

# Vers une théorie critique de la communication

par Laurent Le Coustumer

*Ce texte est la conclusion d'une thèse de doctorat soutenue avec succès (mention Très Bien) par Laurent Le Coustumer à la Sorbonne en 1995*

Au terme de cette étude, nous allons tenter de répondre à ce que nous avons plusieurs fois annoncé, en deux temps. Tout d'abord, nous poursuivrons l'analyse de la fin du précédent chapitre en nous intéressant de plus près au dialogue, et particulièrement à ce que l'on appellera, dans un sens peu éloigné de celui que lui donne F. Jacques, le *dialogisme*. L'idée est que le dialogue, entendu non pas comme simple échange de points de vue mais comme construction commune d'un sens lors d'un processus de compréhension (toujours fragile), est le lieu optimum de la critique ; en conséquence de quoi, la protection de l'esprit critique passe nécessairement par celle du dialogue authentique. Nous verrons à quel point le développement et la persistance de certaines de ses formes "dégénérantes" – dont on devinera les dangers – sont liés à une certaine conception de la communication qui marque sans conteste notre siècle. Ainsi pourrions-nous *a contrario* énoncer ce que devraient être les grandes lignes d'une autre théorie de la communication, qui ne soit pas fondée sur le (prétendu) message et la persuasion mais sur la compréhension et l'honnêteté intellectuelle.

## 1. Le lieu de la communication

« Trop d'espace nous étouffe autant que s'il n'y en avait pas assez »  
(J. SUPERVIELLE, "À une enfant", in *Gravitations*)

### 1.1. La communicabilité des discours

On a l'habitude d'appeler *dialogue* toute situation d'échange linguistique à plusieurs locuteurs, généralement au nombre de deux (mais éventuellement plus – songeons par exemple aux "dialogues" d'un film) ; on l'oppose en cela au *monologue*, qui n'est censé mettre en jeu qu'un unique individu. Il n'est d'aucun intérêt de contester ces appellations génériques ; toutefois il peut être utile de distinguer le dialogue authentique de certaines formes différentes d'échange linguistique, comme la conversation, la négociation ou la controverse. C'est pourquoi nous parlerons de *dialogisme*, *i.e.* de ce qui renvoie au caractère conférant à une situation le statut de réel dialogue. Mais il n'y a là qu'une question de mots. Tentons de dire en quoi réside la différence.

Nous partons de l'idée, simple mais qui mérite d'être réaffirmée, que le langage ne m'appartient pas, comme il n'appartient à personne. Aussi constatons-nous avec F. Jacques que « le langage n'est d'abord ni de plusieurs ni d'un ni de tous : il est entre » (*L'espace logique de l'interlocution*, [ cité ensuite E.L.I. ] Avertissement - p. 18). C'est bien pourquoi il ne faut pas perdre de vue que si nous parlons, nous parlons avant tout ensemble ; l'unique motivation (et l'unique possibilité) du langage est interlocutive – autrement dit : il n'y a langage que parce qu'il y a langage entre des locuteurs. Je ne peux parler que parce que je ne suis pas le seul ; même lorsque j'ai l'impression de m'isoler avec ma parole et ma pensée, mon activité est une *réflexion*, c'est-à-dire une sorte de simulation d'une situation de communication. Elle n'a de sens que si je peux également la mener avec quelqu'un d'autre. Et

il est clair qu'elle dépend de l'existence de cette possibilité ; en d'autres termes, si en effet, comme l'écrit Alain, « penser c'est se parler à soi », parler c'est aussi toujours parler à quelqu'un. Ce constat est pour nous un *fait* (au sens où pour Kant la science en est un) ; il est impossible de ne pas être en situation de communication. C'est que « même quand je m'oppose à toi, je ne m'isole pas, car il n'est pas en mon pouvoir de cesser d'être en relation » (E.L.I. , II - p. 88). Nous nous retrouvons dans le même type de situation auto-réfutatoire que celle que nous évoquions *supra* 2.1.2. : impossible de nier la relation sans du même coup l'affirmer encore plus. La seule échappatoire est extra-linguistique ; on peut éventuellement s'exiler et vivre en ermite (mais quel sens a cette décision sinon eu égard à un rejet radical de la communication ? Une fois encore, il s'agit d'une position plus anti-relationnelle que vraiment a-relationnelle).

L'essentiel du langage réside donc dans la relation, presque au sens ensembliste du terme. L'on peut même aller jusqu'à dire : le langage est (uniquement) une relation. L'intérêt de cette affirmation est analogue à celui qu'il y a, en logique, à ne plus parler de sujet "contenant" un prédicat mais de deux termes en relation. Si aRb, la relation n'est pas plus le propre de a que de b, elle n'"appartient" pas plus à l'un qu'à l'autre. De la même façon, le discours entre deux instances énonciatrices (ou, disons, deux individus) n'est pas plus le fait exclusif de l'une que celui de l'autre : il constitue une relation qui, comme l'indique son nom, lie les deux acteurs, et que l'on appellera l'*interlocution*.

Que voulons-nous marquer par là ? Que les mots ne sont jamais strictement les miens, ni ceux de l'autre. C'est un fait que l'on pense bien connaître ; soulignons-le tout de même. Il y va de la simple possibilité de la compréhension ; comment nous comprendrions-nous si le langage n'avait pas pour nous cette égale extériorité, autrement dit si nous n'étions pas "égaux face au langage" ? Si la parole était vraiment *mon* fait, pourquoi éprouverais-je ces difficultés à bien exprimer une pensée complexe ? d'où viendraient ces impressions si fréquentes d'insuffisance et d'inexactitude ? comment serait-il même concevable que j'aie parfois besoin de "chercher mes mots" ? que j'aie d'autres fois la désagréable sensation de ne pas en trouver de bons ? Il est, malgré ce que l'on pourrait croire, plus difficile d'exprimer ses sentiments que d'expliquer une théorie "objective" ; c'est qu'il y a inévitablement une fracture entre des sensations qui sont bien "à moi" et les mots qui ne peuvent pas l'être au même titre, sous peine d'être autant incommunicables. L'isolement monadique et radical est lui aussi un fait ; mais on aurait tort de voir là un constat pessimiste ruinant l'idée de communication. S'il y a bien une communication qui s'avère impossible, c'est celle des consciences – mais qui a prétendu qu'elle était ne serait-ce qu'envisageable ? On peut éventuellement attribuer à l'héritage philosophique une part de responsabilité dans cette méprise, notamment si l'on songe au schéma de lutte des consciences hégélien, qui découle directement d'une tentative de penser la communication des consciences, ou à toute la pensée "existentialiste" de Sartre. Mais il ne fait de mystère pour personne qu'une communication des consciences est un idéal désespéré qui sera toujours déçu ; et il n'est rien de pire que ce genre de déception consécutive à un idéal trop fort – elle transforme, par exemple, des platoniciens dépités en sceptiques malheureux ou agressifs ; de la même manière, de ceux qui (souvent inconsciemment) rêvent d'une compréhension absolue, elle fera des relativistes qui pourront aller, armés de thèses comme celle de l'incommensurabilité, jusqu'à nier toute communication possible.

Il est vrai que sortir de soi est radicalement impossible, que l'on ne peut être quelqu'un d'autre, *i.e.* le comprendre au sens où l'on "adhérerait" à lui comme on "adhère" à soi. J'ai beau prêter l'oreille, je n'entends jamais penser que moi ; il règne, si l'on y fait attention, un silence mortel qui peut effrayer. La communication des consciences n'existe pas ; si je veux savoir ce que pense quelqu'un, j'ai peu d'autres moyens que le langage, quoiqu'en disent les

mystiques ou partisans d'une pseudo-communication/communion qui ne font que prendre leurs souhaits et rêves (parfois très beaux) pour des réalités.

