemment, insidieusement, glissée une autre chose qui va être à l'origine d'une forme d'accord négatif où l'on s'entend précisément sur ce que l'on n'entend pas en réalité. Cette situation remarquable est, de façon symptomatique, à l'origine de la paix apparente entre l'esclave et son maître. Ainsi Rousseau débute-t-il le *Contrat social* par cette célèbre phrase qui révèle un malentendu lourd de signification puisqu'il est lié à la méprise de l'esclave-maître qui se croit plus libre que l'esclave qu'il domine : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. *Tel se croit maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux* »<sup>8</sup>. Il faut ici comprendre que le maître se méprend d'autant plus sur lui-même qu'il est susceptible d'imposer sa domination par la force. Entendons ici que la soumission passive de l'esclave ne vient pas prouver la liberté du maître, mais sa servitude, puisque l'esclave ne reconnaît le droit du maître qu'en renforçant l'illusoire supériorité de ce dernier, oublieuse de leur dépendance commune. Le malentendu s'est donc glissé, de manière subreptice, entre les lignes d'un accord de surface. Les interlocuteurs croient désormais parler de la même chose en s'accordant sur des valeurs et un ordre commun qui ne fait que dissimuler une commune méprise. Le malentendu est donc un propos que l'on a mal entendu, c'est-à-dire d'abord mal compris, parce qu'il donnait à entendre autre chose. Le discours de l'esclave sonnait comme une déclaration de foi véridique où le maître pouvait sentir sa toute-puissance à travers les paroles de l'esclave confirmant la domination factuelle du maître. C'est alors la confiance naïve que l'on peut avoir dans des propos désincarnés, abstraits où

8 Nous soulignons

l'engagement individuel n'apparaît plus avec certitude qui crée l'apparence d'un accord définitif. Comment une telle duperie mutuelle peut-elle se concevoir ?

Il faut se reporter au chapitre XX de *l'Essai sur l'origine des langues* pour mieux comprendre cette difficulté. Rousseau essaye de penser la distance qui sépare les langues anciennes, où l'éloquence jouait un rôle majeur, des langues modernes où « l'on n'a besoin ni d'art ni de figure pour dire *tel est mon plaisir* »<sup>9</sup>. La distance qui sépare ces langues est ici déterminée par la plus ou moins grande place qui incombe à la persuasion dans une langue. Or, les langues anciennes sont des langues de la persuasion car la force publique ne s'est pas encore substituée à elle. Il faut donc saisir cette distance en changeant la compréhension que nous avons des langues anciennes, qui ne doivent pas être pensées sur le modèle des langues modernes, car celles-ci visent à séparer les sujets les uns des autres et non à les rassembler. Par un curieux retournement de perspective, Rousseau ne considère plus l'éloquence comme une forme sophistiquée ou trompeuse, mais comme la marque d'une société vivante apte à la liberté politique. Ainsi, « il y a des langues favorables à la liberté<sup>10</sup>, ce sont les langues sonores, prosodiques, harmonieuses, dont on distingue le discours de fort loin ». Nous voyons ici que l'analyse ne se concentre pas sur les arguments sophistiqués associés, dans la tradition philosophique, à l'éloquence et ses mirages, mais sur la musicalité des langues. Ce qui a été perdu avec les langues modernes, c'est la vivacité de l'expression individuelle qui se révèle dans la capacité à être entendu de loin. La langue libre est une langue du peuple assemblé, et non de l'individu séparé, et cela tient au fait que les langues sonores sont telles en raison de l'absence de crainte des locuteurs qui parlent pour être entendus et le sont véritablement. Le malentendu ne serait pas alors seulement la conséquence d'une mésentente sur le sens des mots due à un manque de clarté conceptuelle des interlocuteurs, mais bien aux modifications subies par les langues qui sont devenues des langues abstraites, c'est-à-dire d'abord inexpressives.

Au-delà de l'erreur de catégorie politique, de la méprise sur le sens politique de la liberté, l'asservissement et l'aliénation sont aussi une affaire de parole vive. Si une langue peut être défavorable à la liberté, c'est d'abord par la perte des accents, des intonations propres à l'expression individuelle<sup>11</sup>. La question des patois est, à cet égard, éclairante, et deviendra pendant la Révolution française l'objet d'une enquête menée par l'abbé Grégoire avec des correspondants<sup>12</sup> dans toute la France, dans la mesure où elle va mettre en évidence le

9 Jean-Jacques Rousseau (1993), « rapport des langues aux gouvernements ». *Essai sur l'origine des langues*. GF : 125.

10 Jean-Jacques Rousseau, *Essai XX*.

11 Jean-Jacques Rousseau (1993), « rapport des langues aux gouvernements ». *Essai sur l'origine des langues* : « Quiconque étudiera l'histoire et le progrès des langues verra que plus les voix deviennent monotones, plus les consonnes se multiplient, et qu'aux accents qui s'éffacent, aux quantités qui s'égalisent, on supplée par des combinaisons grammaticales et par de nouvelles articulations ».

12 Les correspondants sont chargés de recueillir les informations nécessaires à la réalisation de l'enquête qui doit faire un état des lieux de la situation linguistique du pays. Ils sont issus de la province, mais utilisent les catégories linguistiques de l'époque ainsi « l'information fournie, souvent abondante et précise, ne peut être dissociée de l'opération qui consiste pour ces clercs à déplier devant eux l'idiome qui est le plus proche ». Paradoxe de « savants » qui doivent

sens politique que revêt l'oralité de la langue parlée. Dans *Une politique de la langue*, Michel de Certeau montre qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle « le monde du patois, c'est un impensé »<sup>13</sup>. La recherche de l'unité politique autour des valeurs révolutionnaires conduit le pouvoir à forger une identité commune par l'unicité linguistique. L'auteur note que les correspondants font du patois un lieu d'ambiguïtés qui échappe à une emprise rationnelle satisfaisante :

Lieu référentiel, mais inerte, achronique, ambigu, le monde qui se peint dans le patois est titulaire de l'innocence et de la justice, mais il ne cesse d'être dépossédé de son humanité par la « bestialité » que ramènent l'isolement, la passion et l'alliance du labeur avec la terre. Entre le mythe et l'animalité, ce qui manque et va s'entremettre, c'est l'écriture<sup>14</sup>.

