

UNIVERSITE DU QUEBEC

**MEMOIRE PRESENTE A
L'UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES**

**COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAITRISE EN PHILOSOPHIE**

PAR

JOSÉ LUIZ COUTO

POSSIBILITES DE REDEFINITION DE LA CONCEPTUALITE

DE LA CULTURE

NOVEMBRE 1990

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

*À mon père,
un silence qui interroge.*

AVANT-PROPOS

Il n'est pas toujours facile d'identifier "le" motif de l'élaboration d'un projet d'études: le plus souvent c'est qu'on en considère un seul comme étant "le" principal. Quant à moi, j'en vois trois bien précis: d'abord, le cours d'organisation sociale et politique au lycée Nilo Peçanha. Dans ce temps le professeur définissait la culture plus au moins dans ces termes: "culture est ce qui fait qu'un individu s'identifie au groupe auquel il appartient". Cette définition ne me causerait guère d'inquiétudes (comme bien d'autres au secondaire) si elle n'était pas la cause d'un certain malaise. Car, même si je reconnaissais dans les trois "groupes" avec lesquels j'ai vécu des ressemblances dans les tâches et dans les manières dont je les exécute, je ne m'identifiais guère à eux. Deuxièmement, les cours de philosophie du langage et les encouragements que Mme Vera Vidal, mon professeur au baccalauréat, me donnait pour présenter, sous sa direction, un projet de recherche dans le programme d'initiation scientifique de l'Université Fédérale de Rio de Janeiro. L'étude des ouvrages de Wittgenstein, Austin et Searle avait comme effets principaux sur moi d'augmenter ma méfiance à l'égard de certaines notions couramment employées en sciences humaines et de me montrer des nouvelles façons de les approcher. C'est, enfin, mon expérience comme professeur dans une école communautaire (cela veut dire des jeunes "dépayés" de plusieurs régions et des différences inouïes entre eux) qui me faisait tourner autour de certaines notions "passe-partout" dont sont victimes les élèves du primaire et du secondaire. Parmi ces notions se trouvait, évidemment, celle qui me causait du malaise depuis le temps du lycée: la notion de culture. Je me suis attaché à l'idée d'étudier la notion de culture en me servant des outils nouvellement mis à ma disposition, à savoir la méthode analytique d'analyse du langage.

Les faits qui suivent cette prise de décision se déroulent comme s'ils en étaient des conséquences naturelles pour moi, étant donné que la plupart des discussions de mes travaux académiques avec mes copains et copines (une pratique dont nous nous servions fréquemment au Département de Philosophie à Rio) aboutissait aux questions d'imprécision du langage dans les sciences humaines, des méthodes plus adéquates d'analyse et, naturellement, des possibilités de précision des définitions. Et me voilà, à la fin de mon baccalauréat, un projet d'études entre les mains, laissant tomber la licence qui me rendrait

possible l'accès à l'enseignement public et présentant ma candidature à une bourse d'études de maîtrise sur les possibilités de précision de la conceptualité sur la culture. C'est sur ce sujet que le lecteur trouvera ici quelques propositions. L'idée de base se trouve dans la notion d'activité qui traverse la plupart des définitions proposées sur la culture. C'est la notion d'activité que je cherche ici à mettre en évidence pour procéder, par la suite, à une application de quelques résultats de la méthode philosophique du courant analytique (Wittgenstein, Austin, Searle) et de la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas. L'hypothèse de ce mémoire est la suivante: la culture est une activité. Les arguments que je présente dans l'introduction ont pour finalité d'amener le lecteur à avouer la pertinence de cette hypothèse. Dans les chapitres I et II je présente les théories des actes de langage et de l'intentionnalité comme des parties d'une philosophie de l'action susceptibles d'apporter des éléments pour une redéfinition de la conceptualité de la culture. Le chapitre III est une tentative de présenter l'agir communicationnel comme une suite de la théorie des actes de langage et comme l'outil le plus pertinent pour l'analyse des questions sur la culture. Enfin, le chapitre IV, est un essai de définition de l'acte culturel à partir des éléments développés dans les autres parties. J'espère avoir pu montrer dans les pages de ce travail des résultats profitables à ceux qui s'intéressent à la culture.

Je tiens à exprimer ma gratitude à M. Claude Savary qui a bien voulu diriger ce travail. C'est sa grande passion pour les sujets ici traités et son exigence, aussi bien que son soutien attentif et sa disponibilité inégalable, qui ont permis l'élaboration du présent mémoire.

J'ai également à rendre ma reconnaissance à M. André Leclerc pour tant de suggestions précieuses, particulièrement pour ce qui se réfère aux actes de langage, et à Christian Petit, Richard Caron et Thérèse Hould pour leur lecture et leurs commentaires. Mes remerciements s'adressent aussi à la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES - Ministério da Educação) pour le support financier apporté à ce projet.

Enfin je remercie mes proches et mes amis qui ont su me soutenir et m'encourager tout au long du parcours qui aboutit à ce mémoire.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS	iii
INTRODUCTION	1
1) Le concept de culture: évolution historique	2
2) Culture et valeur	4
3) Culture et nature humaine	8
4) Culture et modèle	11
5) Culture et compréhension du sens commun	13
6) Autres remarques	16
7) Une approche plus analytique	19
8) Vers une nouvelle conceptualité	24
CHAPITRE I: Les actes de langage	
1) Notions préliminaires	29
2) La théorie des actes de langage:	
2.1) Langage et usage	31
2.2) Les aspects performatifs	33
2.3) Critères de performativité	35
2.4) Langage et comportement	37
3) La notion de règle	41
3.1) L'Importance de la compréhension des règles	42
3.2) Suivant la méthode d'Austin	45
3.3) La méthode de Searle	52
CHAPITRE II: L'Intentionnalité	
1) Présentation	61
2) La notion d'intentionnalité	61
3) Intention et action	67
4) L'application aux actions complexes	74
5) Conclusion	77

CHAPITRE III: L'Agir communicationnel	
1) Introduction	79
2) Les présupposés	79
3) L'Agir et la rationalité	86
4) De la rationalité	88
5) La rationalité de l'agir	91
6) L'Agir communicationnel	97
7) l'Agir communicationnel et la coordination des actions	103
7.1) La coordination des actions	104
7.2) L'Action chez Weber	109
7.3) Remarques sur la taxonomie des actions chez Austin	112
CHAPITRE IV: En Guise de Conclusion	
1) Introduction	117
1.2) Organisation et règles	117
2) La notion d'acte culturel:	
2.1) Les actions	121
2.2) Les faits collectifs	122
2.3) L'action collective	123
2.3.1) Intentionnalité collective	128
2.3.2) L'action collective et ses implications	132
2.4) l'action volontaire	134
3) Le fait et l'acte culturel	135
3.1) L'acte culturel et les échecs	139
4) Conclusion	147
BIBLIOGRAPHIE	149

INTRODUCTION

Il y a plusieurs façons de traiter de la culture. De nombreuses études ont essayé de définir les concepts compris dans ce sujet. Elles font parties des présupposés les plus variés - quelques-uns fort critiquables - sans jamais aboutir à un consensus à l'égard des concepts employés. Le concept de *culture* lui-même en est un exemple très représentatif: les usages qu'on en fait, les définitions qu'on en propose et les présupposés dont on part pour le définir, sont tellement nombreux que nous doutons parfois que nous en parlions vraiment.

En sciences humaines en général, et en particulier dans le domaine de l'anthropologie, les problèmes de terminologie seront présents, semble-t-il, pour encore longtemps. En parlant de l'anthropologie, Paul Mercier affirme qu'"une terminologie parfaitement cohérente n'existe pas encore"¹. Nous sommes d'accord avec lui, quant il dit que ce problème est dû au fait que "les sciences humaines ont la tâche malaisée de donner un sens technique stable à des mots qui sont pour la plupart tirés du langage courant"².

Mais au-delà des questions de terminologie, nous pensons que la plupart des problèmes soulevés dans la conceptualité de la culture (y compris le concept de *culture* lui-même) sont une conséquence des compréhensions trop étroites de: phénomènes (activités) que l'on prétend décrire et du point de vue trop particulier que l'on prend pour définir l'objet (la culture). Nous pensons qu'il est possible de reformuler la conceptualité de la culture, sur des bases plus solides en cherchant une reformulation qui garde, à la fois, les intuitions des premiers anthropologues qui ont choisi le terme, et les acquis conceptuels actuels, fort prometteurs pour la compréhension des activités humaines. Cette démarche peut se construire, d'une part, en retenant l'idée centrale d'*activité*, qui a orienté certainement le choix du terme par les anthropologues du XIXème siècle: la culture comme une activité humaine d'un certain genre et par rapport à une société donnée; et, d'autre part, en essayant de comprendre les mécanismes de l'action humaine en société.