Bien entendu, l'on peut s'en tenir au terrible constat de l'incommunicabilité monadique et déclarer qu'une compréhension réelle est impossible, qu'elle n'arrive que par accident et que tout le reste n'est qu'un gigantesque malentendu. Mais n'est-ce pas faire montre d'un de ces comportements trop zélés et trop exigeants dont on fait les dogmes expéditifs et aigris ? L'existence de malentendus – absolument indéniable – ne peut en aucune manière être un argument en faveur d'un repli et d'un déni de la possibilité de compréhension. Ce n'est pas parce qu'il est extrêmement difficile de s'entendre, ne serait-ce qu'un peu, qu'il faut en faire un prétexte facile pour baisser les bras. L'erreur est de nourrir (fût-ce inconsciemment) des exigences de compréhension facile et sans ambiguïté – n'est-ce pas là ce que recherchent tant de philosophes, soit en nettoyant l'âme des "idées fausses" qu'elle a pu emmagasiner (à la manière de Descartes), soit en nettoyant le langage des ses constructions prétendument fallacieuses et des incorrections grammaticales (à la manière des empiristes logiques) ? Il y a là une attitude que l'on peut lier à la théorie, critiquée par Popper, du *caractère manifeste de la vérité*. Nous avons par ailleurs déjà signalé qu'il y avait une étroite proximité entre l'idéal de certitude et celui de compréhension totale ; or il nous semble que l'un comme l'autre sont erronés et, qui plus est, pernicieux. Jamais nous ne pouvons déclarer une connaissance (empirique) définitive et hors de tout doute possible – l'infinité (potentielle) des états du monde qu'il nous faudrait considérer pour la vérifier nous rend la tâche impossible de fait, et surtout *de droit* ; au même titre, comme il est vrai qu'il n'y a pas de communication des consciences, toute tentative de compréhension restera à jamais une conjecture qui ne pourra pas (sauf cas limites de peu d'intérêt) être déclarée vraie ou certaine. En revanche, et nous retrouvons là l'asymétrie qui caractérise l'épistémologie poppérienne (que l'on peut, on le voit, étendre à tout le domaine des "humanités" ), elle peut être réfutée. Certes, la réfutation a la plupart du temps également le statut d'hypothèse, mais elle n'est pas impossible de droit, et surtout elle apporte quelque chose (un contre-exemple amène à s'interroger, tandis qu'une vérification ponctuelle ne peut que pousser à s'asseoir sur ses idées).

Quoiqu'il en soit, il relève sans doute de la mauvaise foi de dire que nous ne nous comprenons jamais ; "il y a" de la compréhension, même si elle est imparfaite et fragile. On peut, il est vrai, la disqualifier à ce titre et réaffirmer que nous ne nous comprenons, au fond, jamais puisque nous ne nous comprenons pas totalement ; à ce moment, il n'y va plus que d'une décision, dont les termes sont peu sujets à dispute : soit l'on désespère et l'on se fait oiseau de malheur (bien que cette attitude serait en elle-même contradictoire : en effet, si personne ne peut me comprendre, pourquoi m'évertuer davantage à parler, fût-ce pour dire que l'incompréhension régit le monde ?), soit l'on prend acte des obstacles mais également du fait qu'il est plus raisonnable de se contenter de ce qui est possible (autrement dit une compréhension partielle et ambiguë) et nettement plus honnête, intellectuellement parlant, de consacrer ses forces à maximiser ces possibilités et à réduire lesdits obstacles. Ce choix est assurément moins grandiloquent ; il a l'avantage d'être plus sain et moins nuisible.

Sommes-nous si loin de la philosophie qu'il peut paraître ? Probablement pas. Le premier choix, celui de douter de la compréhension en vertu, par exemple – nous y reviendrons – d'une incommensurabilité indépassable des cultures ou des "paradigmes" , est porteur de germes sceptiques et utilitaristes qui peuvent cautionner toute sorte de théories autoritaristes et réactionnaires ; en outre, il s'agit d'une idée qui rend la vie triste, et nous ne pensons pas que l'intérêt de la philosophie soit d'aigrir ou de donner des ulcères. Comment ne pas suspecter, quand le désespoir de n'être pas compris engendre des théories actives de l'incommunicabilité, un ressentiment pathologique que la philosophie ferait mieux de soigner

que de servir ? C'est par rapport à cela que le second choix prend toute sa valeur. Elle est "éthique" , comme nous l'annonçons (*supra* 1.2.2. et 1.2.3.) en parlant d'une éthique de la responsabilité et de la rationalité. En effet, prendre acte des obstacles linguistiques, par exemple, mais ne pas en rester là – d'où tout l'intérêt du nominalisme méthodologique – est une décision que l'on doit appliquer dans sa forme à tous les obstacles à la compréhension. La communication n'est pas chose simple ; elle exige des *efforts* ; ceci répond à la situation caractéristique de l'être humain : comme le constatent chacun à leur manière Popper et F. Jacques, « nous (...) vivons tous dans l'effort primordial pour nous comprendre. » (E.L.I., I - p. 39).

Il est donc clair que ce qui pourra être l'objet de toute étude et la base de toute théorie pertinente de la communication sera, non pas la communication des consciences (car elles n'ont rien de vases qui se déverseraient les uns dans les autres), mais la *communicabilité des discours*. En effet, l'unique lieu de communication est bien le langage (je ne communique pas avec ma cafetière ou mon piano), et pas sous n'importe quelle forme : encore faut-il qu'il y ait échange et interlocution (car je ne communique pas non plus avec mon téléviseur ou mon récepteur radiophonique), le dialogue en étant la borne supérieure, ou plutôt l'état optimum – on peut éventuellement dire l'idéal régulateur, dans la mesure où quelque chose comme un dialogue "parfait" ne signifie rien de concret (on peut toujours en améliorer certains aspects). Nous disons *communicabilité* à dessein, puisque ce qui est notable est bien la capacité que seul a le langage de porter un sens, de se prêter à la compréhension ; l'idée même de compréhension ne veut rien dire en dehors de ce domaine. Mes énoncés peuvent avoir un sens pour quelqu'un d'autre, non pas parce qu'il s'agit d'un message que je tente de lui faire parvenir au moyen d'un certain encodage qu'il doit décoder, mais parce que nous créons du sens ensemble, entre nous (et à certaines conditions). Souvenons-nous que *δια – λόγος* évoque bien un "entre les mots" .

## 2. Une éthique de la compréhension

### 2.1. La compétence communicative

Nous avons déjà évoqué l'aspect réducteur du schéma classique, qui voudrait faire des interlocuteurs de simples émetteurs et récepteurs alternatifs. Cette réduction ne pêche pas que par insuffisance : elle manque en outre complètement la basique spécificité de toute relation linguistique lors de laquelle il y a des effets de compréhension (*i.e.* toutes ces situations que nous considérons comme proprement communicatives). Comment ne pas voir que lorsque je m'adresse à quelqu'un, je ne fais pas qu'envoyer des signaux vers un récepteur ? Quand on y songe bien, il est aisé de trouver assez saugrenue l'idée d'une passivité complète face à une activité monopolisée. Manifestement, celui ou celle à qui je parle a bien d'autres qualités que celles d'un simple récepteur : il (ou elle) comprend, ou tout du moins est susceptible de comprendre ce que je dis, et, ainsi que le note F. Jacques, « l'on ne comprend que ce qu'on aurait pu de quelque manière faire soi-même ». Il faut rappeler encore ce fait qui sous ces airs de trivialité semble être perdu de vue : quand je te parle, je parle *avec* toi. C'est pourquoi il est juste d'affirmer qu'en dialogue le "récepteur" est aussi co-énonciateur, l'allocutaire co-locuteur. *La compréhension est une activité commune.*

Nous ne nous sommes pas auparavant arrêté sur la question, devenue un grand classique, de l'incommensurabilité, et nous n'entreprendrons pas de la discuter longuement (cela pourrait faire l'objet d'une autre recherche). Qu'il nous soit permis de suggérer uniquement la perversité de la thèse dite de l'incommensurabilité des discours ou des cadres culturels. Il est bien clair qu'au fond, même au sein d'aires culturelles communes, personne ne partage jamais

totallement les mêmes acquis intellectuels, les mêmes convictions, les mêmes préjugés, les mêmes structures de pensée. Et c'est bien heureux. Car quand on y réfléchit quelques instants, on réalise que c'est rarement de l'accord complet que surgissent les discussions riches en enseignements et lors desquelles l'on apprend le plus de choses. Le "choc des cultures" peut être difficile et prendre du temps ; pourtant, ce sont de telles rencontres entre cadres différents qui sont les plus fertiles. Pourvu, bien entendu, qu'on n'y soit pas mentalement réfractaire ; et l'attitude critique est une façon de s'ouvrir à tout ce qui est différent, ou apparemment incommensurable. Ceci rejoint évidemment l'idée que le but d'un dialogue n'est pas de "commensurer" nos discours, *i.e.* de trouver un accord ; car il est certain qu'avec un tel objectif l'on va au devant de sérieuses difficultés.