Le patois constitue la coupure entre le « nous » des hommes éclairés comprenant rationnellement le monde par l'écrit et le « eux » qui renvoie à une origine linguistique perdue, qui subsiste à l'état de trace, et dont l'enquête doit rendre compte pour mieux la subvertir. L'oralité de principe associée au patois montre la « priorité donnée depuis longtemps à l'écriture », celle-ci « a produit un appareil analytique et conceptuel qui ne peut que rejeter l'oralité hors de son champ et la faire verser dans l'incohérence »<sup>15</sup>. Le peuple qui vient est un peuple de l'écrit qui doit rompre avec l'origine mythique qui subsiste à l'état de trace à même ces patois devenus des idiomes impropres à l'expression des idées neuves. Cette analyse de Michel de Certeau illustre ici, du point de vue politique, ce que Rousseau expose du point de vue philosophique : la langue est politique et cette politique se réalise dans l'imposition d'un ordre écrit qui égalise les différences, qui réduit l'incertitude au même et qui considère le foisonnement linguistique comme un danger pour la nation.

S'il y a bien une forme d'uniformisation des langues au cours de l'histoire, celle-ci n'est pas due à un appauvrissement des idées ou à un manque de clarté progressif des pensées, mais elle est la conséquence, au contraire, d'une articulation croissante du discours, de sa soumission à un ordre qui est celui de l'écrit<sup>16</sup>, qui rend les langues moins vivantes. Mais n'y a-t-il pas là une forme de paradoxe pour un philosophe-écrivain comme Rousseau de penser l'écrit comme une forme d'*altération* de la langue parlée<sup>17</sup> ? N'y a-t-il pas là même une forme de contradiction à utiliser la langue écrite pour dénoncer sa puissance d'altération de la langue parlée soumettant l'expression à l'ordre serré de l'exactitude, de la précision ? En réalité, Rousseau ne rejette pas l'écrit, en en faisant un remède

penser leur langue maternelle tout en voulant s'en éloigner pour atteindre ce Paris qui reste « hors de portée ».

13 Michel De Certeau, Dominique Julia, Jacques Revel (1975), « Conclusion », *Une politique de la langue*, Paris : Gallimard : 165.

14 *Ibid.* : 166.

15 *Ibid.* : 173.

16 *Ibid.* : « le langage change de caractère ».

17 *Ibid.* : 73. « L'écriture, qui semble devoir fixer la langue, est précisément ce qui l'altère ; elle n'en change pas les mots mais le génie ; elle substitue l'exactitude à l'expression ».

qui serait surtout un poison, mais il montre que le pouvoir d'altération de l'écrit, c'est-à-dire de modification de la fonction première de la langue qui est d'exprimer les passions, provient de la soumission de la langue parlée à l'ordre écrit. À cet égard, les langues modernes ne peuvent plus servir à l'expression publique d'une pensée vive qui se réalise en se disant, mais elles sont soumises à la logique de l'argumentation écrite qui fait, comme le remarque Gadamer, que « le langage se détache de son opération. Tout ce qui est transmis sous forme écrite est contemporain de tout présent »<sup>18</sup>. Si dans le cadre d'une approche herméneutique, l'écrit s'adresse « à tout lecteur capable de le lire » sans restriction de lieu et de temps, cela n'en revient pas moins à considérer que l'interprétation de l'écrit est auto-suffisante pour découvrir et clarifier le sens. À l'inverse de cette approche, Rousseau souhaite montrer qu'elle ne rend pas justice à l'oralité des langues originelles, c'est-à-dire les plus susceptibles d'exprimer les passions humaines, car cette oralité, qui passe par l'accentuation, les inflexions et les sons, est porteuse d'un sens singulier qui dépend du lieu de son énonciation<sup>19</sup>. Le sens commun d'une phrase ne peut alors à lui seul suffire à lever tout malentendu, car l'oralité de l'expression est un aspect central de l'énonciation. Bien plus, c'est précisément la clarté du sens commun qui leurre les interlocuteurs en les amenant à croire simplement ce que les mots disent. Le malentendu est donc la conséquence d'une évolution des langues, qui respectant un ordre importé de l'écrit, sont de moins en moins susceptibles d'être entendues, c'est-à-dire écoutées.