¹ Paul Mercier, "Anthropologie sociale et culturelle", *Ethnologie générale*, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1968, p. 896.

² Mercier, *Idem*, p.897.

Dans une première étape, nous nous pencherons sur l'idée d'*activité* dans le concept de *culture* en suivant une démarche historique, afin de repérer des éléments où cette "idée d'activité" se présente, directement ou indirectement, dans les différentes tentatives de définition du concept de *culture*. Dans une deuxième étape, nous aborderons la compréhension des mécanismes de fonctionnement de l'action humaine en société en faisant appel aux acquis de la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas et de la théorie des actes de langage du courant Austin-Searle. Ce choix est basé sur le fait que ces théories sont devenues des appareils conceptuels tellement homogènes et cohérents pour l'explication de quelques activités humaines (le langage et la communication), que nous croyons qu'elles peuvent vraisemblablement être généralisées pour la description des activités humaines en général, et plus particulièrement pour celles qui sont culturelles.

1. Le concept de culture: l'évolution théorique.

Le mot *culture*, comme bien autres, a subi une longue évolution sémantique. Étymologiquement, le mot *culture* prend son origine du latin *cultura*; et dans cette origine agraire* il signifie, l'ensemble des activités d'ensilage, d'ensemencement, d'arrosage, de sarclage, etc, qui aboutit à l'action de récolter. Mais nous observons que la notion de culture a pris dans l'histoire plusieurs connotations, ce qui ne semble pas avoir contribué à une définition univoque et compréhensible. Depuis les premiers usages du mot *culture* pour se référer aux activités et aux rapports humains, le terme a subi une longue évolution. Cette évolution n'a cependant pas apporté une notion plus claire qu'au début de ce qu'on appelle culture.

Pour nous, le terme *culture* se réfère à un genre d'activité complexe où plusieurs éléments sont en interaction et orientent, d'après cette interaction, les actions des individus. Ces éléments sont, par exemple, les valeurs, les idées, les émotions, etc., qui ne sont jamais indépendants les uns des autres; ils sont présents dans la vie des individus en tant que *modes* d'orientation de rapports entre des individus.

* Cf. Raymond Williams, "Culture and Civilization", in *Encyclopedia of Philosophy*, The MacMillan company & The Free Press, New York/ Collier-MacMillan Limited, London, 1967, vol. two, p.273: "The word "culture" in its social, intellectual, and artistic senses is a metaphorical term derived from the act of cultivating the soil (Latin, *cultura*)"; Cf. aussi G.C.Sansoni, éd, in *Enciclopedia Filosofica*, G.C. Sansoni Edidore, Firenze, 1967, tomo II, p. 207: "il termine latino *cultura* (*cultura anima*, che si trova in Cicerone o in Orazio) è una metafora tratta dalla coltivazione dalla terra".

Dans l'histoire de l'évolution du concept social de culture, on compte plusieurs façons de la comprendre. Dans son ouvrage *Culture and Society: 1780-1950*³, lequel nous apparaît comme l'un des plus complets répertoires des notions relatives au mot *culture* et de ses usages dans la langue anglaise⁴, Raymond Williams affirme que l'évolution et les questions liées aux significations du mot *culture*, proviennent des grandes transformations historiques subies par les sociétés. Depuis sa signification étymologique originale (croissance naturelle) jusqu'à l'idée de "culture comme une abstraction, comme quelque chose d'absolu"⁵, l'évolution du concept suit un certain schéma orienté par la croissance de la complexité des rapports humains dans les sociétés occidentales. Cette évolution du concept, qui aboutira à la notion de mode de vie, suit celle de la série de nouveaux besoins d'ordre matériel et moral générés par le processus d'industrialisation et la monétarisation de l'Occident. On entend par mode de vie non seulement la manière dont chaque individu ou chaque collectivité se place devant des expériences communes vécues, mais aussi la manière de les interpréter et d'en modifier le sens*. Cette évolution et cette complexification conceptuelles décrites par Williams, font donc partie de l'évolution de la complexité croissante des rapports générés à partir des changements des modes de production des sociétés⁶.

³ Cf. Raymond Williams, *Culture and Society: 1780-1950*, Penguin books et Chatto and Windus, Edinburg, (1958) 1966, p.18. Nous utilisons dans cet étude les références à la traduction brésilienne(*Cultura e Sociedade: 1780-1950*, trad. Leônidas Hegenberg, Octanny S. da Mota et Anísio Teixeira, Cia Editora Nacional, São Paulo, 1969), suivi des références de l'original anglais entre parenthèses.

⁴ Kroeber et Kluckhohn ont publié en 1952 un inventaire des multiples usages du terme *culture* depuis le XVIIème siècle, au cours duquel ce terme commence à être employé en sciences humaines. Cf. A.L. Kroeber et Clyde Kluckhohn, *Culture: a critical review of concepts and definitions*, Vintage, New York, 1952.

⁵ Williams, *Idem*, pp. 19-20 (p.19). L'évolution de l'idée de *culture* est marquée, selon Williams, par un passage graduel des notions d'activité pratique, à celles d'activités intellectuelles et après, morales, pour aboutir finalement à celle de *mode de vie*, i.e., de la description d'une activité pratique jusqu'à celle (abstraite) de l'ensemble des activités humaines de tout genre.

* Nous ne pensons pas que la notion de "mode de vie", dans les usages de plus en plus courants qu'on en fait, puisse nous aider à atteindre nos objectifs.

⁶ Williams, *Idem*, p. 20 (p.18: "For the recognition of a separate body of moral and intellectual activities, and the offering of a court of human appeal, which comprises the early meanings of the word, are joined, and in themselves changed, by the growing assertion of a whole way of life").

Nous avons dit que le concept (anthropologique) de culture prend son sens, depuis ses premières acceptions, dans la signification originale du mot (agraire) *culture*. Cette prise de sens garde des liens sémantiques avec le terme originel: avec l'usage du terme *culture* pour décrire les activités humaines, on a emprunté aussi des notions implicites (telles que croissance, développement systématique, activité coordonnée, etc) qui appartiennent à la signification originale du mot se rapportant à l'activité agricole. Autrement dit, ce que le terme *culture* signifie dans l'activité agricole (*cultivation* en anglais), la **culture** le signifierait pour l'activité humaine en général.

Cependant, si au début il y avait des liens sémantiques étroits entre les significations initiales du mot *culture* et celui de culture humaine, ces liens seront de plus en plus relâchés par l'association d'autres idées au concept anthropologique. Selon Williams, l'existence de ces liens sémantiques originels se rapporte à la reconnaissance de l'existence d'un ensemble individualisé d'activités morales et intellectuelles; un ensemble qui constitue un arrière-plan de connaissances, tel qu'un "tribunal d'appellation humaine", sur lequel toutes les activités se basent. Des idées nouvelles viennent s'associer à ces liens sémantiques, affirme Williams, et, de cette façon, modifient la signification du terme *culture*. Dans cette évolution conceptuelle le mot *culture* en est venu à signifier de plus en plus un mode de vie⁷.

Même si Williams ne développe pas assez ce qu'il appelle "nouveau mode de vie", il nous semble que sa formulation est une tentative de mettre un accent sur les aspects dynamiques de ce qu'on appelle **culture**. Car dans l'expression *mode de vie*, qui se rapporte aux manières d'agir et de penser des individus, l'accent est mis sur un aspect d'activité. Néanmoins, nous ne trouvons pas suffisante cette tentative, parce qu'elle nous apparaît peu claire et inefficace pour mettre en évidence les aspects dynamiques qui définissent la culture comme une activité, et qui sont, d'après nous, les plus importants lorsque l'on parle de culture.

2. Culture et valeur

On peut facilement voir, d'après ce qu'affirme Williams, qu'il comprend la culture comme quelque chose dont les caractères moraux et intellectuels sont fondamentaux (c'est-à-dire, quelque chose de propre et de particulier à l'homme) *i.e.*, qui se caractérise par de la

⁷ Williams, *Idem*, p.20 (p.18).

moralité et de l'intellect. Dans ce sens, la culture serait constituée des fins poursuivies et des moyens (mode de vie) utilisés pour atteindre ces fins. Cette intuition nous semble prometteuse à la base. Car pour nous la culture est une activité rationnelle où il est question de fins poursuivies et des moyens pour les accomplir; et où les sphères des valeurs et de l'intellect jouent un rôle fort important.

