

raymond boudon
PETITE SOCIOLOGIE DE
L'INCOMMUNICATION

1. Le mot communication est à la mode. Et l'on prête à la chose toutes sortes de vertus. Des vertus politiques : augmentons les taux de communication, la démocratie ne s'en portera que mieux. Expliquons, le message passera. Des vertus cognitives : communiquons, nous comprendrons mieux le monde.

Mais le meilleur service à rendre à la cause de la communication, c'est peut-être d'en rappeler les difficultés, de manière à mieux les traiter.

Dans les quelques remarques qui suivent, je voudrais souligner les points suivants : tout d'abord rappeler que la communication suppose la mobilisation d'*a priori* communs aux interlocuteurs et souligner que, bien souvent cette condition n'est pas réalisée. En d'autres termes, il peut y avoir prolifération des messages et en même temps non communication dans le cas où ces messages circulent entre des interlocuteurs les percevant à partir d'*a priori* différents. En second lieu, je voudrais souligner que dans des situations très nombreuses et très banales, il n'y a pas lieu de s'attendre à ce que soit réalisée cette harmonie des *a priori*, condition nécessaire de la communication. En fin de compte, je voudrais suggérer que nos sociétés modernes, que l'on dit quelquefois sociétés de communication, sont des sociétés où l'incommunication est envahissante.

2. Mon premier point est d'une grande banalité. Mais ce qu'on appelle « banalité » c'est souvent une proposition importante qu'on considère comme « allant de soi » et que par conséquent on a toute chance d'oublier.

2a. Cette banalité, c'est que le message le plus simple en apparence requiert, pour être compris, la mobilisation d'*a priori* implicites qui doivent être semblables dans l'esprit du locuteur et de l'auditeur. De surcroît, même dans le cas du message apparemment le plus simple, ces *a priori* peuvent être si nombreux qu'il est vain de tenter de les expliciter.

Pour illustrer ce point, je prendrai un exemple dû au génie de Wittgenstein, celui du message :

« 1, 2, 3... »

Rien ne nous dit en principe que les points de suspension doivent être remplacés par « 4, 5, 6 ». Ce remplacement n'est le bon que si le locuteur a en tête la règle :

$$e_n = n.$$

Mais le locuteur peut aussi avoir en tête toutes sortes d'autres règles, par exemple la règle :

$$e_n = n \text{ si } n < 5$$

$$= 2n \text{ sinon.}$$

Ce qui donne la suite :

1, 2, 3, 4, 10, 12.

De sorte que les points de suspension peuvent s'interpréter aussi bien

« ... » = « 4, 10, 12... »

que

« ... » = « 4, 5, 6... ».

Bien sûr, le locuteur peut encore avoir en tête une infinité d'autres règles.

L'interprétation « ... » = « 4, 5, 6 » n'est donc la bonne qu'à partir du moment où le récepteur considère comme allant de soi que le locuteur est « fair play » à son égard et que le début de la série lui permet bien de reconstituer la suite. La deuxième règle diffère en effet de la première essentiellement par ce point : la première peut être devinée par l'interlocuteur, non la seconde.

Mais cet *a priori* est encore insuffisant. Car l'ensemble des règles permettant d'interpréter les points de suspension et pouvant être induites à partir de la partie du message précédant les points de suspension ne se réduit pas du tout à la suite des entiers. En effet, 1, 2, 3 sont aussi des nombres premiers. Les points de suspension peuvent donc s'interpréter « 4, 5, 6... », mais aussi bien « 5, 7, 11, ... ».

En d'autres termes, le récepteur devra admettre que, parmi les suites possibles pouvant être devinées à partir des éléments antérieurs aux points de suspension, c'est la plus simple que le locuteur avait en tête : la suite des entiers, plutôt que la suite des nombres premiers par exemple.

Mais cela pose immédiatement une question : pourquoi la suite des entiers est-elle plus « simple » que celle des premiers ? Pour des raisons historiques complexes. Je veux dire pour des raisons tenant à l'histoire des mathématiques et de l'enseignement des mathématiques. Car logiquement, les entiers sont bien l'ensemble des combinaisons des premiers, comme l'indique le terme même de « premier ». C'est donc historiquement seulement qu'ils sont « seconds ».

Suivant Wittgenstein, on voit donc que l'interprétation d'un message aussi simple que « 1, 2, 3, ... » présuppose une foule d'*a priori*, *a priori* normatifs — relatifs à l'interprétation du comportement de celui qui pose le problème — : l'interlocuteur me suggère que je peux deviner la suite à partir du début. *A priori*s culturels : comme je le pense effectivement moi-même, l'interlocuteur a pensé que je considérerais la suite des premiers comme plus « complexe » que la suite des entiers, etc.

Qu'il y ait en fait des *principes moraux* engagés dans l'interprétation des points de suspension, c'est d'ailleurs ce que révélerait la réaction du récepteur si le locuteur lui indiquait que « ... » doit être remplacé par « 4, 10, 12 ». La réaction serait celle de la mauvaise humeur. S'il s'agissait d'un jeu, le récepteur le quitterait immédiatement. Et il serait sûr d'avoir le spectateur de son côté.