Le retour à l'origine des langues va être, pour Rousseau, le moyen de retrouver l'expérience vive des passions qui s'expriment sans reste dans la formation des mots. Si nous nous limitons à une analyse du sens des mots, nous sommes tentés de réduire ce sens aux idées qui lui sont associées. Cela montre, en réalité, la distance qui nous sépare du moment de son invention. Ainsi, au chapitre III, Rousseau montre que le sens figuré d'un mot précède son sens littéral malgré les apparences. Si nous croyons que le sens littéral est premier, c'est parce que nous prenons les langues rationalisées comme référence. Or, si l'on revient à l'expérience vécue par un homme qui découvre, pour la première fois, d'autres hommes que lui, on peut comprendre pourquoi le terme « géant » a été inventé avant celui « d'homme », qui est une rectification de l'expérience première : il exprime dans le mot « géant » sa frayeur devant ce qui lui paraît plus grand que lui, bien plus que l'idée juste d'un autre homme comparable à lui. Pour qu'il y ait métaphore, il faut donc d'abord que l'individu prenne conscience des limites de sa première idée. Dans ce cas, il y a bien ici une « image illusoire offerte par la passion se montrant la première »<sup>20</sup>, mais cette illusion est pourtant à l'origine d'une correspondance remarquable entre le mot et l'expérience passionnelle du sujet. À l'inverse, c'est en prenant conscience de l'usage méta-

18 Hans-Georg Gadamer (1996) : *Vérité et méthode*. Paris, Le Seuil : 393.

19 Jean-Jacques Rousseau (1993), « de l'écriture ». *Essai sur l'origine des langues*, GF : 73 : « dans une langue accentuée, ce sont les sons, les accents, les inflexions de toute espèce qui font la plus grande énergie du langage, et rendent une phrase, d'ailleurs commune, propre seulement au lieu où elle est ».

20 Jean-Jacques Rousseau, « que le premier langage dut être figuré ». *Essai*, GF : 64.

phorique de la langue que la possibilité de dissocier la passion du dit devient possible. Le modèle originel proposé par Rousseau vise en ce sens à imaginer une langue de la vérité passionnelle qui puisse rendre compte de l'intensité émotionnelle de l'expérience sans dissimulation. C'est alors l'oubli des péripéties historiques du sens qui amène les sujets à être comme dépassés par le sens qu'ils prononcent. En oubliant que les mots sont à l'origine l'expression des passions, nous sommes parvenus à dissocier le sens de cette dimension passionnelle. Le sens devient alors une affaire d'interprétation qui excède le moment de la profération individuelle.

Ce langage de la clarté est en fait le langage de la culture qui, comme le remarque Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, est une forme de disparition du moi individuel dans l'extériorisation de la parole proférée : « le langage contient le Moi dans sa pureté ; seul il énonce le Moi, le Moi lui-même [...] sa manifestation est aussi immédiatement l'aliénation et la disparition de ce *Moi-ci*, et est donc sa permanence dans son universalité<sup>21</sup> ». Si la culture permet d'ôter au sujet la singularité ineffable de l'ici et du maintenant, c'est au prix de la constitution d'un Moi à valeur universelle qui va se réaliser dans le processus culturel. Ce processus revient pourtant à renoncer à la singularité. Il est, à cet égard, éclairant de remarquer que ce langage de la culture se réalise dans la *flatterie*, c'est-à-dire dans le renoncement complet à toute forme de liberté intérieure du sujet qui serait seulement « l'héroïsme du service silencieux »<sup>22</sup> : dans la flatterie, le sujet parlant accepte l'idée que la dévalorisation de soi par le mensonge, par la soumission au pouvoir d'un seul que l'on valorise indûment, est la forme normale du discours. Ce renoncement n'est pas ici contingent, mais il est nécessaire à la réalisation de l'esprit qui est « la parole universelle et le jugement qui met tout en pièces, à la lumière duquel se dissolvent tous ces moments qui doivent valoir comme moments et membres effectifs du tout »<sup>23</sup>. La flatterie est la langue de l'esprit qui pervertit toutes les idées et toutes les choses pour les ramener à leurs contraires, elle est la langue du neveu de Rameau qui est « une confusion claire à soi-même »<sup>24</sup> parce qu'il est la vérité même de cette langue de la clarté dont parle Rousseau. Le sommet de la clarté n'est donc pas l'entente et l'absence de malentendu, mais plutôt la discorde incarnée qui a pour terme la conscience de la *vanité* des choses et de soi-même. Le sommet de la clarté n'est pas l'accord autour d'une langue enfin épurée des scories de l'individualité passionnée, mais la perte de l'égalité des tons, à laquelle s'est substitué le rire ironique qui confond les choses les unes avec les autres.

Les analyses concernant la précision et la clarté des langues modernes font alors de l'ordre écrit la cause principale de l'oubli de l'origine des langues. Mais le fait que l'écrit soit adressé à tout lecteur possible amène à considérer la langue comme le lieu, par excellence, du malentendu puisque tout discours peut et doit être repensé, réinterprété constamment comme s'il était, par nature, impossible

21 G.W.F Hegel, (1941) : « la culture et son royaume de l'effectivité », *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier : II, 69.

22 *Ibid.* : 71.

23 *Ibid.* : 79.

24 *Ibid.* : 81.

de le saisir sans équivoques. L'analyse hégélienne du *Neveu de Rameau* ne fait que confirmer cela, puisque Hegel pense la conscience honnête du philosophe, en discussion avec le neveu, comme une forme de discours monosyllabique « qui fait consister la mélodie du bien et du vrai dans l'égalité des tons, c'est-à-dire dans l'unisson ». Hegel pense que la recherche d'un discours sans ambiguïtés est une forme de naïveté incapable de comprendre ce qu'elle dit. Mais, c'est sur ce point précis que Rousseau permet de repenser le statut du malentendu car, si la langue de la clarté rend possible un sens qui dépasse le moment de l'énonciation, il en va différemment des langues originelles, les plus proches des passions. L'analyse rousseauiste va alors permettre de ne pas enfermer le malentendu dans une problématique de la vérité universelle qui ferait de ce dernier une simple péripétie du sens à dépasser. C'est à ce titre qu'il convient d'aborder le rôle du malentendu dans la dynamique du sens afin de montrer qu'il n'est pas simplement un échec de la communication mais plutôt ce qui rend possible le sens.