Or, lorsqu'on attribue, comme le fait Williams, des caractères moraux à une certaine activité, ou qu'on fait remarquer un côté moral d'une activité, on est dans la sphère des **valeurs*** et du choix entre elles; une sphère où tout choix, pour qu'il soit pertinent, doit se rapporter à un répertoire de conventions préalablement établies. La bonne ou la mauvaise performance des individus dans le domaine de la morale dépend, d'une certaine façon, de leurs connaissances des valeurs établies par des conventions. Une monnaie, par exemple, en plus de contenir une certaine quantité de métal et de travail accompli dans sa production, possède une valeur d'achat établie par convention et connue par une communauté; une oeuvre d'art n'est pas appréciée pour la quantité de matière employée dans sa réalisation, ou pour la longueur du texte qui la compose, mais pour une valeur esthétique formée et développée intersubjectivement dans une communauté.

Qu'est-ce que la valeur? Kluckhohn affirme que

A value is a conception, explicit or implicit, distinctive of an individual or characteristic of a group, of the desirable which influences the selection from available modes, means, and ends of actions ⁸.

Williams, quant à lui, affirme que l'ordre des valeurs est originellement présent dans la signification du concept de culture. Dire ceci, c'est dire que la culture est une activité à caractère moral. Dire ceci, c'est aussi distinguer le domaine du culturel de celui que l'on appelle monde naturel. On dit distinguer et non séparer, étant donné que les activités culturelles

* Valeur: dans un sens général, ce que l'on considère positif. Cf. G.C. Sansoni, éd., *Enciclopedia Filosofica*, Firenze, 1967, tomo VI, pp.813 - 814: valore: "Indica, in senso molto generale, tutto ciò che viene positivamente apprezzato. In casi tutti le sue accezioni può riferirsi tanto al carattere positivo per cui apprezziamo una cosa, quanto, nell'uso attuale, alla cosa stessa che ne è portatrice".

⁸ Clyde Kluckhohn, cité par Theodore Brameld, *The Cultural Foundations of Education: An Interdisciplinary Exploration*, Harper & Brothers Publishers, New York, p.226: "la valeur est une conception explicite ou implicite, distinctive d'une individualité ou caractéristique d'un groupe, au sujet de ce qui est désirable; une conception qui influe sur le choix entre les modes et les fins des actions disponibles"(notre traduction).

ne nient pas la condition bio-physique des agents par le fait d'être des activités qui se rapportent aux valeurs. La relation avec les conditions bio-physique constitue un aspect important des activités culturelles.

Ceci est clair chez Kluckhohn, pour qui l'orientation par des valeurs suppose une conception généralisée et ordonnée; une conception qui place la conduite des individus à l'égard de la nature, qui détermine leur place à l'intérieur de la nature, les relations entre chacun des individus et les limites du désirable et du non désirable dans ces relations⁹.

Les valeurs sont, selon cette conception, de nature rationnelle, *i.e.* se rapportent à l'articulation cohérente entre des fins poursuivies et les moyens à suivre pour l'accomplissement de ces fins. Les valeurs, dans une conception rationnelle, supposent forcément l'existence de fins à poursuivre et la connaissance, de la part des individus, d'un éventail d'actions disponibles et des différents modes pour leur accomplissement; selon la place occupée par l'agent dans un groupe, selon les relations entre celui-ci et d'autres individus ou avec la nature environnante.

Nous ne pouvons pas nier le caractère rationnel des valeurs. Nous pensons aussi que les notions de valeurs et de culture doivent avoir des relations étroites. Car l'une et l'autre notions sont souvent appelées à servir tantôt d'exemple, tantôt d'arrière-fond dans des formulations théoriques où il est question de choix ou dans celles où des rapports entre moyens et fins sont présents.

Dans l'ouvrage de Brameld¹⁰ on se réfère, pour ce qui est de la valeur, à des travaux de Keesing. Cependant parmi les trois définitions considérées par Keesing comme des constantes dans son répertoire des définitions de la valeur, une seule nous pose quelques problèmes: les valeurs sont, selon Keesing, des relations des individus envers des phénomènes culturellement définis et leur expérience objective. Selon Keesing la culture définit l'ordre des valeurs, *i.e.* la

⁹ Cf. Brameld, *Idem*, p.226 "Kluckhohn also introduces the concept of value-orientation, defined as "a generalized and organized conception, influencing behavior, of nature, of man's place in it, of man's relations to man, and of the desirable and nondesirable as they may relate to man-environment".

¹⁰ Cf. Brameld, *Idem*, p.227: "Keesing finds " the most constant threads in these [des valeurs] and others statements to be "(1) culturally defined relations of individuals toward phenomena of experience, (2) involving normative factors of actual or potential judgments and choice, (3) based on affective elements of approval or disapproval, of desirability or otherwise."".

sphère des valeurs suppose l'existence d'une culture; et les valeurs font ainsi partie des caractères culturels des individus humains. Différemment de la perspective de Keesing, Williams définit la culture comme une activité essentiellement basée sur des valeurs: c'est-à-dire, la culture est, selon lui, une activité qui présuppose l'existence des valeurs. Ce qui est en jeu ici c'est la spécification de la "cause" entre les deux termes relatifs *valeurs* et *culture*.

Nous adoptons la position de Williams - la culture comme une activité basée sur des valeurs - parce qu'elle nous semble plus adéquate à la description des activités humaines. Car il nous semble plus pertinent que l'exécution des activités collectives (telles que celles culturelles) présuppose l'existence de certains critères de valeur de la part des agents: on n'exécute pas d'activité sans juger de sa valeur (pour l'action volontaire), ou de la portée d'un refus d'exécution (pour l'obligation ou la contrainte). Nous voyons, selon notre perspective, l'histoire de la culture comme l'histoire des actions humaines et des valeurs qui les conditionnent. Nous nous accordons avec Williams sur la présence des critères de valeur à la base (telle une cause) de "l'idée de culture"; et nous comprenons ces critères comme des modes d'orientation des actions des individus.

3.Culture et nature humaine:

Revenons à l'analyse de Williams.

Une des premières remarques faites par Williams, dans son analyse de ce qu'il appelle "l'idée de culture", est la distinction entre les notions de nature (au sens physique et biologique) et celle de nature humaine.

En décrivant l'humanisme qui est à la base de la pensée sociale de Southey, à la suite de son prédécesseur Edmund Burke* , Williams s'exprime par le texte qui suit, où la spécificité d'une "nature humaine", semble-t-il, est bien explicite pour Southey. C'est un personnage (Montesinos) de Southey qui parle de l'économie politique orthodoxe:

Criticando a economia politica ortodoxa, por excluir considerações de ordem moral, diz Montesinos: [l'économie politique orthodoxe] "(Vê) a causa de todas as nossas dificuldades (...) não na organização social, mas na constituição da natureza humana"¹¹(nous soulignons).

Il semble que Southey admet qu'il y a une sorte de nature particulièrement humaine, marquée par des catégories d'ordre des valeurs morales.

À la base des approches de Southey on identifie la tendance classique de mettre en relation d'égalité nature et culture: une perspective trompeuse, à notre avis, et qui produit des concepts limités. Car il y a des différences fondamentales entre nature et culture; différences que doivent être précisées au niveau conceptuel. Le concept de *nature* se réfère à un certain état

* Edmund Burke (1729-1797): célèbre écrivain et orateur politique anglais, est l'auteur de *Reflections on the Revolution in France*. Ses influences se font noter surtout en politique (Angleterre et Allemagne). Son discours "esthétique" est affilié à sa politique. Cf. Jean-Jacques Chevallier, "Burke (Edmund)", in *Encyclopaedia Universalis*, 1985, Corpus 4, p. 669: "A l'hypothèse classique de ceux qui l'ont précédé, de Grotius et Hobbes à Rousseau, Burke répond: " l'art est la nature de l'homme"; l'art et non la spontanéité brute des instincts, des désirs et des passions. L'art c'est la formation, l'éducation, le perfectionnement moral de l'homme" par la grâce de l'état. Ce discours sera repris par d'autres auteurs dont Southey et Matthew Arnold.

¹¹ Cf. Williams, *op.cit.*, p 46 (Penguin books et Chatto and Windus, Edinburg, (1958) 1966, p.42): "En critiquant l'économie politique orthodoxe, afin d'exclure des considérations d'ordre moral, Montesinos dit: [l'économie politique orthodoxe] "(voit) la cause de toutes nos difficultés (...) non pas dans l'organisation sociale, mais dans la constitution de la nature humaine"" (nous soulignons et traduisons).

de choses qui peut être facilement décrit de manière directe et objective: tandis que le concept de *culture* se réfère surtout à une activité où la subjectivité des agents joue un rôle fondamental. Autrement dit, décrire des lois naturelles est une opération différente de celle de décrire les relations culturelles. Car lorsque l'on parle des activités humaines, il faut considérer d'autres éléments que les simples faits observables dans leur accomplissement; des éléments tels que les états intentionnels, la perception des agents et les modes d'accomplissement des actions. Ces éléments sont souvent masqués dans les approches du type de celle de Southey¹².