Donc, même dans un exemple très simple comme celui-là, l'interprétation du message suppose entre les deux interlocuteurs des *a priori* tacites relativement complexes. S'il n'y a pas coïncidence des *a priori*, on provoque soit un effet de rupture, le récepteur claquant la porte, soit un effet comique. Le quiproquo tire bien ses effets comiques de la non-coïncidence sous le regard du *tertius gaudens* des *a priori* d'où partent *primus* et *secundus*.

2b. La deuxième remarque banale que je souhaiterais faire, c'est que, beaucoup plus souvent qu'on ne le croit, des messages même très simples et apparemment entièrement dépourvus d'ambiguïté peuvent en réalité être très ambigus. Dans ce cas les interlocuteurs croient communiquer, mais ne communiquent pas. C'est le cas du malentendu ou du quiproquo inconscient, je veux dire du malentendu qui demeure méconnu de tous (ou de beaucoup).

Dans mon premier exemple, celui de Wittgenstein, les interlocuteurs admettent implicitement la coïncidence des *a priori*. Mais il existe aussi des cas où il n'y a pas coïncidence des *a priori* d'où — sans en avoir vraiment conscience — ils partent l'un et l'autre et où l'on n'a guère de chances ou de raisons de s'en apercevoir.

Permettez-moi à ce propos d'évoquer l'exemple d'une des plus célèbres « pensées » de Pascal : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà ».

Apparemment aucune proposition n'est moins ambiguë que celle-là : ne nous indique-t-elle pas, platement et simplement, que la vérité varie avec le contexte, qu'il n'y a pas de vérité universelle, etc. Si la formule est devenue si célèbre, c'est que sa signification paraît en général claire et qu'elle énonce une assertion au-dessus de tout soupçon.

Pourtant, un instant de réflexion démontre facilement que cette interprétation de la formule de Pascal ne peut faire l'objet d'un consensus que si les interlocuteurs sont d'accord sur un ensemble considérable d'*a priori*, dont je me contenterai de mentionner quelques uns.

De surcroît ici, le consensus est fondé sur le fait que ces *a priori* ne sont pas perçus. En d'autres termes, la clarté apparente de la formule de Pascal est le produit, me semble-t-il, du malentendu.

Voici quelques exemples de ces *a priori* :

— Lorsqu'on lit cette formule, on admet implicitement que Pascal y a exprimé une proposition assertorique correspondant à ce qu'il *pensait effectivement* ;

— On admet que le mot « Pyrénées » n'a aucune importance ; qu'on pourrait le remplacer par « Rhin » ou par « Ardennes » sans que cela fasse de différence de sens ; en d'autres termes, on admettra que le mot « Pyrénées » a au plus intérêt contextuel : si Pascal avait voulu exprimer la même idée au XX^e siècle, il aurait plutôt employé le mot « Rhin », mais le sens de l'aphorisme n'en eût pas été changé ;

— On admet en général que la phrase est auto-suffisante, c'est-à-dire qu'elle est intelligible en elle-même, qu'elle ne comporte pas plus de sous-entendus que les points de suspension de Wittgenstein ;

— Etc.

Tous ces *a priori*, indispensables à la « compréhension » de la phrase de Pascal, fondent l'impression collective qu'on a affaire ici à une sorte de proverbe, qu'on peut accepter ou refuser, mais dont le sens est d'une clarté limpide.

Le fait qu'on ne prenne pas conscience de ces *a priori* tient principalement à leur banalité : que Pascal a pensé effectivement ce qu'il a écrit est un *a priori* général qu'on adopte normalement à propos de bien des messages, sauf si l'on a des raisons de penser le contraire. S'agissant d'un philosophe, on admettra en général que ses écrits expriment ses croyances.

Pourtant ces *a priori* apparaissent comme bien contestables dès qu'on décide non de les laisser opérer, pour parler comme les phénoménologues, à l'horizon de la conscience, mais de les porter au cœur de l'attention.

Tout d'abord, la formule de Pascal n'est pas auto-suffisante : elle comporte un important sous-entendu sans lequel elle n'a pas de sens.

Supposons en effet qu'elle affirme : « Toutes les vérités sont relatives », dans ce cas ou bien « Toutes les vérités sont relatives » est une vérité relative, ce qui indique qu'il y a aussi des vérités absolues ; d'où il résulte que la proposition est fautive. Ou bien « toutes les vérités sont relatives » est une vérité absolue, mais la proposition est fautive, car il existe au moins une proposition non relative, elle-même.

Ainsi, ou bien la phrase de Pascal n'a pas de sens — au sens où elle est contradictoire — ou elle doit être traduite : « Quelques vérités sont relatives ». A moins qu'elle ne doive être retraduite : toutes les vérités sont relatives sauf une. Bref, la phrase est ou auto-contradictoire, ou banale. A moins qu'elle doive être interprétée de façon exclusivement hétéro-référentielle.