Nous réaffirmons à cette occasion avec Popper qu'entre cadres différents « les discussions (...) sont toujours possibles et fructueuses ; et non seulement elles sont possibles, mais elles ont effectivement lieu ». Qui plus est, l'on peut aller jusqu'à dire qu'il n'y a d'échange intéressant possible que si précisément il y a des différences et des désaccords. C'est à la fois un paradoxe et un fait qui semble bien connu ; il sied d'en admettre les conséquences. F. Jacques les met à jour quand il écrit qu'être en parfait accord « c'est tenir des propos qui ont *déjà* été communiqués » et que, « dès lors, la communication (au sens actif) cesse quand l'un des interlocuteurs s'exprime rigoureusement dans le langage de l'autre ». Nous connaissons tous ce genre de situations où tout le monde se félicite de partager les mêmes opinions et où s'installe une surenchère de politesses, de déclarations exaltées reprises et répétées dans tous les sens avec plus ou moins d'enthousiasme (c'est souvent le cas lors de meetings politiques, de réunions de militants ou de passionnés d'un hobby...) Elles ne sont pas forcément désagréables ou dangereuses, mais l'on conviendra rapidement qu'il s'y dit peu de choses, et surtout qu'il y a peu de chance pour qu'il s'y découvre quelque chose de neuf. Non pas qu'il faille par principe fuir tout accord et systématiquement (on dit aussi "par esprit de contradiction") instaurer une rupture ; ce qu'il convient d'éviter, c'est l'engourdissement dans la tiédeur des propos déjà proférés, l'enlisement dans les sables des lieux communs sans risque.

Il n'y a de *sens* qu'avec l'apparition impromptue, en relation, de choses nouvelles absentes à l'origine et dont l'émergence pose l'éternel problème de la connaissance de ce qui était auparavant inconnu. Nous concevons le dialogue, et par conséquent la communication, comme ce que F. Jacques nomme « une transgression sémantique assez délicate à opérer : la compréhension mutuelle ». Et cette dernière s'opère par un processus (dialogique) « de couplage circulaire où chacun est mis en demeure de compenser les effets de sens du message reçu » (id. - p. 208), rendu nécessaire par l'écart d'origine entre les codes, ou cadres intellectuels. On a là une nouvelle manière de penser la communication sur la base d'une réelle interaction, en général négligée par les schémas habituels qui par leur linéarité émetteur-récepteur en font un phénomène à sens unique, même lorsqu'ils envisagent la possibilité d'une rétroaction (le fameux *feed-back*) comme celui de Westley et Mac Lean par exemple (dit "modèle ABX"). Ce que F. Jacques appelle l'*interaction communicationnelle* ne consiste pas en de simples influences réciproques mais en un « processus synchronique qui s'effectue entre (les locuteurs) en tant seulement qu'ils sont en relation ». On considère dès lors deux instances énonciatives S1 et S2, qui collaborent pour produire du sens au moyen de cycles dits de couplage relationnel, au cours desquels se produisent des perturbations et des compensations régulant la transgression sémantique nécessaire à la compréhension. Autrement dit, il y a *perturbation* pour S2 s'il y a défaut de compréhension de l'énonciation de S1 ; S2 *compense* alors (en exprimant par exemple sa circonspection, ou en reformulant ce qu'il juge que S1 a voulu dire) ; l'énonciation qui s'ensuit est susceptible d'être elle-même une perturbation pour S1, qui s'efforcera à son tour de la compenser, et ainsi de suite, le tout

*tendant* vers la production d'un "message" commun, ou plutôt d'un contenu propositionnel commun. Le processus est ainsi doué d'une certaine plasticité structurelle qui en permet l'évolution permanente et converge vers une approximation de plus en plus fine d'un discours commun. On peut utiliser le schéma suivant :

La relation est à l'origine d'un système d'ordre supérieur qui évolue perpétuellement et *ne peut jamais revenir à un état antérieur* ; il tend vers une limite qui est celle de la compréhension réciproque et de l'instauration de signification nouvelle co-référentielle, *i.e.* obtenue ensemble par S1 et S2, qui en permettent l'approche par une réduction de l'écart lors des séquences perturbation/compensation.

De cette façon, l'on rend bien compte du fait que tout ce qui est adressé à l'autre l'est également à soi : « au moins pour une part, je me dis ce que je te dis ». Il y a là un réel *recyclage simultané* qui induit un contrôle réciproque comme, si l'on peut dire, par sondage radar ; l'émetteur a besoin de voir comment est reçu son message afin de savoir ce qu'il était, et pour pouvoir au besoin le corriger par la suite. D'un autre côté, chacun ne reçoit que ce qu'il aurait pu dans une certaine mesure formuler lui-même ; et la compensation éventuellement effectuée a, sur le plan sémantique, la valeur d'une transgression par rapport au code de celui qui compense. Ainsi émerge le sens. Bien entendu, le processus est sans fin précise, du moins pas dictée de l'intérieur ; c'est la spirale communicative : la boucle ne se ferme jamais sur elle-même.

Dans le cas de ce que nous appelons *dialogue*, aucune interférence ne se produit et les deux instances veillent à la dynamique de l'ensemble, en se soumettant réciproquement à son organisation : cette attention qu'ils doivent contrôler est vécue par eux comme attention portée au "message", *i.e.* à ce qui se dit, et surtout à ce qui s'est dit (ce qui permet le flagrant délit de contradiction). L'activité de compréhension répond alors au schéma que nous énonçons comme capital tout à l'heure, à savoir celui des hypothèses et des réfutations, des essais et des erreurs. Il y va de ce que l'on peut avec F. Jacques appeler la *compétence communicative* ; autrement dit, « il entre dans la compétence d'un locuteur A d'émettre certaines conjectures sur ce que les mots signifient au juste pour son partenaire, et symétriquement, il entre dans la compétence d'un interlocuteur B d'émettre de telles conjectures à propos de la signification des mots pour A ». C'est particulièrement valable en ce qui concerne les expressions référentielles, et cela permet des détours parfois nécessaires par des considérations méta-communicationnelles, *i.e.* des segments de dialogue portant sur la communication elle-même et sur ses règles. En quoi la compétence communicative est également compétence méta-communicative, puisque des passages par des dialogues sur le dialogue (des méta-dialogues, en somme) sont souvent indispensables pour compenser les distorsions (ou bruits de code).

Cette capacité pragmatique proprement communicationnelle, quand elle fait défaut, entraîne inévitablement l'incompréhension ou le malentendu ; il n'est, en ce sens, rien de pire que de parler avec quelqu'un qui démontre son "incompétence communicative" (que ce soit par insuffisance mentale ou – ce qui est plus grave – par négligence). L'effort, dans le dialogue, doit être porté sur la maximalisation de l'ajustement qui s'opère au fil des perturbations et des compensations dûes aux conjectures successives des interlocuteurs. Alors seulement peut-il vraiment se dire quelque chose entre deux personnes : « le sens de ce qui a été dit (...) est en fin de compte une réalité transactionnelle qui s'établit au point de jonction ou de friction entre ce que prononce le locuteur et ce que comprend l'auditeur », autrement dit « entre ce que prononce *a* et ce que pourrait signifier *b* ». C'est qu'il en va de la signification comme de la vision binoculaire. On pourrait donc dire que le dialogue permet l'émergence de sens ou de compréhension par *stéréologie* ; comme il faut deux yeux pour avoir une

perception de la profondeur, il faut la conjonction (qui n'est pas simple juxtaposition) de deux discours pour que naisse du sens, à propos de soi, de l'autre, ou du monde. Il en découle que le dialogue n'est pas qu'une manière de parler, mais bien la « forme normale et première du discours humain », vers laquelle tend finalement toute pensée.