De plus, nous considérons peu rigoureuses les formulations de Southey à l'égard des attributions d'attitudes des agents individuels à des entités ayant un autre statut ontologique telles que l'état, le gouvernement, l'économie et le peuple. Voici un exemple:

Não pode haver riqueza nem perfeição no Estado, enquanto o governo não encarar o aperfeiçoamento moral do povo como o seu grande e primordial dever. O mesmo remédio é necessário para o rico e para o pobre (...) Haverá sempre alguns párias voluntários que nem a bondade adotiva nem os cuidados paternos poderão preservar da autodestruição, mas se alguém se perder por falta de atenção e de cultura, haverá pecado de omissão na sociedade a que pertence ¹³ (nous soulignons).

Les attitudes attribuées par Southey et d'autres auteurs à ces entités sont, à vrai dire, des attitudes des membres humains qui en font partie. Ce sont les membres humains de ces entités qui, guidés par leurs différents intérêts et basés sur des accords, créent ces entités¹⁴.

¹² La perspective de Southey nous rappelle les critiques de Habermas aux théories sociales qui ne distinguent pas l'ordre des phénomènes de celui du langage pour les décrire. La distinction entre ces ordres, affirme Habermas, "ne signifie (...) pas du tout une simple *indistinction conceptuelle* du monde objectif et du monde social. Elle signifie aussi une distinction défectueuse, pour notre appréhension, entre *langage* et *monde*". Cf. Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Tome I, Fayard, 1987, p.65.

¹³ Williams, *Idem*, p. 46 (p. 42): "il ne peut avoir ni richesse ni perfection dans l'État, tant que le gouvernement n'envisage pas le perfectionnement moral du peuple comme son grand et principal devoir. Le même remède est nécessaire au riche et au pauvre (...) Il y aura toujours quelques parias volontaires que ni la bonté adoptive ni les soins paternels [du gouvernement] ne pourront préserver de l'auto-destruction, mais si quelqu'un se perd par manque d'attention et de culture, il aura du péché d'omission dans la société à laquelle celui-ci appartient" (nous soulignons et traduisons).

¹⁴ Intérêts et accords sont les bases des institutions, selon Rousseau: "car si l'opposition des intérêts a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible". Cf. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat*

Il nous semble qu'il y a un rapport entre l'anthropomorphisme des entités collectives et la relation des termes "nature" et "culture" chez Southey. Car chez lui l'idée que l'homme tend naturellement à la perfection morale (la culture) glisse vers l'idée que les organisations humaines sont naturelles; et, par conséquent, à l'attribution des attitudes naturelles aux agents humains de ces organisations. En bref, l'auteur semble vouloir dire que si les organisations humaines sont naturelles, il est "naturel" de penser qu'elles accomplissent des actes comme les individus humains.

Malgré les critiques qu'on peut lui adresser, Southey a le mérite d'avoir formulé quelques-unes des principales notions présentement utilisées dans l'idée générale (intuitive) qu'on se fait de la culture: une exécution effective et responsable d'actes de la part d'un agent (l'Etat ou le gouvernement, pour Southey) vers l'objectif de l'établissement d'un bien être collectif. En outre, l'idée de "nature humaine", dont Southey est un défenseur exemplaire, sera par la suite à maintes reprises reliée à celle de culture.

Une forme plus élaborée de cette postulation d'une "nature humaine" se trouve chez Walter Goldschmidt dans *Man's Way*¹⁵, où l'auteur tente de montrer qu'il n'y a qu'une distinction de niveau entre la biologie humaine et la culture. Il se réfère à la culture, comme à un ensemble d'actes, de croyances et de sentiments, partagés par une communauté; et à la société, comme à un système d'inférences et de relations organisées entre ses membres. Toutes les deux - culture et société - sont nées des caractéristiques animales de l'homme; *i.e.*, pour Goldschmidt la culture et la société ont la même nature biologique que les instincts, et en gardent des caractéristiques. Ces caractéristiques biologiques établissent des conditions générales mais ne déterminent nullement les formes culturelles ou l'organisation sociale¹⁶.

Des différentes formes d'association entre les notions de *nature humaine* et de *culture* sont depuis longtemps présentes, explicitement ou pas, dans les définitions de la culture.

social, extraits, col. nouveaux classiques Larousse, Librairie Larousse, Paris, 1973, p.37.

¹⁵ Walter Goldschmidt, *op.cit.*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1963, pp. 17-30: "as a animal, man is endowed with certain qualities which make culture both possible and practical. (...) The difference [avec les autres animaux] is that man *learns* how to make things; (...) [et] he can learn to make them better or differently".

¹⁶ W. Goldschmidt, *Idem*, p.29.

Le mot *culture* (*cultivation* en anglais) se réfère, selon Coleridge, à une condition générale, une habitude de l'esprit (*mind*)¹⁷. Mais, dire que la culture se réfère à une habitude de l'esprit, est-ce la même chose que dire que la culture relève de la nature au même titre que les habitudes organiques ou les adaptations physiques à l'environnement? Si oui, la notion de *culture* renvoie, encore une fois, à la notion de *nature* (habitude>>habitus>>habitat). Dire que l'homme est un être capable de poursuivre "la perfection de l'esprit comme une fin", *i.e.* qu'il est en quête de la culture, c'est la même chose qu'identifier la culture soit à une tendance naturelle, un processus ou une étape du développement humain, soit à un modèle (figé quelque part dans un monde des "idées").

Nous nous accordons avec l'idée de "fins poursuivies" dans la culture, parce que nous la concevons comme une activité rationnelle par rapport à une fin. Mais nous n'acceptons point une démarche qui identifie la culture aux capacités (innées ou acquises) de poursuivre une fin, ou aux caractères "naturels" des individus humains. Car pour nous la culture est une activité qui se rapporte à des fins propres et à des moyens pour les accomplir, et qui se différencie des fins d'autres organismes vivants par l'aspect rationnel des valeurs qui la conditionnent.

4.Culture et modèle:

C'est avec Thomas Carlyle que, selon ce qu'affirme Williams¹⁸, l'idée de culture ira se constituer comme une entité isolée et une idée critique. Cette nouvelle dimension de la notion de culture a été bâtie sur des inquiétudes au sujet des problèmes sociaux et des critiques adressées par Carlyle à la société industrielle de son époque.

L'idée de culture comme un but à atteindre, c'est-à-dire, comme un modèle que les individus poursuivent, est aussi présente dans sa pensée. La vie humaine est pour lui une énigme à laquelle seulement les hommes plus lettrés connaissent la réponse: le chemin à suivre et les fins à atteindre sont inconnus pour les autres hommes.

De onde veio [o homem de letras] , para que caminhos se dirige, quais os caminhos que o tróxeram, o que pode seguir-se a ele, são perguntas que ninguém faz. Ele é un acidente na sociedade, vagueia como un ismaélita

¹⁷ Cf. Williams, *Idem*, pp. 81-82 (pp.75-76).

¹⁸ Williams, *Idem*, p. 100 (p.97).

selvagem num mundo de que, sendo a luz espiritual, pode ser o guia ou o desorientador¹⁹.

Selon Carlyle c'est l'homme de lettres qui doit diriger les destins et promouvoir le bien être collectif. Il est certain chez Carlyle que la vie humaine est une quête pour le bien être collectif, une quête pour les valeurs supérieures partagées, et qu'il n'y a pas qu'une seule manière d'entreprendre. Les différentes manières de cette quête définissent les différents *systèmes de vie* des peuples.

Cette idée de la culture comme un modèle à suivre, est d'ailleurs bien répandue dans la littérature contemporaine: l'idée de culture comme *un système de vie d'un peuple* ou celle de culture comme manière de se rapporter à des *valeurs supérieures* font souvent appel à cette idée de modèle téléologique de la culture:

Nós também nos curvamos à "oferta e procura"; contudo, há "procuras" inteiramente indispensáveis que não podem ser satisfeitas em lojas e dão origem à algo muito diverso do dinheiro, antes de encontrarem a correspondente oferta ²⁰.

Dire cela c'est dire qu'il y a des attentes qui, même peu claires, dirigent les attitudes des individus et, à la limite, les destins des sociétés. Car à la notion de "valeurs supérieures", s'est associée celle de "moyens orientés vers une fin".