Je ne veux pas trancher entre ces différentes interprétations, mais seulement souligner que l'apparente clarté de la formule est due à ce que cette pluralité des interprétations possibles n'est en général pas perçue. En fait, c'est sans doute l'interprétation banale (« quelques vérités sont relatives ») ou l'interprétation hétéro-référentielle qui s'impose à la plupart des lecteurs, puisque l'interprétation restante conduit à conclure que la phrase n'a pas de sens. Or, s'agissant d'un auteur comme Pascal, le lecteur part en général de l'*a priori* que ses aphorismes ont un sens.

Mais je voudrais surtout insister sur un autre des *a priori* que je mentionnais plus haut. L'*a priori* selon lequel il n'y a pas lieu d'accorder une attention spéciale à l'évocation par Pascal

des « Pyrénées » : a priori en général considéré comme allant de soi. Or, ce mot « Pyrénées » est-il si dépourvu d'importance ?

En fait Pascal s'est inspiré d'une phrase de l'*Apologie de Raymond Sebond* :

« Que nous dira donc en cette nécessité la philosophie ? Que nous suivions les lois de notre pays ? C'est-à-dire cette mer flottante des opinions d'un peuple ou d'un Prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs et la reformeront en autant de visages qu'il y aura en eux de changements de passion ? Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est-ce que je voyais hier en crédit, et demain plus, et que le trait d'une rivière fait crime ?

Quelle vérité que ces montagnes bornent, qui est mensonge au monde qui se tient au-delà ?

Si Pascal a parlé des « Pyrénées », c'est donc peut-être que l'Espagne est à l'époque l'État rival auquel on pense en premier lieu, mais c'est peut-être aussi qu'il a pensé à Montaigne dans sa tour. De Montaigne, mais non de Pascal, les Pyrénées étaient plus proches que le Rhin ou les Alpes.

Si tel est le cas, le mot « Pyrénées » indiquent peut-être que Pascal a voulu simplement noter une formule de Montaigne plutôt qu'exprimer une pensée qui lui aurait été propre : la formule pascalienne est si proche de la phrase de Montaigne que, si Pascal n'avait pas voulu seulement noter l'opinion d'autrui, mais utiliser la formulation de Montaigne pour traduire sa propre pensée, il aurait été bien proche du plagiat. Et ç'aurait été un plagiat dont tout le monde se serait aperçu, étant donné la célébrité à cette époque de l'*Apologie* de Montaigne, laquelle avait été conçue comme une machine de guerre conçue contre le calvinisme et qui avait été effectivement bien perçue comme telle par les milieux catholiques comme par les milieux protestants.

Peut-être aussi Pascal a-t-il voulu indiquer ou noter pour lui-même — en utilisant le mot « Pyrénées » comme une sorte de pense-bête — sa distance par rapport à l'opinion de Montaigne, puisque lui-même, Pascal, n'avait pas grand-chose à voir avec les « Pyrénées ».

Peut-être même a-t-il voulu indiquer que la phrase de Montaigne était auto-destructrice ; la proposition « vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà » ne traduit-elle pas seulement l'opinion de quelqu'un qui est situé en deçà des Pyrénées ? Pascal ne renvoie-t-il pas Montaigne à l'aporie du Pyrrhonisme ? La célèbre pensée n'indique-t-elle pas en définitive le recul de Pascal par rapport au scepticisme de Montaigne : « Nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme », dit-il ailleurs.

Je n'insisterai pas davantage sur cet exercice d'herméneutique : je ne prétends pas imposer ici mon interprétation de cette ultra-célèbre formule de Pascal, mais simplement souligner quelques points :

- 1) Cette formule passe en général pour limpide ;
- 2) Mais cette limpidité vient de ce que — sans le savoir — on la « structure », on lui donne une « Gestalt ». Par ces mots savants, je veux dire par exemple qu'on considère généralement le mot « Pyrénées » comme sans importance, de sorte que l'attention ne s'y arrête normalement pas. Ou, si elle s'y arrête, c'est pour donner à ce mot la valeur d'un symbole — que comme tout symbole, il ne faut pas « prendre au pied de la lettre » — ;

- 3) La limpidité vient aussi de ce qu'on mobilise des *a priori* valides de manière très générale (p.e. « un philosophe croit à ce qu'il dit ») ;
- 4) Il n'est pas difficile de modifier la Gestalt en question : en mettant par exemple le mot « Pyrénées » au centre de l'attention ;
- 5) Dans ce cas, le sens s'inverse, il est même bouleversé, puisqu'alors la fameuse phrase ne traduit plus une « pensée » de Pascal, mais une pensée de Pascal sur une pensée de Montaigne ; et une pensée qui évoque plutôt la dénégation que l'affirmation de la proposition en question ; peut-être signale-t-elle une aporie, plutôt qu'elle n'est une proposition déclarative.