Tout ce que nous venons de dire nous permet de mesurer à quel point ce qui est habituellement qualifié de "communication" embrasse un domaine bien trop vaste et sous-déterminé (un monde étrange où l'on "fait de la communication" et où, chose encore plus fabuleuse, on l'enseigne comme s'il s'agissait d'un sport ou d'une recette de cuisine) ; de là un certain nombre de confusions et d'amalgames d'inégal bonheur qui constituent pourtant la base d'une réelle "utopie" typique de la fin du XX<sup>e</sup> siècle, dont nous allons maintenant tenter de tracer les grandes lignes, afin de montrer qu'en son noyau se trouve un processus d'engourdissement et de nivellement de l'esprit qui caractérise la raison ambiante.

## 2.2. Critique de la raison ambiante

### 2.2.1. La régression communicative

Ce titre-clin d'œil ne comporte pas à proprement parler d'ambitions de types criticistes ou kantienne ; nous voudrions juste évoquer ce qui nous semble être des effets pervers de l'essor des doctrines modernes de la communication, et les méprises dans lesquelles elles prennent racine.

Ainsi que nous l'avons signalé en présentant la théorie poppérienne des fonctions du langage, les deux premières (à savoir la fonction expressive et la fonction conative) sont toujours présentes lorsque les deux autres sont utilisées. C'est pourquoi lors d'une argumentation, par exemple, il y aura une part d'expression de soi et un part d' "appel" , c'est-à-dire de recherche d'effets sur le ou les interlocuteur(s) ; autrement dit, quel que soit l'usage du langage, il est au minimum *expression*, et la plupart du temps également *communication*. Selon Popper, cela explique pourquoi les philosophes et penseurs centrent leurs considérations en fait de langage sur l'expression et la communication, car « il est toujours possible d' "expliquer" n'importe quel phénomène linguistique en (les y) rapportant » (C.O. III, 4 - p. 199). Ils négligent de la sorte l'importance autrement plus cruciale des fonctions descriptives et argumentatives. Popper conseille pour cette raison « d'essayer d'éviter des termes comme "expression" et "communication" chaque fois que nous parlons de discours au sens du Monde 3 » (C.O. IV, 3 - p. 251), car leurs connotations psychologues et subjectivistes peuvent être source de confusion. Or, nous avons essayé de montrer qu'il y avait plus d'échanges langagiers riches de sens lorsque, précisément, il y allait d'objets du Monde 3 et non du Monde 2. C'est pourquoi nous avons tiré le sens du terme "communication" vers celui – qui n'est pas strictement poppérien, on le comprend – de compréhension, et spécialement de compréhension mutuelle, en faisant du dialogue rationnel et critique son lieu de prédilection.

Dès lors, l'on se retrouve assez loin des théories classiques de la communication ; mais c'est une option délibérément choisie. Il nous semble dangereux d'en entretenir une conception vague et faible, de promouvoir un « aujourd'hui, on communique gratis ». Car c'est une idée à double tranchant, et qui blesse mortellement : à employer le mot "communication" pour qualifier tout et n'importe quoi, l'on en vide inévitablement tout sens possible ; un mot dont on use plus que raison est rapidement un mot usé, bon à jeter. Et voici que « Tout est communication » : faire sa publicité, convaincre des individus avec des slogans efficaces, organiser des réunions d'entreprise, construire des téléviseurs 16/9<sup>e</sup>, changer de

couleur de cravate ... l'on dirait que le XX<sup>e</sup> siècle a découvert que les hommes parlaient et avaient des contacts. Comme si dans l'Athènes du V<sup>e</sup> siècle l'on ne communiquait pas ! Mais ce qui veut tout dire ne veut évidemment rien dire du tout, du moins rien d'intéressant. Et la communication telle qu'elle est présentée par les « écoles en communication » n'est pas intéressante ; en tout cas, elle n'a pas les intérêts qu'elle croit avoir. C'est là le malheur ; ce que l'on fait sous l'enseigne galvaudée (mais pour l'instant toujours prestigieuse) de "communication" ressort en général de la diffusion, de la stratégie de promotion et de la rhétorique plus ou moins scrupuleuse. Peut-être est-il là une partie de communication, mais elle est bien maigre. Car qu'y a-t-il de personnel, d'original là-dedans ? Voici le deuxième tranchant, celui qui fait une blessure profonde : comment, face à la pléthore de messages envoyés à l'aveugle et jusqu'à saturation, de techniques dont l'honnêteté est plus contestable que l'efficacité, ne pas baisser les bras et désespérer d'une communication réelle qui soit authentique et individuelle ? Du tout-communication qui consacre un idéal de communication facile (auquel certains souscrivent, du reste), l'on passe vite à l'incommunicabilité profonde de ce qui n'est pas surface, qui conduit à fuir les moyens ordinaires d'expression. Règne alors le spectre d'une communication qui, rendant tout commun, avilit l'individu et le dépersonnalise. L'on trouve chez Kierkegaard l'exemple parfait d'un tel dégoût pour la médiation aliénante ; sa vision des journalistes, notamment, est d'une étonnante lucidité et reste très actuelle – ce qui ne lui attira pas que des amis. Il alla même jusqu'à dire que si le Christ revenait sur Terre, il commencerait par s'occuper des journalistes !

Quoi qu'il en soit, cette déception, qui au demeurant n'est pas totalement infondée (car il est vrai que rien de personnel ne peut se dire dans le cadre de la "communication facile" ) peut conduire à un repli sur les fonctions proprement communicatives, celles où il n'y va que de l'expression créatrice et individuelle. Ce sera, par exemple, le choix d'une écriture poétique et sybilline, prétendument plus à même d'*exprimer* ou de *communiquer* ce qui m'est propre (à notre sens, l'oeuvre de Heidegger et l'engouement qui s'en est suivi – jusqu'au quasi-fanatisme ! - sont en partie un phénomène de ce genre).

L'on se retrouve face à un dilemme qui consacre ce que nous appelons la *régression communicative* : soit l'on parle *comme tout le monde* dans ce vaste tout-communication qui en son genre est un tout-à-l'égout, et l'on succombe à un anonymat nivelant qui n'a rien de très agréable ; soit l'on parle *comme personne*, en semi-mystique développant des lithanies éventuellement reprises par des fidèles jusqu'à, parfois, poser des problèmes analogues à la première attitude. Cruelle alternative !

Fort heureusement, il n'est pas impossible de s'y soustraire et d'éviter de choisir l'un des deux termes (aucun n'étant plus réjouissant que l'autre). Il faut, pour cela, réaliser que ladite alternative repose sur une idée erronée de la communication qui consiste à en faire un phénomène à la fois trivial (car « tout le monde communique », paraît-il) et fondamental (car « il faut plus de communication », entend-on... un peu comme « il faut plus de sucre » !..), sous-tendant un idéal – inévitablement déçu – de communication des consciences. C'est beaucoup pour un seul concept ! Pourtant cela éclaire la situation de façon étonnante. L'on trouve en effet une conception de type "trop ou pas assez" : elle est à la fois *trop forte* (en restant fondée sur l'idée d'une "communication intime" des sentiments vraiment personnels) et *pas assez forte* (en décrétant que tout est communication, du placard publicitaire au bulletin météorologique). Il faut lui opposer que tout n'est pas communication, et qu'au fond la communication n'est pas quelque chose de capital en soi – surtout si l'on espère une communication des consciences, forcément impossible – car ce qui compte, c'est la compréhension. De fait, elle passe en grande partie par une communication authentique, mais celle-ci ne se brade ni ne se décrète : elle est pour l'essentiel une affaire individuelle, c'est-à-

dire inter-individuelle, et ne met pas en jeu quelque chose comme une communication des consciences mais la *communicabilité des discours*, *i.e.* leur capacité à porter un sens qui soit mis en commun.