Ces idées de base seront par la suite reprises - parfois légèrement modifiées - de manière systématique dans la littérature anglaise par plusieurs auteurs de différents courants. Ainsi, Matthew Arnold dans Culture et Anarchie²¹ se référera à la culture comme à la quête de notre

¹⁹ Williams, *Idem*, Cf. p.102 (p. 89): "D'où vient [l'homme de lettres], où va-t-il, quels chemins l'amènent, que peut-il suivre, sont des questions que personne ne pose. Il est un accident dans la société. Il est un ismaélite sauvage dans un monde dont, étant la lumière spirituelle, il peut être le guide ou le désorienteur" (notre traduction).

²⁰ Williams, *Idem*, Cf. p. 101 (p.89): "Nous aussi nous nous plions à "l'offre et à la demande"; toutefois, il y a des "demandes" entièrement indispensables qui ne peuvent être satisfaites dans des magasins, et qui donnent naissance à des choses très différentes de l'argent, avant que l'on en trouve l'offre correspondante" (notre traduction).

²¹ Cf. Matthew Arnold, *Culture et anarchie: essai de critique politique et sociale*, Lausanne, L'age d'Homme, 1984, pp.46 et 48.

perfection la plus complète²². Cette quête, selon Arnold, est une conséquence de l'effort pour connaître ce qui nous intéresse; et cet effort supplantera la masse des notions et habitudes communes, mécaniquement suivies²³. Il est encore ici question d'un perfectionnement, *i.e.*, une tendance vers quelque chose de meilleur (un modèle?), qui traverse la notion de culture.

Pour sa part, Williams Morris²⁴, dans les relations qu'il établit entre l'art et la culture, prétend que la première doit mettre en évidence "l'idéal véritable d'une vie pleine et juste" où la perception et la créativité sont aussi nécessaires que le pain quotidien. On peut trouver des formulations semblables chez plusieurs autres auteurs.

L'idée de culture dans toutes ces formulations est traversée par celle d'idéal à atteindre: soit qu'elle prenne l'aspect des moyens ou des *raisons* pour la réalisation d'un projet commun, comme les formulations ci-dessus; soit qu'on considère l'aspect des fins ultimes, comme il en est question plus haut dans la section 2.

5. Culture et compréhension du sens commun:

Quelques-unes de ces manières de comprendre la notion de culture ont été consacrées par l'usage fréquent qu'on en faisait. Ainsi, l'association du mot *culture* aux processus d'enseignement-apprentissage est fréquente*, réalisée dans une compréhension particulière qu'on en fait en tant que synonyme d'érudition. Et même là où le mot *apprentissage* prend un sens plus général, les associations de ce genre sont présentes. La seule occurrence du terme *apprentissage* dans certaines définitions de culture peut susciter une tendance erronée du sens commun d'associer, dans ces définitions, culture à érudition. Prenons, par exemple la définition de T. Dobzhansky:

²² Matthew Arnold, *idem*, p. 31. Cette idée de "perfection" se trouve déjà chez Burke. Cf. note à la page 8.

²³ Matthew Arnold, *idem*.

²⁴ Cf. Williams, *Idem*, p. 163 (p. 155).

* Le terme *culture* a un sens qui se rapporte à l'éducation. Cf. G.C. Sansoni, éd., *enciclopedia Filosofica*, Firenze, 1967, tomo II, p.207: "Il termine greco che più si avvicina a *cultura* è *παίδεια*, educazione: per noi, però *cultura* senz'altre aggiunte si riferisce precipuamente all'educazione delle capacità intellettuale, più che morale o fisiche, mentre originariamente questa distinzione era meno sentita".

Etant donné que la culture s'acquiert par l'apprentissage, les gens ne naissent pas Américain, Chinois, Hottentots, paysans, soldats ou aristocrates, savants ou moyennement vertueux: ils apprennent à l'être.²⁵

Nous savons que le terme *apprentissage* prend un sens particulier* dans la définition de Dobzhansky. On connaît aussi le sens du mot *culture* comme synonyme d'apprentissage**, d'éducation et d'érudition. Néanmoins, des définitions de ce type font parfois objet de confusions. D'ailleurs, il n'est pas rare que l'usage des expressions telle que "*peuple sans culture*" (érudition) glisse à la fausse conclusion qu'"*un tel peuple n'a pas de culture propre*" (mode de vie).

D'autres usages particuliers du mot *culture* sont de manière similaire apparus depuis des études et des commentaires concernant les manifestations artistiques en général. Des exemples de cet usage du mot *culture* comme synonyme d'activité artistique peuvent être aperçus depuis les discours de Burke et Southey. Le nombre et la divulgation répandue de ces usages finissent par atteindre le sens commun.

Du point de vue de la compréhension populaire, la notion de culture est aussi étroitement liée à celle d'ascension sociale. L'idée d'ascension sociale signifie pour les classes ouvrières, produites dans le processus d'industrialisation des nations, la possibilité d'accès aux prérogatives des classes privilégiées dans le processus en question. On trouve depuis les années 1800, dans des ouvrages d'auteurs (dits) populaires, plusieurs exemples de cette association des idées de culture et d'ascension sociale. Dans cette association le mot culture apparaît comme synonyme des mots *connaissance* ou *érudition*²⁶.

²⁵ Citée par Françoise Armengaud, *Encyclopaedia Universalis*, P.U. France, 1985, Corpus 12. p.

* Cf. Paul Imbs, *Trésor de la langue française*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1974, Tome II, pp. 323-324, Apprentissage: "dans le domaine de la morale et de la vie quotidienne: initiation, par l'expérience, aux divers aspects de la vie humaine".

** Cf. Paul Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Société du Nouveau Littre, Paris, 1960, vol. I, p.1068, Culture: "développement de certaines facultés de l'esprit par des exercices intellectuels appropriés. Par extension, ensemble de connaissances acquises qui permettent à l'esprit de développer son sens critique, son goût, son jugement "

²⁶ À ce propos Cf. Ecléa Bosi, *Cultura de Massa e Cultura Popular: Leituras de Operárias*, Petrópolis, Editora Vozes, 1986. 192 p.

Loin de constituer une opposition avec les concepts plus élaborés, apparus dans les ouvrages littéraires et théoriques, le rapport culture-ascension sociale se présente plutôt comme un aspect complémentaire de ceux-ci: "L'éducation, dans le sens ordinaire du mot, est quelque chose de nécessaire pour le peuple, avant que la pauvreté les réduise à ruines". écrit Thomas Arnold dans la décennie de 1830²⁷. Or, poser cette nécessité de l'éducation c'est admettre, d'abord, qu'il y a différents niveaux d'activités culturelles; et deuxièmement que l'éducation est le moyen par excellence d'accéder à des niveaux plus élevés.

Mais la formulaton d'Arnold va plus loin: elle suggère que sans l'éducation le peuple tend à la ruine. Que veut-il dire par là? Se réfère-t-il aux enjeux entre la complexité croissante des sociétés et le rôle de plus en plus nul du peuple? Il est certain que l'apprentissage provoque des effets dans tous les aspects de la vie des individus. Ce qui n'est pas clair ce sont les manières dont ces effets réagissent (si on nous permet une métaphore médicale) dans le corps collectif; ou quels genres de résultats ils y provoquent. L'apprentissage est une activité complexe où les rôles des agents et leurs rapports, leurs intérêts et perspectives, se composent différemment. Si l'apprentissage est compris comme un véhicule de changement du niveau de relations (rôles et rapports; intérêts et perspectives) et d'ascension sociale; il nous semble assez évident que ses résultats, et surtout les modes de cette activité seront variés selon la compréhension et la valeur que l'on attribue à l'ascension sociale.

L'aspect de la différence des résultats de l'apprentissage se rapporte avec la question de la diversité culturelle. Car si on comprend l'apprentissage comme une activité complexe, accomplie par des individus qui possèdent différents arrière-plans, les modes d'accomplissement de cette activité seront fort probablement différents. Les différents modes d'accomplissement d'une activité complexe produisent souvent des résultats différents. Alors on peut accepter qu'il y a un rapport étroit entre les différents apprentissages et la diversité des activités culturelles exécutées par des individus et des groupes d'individus.

Revenons à la question de l'ascension sociale. L'idée à retenir ici c'est la suivante: si la promotion sociale des classes moins favorisées dépend de leur accès effectif aux véhicules et aux institutions d'une soi-disant culture érudite, la lutte pour cet accès se présente déjà comme une activité culturelle; activité qui donne naissance à des nouveaux rapports, qui créent des nouveaux sens et de nouvelles manières d'agir et penser.

²⁷ Cf. Williams, *idem*, p. 130 (p. 123).