Je n'affirme pas du tout par cet exemple que la communication soit toujours aussi difficile, ni que tous les messages, comme les vers de Valéry, aient « le sens qu'on leur prête », mais seulement que :

- 1) la compréhension d'un message passe généralement par la mobilisation d'une foule d'*a priori*,
- 2) lesquels restent souvent implicites et inconscients notamment lorsqu'ils sont banals,
- 3) de sorte que la compréhension et la communication reposent alors sur le malentendu, l'ambiguïté objective n'étant pas perçue.

Je note entre parenthèses un point important : pour *prendre conscience* de ces *a priori*, il ne suffit pas de le vouloir, il faut aussi le pouvoir. Ainsi, dans cet exemple, la prise de conscience de la différence éventuelle entre ce que Pascal a vraiment voulu dire et que ce nous avons tendance à voir dans sa formule est facilitée si l'on sait que l'aphorisme de Pascal décalque une phrase de Montaigne.

On a trop souvent tendance en effet à penser que la dissipation des malentendus de la communication est une affaire de morale, alors qu'elle est souvent une affaire de savoir et d'esprit critique.

Dans d'autres cas — il importe de le noter — le récepteur peut être conscient du fait que la communication ne passe pas : le message peut nous apparaître immédiatement comme obscur ou incompréhensible. Ainsi Kuhn signale dans ses *Thalheimer lectures* que la conception aristotélicienne du mouvement est normalement perçue comme incompréhensible par un physicien contemporain.

A quoi il faut ajouter que, si l'on peut dans certains cas avoir une sorte de certitude immédiate sur l'incompréhensibilité d'un message, il peut être très difficile de découvrir les raisons de cette incompréhensibilité. Car si l'incompréhensibilité résulte le plus souvent des différences entre les *a priori* des interlocuteurs, il peut être très difficile d'identifier ces différences. C'est le cas ici, comme l'indique Kuhn. Mais il nous indique aussi qu'il lui a fallu beaucoup de peine pour découvrir les raisons de l'incompréhensibilité pour le physicien moderne de la physique d'Aristote. Pour comprendre cette incompréhensibilité il faut identifier les différences d'*a priori* séparant les interlocuteurs. Dans ce cas, la différence réside dans le fait qu'Aristote avait en tête l'*a priori* « mouvement = (aussi [ce que nous appelons]) croissance », alors que nous accordons un autre sens au mot « mouvement » et au mot « croissance ».

Beaucoup plus intéressant est le cas de Pascal : la communication entre lui et nous passe, mais au prix de ce qui est sans doute un malentendu.

Il faut donc distinguer le cas où le message passe, des *a priori* communs étant mobilisés, à bon escient (cas Wittgenstein) ; le cas où le message passe, où le récepteur croit partager des *a priori* communs avec le locuteur, mais où il s'agit en même temps d'une illusion (le lecteur de Pascal) ; le cas où le message ne passe pas, et où le récepteur en est conscient, avec à ce point trois possibilités : le récepteur ne sait pas pourquoi le message d'autrui lui est incompréhensible, ou il le sait, ou encore il croit le savoir, mais en réalité ne le sait pas. Le second cas est celui qu'illustre l'exemple de Kuhn. Le troisième est par exemple celui de ces théories de la magie qui théorisent l'opacité du message que nous envoie le « primitif » : pensons par exemple à la théorie de la magie du premier Lévy-Bruhl, sur laquelle je reviendrai.

3. Je pense m'être suffisamment justifié sur le mot incommunication. Il est dommage qu'il n'existe pas et il faut savoir gré à M. Huysman de l'avoir proposé (*L'incommunication*, Vrin, 1985). Car il s'agit d'un phénomène qui mérite d'être étudié pour lui-même. L'incommunication me paraît être un sujet tout aussi passionnant que l'erreur, la folie, tous ces phénomènes dont on ne peut nier l'existence, mais qui sont liés à des valeurs négatives, et que peut-être pour cette raison on a tendance à gommer, à minimiser ou à reléguer.

4. Je voudrais maintenant aborder mon second point et passer à la première moitié de mon titre : « petite sociologie de l'incommunication ».

Elle indique que des facteurs institutionnels et plus généralement sociaux peuvent faciliter l'apparition de l'incommunication. Plus précisément — car je ne peux traiter de ce vaste sujet — je voudrais souligner que toutes sortes de situations sociologiques fréquentes, banales et normales correspondent à une dysharmonie des *a priori* entre les interlocuteurs et sont lourdes de malentendu et d'incommunication.

Nous venons d'ailleurs d'en voir un cas simple. Supposons que Montaigne ne soit plus connu, l'incommunication s'installera entre Pascal et nous. C'est pourquoi le progrès de l'inculture, c'est aussi la disparition de certains liens communicatifs entre l'homme et son passé. Cette remarque comporte un corollaire, c'est que le maintien et l'extension de la communication passe autant par les institutions culturelles que par les institutions de communication.

Mais je voudrais surtout insister sur des propositions sociologiques simples que j'ai développées in *L'Idéologie* (Paris, Fayard, 1985).