La régression communicative consiste en une fixation presque obsessionnelle sur la possibilité d'émission de messages ; peu importe ce que l'on émet, pourvu que l'on ait une diffusion toujours plus grande et rapide. Et ceci sous couvert de (prétendus) louables motifs : informer et endiguer cette sorte d'entropie qu'est le *bruit*, c'est-à-dire tout ce qui empêche l'information de circuler et permet de conserver des choses secrètes. Il est intéressant à ce moment de la réflexion de resituer l'essor des théories de la communication dans l'histoire : l'on voit alors qu'il coïncide avec la seconde guerre mondiale, notamment avec la découverte des horreurs qui ont pu y être commises. C'est ce qui nous permet de dire avec Ph. Breton que la communication, au sens moderne du terme, est une *valeur post-traumatique*.

### 2.2.2. L'illusion communicative

L'apparition dans les années 1940 de la cybernétique (qui signifie étymologiquement : art de gouverner) s'accompagne d'une théorie qui ne parle pas encore de *communication* mais d'*information*, et qui postule que le comportement des êtres consiste exclusivement à échanger de l'information. Norbert Wiener, l'un des pères fondateurs de ladite cybernétique et, en conséquence, des théories de la communication, propose de considérer le mouvement d'échange d'information comme intégralement constitutif des phénomènes, qu'ils fussent naturels ou artificiels. De là la métaphore de l'oignon (que reprendra Turing au moment de l'invention de son fameux test) qui nie l'existence d'une intériorité réelle. En effet, un oignon n'est constitué que d'extériorités superposées et imbriquées ; si on lui ôte un morceau de peau, on trouve encore de la peau, et ainsi de suite jusqu'à dépècement complet, sans jamais rencontrer quelque chose comme un noyau ou un contenu. Ainsi, nous dit Ph. Breton, est « le credo initial de la communication (...) : l'intérieur n'existe pas, l'intériorité est un mythe, un récit qui relève au mieux de la métaphysique, au pis de l'illusion » (*L'utopie de la communication* [cité ensuite U.C.] I, 1 - p. 23). Il s'ensuivra rapidement un idéal de transparence dans lequel il n'est probablement pas faux de voir une réaction horrifiée à la découverte du génocide nazi, qui constitua un déchainement de barbarie sans précédent dans le siècle et dont Wiener trouva insensé qu'il ait pu se faire en secret, ou à tout le moins être passé sous silence. De là une "utopie" qui promet un homme rationnel et transparent, pur être de communication (d'une certaine manière contrepoint du surhomme de Nietzsche) dont plus aucun caractère ne peut entraver la lutte contre l'entropie, c'est-à-dire la perte, absence ou détérioration de l'information. L'homme de Wiener est tout entier constitué d'information, et d'absolument rien d'autre ; il ne cesse jamais de communiquer, car c'est sa destination profonde. Ainsi Wiener écrit-il que « pour l'homme, être vivant (équivalent) à participer à un large système mondial de communication ». Le bruit est alors son ennemi, spécialement lorsqu'il est fomenté par la barbarie moderne participant, sous des prétextes plus ou moins avouables, à l'accroissement de désordre informatif qui conduit l'humanité à sa perte (le génocide nazi n'étant pas le seul exemple d'un "effondrement des valeurs" ; Wiener songe également à l'apparition d'objectifs civils en temps de guerre, méthode inaugurée par Franco à Guernica).

Ce résumé outrageusement simplificateur ne doit pas induire en erreur : Wiener n'est ni un fanatique ni un individu dangereux dont le but serait de "vider" l'esprit des gens. C'est au contraire un pacifiste forcené pour qui la "barbarie moderne" est un vrai traumatisme ; il entend la combattre en instaurant une situation sociale où la communication (c'est-à-dire la circulation de l'information) serait totale, rendant impossible le *secret* qui seul permet

Hiroshima ou les Goulags staliniens. L'on voit bien ce qui le préoccupe : éviter la dissimulation et, on l'a dit plusieurs fois, dénoncer tout ce qui empêche l'information de circuler. C'est un souci louable, mais il s'est vu érigé, pour des raisons parfois contradictoires et souvent confuses, en une utopie d'extension de l'espace public négligeant – ou allant jusqu'à agresser – toute sphère individuelle et privée, au nom d'absurdités très populaires comme un prétendu "droit à l'information" (que l'on aimerait bien ne pas voir devenir une obligation contraignante) ou un "besoin de communication" (face à la solitude ou l'exclusion, par exemple). Cela fait de la communication une valeur inconsistante dont la toute-puissance est en passe de devenir menaçante ; proférez en effet une critique des médias ou de la communication, choisissez de vous taire, et l'on vous accusera de « ne pas vouloir communiquer », crime apparemment suprême en ces temps de disette intellectuelle. Il y a visiblement là de graves amalgames dont on a du mal à ne pas se dire qu'ils camouflent une pénurie d'idées en matière de relations humaines, et surtout un manque de hardiesse, de courage, alliés à une fainéantise latente. Il est tellement plus simple de décréter que tout est communication, qu'il suffit d'accumuler et de laisser proliférer, fût-ce anarchiquement, les messages, pour être un "communicateur" (curieux terme qui s'est vu pour d'obscures raisons promu du statut d'adjectif à celui de nom). C'est là un moyen peu fatigant de se payer de mots, de se donner une bonne conscience (car *l'homme bien* est celui qui communique) et surtout une bonne image de marque.

Voilà le symptôme de notre "société de communication" : la confusion, que note Lucien Sfez dans sa *Critique de la communication*, entre le fait et sa représentation, spécialement sa représentation médiatique, engendrant une pathologie sociale joliment nommée "tautisme" (subtil mélange d'autisme et de tautologie) qui enferme l'individu dans un labyrinthe de représentations auto-référentielles. En quoi l'Homo communicans est un nouveau Dédale qui s'emprisonne dans un monde de socialité vide où, comme le dit J. Baudrillard, « l'enjeu n'est plus le message mais le fait que ça communique ».

Cette dérive repose sur l'amalgame à bons frais de l'information et du sens, qui constitue à notre avis le noyau de la conception moderne de la communication. Ce sont les médias qui le colportent essentiellement en croyant (et souvent en s'en flattant) dispenser une réelle connaissance. Le résultat est une chute de tout effort de compréhension ; « l'homme moderne, nous dit Ph. Breton, croit avoir accès à la signification des événements simplement parce qu'il en est informé » (U.C. III, 7 - p. 134). Et F. Jacques nous rappelle fort à propos qu'une étude faite en 1984 révélait que deux tiers des auditeurs de radio sont incapables de dire, après avoir éteint leur poste, ce qu'ils étaient en train d'écouter (cf. **E.L.J.**, IV, 2.3. - p. 193). Le constat est assez édifiant ; il constitue ce que nous appelons l'**illusion communicative**. Cette dernière repose sur les deux idées éronnées qu'il suffit de communiquer (au sens d'échanger des informations) pour vivre harmonieusement en société, et que la "communication" est susceptible d'être l'objet d'un savoir manipulable et instrumentalisé. C'est dans cette illusion que s'inscrivent notamment les travaux de la PNL, fameuse Programmation Neuro-Linguistique, qui se glorifie de prétendus fondements scientifiques, et qui participe du point que nous allons maintenant aborder, à savoir l'obsession du consensus.