C'est peut-être à Matthew Arnold qu'on doit l'exemple le plus caractéristique de l'association des notions de culture et d'ascension sociale:

recommander la culture comme le grand remède à nos difficultés actuelles: la culture étant la poursuite de notre perfection totale par le moyen de la connaissance.(...) de ce qui a été pensé et dit de meilleur dans le monde; et, grâce à cette connaissance, le moyen de diriger un courant de pensée nouvelle et libre sur nos idées et nos habitudes toutes faites. que nous suivons (...) mécaniquement²⁸.

6. Autres remarques:

Du côté des formulations théoriquement plus élaborées, on trouve aussi un grand nombre d'approches.

Une approche fonctionnaliste de la question de la culture, par exemple, déplace l'axe épistémique des études vers des explications psycho-sociologiques du comportement des individus par rapport aux structures sociales. À la suite du succès des théories de la communication, la fonction d'un contexte, qui se réfère à des ensembles de modalités de situations dans lesquelles les véhicules de communication "interfèrent" sur des agents, est mise en évidence dans des approches variées du fonctionnalisme. Cependant ce contexte n'est presque jamais discuté, étant accepté souvent comme une donnée.

Bien que nous soyons d'accord avec la valeur de l'aspect communicatif, lié à l'idée de contexte, pour la compréhension de ce qu'on appelle culture, nous ne considérons point qu'un concept large comme celui de *contexte* (à moins qu'il soit redéfini avec plus de précision) puisse apporter des éclaircissements à la question de la précision du concept de la *culture*. En fait, l'usage du mot *contexte* peut être l'objet de critiques semblables à celles qu'on adresse à l'usage du mot *culture*.

Un aspect à considérer dans les approches fonctionnalistes est la priorité accordée aux analyses des effets que les moyens de communication de masse produisent sur le public. Il nous semble tout à fait pertinent d'étudier cet aspect; et nous le trouvons dans l'approche communicationnelle que nous prétendons employer pour l'étude de l'activité culturelle.

²⁸ Matthew Arnold, *Culture et Anarchie*, p. 31

On est tenté de préciser ce qu'on vient de dire au sujet des effets par ceci: les actions individuelles, lorsqu'elles s'adressent à d'autres individus, déterminent certains "champs" d'actions-réponses possibles. Hors de ces "champs" des actions-réponses sont interprétées ou comme une incompréhension, ou comme une incompétence interprétative, ou comme une incapacité d'agir de la part de l'interlocuteur. Pour chaque acte posé par un agent, il y a un certain niveau de réponses attendues de la part de l'auditoire*. C'est-à-dire que chaque action provoque des effets plus au moins connus (prévus) des partenaires, et qui orientent la poursuite de cette interaction.

Mais ce n'est pas tout pour des activités complexes comme la communication ou la culture, où il est question de coopération: l'attente, chez l'agent, d'une certaine réponse de l'auditoire peut aussi orienter l'exécution de son action. Car les rapports coopératifs présupposent que les actions soient profitables pour tous les partenaires. Cela veut dire que les activités (langagières ou non) peuvent être orientées par une certaine attente chez tous les partenaires. Dans les actions coopératives, cette attente se présente comme un critère d'évaluation de l'activité: en posant un acte, un agent attend une réponse chez ses partenaires qui, eux aussi, attendront d'autres actes de la part du premier. L'absence des actes-réponses significatifs impliquera la fin de l'interaction²⁹. Dans les actions langagières on trouve aussi l'aspect de l'attente. Par exemple, l'acte perlocutionnaire³⁰ est défini chez Austin par rapport aux effets d'un acte de discours chez l'auditeur. Habermas redéfinit la notion d'acte perlocutif par l'expression *effets perlocutifs* (ou *perlocutionnaires*)³¹. Ces effets perlocutifs sont les résultats d'une action pour l'auditoire; et constituent un des objectifs de l'agent dans un rapport langagier du type stratégique. Dans les actions stratégiques, l'agent attend une certaine réponse des partenaires; réponse qui lui permettra de satisfaire son objectif principal (faire faire quelque chose à quelqu'un), de poursuivre sa stratégie ou d'en choisir une autre.

* Nous préférons le terme "auditoire" à celui de "auditeur" qui connote surtout une activité discursive, tandis que le premier se rapporte à tous les genres de communications.

²⁹ Nous ne considérons pas le silence comme une absence de réponse, sauf lorsqu'il ne contribue pas pour la poursuite d'une interaction en cours à cause d'un manque de compréhension de son sens par les partenaires.

³⁰ Cf. John L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Seuil, Paris, 1970, p.114.

³¹ Cf. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome I, Fayard, 1987, p. 299. Les deux termes sont utilisés indifféremment dans le texte.

Qu'il s'agisse de réponses plus ou moins prévues comme c'est le cas de la coopération, ou d'actions orientées comme c'est le cas de la stratégie, il est toujours question d'individus, qui agissent seuls ou en concours avec d'autres. Cette remarque vise tout simplement à écarter la possibilité d'interprétation selon laquelle il y a des entités collectives, différentes et indépendantes de l'agent individuel, qui agissent sur celui-ci à la façon dont lui-même le fait sur d'autres individus.

D'autres approches sur la culture soulignent une distinction entre culture érudite et culture populaire. Selon ces approches les moyens de communication fonctionnent comme des cadres standardisants du langage et des autres formes de comportement, dont la finalité est de dissimuler des conflits sociaux. Autrement dit, les moyens de communication de masse sont un outil pour obtenir certains effets perlocutifs sur une collectivité. On trouve cette position chez Marcuse³², par exemple, dans ses analyses des industries culturelles. Les présuppositions comme celles de syncrétisme et d'homogénéisation du langage sont à l'arrière de telles approches: l'idée de démocratisation des "biens culturels" se rapporte à celles de "village global" et de projet téléologique. Car on prétend qu'une répartition équitable des opportunités d'accès aux biens culturels (lesquels?) est une étape à accomplir dans la poursuite d'un modèle de société. Autrement dit, on part de l'idée téléologique d'une "société à venir" que nous n'avons pas maintenant et à laquelle il faut aboutir. Pour nous, la démocratisation des "biens culturels" d'une société est une fin en soi-même; une fin qui est satisfaite dans la mesure où des rapports stratégiques entre des groupes sont remplacés par des rapports coopératifs.

Un autre présupposé à remarquer dans plusieurs approches est l'idée d'une évaluation des cultures par la distinction de niveaux: d'un côté la soi-disant culture érudite; de l'autre la culture populaire. La première perd sa "pureté" à cause d'une standardisation, à travers le moyens de communication de masse, qui rend possible la démocratisation des produits

³² Herbert Marcuse, *L'Homme unidimensionnel*, Éd. de Minuit, Paris, 1968, p.36: " (...) on pourrait nous objecter que nous donnons trop d'importance à l'endoctrinement dans les communications de masse et que les besoins qui sont actuellement imposés aux gens leurs seraient venus spontanément ainsi que le désir de les satisfaire. L'objection n'est pas valable. Le conditionnement ne commence pas juste au moment où on produit des radios et des télévisions en masse et où leur contrôle est centralisé. (...) dans cette phase ils sont depuis longtemps conditionnés. (...) Si l'ouvrier et le patron regardent le même programme de télévision, (...) cette assimilation n'indique pas la disparition des classes [mais] à quel point les classes dominées participent aux besoins et aux satisfactions des classes dirigeantes."

culturels: la deuxième perd sa force révolutionnaire et sa créativité particulière par l'assimilation, à travers les moyens de communication, des valeurs et des catégories qui lui sont "étrangères"³³.

Les notions de *culture*, d'usages plus traditionnels, présentent des problèmes sérieux, on a vu, lorsqu'elles sont analysées de façon plus systématique. Même si certaines théories ont présenté des résultats fort intéressants, nous voyons ces résultats comme partiels, comparativement aux possibilités offertes pour une approche plus analytique; une approche centrée sur la compréhension de la culture (déjà implicitement présente dans les approches traditionnelles) comme une activité d'un certain genre. Une telle perspective doit prendre en considération les analyses de l'action (langagière ou non) avant d'entreprendre la tâche de la définition de son objet d'étude.

7. Une approche plus analytique:

Le langage qu'on utilise, soit dans les discours quotidiens soit dans les formulations théoriques, est partiellement conditionné par l'environnement social où il (et ses présupposés et ses catégories) est produit.

En fait, comme l'affirme Vera Vidal, "le langage étant une pratique sociale concrète, il reflète ce que Wittgenstein appelle les "formes de vie" existantes dans la communauté dont il est le langage"³⁴ (notre traduction). Autrement dit, les "formes de vie" d'une communauté conditionnent de façon partielle le langage utilisé dans cette communauté.