4a. *Les idées boîtes-noires*

L'un des points de cette sociologie de l'incommunication serait de souligner les conséquences du fait que les idées du locuteur sont souvent — de façon tout à fait normale et naturelle — traitées par le récepteur comme des boîtes-noires, et que cela peut entraîner toutes sortes de malentendus.

Un exemple simple permet d'illustrer ce mécanisme. Supposons que, de par ma position, je sois chargé de faire telle chose : de prendre des décisions politiques relatives au développement par exemple, bien que je ne sois pas moi-même économiste ou que je n'aie qu'une vague

teinture en matière d'économie. Dans ce cas, je n'aurai d'autre solution que de faire confiance aux économistes, même si je sais bien qu'ils peuvent se tromper. Car il ne faut pas interpréter de manière trop littérale des distinctions classiques depuis Weber. Il est vrai que le *savant* et le *politique* jouent des rôles distincts, que la science est le domaine du rationnel et la politique celui du raisonnable, et que la politique ne peut se fonder exclusivement sur la science. Mais d'un autre côté, il est difficile de conduire par exemple une politique économique sans idées. Or les idées — surtout sur ce type de sujet — proviennent essentiellement des *savants*. Mais ces idées vont être traitées par le récepteur comme des boîtes noires.

Le mécanisme essentiel est ici que souvent, pour des raisons très diverses, le récepteur va être *intéressé* par une idée, une théorie (déclarative ou normative), sans être capable d'en apprécier la *validité*.

Il y a là une asymétrie fondamentale : on peut juger par soi-même de l'*intérêt* d'une idée beaucoup plus souvent qu'on ne peut juger de sa *validité*. Et il faut noter, bien sûr, que ce phénomène est extrêmement général : il arrive très souvent que A soit intéressé par une idée de B, sans avoir les moyens de juger vraiment de la validité de l'idée en question. Le cas du savant et du politique n'est qu'une illustration de ce cas de figure très fréquent.

Ce mécanisme très simple peut entraîner d'importantes conséquences : à vrai dire, il peut résulter de cette asymétrie — comme Pareto l'a bien vu — des catastrophes ou du moins des conséquences indésirables.

Je me contenterai à cet égard d'évoquer brièvement quelques exemples développés dans mon *Idéologie*.

— Celui du succès du lyssenkisme en URSS. Il ne résulte pas, contrairement à ce qu'on affirme souvent, de l'efficacité et du pouvoir d'intimidation de la police soviétique. Le lyssenkisme s'est épanoui un temps par le truchement d'effets de boîte noire : les congrès où furent discutées les thèses lyssenkistes étaient composés d'une majorité de physiologistes, et de divers autres spécialistes des sciences de la vie non compétents en matière de génétique, mais perçus comme tels de l'extérieur. Lorsque ces spécialistes opinèrent en faveur du lyssenkisme, leur avis fut facilement perçu de l'extérieur comme « autorisé » : les journalistes, les intellectuels, le public, n'avaient aucune raison de mettre en doute la vérité en matière de génétique énoncée par des spécialistes, ou du moins par des personnes réputées telles.

— La théorie du cercle vicieux de la pauvreté, la théorie de la dépendance et toutes les autres théories relatives au développement qui ont eu depuis la seconde guerre mondiale une influence politique considérable, voire historique, sont des théories authentiquement scientifiques, mais dont les utilisateurs (récepteurs) n'ont pas perçu les limites étroites de validité, précisément parce qu'ils ne pouvaient les percevoir que comme des boîtes noires. C'est pourquoi elles ont produit le meilleur comme le pire, contribuant à consolider deux mythes redoutables : celui du développement conçu sur le mode de l'*engineering* dans le premier cas, celui de la *Révolution tiers-mondiste* dans le second.

Cet exemple suggère que les effets de boîte noire ont la capacité de transformer des idées

scientifiques en mythes qui, a posteriori, peuvent apparaître comme aussi « gratuits » et inintelligibles que les mythes des « primitifs ». Aujourd'hui, on est éberlué que certains aient cru naguère qu'il suffisait de développer les moyens de transport, ou de faire une révolution politique pour enclencher un processus de développement industriel. Pourtant de telles croyances ont effectivement existé. Elles résultèrent d'une méinterprétation de théories scientifiques valides. Comme dans le cas de la « pensée » de Pascal, les récepteurs n'ont pas perçu que les théories en question étaient beaucoup plus que de simples assertions. Mais lorsqu'il existe une relation de confiance entre le récepteur et le locuteur, le premier a bien souvent tendance à ramener les messages du second à leur valeur faciale, et à ne pas voir qu'ils peuvent donner lieu à des interprétations multiples.