### 2.2.3. Un monde consensuel

L'effet pervers principal de l'idée moderne de communication est d'engendrer ce que nous appelons tout à l'heure un manque de hardiesse ; la régression communicative est typique, à cet égard, d'un refus, d'une fuite face aux difficultés réelles de la compréhension et du dialogue (qui sont à notre sens les uniques objectifs intéressants de la communication). Il y a là une attitude qui caractérise ce que nous nommons la *raison ambiante*, qui désigne, si l'on

peut dire, toutes les tiédeurs intellectuelles, l'absence d'audace et les tendances (peu conscientes) à décliner la responsabilité, à camoufler les penchants mesquins derrière de prétendues grandes idées exprimées à renfort de lieux aussi communs que stériles. Ce dernier point est fondamental ; la raison ambiante est avant tout *raison prétextuelle*. Mais elle n'est que rarement manipulatrice par calcul : elle fonde plutôt toutes les bassesses involontaires et s'ingénie à bien les maintenir diffuses et enfouies pour éviter d'avoir à en rendre compte. L'on peut donc dire qu'elle est en quelque sorte cette part d'impersonnalité irresponsable qui par défaut fait souvent surface dès qu'une situation gênante, délicate, déséquilibrante ou, plus simplement, inhabituelle, se présente.

Les meilleurs exemples en sont les "effets de foule". Il arrive souvent que, lors de manifestations regroupant un grand nombre de gens, la surexcitation conduise la foule à des débordements (casse de voiture, pillage, ou plus simplement hurlements hystériques). Or, il est clair que seul le rassemblement d'une certaine quantité d'individus permet d'expliquer ce genre de phénomène ; il n'y a pas de compréhension individuelle – untel qui, dans l'euphorie ou l'exaltation, fracasse une vitrine, ne l'eut certainement pas fait s'il n'était entouré de braillards eux-mêmes exaltés et qui se joignent à ses agissements. C'est que lorsqu'une foule "fait" quelque chose, personne n'est responsable ; il y a là un effet de la raison ambiante qui, on le comprend, est proche de la notion heideggérienne d'inauthenticité, et spécialement de dictature du ON. De fait, c'est bien ON qui a cassé la vitrine : On a cassé la vitrine comme ON a laissé Hitler envahir la Tchécoslovaquie ; mais ce n'est, bien entendu, pas un privilège du XX<sup>e</sup> siècle : ON a aussi proposé un nombre colossal d'abolitions dans la nuit du 4 août 1789... que beaucoup ont regretté le lendemain, si l'on en juge à la quantité de celles qui ont finalement été décrétées. Le développement des médias modernes n'a donc rien créé en ce domaine, mais il a assurément élargi l'emprise de la raison ambiante, notamment en inventant cette chose aussi fabuleuse qu'artificielle qu'est l'*opinion publique*.

À sa base, il y a des considérations statistiques et mathématiques ; elles ont pour objet de répondre à des questions comme « Que pensent les français de telle chose ? » On se demanderait presque dans quel esprit a pu jamais germer une telle interrogation, mais l'on a rapidement la réponse : tout a commencé dans l'esprit d'un publicitaire, qui avait effectivement besoin de savoir à quel type de produit, par exemple, va la préférence des français (consommateurs) – ce qui est exprimé par la moyenne de leurs achats dans ce domaine, dont on peut extirper une "préférence moyenne". Et voici l'invention de l'opinion publique, cette *moyenne* qui n'est à proprement parler l'opinion de personne (comme personne n'a jamais 2,3 enfants) mais qui est pourtant censée être celle de tout le monde. C'est ainsi que la raison ambiante se dote d'un "point de vue", parfaite aune de ce que l'on peut penser sans risque et sans effort, simulation d'existence qui va lui permettre de se faire respecter, voire craindre, et d'imposer sa mollesse consensuelle (puisqu'elle est conforme à ce que pense la majorité – qui par un curieux effet circulaire se soucie beaucoup de ce qu'on prétend lui dire d'elle en lui indiquant ce qu'elle pense, sans doute pour qu'elle y pense mieux encore).

C'est ici que l'on retrouve l'effet pervers des théories de la communication, dont l'objectif presque obsessionnel (qui est pour une part, on l'a expliqué, réaction post-traumatique) est de rendre la société harmonieuse et exempte de conflits. Les techniques de *management*, comme le montre Ph. Breton (cf. U.C. III, 7 - p. 137), sont organisées – spécialement aux Etats-Unis – autour de l'évitement systématique du conflit. Dans la même optique, la PNL fait de la communication une vaste entreprise de négociation au moyen de l'"harmonisation des objectifs" ; le conflit est associé de façon manichéenne à la violence et

au désordre destructeur. C'est une vraie culture, voire un culte, du consensus, autrement dit de la recherche du terrain d'entente, fût-il ridiculement petit et stérile.

Cette obsession a plusieurs conséquences désastreuses. Tout d'abord, on l'a dit, elle réduit dramatiquement tout acte de communication à une négociation. Ensuite, le manichéisme primaire dont elle fait preuve (le bien étant l'harmonie des objectifs, le mal toute situation conflictuelle de désaccord) exclut tout tiers terme qui suggérerait la possibilité d'un dépassement du conflit sans nier l'existence de différences et de désaccords, vers un progrès commun, chacun apprenant des choses malgré les oppositions ; et il est possible que ce tiers exclu engendre un contre-effet catastrophique qui ferait du rapport de force la seule alternative à l'action consensuelle. L'on décèle effectivement derrière l'association communication-négociation l'idée que les désaccords sont en fait insurmontables (car, par exemple, les points de vue sont incommensurables) et qu'il faut donc se contenter de grapiller des concessions réciproques. Or, en plus d'être potentiellement dangereuse, cette conception nous semble un exemple typique d'un idéal de communication des consciences déçu ; il participe pour cette raison de la régression communicative.

Enfin, dernière conséquence de l'obsession consensuelle – et non des moindres – , la recherche frénétique de l'harmonie à tout prix entraîne l'abandon, voire le rejet, de toute attitude ou forme d'expression critique. Pour les théories modernes de la communication, tout ce qui est négatif – et l'un des ressorts de la critique est la négation (cf. le faillibilisme poppérien et l'asymétrie en falsification et vérification) – est d'une manière ou d'une autre un brouillage de la communication, *i.e.* relève du *bruit* tant honni. Ph. Breton nous signale (op. cit. p. 138) combien Watzlawick insiste sur ce point. Critique et négation sont en quelque sorte « diabolisées et renvoyées à l'univers malin du désordre entropique » (id. - p. 139) ; car pour les communicateurs, il faut "être positif" (injonction dont le niveau de pertinence et d'intérêt est somme toute celui d'une discussion de comptoir).

L'on comprend sans peine la cohérence du phénomène : pour permettre d'arriver à un consensus, il faut très souvent sacrifier ses réticences, ou tout du moins les taire un moment pour simuler l'accord ; toute attitude critique est donc fort mal venue, car l'"harmonisation des objectifs" supporte difficilement les scrupules et les doutes. L'on mesure alors aisément le danger intellectuel que représente l'obsession du consensus, caractéristique de la raison ambiante (que l'on peut en conséquence également appeler *raison consensuelle*) et dont la fameuse "langue de bois" politique ou publicitaire est une illustration parfaite. L'esprit critique que nous avons longuement défendu, et dont l'évolution heureuse de l'humanité dépend, s'accorde bien mal de la spoliation ambiante de la multiplicité des opinions et croyances (égales devant la fausseté) au profit d'une seule opinion moyenne. Vouloir l'harmonie est une chose ; une autre est de la faire passer par l'éradication dans l'œuf de toute dissension en instaurant un modèle unique de pensée. Si la pacification doit passer par l'abêtissement, l'on est en droit de s'en méfier. En outre, un tel idéal est nocif pour l'idée même de paix, comme l'idéal de communication des consciences est néfaste à l'idée de communication. En effet, en proposant le nivellement comme seule façon d'harmoniser les relations humaines, l'on offre maladroitement des arguments en faveur des conflits et rapports de force ; si l'alternative est : la lobotomie ou la guerre, il ne faut pas s'étonner de voir des individus prendre les armes.