## Le malentendu et la dynamique des langues

En mettant en évidence la tendance des langues à devenir plus abstraites et plus éloignées des passions premières des hommes, il est possible de comprendre un malentendu inhérent à la langue et qui se manifeste par la réinterprétation permanente de ce qui a été dit dans le passé. Ce malentendu se nourrit d'abord des désaccords qui peuvent naître entre les interlocuteurs à propos des idées qu'ils défendent. Il faut ici comprendre que cette tendance à la réinterprétation infinie, qui fait que l'on croit devoir reprendre à nouveau la tâche de saisir ce que tous les prédécesseurs croyaient avoir entendu, ne permet pas de rendre justice au malentendu comme lieu d'élaboration du sens. En insistant sur la dimension textuelle et cognitive de la mésentente, l'analyse en vient à oublier les stratégies d'élaboration du sens qui supposent le malentendu. L'hypothèse que nous voudrions défendre ici est que le malentendu, loin d'être un moindre d'être ou un accident de la signification, est constitutif du sens, c'est-à-dire qu'il ne pourrait pas y avoir de véritable échange signifiant entre les interlocuteurs ni de compréhension mutuelle sans l'existence d'un malentendu premier, originaire. La distinction entre les langues du Nord et les langues du Sud, proposée par Rousseau, va permettre de penser ce rôle fondamental du malentendu. Il faut cependant d'abord montrer pourquoi le malentendu est souvent pensé comme une simple péripétie insignifiante voire comique.

Si le malentendu est souvent négligé, c'est d'abord parce qu'il souffre de la comparaison avec d'autres notions qui semblent plus dignes d'intérêt, parce qu'elles manifestent la puissance de penser des sujets individuels. Ainsi, le *désaccord* constitue un moment central de réalisation de la pensée. Dans le désaccord, il y a l'idée que les différences axiologiques ou les différentes prémisses des interlocuteurs les conduisent à ne pas pouvoir s'entendre, c'est-à-dire à ne pas pouvoir trouver une issue au raisonnement produisant un jugement commun.

Le désaccord est à ce titre la forme fondamentale de l'agôn philosophique considéré soit comme une formalisation des pensées, jusque-là exposées de manière encore confuse, soit comme un système du vrai se développant dialectiquement et où ce qui a été dit reste conservé dans la pensée présente mais à titre d'idéalité. La mésentente constitue alors tout autant ce qu'il faut réduire, pour affirmer la valeur et la supériorité de sa thèse, que ce qui est irréductible puisqu'elle est constitutive de l'acte même d'énonciation. La mésentente est une condition du sens puisque « toute détermination est négation », c'est-à-dire qu'énoncer quelque chose revient nécessairement à nier ce que dit quelqu'un d'autre à propos de cette chose. On voit alors que le désaccord est ultimement lié au problème de la vérité, c'est-à-dire de la question de l'adéquation des idées avec les choses, en ce sens que c'est la volonté de vérité qui détermine les rapports entretenus par les sujets en présence.

Ainsi, le sujet énonciateur vise ultimement à se reconnaître dans le monde et dans les autres, à travers ce qu'il énonce, en intégrant dans son discours les pensées déjà élaborées par ses prédécesseurs. La satisfaction du sujet réside ici dans la possibilité de dire ce qui n'avait jamais encore été dit ou également de repenser, de manière plus vraie, ce qui avait été dit. Le désaccord est associé, en ce sens, à la volonté de réfuter qui peut se comprendre de deux manières. Soit comme une réfutation qui vise à montrer la fausseté du discours adverse, soit comme une réfutation qui intègre la pensée de l'adversaire en la modifiant.

Dans un tel contexte, le malentendu ne peut être pensé que comme une reconnaissance qui a échoué. Si les sujets se méprennent sur le sens de ce qu'ils disent, c'est d'abord parce qu'ils n'ont pas suffisamment clarifié leurs énoncés ou n'ont pas suffisamment exposé les prémisses des raisonnements. La problématique de la vérité amène à considérer la question du malentendu comme une question secondaire, tout au plus susceptible d'une approche psychologique, qui mettrait en évidence les ressorts d'une pensée subjective peinant à se réaliser vraiment. La vérité est alors toujours à venir, elle constitue le suprême désirable qui doit orienter toute recherche effective. Le malentendu n'est ici qu'un concept transitoire, c'est-à-dire dont l'être réside dans le fait de devoir passer. Ainsi, le malentendu ne se conçoit que relativement à la nécessité de « le lever ». « Lever le malentendu » revient à réaffirmer qu'il est une forme d'échec relatif dont le quiproquo constitue la forme typique. Si les sujets ne peuvent se mettre d'accord, c'est d'abord parce qu'ils ne disposent pas de toutes les informations nécessaires pour lever les ambiguïtés de la situation d'interlocution. Un observateur omniscient serait, en revanche, capable de comprendre instantanément la situation sans tomber dans le piège du malentendu. On peut alors dire que pour un tel observateur la méprise devient une impossibilité, car elle est de nature privative, elle est une forme de moindre être. Le malentendu est donc la méprise mutuelle des sujets qui ne disposent pas de toutes les connaissances que pourrait avoir un observateur omniscient incapable, paradoxalement, de se méprendre. Le malentendu est la conséquence d'une finitude humaine aspirant à une vérité absolue qui ne peut que lui échapper, en lui révélant, en même temps, son imperfection de principe.