— On démontre scientifiquement que la prison produit un effet de marquage et élève la probabilité de la récidive: c'est la célèbre « labeling theory ». Mais lorsqu'on perçoit cette théorie comme une boîte noire, comme c'est le cas pour la plupart des gens, on a tendance à en tirer une conclusion qu'elle ne comporte en aucune façon, à savoir que la prison augmente les taux de criminalité qu'elle est censé réduire. Car il y a toute chance qu'un récepteur qui prend la théorie comme une boîte noire ne perçoive même pas que le problème de la détermination des effets nets de la prison sur le crime est extrêmement difficile et en réalité hors de portée, étant donné les méthodes dont nous disposons aujourd'hui. Tout incite donc le récepteur de la labeling theory à confondre les effets bruts et les effets nets de la prison. Ici, le message « labeling theory » va donc induire très naturellement dans la tête du récepteur des conséquences qu'il ne comporte en aucune façon. Car ces conséquences semblent découler d'elles-mêmes de la théorie, tandis que la démonstration du fait qu'elle n'en découle pas suppose une minutieuse analyse d'une notion très abstraite et ne correspondant pas à une réalité immédiatement perceptible, celle de la différence entre les effets nets et les effets bruts de la prison.

— La démocratisation des chances devant la vie augmente la mobilité sociale entre générations. La certitude relative à la relation entre ces deux variables — on a un témoignage de cette certitude dans le fait que toutes les politiques d'éducation ou presque depuis la troisième république tiennent la proposition en question pour vraie — provient d'un effet de boîte noire: il est très facile de percevoir les raisons pour lesquelles on a tendance très naturellement ici aussi à tenir cette relation pour vraie, mais beaucoup plus difficile de voir que cette relation ne présente aucun caractère de nécessité et qu'elle n'est en réalité valide que sous des conditions restrictives. Comme dans les exemples précédents, on ne perçoit pas que la proposition représente un message complexe dont le sens mérite d'être soigneusement élucidé, et on la perçoit plutôt sur le mode de l'assertion fondée sur l'évidence.

— Le darwinisme: est-il nécessaire d'insister sur le fait que cette théorie 1) est l'une des découvertes scientifiques les plus importantes qui soient, 2) qu'on en a tiré des conclusions *idéologiques* — parce que, lorsqu'on perçoit une théorie comme une boîte noire, il est très difficile de distinguer les conclusions qu'on peut en tirer de celles qui n'en découlent pas. Même

un auteur comme Popper n'a pas vu le statut logique du darwinisme — son caractère métathéorique. Comment s'étonner que toutes sortes de gens aient été a) intéressés par la puissance explicative du darwinisme, b) sans voir son statut logique, et par conséquent sans percevoir bien clairement les conséquences qu'il était possible ou impossible d'en tirer.

Ces phénomènes sont connus depuis l'*Éthique à Nicomaque*. On profite de sa situation d'expert pour instiller des idées douteuses. Mais l'on peut aussi *très sincèrement* mettre sur le marché des idées qui seront perçues de façon inadéquate.

Ces effets de boîte noire comportent un danger supplémentaire : ils font que les idées s'écroulent souvent moins sous l'effet de la critique que sous l'effet du « choc de la réalité ». Cette critique par la réalité est socialement bien coûteuse. Il y aurait assurément avantage — dans la mesure du possible — à essayer d'anticiper le verdict de la réalité en cultivant de manière méthodique l'esprit critique et en favorisant les conditions qui lui permettent de se développer.

De surcroît, lorsque toutes les idées s'écroulent les unes après les autres sous l'effet de la réalité, cela peut induire le sentiment que sur les sujets politiques et plus généralement humains, tout est affaire d'opinion. Le scepticisme de notre temps est peut-être dans une certaine mesure du moins, la conséquence de cette valse des idées.

Ainsi, du fait — normal au sens de Durkheim — que les idées soient souvent traitées comme des boîtes noires, il peut résulter des croyances mythiques, mais aussi des phénomènes de la réification des idées, de transformation des idées en opinions et éventuellement la disparition même de la notion de vérité.

4b. *A priori et distance sociale.*

Un deuxième point important de cette sociologie de l'incommunication, serait d'insister sur le fait que les *a priori* nécessaires à la communication ont souvent d'autant plus de chances d'être différents que la distance — sociale ou culturelle — entre le locuteur et le récepteur est plus grande.

Mais surtout il faut insister sur le fait que cet effet de distance n'est pas fatal. Je reprendrai pour illustrer ce point l'exemple des théories de la magie que j'ai brièvement évoquées dans l'*Idéologie*.

Le comportement magique est un message que le magicien nous envoie. Mais ce message provoque normalement un sentiment d'extrême étrangeté : comment se comporter de cette manière-là ? Comment peut-on être Persan ?

La théorie du premier Lévy-Bruhl illustre une réaction qu'on observe souvent dans ce genre de situation d'incommunication : celle qui consiste à réifier l'incommunication ; nous ne nous comprenons pas parce qu'ils sont différents, qu'ils obéissent à une logique différente de la nôtre. Ainsi, Lévy-Bruhl — qui est revenu sur ce point dans ses *Carnets* — voulait que notre incompréhension des comportements magiques provienne d'associations d'idées en lieu et place de notre logique inductive et expérimentale.