C'est un fait que chaque communauté utilise davantage certaines expressions que d'autres. Cet usage sélectif reflète, d'une certaine manière, les expériences collectives (formes

³³ À propos de ces critiques, Cf. Alan Swingwood, *The myth of mass culture*, The McMillan Press, 1977.

³⁴ Vera L.C.Vidal, "A linguagem como estrutura condicionadora dos discursos políticos", in *Presença Filosófica*, IX, n° 3-4, Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 1983, p.125.

de vie) de la communauté qui les utilise; certaines expressions n'ayant pas le même sens lorsqu'elles sont déplacées de l'environnement social où elles sont employées.

Certaines expressions ont des sens qui sont propres à un environnement social. Prenons, par exemple, les termes de la liturgie catholique dans l'usage populaire au Québec. Il est peu probable qu'on puisse trouver pour ces usages les mêmes sens que leurs attribuent les québécois comme des interjections, des expressions de surprise ou de désagrément. Ces emplois courants au Québec sont directement liés à l'environnement social québécois, c'est-à-dire, aux enjeux sociaux entre l'église catholique québécoise et le peuple. Par l'analyse des usages de ces expressions, il est possible de repérer des préjugés et des présupposés du peuple envers une institution qui les a socialement écrasés dans le passé, par une totale ingérence dans la vie privée des individus³⁵.

À un autre niveau, mais de manière semblable, l'analyse du langage employé dans les définitions d'objets théoriques peut nous révéler les présupposés dont les auteurs se servent pour formuler leurs théories.

Ainsi, des définitions de la culture couramment employées, comme par exemple celle de Edward B. Tylor³⁶, dont la valeur est indéniable surtout pour les controverses et les discussions suscitées dans les sciences sociales, présentent certaines expressions à forte orientation holistique (comme "totalité complexe"), ou d'autres qui mettent un accent excessif sur des aspects critiquables dans les théories des sciences humaines (comme le déterminisme du collectif sur l'individuel suggéré par l'expression "*capacités et habitudes acquises*")*. Pour nous, la principale difficulté dans ces expressions provient du fait qu'elles ne prennent pas en

³⁵ Un bon exemple de cela se trouve chez Pierre DesRuisseaux: "Condamnations civiles et religieuses de la "superstition", *Croyances et pratiques populaires au Canada Français*, Deuxième édition, Éditions du jour, Montréal, 1973, p.197.

³⁶ E.B.Tylor, *Primitive Culture*, Cité par Brameld, *op.cit.* p.7 : " Culture ou civilisation est une totalité complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, la loi, la coutume, et toutes les autres capacités et habilités acquises par l'homme comme membre d'une société", (nous soulignons et traduisons).

* On peut comprendre en partie les raisons des formulations de Tylor (Burnett Edward: 1832-1917) et " l'audace de ces hypothèses qui dépassent les cadres de l'évolutionisme", si l'on place ces formulations dans le milieu intellectuel de l'auteur: Oxford de la fin du XIXème siècle (le siècle évolutioniste); et dans son histoire personnelle d'autodidacte par la force de sa condition de fils de quakers, empêché d'accéder aux études universitaires. Cf. Claude Rivière, in *Encyclopaedia Universalis*, 1985, Corpus 18, pp. 441-442.

considération les aspects de la dynamique des activités culturelles, ni le fait de la diversité de ces activités; ces aspects et ce fait que nous considérons centraux dans la compréhension de notre objet de recherche.

On pourrait multiplier les exemples de définitions proposées, surtout dans le domaine des sciences humaines, qui sont basées sur de telles notions trop uniformisantes, peu précises et synthétiques, sans analyses préalables. Nous doutons de la valeur scientifique et philosophique de ces définitions, non seulement à cause des présupposés non-examinés qui sont à leurs bases - quelques-uns qui s'opposent carrément à notre cadre théorique - mais aussi pour la faiblesse explicative et opératoire qu'elles présentent.

En fait, on ne peut prétendre sérieusement décrire quoi que ce soit avec des notions aussi peu précises que celle de "*totalité complexe*"; on ne peut non plus admettre la même sorte d'existence qu'on attribue aux agents individuels à des entités qui ont d'autres statuts ontologiques, à moins qu'on démontre la possibilité effective de connaissance de ces attributs dans ces entités. Et nous croyons très pertinente, devant un tel état de choses, la maxime de Wittgenstein: "ce dont on ne peut parler, il faut le taire"³⁷. Autres que ceux-ci, des problèmes conceptuels d'un autre ordre se trouvent à la base même des perspectives scientifiques des sciences humaines. Même quand les concepts sont mieux définis, on trouve de l'imprécision par rapport à l'extension de leurs sens et des rapports entre les définitions. C'est, par exemple, le cas des concepts relationnels d'individu et de société, des concepts qui se définissent réciproquement. Une grande partie des problèmes engendrés dans les analyses en sciences humaines sont tributaires d'une incompréhension de la part des théoriciens à l'égard des aspects relationnels de ces concepts.

Les notions d'individu et de société sont à la base de toutes les approches en sciences humaines. Lorsqu'on entreprend des démarches pour l'étude de l'homme, soit sa condition individuelle ou son aspect collectif, on oublie souvent que les concepts d'individu et de société sont, à leurs origines, des concepts relationnels. Il ne suffit point pour la compréhension de l'homme, qu'on l'étudie d'après les aspects individuel et collectif. Il faut encore une connaissance des aspects relationnels qui complètent les concepts en question; ces aspects qui décrivent certains états de choses existants entre l'homme et son collectif, faute de quoi toute

³⁷ WITTGENSTEIN, L., *Tractatus logico-philosophicus suivi des Investigations Philosophiques*, Gallimard, Paris, 1961, p.107.

tentative d'explication sera incomplète. Une approche plus analytique peut nous aider à trancher des questions liées à la précision de concepts comme ceux-ci.

Dans le cas des concepts d'individu et de société on pourrait mieux les préciser par l'étude des rapports communicationnels entre les individus, et des mécanismes de coordination de leurs actions en société. Autrement dit, par une analyse des situations communicationnelles réelles existantes entre l'individu et la société, et des mécanismes de coordination des actions individuelles en société, on pourrait mieux saisir les aspects relationnels qui relient les deux objets. Par la suite, procédant à l'insertion précise de ces aspects aux définitions qu'on utilise pour nous référer à ces objets, on comprendra mieux les rapports entre les concepts d'individu et de société.

Pour nous, les situations communicationnelles sont, en quelque sorte, un outil privilégié pour ce genre d'analyse: elles se réfèrent à la fois aux aspects relationnels des activités humaines; et aussi à chacun des pôles - l'individu et la société - pris séparément comme à des agents de ces activités. Car parler de société ou d'action sociale c'est parler de situations communicationnelles, c'est parler de la coordination de différentes actions individuelles, *i.e.*, d'actions collectives. En plus, les notions employées dans l'approche communicationnelle sont moyennement acceptées par des théoriciens de différents courants, ce qui rend plus facile la comparaison et l'application interdisciplinaires des résultats.

La notion d'individu est, pour certains théoriciens, une notion première; sa référence - l'individu réel - étant considéré l'"atome" dont se composent les sociétés. Autrement dit, la notion d'individu est une notion sur laquelle on construit celle de société. D'autres, au contraire, prennent l'individu comme le résultat d'un processus social, dont le concept relatif est une notion subordonnée à celle de société. Le caractère relationnel de ces deux notions est souvent oublié dans ce genre d'approche. Ce sont là des exemples de notions uniformisantes et synthétiques* , dont l'analyse est absente ou incomplète.

Quant aux théories de la culture, elles sont critiquables sur de semblables aspects, c'est-à-dire, par un manque d'analyse des présupposés, par la pluralité d'approches, par l'abondance de définitions synthétiques, et par un manque d'analyses minutieuses. Comme résultat, ces théories n'aboutissent pas à un consensus minimal à propos des concepts

* Synthétique nous appelons une notion, une définition ou une théorie qui réunit plusieurs aspects d'un objet, et où les rapports entre ces aspects sont peu ou pas explicités.

impliqués; un consensus minimal souhaitable à l'avance de la connaissance sur les activités de l'homme.