S'en tenir à cette conception reviendrait à dire que l'horizon ultime de l'homme est la clarification des langues qui doit permettre d'atteindre un savoir débarrassé de l'irrationnel. L'analyse de l'origine des langues permet ici de discuter et de préciser cette idée en montrant que toutes les langues n'ont pas pour horizon dernier la clarté et l'exactitude. C'est là tout le sens de la distinction, proposée par Rousseau, entre les langues du Nord et les langues du Sud. Les langues du Nord sont les langues de la clarté conceptuelle qui ont perdu, en même temps, leur vivacité et leur musicalité, alors que les langues du Sud sont « sonores, accentuées, éloquentes et souvent obscures à force d'énergie »<sup>25</sup>. Il existe donc des langues, qui n'ont pas pour but ultime de clarifier le discours par les idées, c'est-à-dire de favoriser le mouvement de réinterprétation infinie évoqué plus haut, mais qui sont des langues de la vocalité, de la musicalité où le malentendu est assumé comme l'expression naturelle de la subjectivité qui a besoin de la voix pour se réaliser. Il y a bien ici une forme de méconnaissance de soi à l'origine de l'expression qui pousse, non à désespérer de soi-même, mais à trouver dans la sonorité du dit une manière singulière de formuler le sens. Rousseau reconnaît que la musicalité de la langue conduit à une forme d'obscurité, de manque de clarté, si on la compare à la précision des langues du Nord. Cela est dû à la pauvreté des déterminations conceptuelles des langues du Sud, mais cette pauvreté n'est pas ici le signe d'une infériorité car elles permettent aux hommes d'exprimer la variété de passions qui les animent. Il existe ainsi un malentendu créateur, c'est-à-dire qui oblige les hommes à exprimer ce qu'ils éprouvent afin d'être compris par leurs semblables avant même l'élaboration d'une pensée conceptuelle clairement établie : « les premières histoires, les premières harangues, les premières lois furent en vers ; la poésie fut trouvée avant la prose; cela devait être puisque les passions parlèrent avant la raison<sup>26</sup> ». L'ambiguïté de l'expression de soi, le fait qu'elle manque de clarté d'un point de vue cognitif, ne revient pas à en faire un état archaïque de la pensée, mais plutôt l'origine véritable du sens, où le sujet qui s'exprime ne tend pas à dire autre chose que ce qu'il énonce lorsqu'il parle, car la confusion de ce qu'il énonce est la vérité de ce qu'il est. On voit alors comment ce manque de clarté peut être créateur de sens, c'est qu'il amène les hommes à se réaliser et à se comprendre, par la parole, dans « tous leurs rapports ». Ainsi, c'est dans l'expression passionnelle, qui se réalise dans la langue, que les hommes créent les conditions d'élaboration du sens puisqu'en se révélant aux autres, à travers un langage énergique mais obscur, ils doivent clarifier ce discours qui présente le sujet tout en le voilant. L'analyse met en évidence l'impossibilité de comprendre quelqu'un par la recherche d'un sens univoque ou dernier qui permettrait d'arrêter, une fois pour toute, le travail d'interprétation. Mais bien plus, « ce qui nous est étranger nous porte à l'examen de ce qui nous touche<sup>27</sup> ». Il faut comprendre que l'expression passionnelle de l'autre homme conduit l'observateur à s'interroger sur lui-même et ses propres sentiments, à saisir le sens de ce qu'il éprouve à partir

25 Jean-Jacques Rousseau, « Réflexions sur ces différences », *Essai*, GF : 100.

26 Jean-Jacques Rousseau, « Origine de la musique et ses rapports », *Essai*, GF : 102.

27 Jean-Jacques Rousseau, « Formation des langues méridionales », *Essai*, GF : 84.

de la découverte du non-sens relatif ou total qu'est autrui pour lui-même. Loin de constituer une simple péripétie du sens, le malentendu originaire entre les hommes les amène à inventer de nouvelles manières d'exprimer leurs passions et leurs pensées. Comment mieux dire la nécessité de penser le malentendu autrement que comme une erreur subjective de saisie ? S'il y a, à l'origine de l'acte de parler, une volonté d'exprimer les passions dans leur vérité, il faut alors considérer que cet acte vise, d'abord, à déterminer les différents états passionnels du sujet qui changent en permanence. S'il y a ici un malentendu créateur de sens, c'est d'abord parce qu'il y a, au fondement de toute parole, la nécessité de se révéler à soi-même, et aux autres, par la parole, par la voix. Or cela ne peut se faire que si la voix est autre chose qu'une suite de sons arbitraires et monocordes névoquant rien de la vie intérieure. Mais cela montre aussi que le malentendu ne doit pas nécessairement être levé, c'est-à-dire disparaître par le moyen d'une explication réductrice qui ferait de lui un accident de la communication. On peut comprendre alors que la question déborde ici celle du rapport entre les locuteurs d'une même langue, mais qu'elle engage aussi le rapport entre des locuteurs de langues différentes.

Dire que le malentendu peut être signifiant, en tant que malentendu, revient alors aussi à interroger la traduction et, plus généralement, les rapports interculturels où le malentendu apparaît souvent comme un obstacle, voire une source de conflits. Dans un essai intitulé *Le malentendu*, Franco La Cecla pense le malentendu comme « une forme de stratégie interpersonnelle et interculturelle susceptible de préparer, produire et consentir la tolérance<sup>28</sup> ». Il montre que le malentendu n'est pas seulement subi dans les relations interculturelles, mais qu'il est utilisé sciemment pour favoriser des formes de rapprochement qui seraient impossibles par des moyens plus directs. Ainsi, le ghetto constitue-t-il un des espaces du malentendu où l'identité se configure et se reconfigure dans une clôture non monadique qui laisse ouverte la possibilité d'un contact. F. La Cecla pense ici aux *Little Italies* des États-Unis où tous les immigrants se concentrent dans une même zone à leur arrivée. Mais comme le remarque l'auteur : « il s'agit en même temps d'exalter une identité à peine débarquée dans des conditions extrêmes, et il s'agit enfin de constituer un lieu d'où soit possible une confrontation avec l'extérieur, dans la logique d'un "se perdre et se retrouver" »<sup>29</sup>. L'analyse des ghettos, ne vise pas à montrer les dangers d'un ici qui serait en fait un ailleurs indéterminé, fantasmé et craint, mais à le penser comme une forme d'interface où l'on donne à voir un « miroir-filtre » qui « permet d'offrir un stéréotype de nous-mêmes sans entamer la substance profonde »<sup>30</sup>. Dans le ghetto, les arrivants tentent de préserver ce qu'ils estiment les définir, mais ils s'ouvrent aussi, et c'est ce qui est le plus souvent ignoré, sur l'extérieur que représente le pays d'adoption. Pour cela, le groupe arrivant va jusqu'à adopter une attitude caricaturale qui lui permet d'être facilement identifié de l'extérieur. Le ghetto devient alors comme « une figure rhétorique » qui peut prendre des formes