La deuxième solution est celle que la théorie de la magie de Weber est, je crois, la première à proposer : elle consiste dans une critique — au sens Kantien — des *a priori* du

locuteur et du récepteur : prêtons attention aux différences d'*a priori* entre les « primitifs » et nous : ainsi, l'on ne peut avoir la même notion de la causalité dans la culture occidentale et dans une culture non occidentale, ni voir avec la même clarté les « lois de la transformation de l'énergie ». C'est pourquoi, dit Weber, pour le « primitif », les actes du faiseur de feu sont tout aussi « magiques » que ceux du faiseur de pluie.

Le premier Lévy-Bruhl théorise et réifie l'incommunication. Weber la dissipe par une critique des *a priori* des interlocuteurs.

Il faut souligner aussi qu'il peut y avoir incommunication même lorsque la distance sociale est faible. Je me permets de renvoyer sur ce point à ma discussion de Chinoy dans mon livre sur *L'idéologie*. Chinoy — comme le fait Lévy-Bruhl avec le « primitif » — théorise l'incommunication entre l'ouvrier et lui-même. Personnellement, j'ai tenté de montrer qu'on pouvait dans ce cas aussi suivre la vraie *critique* et montrer que le dialogue entre Chinoy et les ouvriers de la *Général Motors* a une structure de *quiproquo*.

Sans le savoir, les observateurs les plus honnêtes peuvent renforcer l'incommunication. Ainsi, dans sa théorie de la magie (présenté dans sa critique du *Rameau d'or* de Frazer), Wittgenstein — qui était pourtant un critique particulièrement averti des pièges du langage — réifie l'incommunication.

Dans ce chapitre de la relation entre incommunication et distance, on retrouve donc le leitmotiv de cette communication sur l'incommunication : le dialogue, comme l'absence de dialogue sont guidés par des *a priori* dont, bien souvent, les interlocuteurs — volontaires ou involontaires — ne prennent pas conscience.

D'un autre côté, ces remarques conduisent aussi à affirmer un autre point, à savoir que la critique peut permettre de dominer les dysharmonies entre les *a priori* des interlocuteurs. Ce qui permet de rappeler l'importance des institutions qui permettent à l'esprit critique de se former et de s'exprimer.

4c. *Les idées-mortes*

Le troisième point sur lequel je voudrais insister est celui des idées-mortes, ou comme l'on peut encore dire, des idées-choses.

Nous avons avec les idées deux sortes de rapports polaires.

Nous pouvons y voir des propositions qui nous parlent, qui nous intéressent, qui nous aident, qui nous éclairent. Ainsi, la proposition, l'idée « le feu brûle » est de cette espèce. Elle a pour nous une valeur vitale.

A l'opposé, il y a les idées-choses, celles qui ne nous intéressent — lorsque cela est effectivement le cas — que parce qu'elles sont les idées de *quelqu'un*. Elles ont alors pour nous un intérêt documentaire, mais elles n'ont aucun intérêt en elles-mêmes. Prenons le cas de la proposition « Les Bororos sont des araras ». La proposition est correctement construite, elle fait sens. Mais nous ne pouvons lui donner sens pour nous. Elle peut seulement nous intéresser comme un fait. Professionnellement, l'anthropologue, le philosophe sera intéressé par le fait que les Bororos acceptent la proposition en question. Mais, à la différence de la proposition « le feu brûle », elle n'aura pas pour lui d'intérêt direct.

Entre ces deux cas polaires, toutes sortes de cas intermédiaires peuvent être observés. Mais le point le plus important est le phénomène de la mort des idées : lorsqu'une idée passe du premier au second type.

Certaines idées meurent pour la bonne cause, si j'ose dire, en tout cas pour de bonnes raisons ; parce qu'elles étaient fausses, comme la théorie de l'éther, du calorique ou du phlogistique par exemple. Elles sont mortes parce qu'on a trouvé mieux.

Mais les idées peuvent aussi mourir pour des raisons plus complexes, relevant de la sociologie de la communication. Elles meurent, non parce qu'on a trouvé mieux, mais parce que l'on ne trouve plus personne pour les entretenir. Dans ce cas, l'incommunication peut s'installer et correspondre à une perte sèche.

J'évoquerai à cet égard un exemple, qui m'est inspiré par un article du *Canard enchaîné* dont j'ai malheureusement égaré la référence. Il disait à peu près ceci : la philosophie est peut-être surtout une discipline allemande qui a fait son temps. C'est pourquoi aucun livre de philosophie n'intéresse plus personne. Ce disant, l'auteur de l'article (dont j'ai également perdu l'identité) rangeait sans sourciller les questions classiques de la philosophie — par exemple celle du vrai et du faux, du beau et du laid, du bien et du mal, etc. — du côté des idées-mortes : de même qu'il est curieux d'observer que les Bororos se prennent pour des araras, il est intéressant de noter que deux peuplades — car il faut sans doute adjoindre les Grecs aux Allemands — se sont interrogé sur le Vrai, le Beau et le Bien.