Fort heureusement, cette alternative – en plus d'être malsaine – est fautive. Il existe au moins une troisième voie ; celle que nous envisageons depuis le début de cette recherche présuppose l'attitude critique et pose le Dialogue comme idéal régulateur des rapports interlocutifs. Face au trou noir de la raison ambiante, nous rappelons l'intérêt de préceptes pragmatiques permettant constamment le contrôle des discours, non pas en les dirigeant

autoritairement, mais en fixant les bornes au-delà desquelles ils sont hors-jeu ; ces bornes sont celles de la rationalité critique, qui selon nous ne s'entend pas sans une certaine ouverture d'esprit, qualité morale participant d'une éthique de la compréhension, c'est-à-dire de l'effort pour co-exister dans le calme et l'écoute.

Tout ceci nous semble assez proche d'un état d'esprit que l'on trouve chez Popper (comme parfois chez d'autres) et qui guide toute sa pensée, qualifiée par lui-même de rationalisme critique. Nous allons mieux le voir tout de suite, en regroupant les éléments de notre étude.

## Compréhension et communication chez K. R. POPPER

### 3. La voie d'une pragmatique critique

L'on aura compris que ce que nous visons par l'expression "pragmatique critique" est étroitement lié à un rationalisme de type poppérien. Il y va donc d'une *discipline* de l'esprit, qui pour être souple (car elle n'est pas autoritaire, au sens où elle imposerait des choses à penser) n'en est pas moins exigeante. Elle est à de nombreuses reprises évoquée par Popper lui-même. Lorsqu'il traite de la tradition critique, il dit en effet qu'« elle s'oppose aux sophismes et à la propagande qui mésusent du langage » (C.R. 4 - p. 205) ; ainsi la tradition de la critique est-elle tradition de la raison, « discipline qui s'impose de parler et de penser de manière claire » (id.) Ceci rejoint bien entendu les considérations que nous venons de tenir sur l'emploi du langage (*i.e.* du dialogue) et sa dérive moderne dûe à des conceptions confuses maniant l'amalgame avec presque autant de brio que le lieu commun. Il nous semble salutaire d'opposer à ces dernières l'idée d'une régulation possible et souhaitable de la communication (*i.e.* de l'activité interlocutive de compréhension), qui seule délimitera l'espace de la rationalité, espace irénique de la liberté intellectuelle et du respect mutuel.

C'est en ce sens que nous entendons cette "pragmatique critique". *Pragmatique*, car, comme le requiert F. Jacques, elle « concerne le rapport des énoncés aux conditions les plus générales de l'interlocution sans lesquelles une situation communicable ne pourrait se produire par discours » (E.L.J., VIII, 1.2. - p. 329) – nous avons établi en effet qu'il n'y avait de discours réellement communicable (et communicatif) qu'en dialogue, et que ce dernier dépendait de l'ouverture d'esprit rationnelle – ; *critique* car elle fait sienne la méthode des essais et erreurs, des conjectures et réfutations (notamment dans les processus de compréhension, de compensation des perturbations) et revendique l'idée de la rationalité qui en découle, inéluctablement faillibiliste, donc incitant à une certaine humilité. Elle n'est en conséquence « ni une composante, ni une circonstance, mais une détermination nécessaire du discours » (E.L.J., id.), et précisément du discours dialogique, forme la plus rationnelle de la pensée.

Une pragmatique critique de ce type doit permettre d'établir un certain nombre de distinctions et de délimitations. C'est dans ce but que nous avons conduit notre recherche. Ainsi avons-nous énoncé les grandes lignes d'une *compétence communicative*, qui fournissent en négatif des critères d'incompétence. Nous avons également, en nous appuyant très simplement sur des textes de Popper, réuni les éléments d'un critère de *pertinence* ; il se fondera sur la conjonction des principes d'effort : « Tout ce qui peut être dit doit, et peut, l'être avec toujours plus de simplicité et de clarté » et de mesure : « Il n'y a pas lieu de chercher à être plus exact que ne l'exige la situation de problème du moment ». Associé à une notion de congruence (qui impose à toute assertion de ne contenir ni trop, ni trop peu, d'informations eu égard à ce qui est utile à une étape donnée du dialogue, ainsi que de

respecter ce qui a été dit et acquis), on a l'ensemble des propositions qui préservent la consistance et la poursuite heureuse du dialogue.

Nous avons également besoin d'une *loi d'opportunité*, à la fois à la base de la communication et durant son cours. Pour qu'un dialogue soit opportun il faut, on l'a déjà évoqué, qu'il y ait un écart de connaissance et de cadre intellectuel ; autrement dit, les individus qui savent ou ignorent la même chose n'ont rien de très intéressant à se dire ; « il y a un optimum dans le partage de présuppositions. Trop peu, la conversation n'est pas viable, trop elle n'est pas féconde » (F. Jacques, *Dialogiques*, III, 3 - p. 170). C'est pour cette raison que le consensus sonne le glas de toute communication réelle, car trop d'accord bloque le dialogue. En outre, la notion d'opportunité a une valeur diachronique : « on ne dit pas n'importe quoi, n'importe quand (...) et surtout pas à n'importe qui » (op. cit., p. 195). Aussi est-elle complémentaire d'un *principe de coopération*, dont l'objet est de soumettre au contrôle critique toute assertion nouvelle, en collaboration avec l'interlocuteur ; on peut l'exprimer avec F. Jacques de la manière suivante : « sauvegarde dans tes actes de langage les présomptions déjà acquises et soumetts à l'épreuve de la contestation de ton interlocuteur, non seulement tes assertions, mais toutes les présuppositions pragmatiques que tu as laissées implicites jusqu'ici » (id. - p. 231).

Avec ces outils, l'on peut déterminer à chaque instant du dialogue si une proposition est "acceptable" ou non, *i.e.* si elle ne néglige pas les règles de base ou ne perturbe pas l'emploi de la "parole heureuse". Bien entendu, tout jugement de ce genre peut porter à contestation ; il n'existe pas de recette miracle pour éviter toute violence à la communication. C'est pourquoi l'on doit rester perpétuellement attentif et ne pas relâcher ses efforts, car l'on est parfois soi-même à l'origine de ce genre de transgression, sans s'en rendre forcément compte. L'on peut toutefois traiter du dialogue tel que le vise notre pragmatique critique au travers d'outils logiques fort utiles comme, par exemple, la sémantique de Kripke.

À titre indicatif, nous pouvons suggérer qu'à partir du quadruplet  $\langle \pi, \sigma, R, \gamma \rangle$ , où  $\pi$  représente l'ensemble des mondes possibles,  $\sigma$  l'état du monde réel ou actuel,  $R$  la relation définie sur  $\pi$  qui détermine quels sont les mondes possibles par rapport à  $\sigma$ , et  $\gamma$  la fonction qui en chaque monde assigne une valeur de vérité aux propositions – quadruplet ordonné de sémantique modale quantifiée "classique", si l'on peut dire, appliquée aux attitudes propositionnelles (*i.e.* aux croyances), – il est possible de construire un modèle propre au Dialogue. Nous aurions le même quadruplet mais  $\pi$  désignerait maintenant l'ensemble des dialogues possibles, en considérant très sommairement – et imparfaitement, cela va sans dire – un dialogue comme un ensemble *fini et consistant* de propositions, ordonné par une sorte de relation d'opportunité ; l'ensemble étant fini, il y aura un premier et un dernier élément, respectivement (et idéalement) le problème ou l'interrogation de départ et l'assertion finale produite conjointement, qui n'est, bien entendu, que rarement une réponse – plus souvent il s'agit d'un élément de réponse, mais même de maigres progrès sont toujours fertiles et instructifs.  $\sigma$  serait l'état actuel du dialogue, autrement dit l'union de toutes les propositions précédemment tenues et acceptées et de l'ensemble de présupposés explicites partagés. Naturellement on a :  $\sigma \in \pi$  ; l'inclusion ne peut être stricte car  $\pi$  comportant tous les dialogues possibles, admet pour chaque dialogue également sa négation ; aussi est-il inconsistant et ne peut en conséquence être lui-même un dialogue. En outre,  $\sigma$  est fini alors que  $\pi$  est nécessairement infini.