28 Franco La Cecla, (2002): 15.

29 La Cecla, (2002) : 41.

30 La Cecla, (2002) : 42.

multiples comme l'odeur d'un quartier cultivé jalousement pour mieux mettre en scène cette identité affirmée. L'auteur montre que le malentendu est utilisé ici volontairement, parce qu'il favorise une forme de rapprochement qui conserve une distance satisfaisante pour préserver son identité. Il s'agit bien ici de préserver la chose dans ses différents rapports et même d'inventer de nouveaux rapports pour penser une chose, par exemple, de nouvelles manières de vivre sa culture d'origine qui se reconfigure dans cet espace du ghetto, qui peuvent d'ailleurs être de simples stéréotypes. Mais, l'auteur montre ici surtout qu'il y a bien, dans l'usage du malentendu, une prise en compte de l'impossibilité de réduire toutes les différences culturelles. Il peut alors distinguer le ghetto, lieu d'une paradoxale clôture ouverte, de la banlieue qui est un « lieu auquel on a soustrait le temps, c'est une périphérie où la temporalité relationnelle de la ville est totalement impossible »<sup>31</sup>. Dans la banlieue<sup>32</sup>, la clôture est fermeture, le malentendu ne peut plus s'y déployer comme une source d'élaboration d'une compréhension mutuelle heureuse où l'ambiguïté n'est pas violence, mais, à l'inverse, cette clôture conduit à l'invention d'une identité qui se croit univoque, qui se pense éternelle et où la mise en scène joyeuse de soi-même a cédé la place à une forme de sclérose qui s'ignore. On voit alors que le malentendu, que l'on trouve dans le ghetto, possède une fonction stratégique radicalement différente de l'affirmation identitaire fantasmatique conduisant à la violence. Cependant, s'il y a une manière de stratégie, elle prend forme au moment où l'identité est mise en question, en doute. S'il y a ghetto, c'est précisément pour tenter de concilier les différences en les préservant.

Mais n'est-ce pas alors le signe que le malentendu comme stratégie dépend d'abord du malentendu avec soi-même ? Le sujet croit se connaître et se comprendre et la rencontre avec l'altérité remet en cause cette entente initiale, au point qu'il est amené à préserver l'idée qu'il a de son identité par des stratégies qui ressemblent, en un sens, à des diversions. En réalité, il semble bien que le malentendu culturel conduise à l'élaboration d'institutions du sens (comme le ghetto) qui permettent de considérer des rapports, des relations qui, jusque-là, avaient échappé à tout le monde. Ainsi, c'est la prise au sérieux de l'écart entre les cultures, et non leur réduction aux lieux communs, qui permet d'éviter la sclérose d'une identité de principe des différences comme on peut le voir dans le cas des banlieues. À l'inverse, c'est en insistant sur ces écarts que l'on peut saisir toute l'importance de la voix et du moment de l'énonciation dans l'élaboration du sens. L'analyse de Rousseau permet, à cet égard, de mettre en évidence le fondement de cette stratégie du malentendu. En effet, s'il peut y avoir des usages du malentendu, c'est d'abord parce que le malentendu est la conséquence de la diversité des langues. En ce sens, l'étonnement suscité devant les effets de l'éloquence chez les Grecs provient du fait que « ces effets ne s'arrangent point dans nos têtes, parce que nous n'en éprouvons plus de pareils »<sup>33</sup>. Rousseau insiste ici sur le fait que le sens d'un discours ne peut véritablement être compris que par

31 La Cecla, (2002) : 54.

32 L'auteur pense ici à certaines banlieues parisiennes.

33 Jean-Jacques Rousseau, « Origine de la musique et ses rapports ». *Essai*. GF : 103.

un sujet qui entend la musique de la langue. Prendre ce malentendu originaire au sérieux revient alors à refuser toute entreprise de réduction du sens à ce qui pourrait être écrit et compris de tout lecteur. Saisir cette irréductibilité du sens de ce que dit le locuteur, c'est laisser ouverte la possibilité d'une altérité qui n'aurait pas à justifier son existence, qui ne conduirait pas à une forme de clôture « sans porte ni fenêtre »<sup>34</sup>, mais qui serait une forme de matrice permettant de comprendre comment le sens s'élabore à partir d'une incompréhension initiale.

Si le sens de ce qui est dit ne peut pas être réduit à ce qui est dit, dans une forme de discours écrit qui se suffirait à lui-même, il faut envisager l'hypothèse d'une *finitude du sens* qui serait à distinguer de la finitude des sujets. Il ne s'agit pas seulement de penser les limites spatiales, temporelles et de puissance des sujets, mais de penser le lien étroit qu'il y a entre le sens et l'expression singulière qui permet de l'énoncer. Dire cela ne revient pas à rendre impossible tout discours sur ce qui a été déjà dit, mais à identifier des lieux, dans les langues modernes, qui permettent de retrouver cette conjonction remarquable de la profération et de la visée du discours énoncé, sans présupposer une histoire universelle du sens dont la vérité absolue serait le terme.