Je ne veux pas m'engager trop avant dans ces difficiles questions, mais suggérer que la mort des idées — lorsqu'elle paraît contre nature ou du moins lorsqu'elle ne s'explique pas par des processus analogues à ceux qui expliquent la mort de la théorie du phlogistique — peut (aussi) provenir de la structure des réseaux de communication.

Il y a des réseaux de communication à l'intérieur desquels circulent des idées vives. C'est le cas du réseau formé par exemple par un groupe de mathématiciens. Dans ce cas — sauf exception — il y a transparence absolue du message formulé par l'un dans la tête des autres. C'est le degré zéro de l'incommunication.

En revanche auprès de celui qui ne connaît pas de mathématique, tel théorème va être perçu comme une « information de source autorisée ». Une idée boîte-noire. Le récepteur ne peut juger par lui-même de la validité du théorème, mais il le recevra comme une vérité car il sait bien que les mathématiciens n'acceptent pas des vérités non prouvées.

Supposons maintenant que les spécialistes d'une discipline proposent deux vérités contradictoires V1 et V2. Le récepteur « candide » va avoir tendance à percevoir V1 et V2 comme appartenant au type 2 (« les Bororos sont des Araras »). Mais il est possible qu'il perçoive V1 et V2 comme deux opinions dont l'une — quoiqu'on ne puisse immédiatement décider laquelle — a vocation à cesser d'être une opinion pour être une vérité.

Mais supposons que, par l'effet d'un cataclysme culturel, la communauté scientifique des physiciens cesse d'exister : V1 et V2 vont devenir des idées-mortes.

Cette parabole s'applique peut-être textuellement au cas des questions philosophiques :

peut-être sont-elles en train de devenir des idées mortes n'intéressant plus personne en elles-mêmes et présentant surtout un intérêt documentaire, comme les mythes nambikwara. La théorie de la connaissance, la théorie des valeurs, sont peut-être déjà des compendia d'idées mortes.

Je vois dans ce fait, non la manifestation d'un progrès analogue à celui qui a évincé la théorie du phlogistique, mais la conséquence du fait qu'il n'y a plus guère de communauté disposée à discuter de manière réglée et méthodique de ces questions philosophiques classiques. Comme ces questions ont malgré tout un intérêt vital, elles sont quand même discutées. Mais la discussion se fait dans des réseaux très éloignés du degré zéro de l'incommunication ; d'où peut-être cette impression que — dans la post-modernité comme on dit — tout est affaire d'opinion.

Naguère, plusieurs auteurs — je pense en particulier à Allan Bloom — ont repris avec d'autres mots, un thème banal des années 50, et traité du danger que présentent selon eux, les moyens de communication de masse et la télévision en particulier. Je crois pour ma part que ces analyses sont souvent excessives. La transformation contre-nature d'idées vives en idées-mortes n'est pas le fait des médias — mais de la disparition de réseaux de communication que lesdits médias ne peuvent en aucune façon remplacer. La production et la diffusion de la physique suppose l'existence de certains types de réseaux de communication. La transformation en « opinions » ou en idées-mortes des grandes questions de la philosophie occidentale — je prends cette exemple comme un exemple parmi d'autres — n'est pas le fait des mass médias, ni celui de la « culture rock », mais résulte plutôt de la dévitalisation de certaines communautés de pensée. De même, si les communautés ésotériques d'historiens cessaient d'exister, et que l'histoire devienne exclusivement un produit médiatique, sa nature en serait changée. Nous saurions tout sur l'histoire des odeurs, mais plus rien en matière d'histoire économique par exemple.

La crise de l'École et de l'Université, dans beaucoup de pays occidentaux — surtout dans le domaine des « humanités » — a eu pour effet d'introduire l'incommunication entre nous-mêmes et notre passé et de transformer beaucoup d'idées vives en idées mortes. Faute d'institutions où la mémoire collective puisse rester active, nous risquons d'avoir avec les « pensées » de Pascal le même type de communication qu'avec les mythes Nambikwara.

5. En conclusion, je me contenterai d'indiquer : d'abord qu'il me paraît y avoir beaucoup d'incantation dans l'usage qui est fait aujourd'hui du mot communication. La vie sociale implique normalement le malentendu et l'incommunication, sauf si l'on suppose que tout le monde puisse avoir les mêmes *a priori* sur tous les sujets. Ensuite, on ne peut pas ne pas noter que dans les sociétés modernes, on a tendance à concevoir bien des sujets comme relevant normalement de l'opinion et à ne constituer en exception de principe que ceux qui relèvent de la technique. Sur tous ces autres sujets le mot d'ordre est que « tout est bon ». Mais il faut voir que l'extension du règne de l'opinion, c'est, en même temps, l'extension de l'incommunication, l'invitation à percevoir les idées d'autrui comme des idées-choses, l'extension du solipsisme, et

aussi le règne de la « raison du plus fort ». Peut-être le temps est-il venu de redécouvrir la valeur d'une dimension fondamentale de la culture occidentale, je veux parler du poids qu'elle a traditionnellement accordé à l'esprit critique et aux institutions qui permettent de le développer et de le transmettre.