Dans ce même modèle, la relation  $R$  serait celle que nous appelons tout à l'heure relation d'opportunité ; définie sur  $\pi$ , elle déterminerait l'ensemble des dialogues encore possibles à chaque instant de  $\sigma$ . Enfin, la fonction  $\gamma$  aurait pour objet d'assigner une sorte de "valeur de

pertinence" à toute proposition dans chaque dialogue  $\sigma_i$ , eu égard aux critères sus-évoqués (mesure, congruence, coopération ...); étant donné l'ambiguïté d'une telle notion, on aurait intérêt à recourir à un sous-ensemble flou  $\Lambda$  (tel que  $\Lambda \in R$  et, par conséquent,  $\Lambda \in \pi$ ) défini par la fonction d'appartenance  $\lambda \Lambda$  qui associerait à tout élément de  $R$  un "degré de pertinence". On aurait alors :  $\lambda \Lambda : R [ 0 ; 1 ]$

Nous pourrions, comme ensemble d'arrivée, considérer  $] 0 ; 1[$ , dans la mesure où  $R$  est constituée de manière à exclure toute proposition strictement impertinente, c'est-à-dire contradictoire (à laquelle  $\lambda \Lambda$  attribuerait 0). Il n'y aura en outre que des propositions plus ou moins pertinentes; c'est pourquoi on aurait également du mal à attribuer une valeur de pertinence absolue (*i.e.* 1). Ainsi, tout élément de  $R$  appartient au support de  $\Lambda$ , et la hauteur de  $\Lambda$  est strictement inférieure à 1;  $\Lambda$  n'est donc pas normalisé (son noyau est vide).

Tout ceci peut servir comme outil de discrimination entre les différents échecs possibles d'un dialogue; on distinguera notamment les faux dialogues (sans règles) des dialogues irréguliers (qui manquent à certaines règles). L'important reste de toujours pouvoir pointer, et au besoin dénoncer, les arguments ou raisonnements arbitraires, gratuits ou malhonnêtes. Dans cet objectif, tout dogme, toute opinion reçue sans question, toute tentative d'accaparement de l'autorité sont des nuisances à une compréhension et une communication réelle. « Orthodoxie et idéologie (...) procèdent d'une distorsion délibérée, d'une troncature systématique de la confrontation »; c'est en elles que F. Jacques voit « une véritable entropie de la communication » (*Dialogiques*, IV, 11 - p. 316), des « noyaux de pensée sèche et morte, endurcie et comme fossilisée ». Nous affirmons avec lui également qu'« aucun dialogue suivi n'est possible quand une des parties est vouée à une vérité dogmatique » (*id.*), et cela rejoint sans détour l'option faillibiliste poppérienne (le dogmatisme étant une façon d'immuniser les théories contre la critique).

William Warren Bartley III, fidèle élève et ami de Popper, relate dans une conférence les conseils que proférait ce dernier durant ses années d'enseignement à la *London School of Economics* :

– il faut être clair, ne jamais utiliser de grands mots ou dire quelque chose qui est bien trop compliqué ;

– il est immoral d'être prétentieux, d'essayer d'impressionner le lecteur ou celui qui écoute en étalant son savoir. « Nous pouvons être différents les uns des autres dans le peu de choses que nous connaissons, mais face à notre ignorance, nous sommes tous égaux » (*op. cit.*, p. 69) ;

– rien ne sert de trop tenir à ses idées ; il faut s'exposer, courir des risques. « Ne soyez pas prudents (...) Les idées ne sont pas rares : il y a autant que l'on veut. Permettez à vos idées de se manifester : *n'importe quelle* idée vaut mieux que pas d'idée du tout » (*id.*) ;

– une fois qu'une idée a été énoncée, il ne faut pas essayer de la défendre ou d'y croire mais « la critiquer et essayer d'apprendre à partir des défauts qu'on y découvre » (*id.*) Par conséquent, il est nécessaire d'admettre scrupuleusement ses erreurs. Ce qui compte, c'est le développement de la connaissance.

L'on retrouve sans peine dans ces préceptes les grands axes de l'attitude critique ; elle découle de l'adoption de méthodes, ou plutôt de règles, déterminant ce qu'il sied d'éviter et de fuir. Popper relate lui-même qu'il fut par ces soucis conduit « à l'idée de *règles méthodologiques* et à celle de l'importance fondamentale d'une *démarche critique*; à savoir une démarche qui évite la stratégie d'immunisation de nos théories contre la réfutation » (*C.O.* I, 13 - p. 78). Toutefois, il n'oublie pas de rappeler la valeur que peut avoir dans

certaines limites une attitude "dogmatique" , qui serait non pas un dogmatisme au sens fort, mais une sorte de dogmatisme méthodologique : « il faut que quelqu'un défende la théorie contre la critique, sinon elle succombera trop facilement » (id.) Il serait malvenu en effet de faire de la démarche critique un nouveau dogme ; elle constitue une méthode destinée à réguler l'évolution des connaissances et des discussions, lesquelles peuvent en droit " tout se permettre" et tout tenter. Il est toujours souhaitable de se demander si une critique n'est pas contestable (en raison, par exemple, d'une pétition de principe ou d'une inférence douteuse) ; au fond, l'attitude critique consiste aussi en la défense des idées et des théories contre des prétendues critiques, faciles ou malhonnêtes – bien entendu, cet argument ne doit pas servir à justifier un dogmatisme autre que purement méthodologique. Une fois encore, les limites sont délicates à cerner ; c'est ce qui selon nous justifie une attention soutenue et toujours en éveil à l'aide de préceptes clairement affirmés. Les sophismes, et surtout les paralogismes, sont une monnaie bien plus courante que Popper n'ose le suspecter ; ils trouvent un important appui dans ce que nous avons nommé la raison ambiante, qui permet, par ses amalgames et sa tendance à niveler, la prolifération des violences faites à la parole et au dialogue – dans le meilleur des cas il s'agit d'erreurs faites relativement de bonne foi (paralogisme), dans le pire il y a stratégie rhétorique et calcul (sophisme).

Pour ces raisons, nous insistons sur le besoin de rappeler quelles sont les " règles du jeu" et de prendre les stratèges peu scrupuleux la main dans le sac en leur montrant qu'au lieu d'être les grands communicateurs qu'ils croient, ou qu'ils veulent faire croire qu'ils sont, leur action mène au contraire à une dégénérescence de l'idée de communication, dont les conséquences malsaines sont multiples. Il y a bien en notre fin de siècle une "mode" de la communication, qui nous rappelle à quel point l'homme a des instincts de troupeau. Nous rejoignons encore Popper (que nous n'avons jamais vraiment quitté) pour critiquer tout ce qui ressort des modes, tendances, courants ou écoles ; il nous semble également « qu'on pourrait interpréter l'histoire universelle comme une succession d'épidémies causées par les modes philosophiques et religieuses » (**P.S. I**, Préface de 1956 - p. 27), l'idée moderne de communication étant le dernier virus (aux côtés du post-heideggérianisme mal digéré). La démarche critique doit donc bien se garder de n'être qu'un engouement passager, et affirmer la pérennité et l'universalité de la tradition qu'elle représente, issue de la Grèce antique.

Nous entendons dans les mêmes termes tout effort de compréhension entre individus ; et c'est à cet instant qu'il faut s'inspirer de l'"optimisme" poppérien, qui est un état d'esprit ouvert et respectueux. Se comprendre est quelque chose de délicat, d'imparfait et souvent insatisfaisant ; rappelons-nous toutefois ce qu'écrit Popper à propos des franchissements d'obstacles entre cultures et cadres intellectuels différents (**M.C.R. XIV** - p. 41) : « c'est difficile, mais cela en vaut vraiment la peine, et nous récompense souvent de nos efforts non seulement en élargissant notre horizon intellectuel mais aussi en nous offrant beaucoup de plaisir. »