### Le retour à l'origine : les lieux de la coïncidence avec soi

Si l'esclave ne peut plus être entendu de son maître, si le philosophe-écrivain achève son œuvre sur le constat d'une incompréhension avec les autres, qui n'a fait que croître avec les années, c'est que le sens ne peut pas ou ne peut plus se donner directement. L'analyse des langues du Nord a ainsi montré que la clarté extrême dépossède les locuteurs de la signification singulière qui pourrait s'exprimer dans une langue accentuée, chantante<sup>35</sup>. Mais est-ce que ce constat doit conduire à une forme de regret éternel devant une origine mythique perdue condamnant de fait les interlocuteurs à se méprendre éternellement sur leurs intentions ? Le récit des visites de Madame d'Ormy, dans la deuxième promenade, met en évidence cette situation puisque les louanges qu'elle fait de Rousseau dans son livre apparaissent suspectes, sans que l'on puisse en déterminer le sens réel simplement en s'appuyant sur ce qui est dit. Si Rousseau en vient à supposer une cabale derrière cet éloge, rien ne permet d'affirmer la vérité de son hypothèse avec certitude. En d'autres termes, ni les mots ni la situation d'interlocution, qui devraient permettre de découvrir la signification réelle des actes, ne sont suffisants pour en venir à une interprétation ultime puisque l'annonce concomitante de sa mort laisse à penser que l'acte de Mme d'Ormy n'était pas isolé. Il n'a donc sans doute pas de sens en lui-même, mais il est peut-être le fruit d'un « accord universel » car « un concours si frappant qui tient du prodige ne peut me laisser douter que son plein succès ne soit écrit dans les

34 Cette expression de Leibniz permet de saisir l'idée d'une identité monadique fermée sur elle-même et qui se définit par elle-même en excluant toute extériorité réelle.

35 « Le sens n'est qu'à moitié dans les mots, toute sa force est dans ses accents. »

décrets éternels »<sup>36</sup>. Rousseau montre ici que le malentendu est la forme normale de l'échange parce que les intentions ne sont pas lisibles à même les propos tenus. Il en vient alors à faire l'hypothèse d'une forme d'harmonie préétablie, qui expliquerait ce qui semble être le fruit d'un accord, mais celle-ci ne permet pas davantage de clarifier le sens des actes car les desseins divins nous échappent.

C'est dans ce contexte que le modèle musical de la langue permet de penser la parole comme le lieu de la réalisation du sens. C'est la mélodie musicale qui va être analysée, par opposition à l'harmonie, car elle est toujours l'expression singulière d'une voix qui ne limite pas le discours à ce que l'on pourrait en écrire sur une partition, mais elle réalise à chaque fois, par son actualisation même, la vérité des notes écrites. La mélodie ne nous met pas seulement devant une représentation de la passion, mais elle la présente directement dès lors que les accents et les inflexions de la voix ne sont pas seulement des artifices :

La mélodie, en imitant les inflexions de la voix, exprime les plaintes, les cris de douleur ou de joie, les menaces, les gémissements ; tous les signes vocaux de la passion sont de son ressort. Elle imite les accents des langues, et les tours affectés dans chaque idiome à certains mouvements de l'âme ; elle n'imité pas seulement, elle parle, et son langage inarticulé, mais vif, ardent, passionné, a cent fois plus d'énergie que la parole même<sup>37</sup>.

Le malentendu oblige donc à trouver des lieux où la parole est sans équivoques. La musique mélodique est ici une forme d'hétérotopie<sup>38</sup>, de lieu autre, qui permet de retrouver, dans une activité réelle, le sens originel des langues qui est d'exprimer les passions. Cette origine n'est pas alors à penser comme un temps mythique que l'on ne pourrait plus retrouver mais une expérience qui peut être redécouverte à travers l'art de la mélodie. La passion, bien que jouée en un sens, y est pourtant exprimée dans toute sa vérité car l'absence d'univocité du discours musical ne traduit pas ici la duperie mais les inflexions, les modifications voire les contradictions de la passion.

La mise en évidence des malentendus a alors un sens philosophique important puisqu'elle permet de penser une réappropriation du discours par les sujets parlants. Ainsi, au Livre I de *L'Émile*, la question de l'origine des langues est reprise au moment où Rousseau interroge la possibilité d'un langage des nourrissons. Il envisage la langue originelle comme une langue « naturelle et commune à tous les hommes » mais, ce qui est essentiel, c'est que cette langue existe toujours, « c'est celle que les enfants parlent avant de savoir parler. » Or la caractéristique essentielle de cette langue est qu'elle est accentuée, sonore et intel-

36 Jean-Jacques Rousseau, « deuxième promenade », *Rêveries du promeneur solitaire*, Livre de poche : 63.

37 Jean-Jacques Rousseau, « De l'harmonie », *Essai*, GF : 109.

38 L'hétérotopie désigne ici un lieu spécifique, que l'on trouve bien dans les langues telles qu'elles existent, mais qui conduit à les subvertir. Ainsi, l'origine est ce lieu où l'on cherche à retrouver ce qui échappe aux langues, à cause de leur abstraction, bien qu'elle constitue ce qui devrait être essentiel en elles.

ligible comme une mélodie. Il interprète alors la relation de la nourrice avec le nourrisson comme une forme de communication directe que l'on oublie en apprenant à parler par la suite. La cause première du malentendu serait cet oubli de la langue musicale naturelle qui permet de s'exprimer sans reste. Il ne s'agit évidemment pas pour Rousseau de dévaloriser la complexité conceptuelle des langues, mais de montrer qu'une autre conception du sens est pensable à partir du modèle musical. L'enjeu de cette hypothèse déborde largement le cadre de la querelle académique car « de ces pleurs qu'on croirait si peu dignes d'attention naît le premier rapport de l'homme à tout ce qui l'environne : ici se forge le premier anneau de cette longue chaîne dont l'ordre social est formé »<sup>39</sup>. Dans l'expression passionnelle du nourrisson, il n'y a pas seulement un cri mécanique mais un appel qui a déjà une signification sociale. On voit que l'interprétation de cet appel conditionne une part de l'avenir de l'enfant et de la société comme le montre l'image de la chaîne. On peut alors comprendre pourquoi l'esclave et le maître se parlaient sans se comprendre, c'est que la langue qu'ils utilisaient avait déjà perdu cette signification sociale et affective qui tient à la faiblesse de l'homme : « comme le premier état de l'homme est la misère et la faiblesse, ses premières voix sont la plainte et les pleurs. » Il faut interpréter le cri de l'enfant, non pas seulement comme un bruit insignifiant, mais comme le signe d'un appel à la pitié qui est la condition d'une vie morale effective. L'éducation de la voix de l'enfant plus âgé, évoquée au livre II, vise à intégrer dans le projet éducatif la prise au sérieux du sens immanent des voix. Si Rousseau distingue la « voix parlante ou articulée, la voix chantante ou mélodieuse, et la voix pathétique ou accentuée qui sert de langage aux passions et qui anime le chant et la parole », c'est qu'il pense la réunion de ces trois voix comme un modèle de « musique parfaite ». Ainsi, la musique devient-elle le modèle de la parole accomplie par opposition à la parole abstraite, dévitalisée des langues où la passion ne peut plus être exposée sans dissimulation. À cet égard, les trois voix ne doivent pas être enseignées au même moment et au même rythme car les enseigner trop tôt aboutirait à exprimer des sentiments que l'enfant ne connaît pas encore. On voit que la recherche de l'origine est ici une recherche des lieux de la véracité dans l'expérience que nous faisons du monde et non un retour au passé irrémédiablement révolu. Il y a donc bien une forme de finitude du sens qui tient au fait que chaque locuteur est perpétuellement amené à retrouver, dans ses paroles, l'origine passionnelle des langues. L'oubli de cette origine est ce qui conduit les langues à devenir les instruments de la servitude politique. Or cette servitude est ici due au malentendu originaire, le malentendu avec soi-même qui fait que nous ne parvenons plus à entendre la passion dans les paroles et dans les voix car elles servent « au bourdonnement des divans »<sup>40</sup>.

39 Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, Livre I, Folio : 122.

40 Jean-Jacques Rousseau, « Rapport des langues aux gouvernements », *Essai*, GF : 126

## Conclusion

Si le malentendu n'est pas seulement un fait secondaire du langage, c'est d'abord parce que l'on peut en faire un usage signifiant qui permet de mettre en évidence l'écart qui existe entre ce que vise le sujet parlant et ce qu'il dit vraiment. Rousseau ne vit pas seulement le malentendu comme une incompréhension mutuelle qui marquerait l'échec de la communication sociale, mais il utilise le malentendu comme un moyen d'interroger les possibilités des langues. Il montre ainsi que l'exactitude des langues explique, paradoxalement, les difficultés des locuteurs à se comprendre. La recherche de l'origine des langues consiste à retrouver cette coïncidence avec soi-même et avec les autres dans l'expression de la passion. Le modèle musical de la langue est pour lui le moyen de penser l'actualité de l'origine, qui n'est pas irrémédiablement perdue, mais qui demande à être recherchée activement par les sujets parlants dans les langues modernes. Il s'agit alors de penser le rapport qu'il y a entre l'aliénation politique et la langue afin de montrer que la servitude est aussi une affaire de langue mal entendue. Il devient alors possible de penser une forme de finitude du sens qui rend problématique un Savoir Absolu permettant de résoudre tous les malentendus. En ce sens, le malentendu est bien nécessaire pour obliger les locuteurs à penser leur rapport à la langue et leur permettre de conserver sa vivacité.

## Œuvres citées

- CERTEAU Michel, JULIA Dominique, REVEL Jacques (1975) : *Une politique de la langue*, Paris : Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1984) : « des espaces autres » in *Dits et écrits* t. 4. Paris, Gallimard.
- GADAMER, Hans-Georg (1996) : *Vérité et méthode*. Trad. Pierre Fruchon & Jean Grondin & Gilbert Merlio. Paris : Éditions du Seuil.
- HEGEL, G.W.F (1941) : *Phénoménologie de l'Esprit*. Trad. fr. Hyppolite. Paris : Aubier Montaigne.
- JANKELEVITCH, Vladimir (1980) : « La Méconnaissance. Le Malentendu », in *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*. 2. Paris : Éditions du Seuil.
- LA CECLA, Franco (2002) : *Le malentendu*. Trad. Annemarie Sauzeau. Paris : Balland.
- PHILONENKO, Alexis (1984) : *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur*, Paris : Vrin.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1993) : *Essai sur l'origine des langues*. Paris : GF Flammarion.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (2001) : *Rêveries du promeneur solitaire*. Le livre de poche.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1969) : *Émile ou De l'éducation*. Paris : Gallimard, « Folio ».
- STAROBINKSI, Jean (1971) : « les malentendus », in *La transparence et l'obstacle*. Paris : Gallimard.