Dans plusieurs tentatives de précision du concept de culture, certains théoriciens ont adopté une position "scientiste" en empruntant des séries de concepts à d'autres sciences: des notions comme celles d'ensemble et de classe, entre autres, sont généreusement employées dans leurs analyses sans pourtant rien apporter d'original à la compréhension de la notion de culture. Par exemple, chez Leslie White³⁸ (une définition que l'on prétend plus scientifique) qui définit la culture comme une sorte de sous-ensemble de la réalité. Mais les limites de ce sous-ensemble ne sont pas, à notre avis, bien claires. Dans d'autres définitions les caractères dynamiques s'affaiblissent par l'assimilation des notions de production et de produit. C'est le cas, selon Marc Abélès³⁹, de l'école culturaliste américaine (Margareth Mead, Ruth Benedict, Ralph Linton, Abram Kardiner):

Pour ces auteurs, la culture est définie comme la somme globale d'attitudes, des idées et des comportements partagés par les membres de la société, en même temps que des résultats matériels de ces comportements; les objets manufacturés.

Il est curieux de noter que l'association production-produit dans la notion de culture, telle que pointée par Abélès, est assez fréquente. Cette association se résume dans une compréhension de la culture à la fois comme l'activité et comme le résultat de cette activité. Cette association production-produit passe souvent inaperçue. Car une considération de la culture comme "manière de vivre" d'un peuple (distinct par l'usage de codes et de véhicules de coordination d'actions propres), glisse fréquemment vers l'identification de ces "manières de vivre" - notion qui nous semble se rapporter plutôt à une activité - aux produits particuliers, qu'ils soient matériels ou non, générés dans les activités de ces "manières de vivre". Ainsi, on parle des biens de consommation comme si l'on parlait de l'activité consommatrice elle-même.

³⁸ L. White, *The Science of Culture: a study of man and civilization*, grove Press Inc., New York, 1949, p. 363: " (...) culture is a name of a distinct order, or class, or phenomena, namely those things or events that are dependent upon the exercise of a mental ability, peculiar to the human species, that we have termed "symboling". (...) [culture] is an elaborate mechanism, an organization of exomatic ways and means employed by particular animal species, man, in the struggle for the existence and survival" (nous soulignons).

³⁹ Marc Abélès, "Culturalisme", in *Encyclopaedie Universalis*, 1985, Corpus 5, p. 871

ou on parle d'habitation comme si l'on parlait de l'architecture par laquelle on la construit, en bref, on confond l'objet avec l'activité qui le produit.

Malgré tant de problèmes suscités par toutes ces tentatives de détermination d'une conceptualité pour l'étude de la culture, on doit au moins admettre que certaines intuitions présentes à l'arrière de ces formulations peuvent nous aider à saisir, d'une manière surtout intuitive dans une première étape, certaines caractéristiques propres à ce qu'on appelle culture: des caractéristiques qui nous indiqueront un chemin à suivre vers une nouvelle perspective théorique pour la conceptualité de la culture: une conceptualité qui mettra l'accent sur les aspects dynamiques (communicationnels) de l'activité culturelle; et qui sera (nous le souhaitons) plus rigoureuse et plus opérationnelle.

Parmi ces intuitions, que nous accepterons afin de faire avancer nos hypothèses, on énumère:

1. l'idée d'action qui est présente dans plusieurs définitions de la culture;
2. la relation que certaines définitions établissent entre une culture et un groupe particulier d'individus;
3. les aspects dynamiques reconnaissables dans les notions d'effets ou d'orientation d'actions dans certaines définitions.

8. Vers une nouvelle conceptualité:

Quelques-unes des grandes difficultés dans l'élaboration d'une théorie de la culture ne se trouvent pas au niveau des différences entre plusieurs approches ou plusieurs points de vue théoriques, mais au niveau même du langage utilisé par les théoriciens. Autrement dit, des grandes difficultés sont générées au niveau de la définition des concepts; ce qui ne permet pas la compréhension réciproque entre les chercheurs, dans l'établissement des présuppositions dont la *validité* puisse être considérée par tous, et indépendamment des différences entre leurs théories.

On sait qu'un certain langage, employé dans un discours théorique, engendra des résultats différents d'un autre. Le fait de savoir que le langage comporte une structure qui

conditionne le discours⁴⁰, semble *prima facie* constituer un obstacle pour la construction rigoureuse des théories. Ce fait devient pourtant un point d'orientation, un biais d'articulation d'idées pour la compréhension des intentions des théoriciens et des présupposés dans leurs théories. Autrement dit, en partant de l'outil langagier d'un théoricien il est possible de saisir les intentions et les présupposés sur lesquels il fonde sa théorie.

C'est bien par des analyses de l'outil langagier que les questions de précision de théories peuvent être mieux tranchées. On peut imaginer le fonctionnement du *dialogue théorique* comme celui de l'œil; et la perception intellectuelle comme la perception visuelle. Dans le cas de l'œil, ce sont les disparités entre deux images, qui représentent chacune le monde d'après deux points de vue différents, qui créent les *parallaxes* et les recouvrements de plans. Ceci, non seulement engendre la tridimensionalité, mais est aussi responsable de l'annulation des excès produits par chaque œil. Pour les discours théoriques, la "parallaxe" c'est la comparaison des extensions des concepts, leurs présupposés, leurs disparités et leurs ressemblances, qui permet d'aboutir à préciser ces concepts.

C'est donc à partir des différences aperçues entre le langage des théories et entre les "perceptions" des situations réelles que l'on prétend décrire par le moyen de ces théories, que l'on doit essayer de repenser la problématique des définitions dans la conceptualité de la culture. La diversité des points de vue théoriques peut nous aider dans cette tâche. Car c'est à partir des points communs (un certain consensus) dans la diversité des approches sur la culture que nous proposons de redéfinir une nouvelle conceptualité. Un point commun entre les définitions traditionnelles de la culture c'est la notion d'activité.

Nous pensons avoir trouvé dans les recherches de Jürgen Habermas sur l'agir communicationnel, la possibilité d'établissement d'un consensus sur l'idée d'activité dans la culture, afin de débiter les discussions qui permettront l'avancée non seulement des recherches sur la culture, mais aussi de l'ensemble des recherches sur l'agir en sciences humaines.

Les situations communicationnelles (et nous considérons la culture comme un grand réseau de ces situations) incluent des éléments qui peuvent être représentés dans un discours. Ces éléments (les intentions, les intérêts, les contraintes) sont identifiés dans un discours mais sans être constitués par lui: ce n'est pas le discours qui détermine les intérêts ou les intentions.

⁴⁰ Cf. Vera L.C. Vidal, *op.cit.*

mais plutôt ces derniers qui déterminent le type de discours que l'on soutient: ces éléments sont bien identifiables dans nos discours.

Par exemple, les intentions d'un locuteur peuvent être identifiées dans son discours: mais elles ne sont pas constituées par ce discours. En d'autres mots, il y a dans les processus de communication des interactions coordonnées par ce processus, qui peuvent être explicitées par la communication, mais qui ne sont pas exclusives aux processus communicationnels ou générées par celui-ci.

Ces éléments (telles que les intentions, les croyances, etc) implicites dans notre discours quotidien, constituent des présupposés sur lesquels ce discours s'appuie. Leurs liens avec ce discours ne peuvent être déterminés que dans la mesure où on a une connaissance claire des *prétentions à la validité* de ce discours et des rôles qu'ont les interlocuteurs dans les activités communicationnelles. Par exemple, le manque de connaissance sur les rôles des acteurs, entraîne certaines analogies même très élaborées sur l'acte à produire ces résultats. Il est curieux, par exemple, que plusieurs études sur l'idéologie ne soient pas complétées ou suivies par des analyses plus minutieuses des rôles des interlocuteurs et de leur langage. Les discours théoriques utilisés dans ces études ne sont pas non plus assez analysés ⁴¹.

Notre intention dans ce travail est de montrer les possibilités offertes dans les théories du discours (Wittgenstein, Austin, Searle, etc) et de la communication (Habermas) pour une conceptualité plus fine, plus opérationnelle, dans le domaine des études sur la culture. Nous prétendons que cette conceptualité peut mieux décrire et mieux rendre compte de la dynamique des activités culturelles, des relations entre les individus et leurs collectifs, des aspects empiriques et des aspects se rapportant aux processus dans lesquels se déroulent ces activités.

Nous soutiendrons aussi que cette nouvelle conceptualité doit saisir la culture en ce qu'elle a de dynamique et de concret, et doit mettre l'accent sur les aspects pragmatiques et sur l'individualité: nous nous centrerons sur l'idée des individus qui agissent rationnellement par rapport à une fin. Cela nous semble plus pertinent que les tentatives imprécises ou trop uniformisantes de conceptualisation dans le domaine du culturel effectuées dans le passé, parce

⁴¹ Un des rares contre-exemples se trouve chez Claude Savary et Claude Panaccio, dir., *L'Idéologie et les stratégies de la raison: approches théoriques, épistémologiques et anthropologiques*, Québec, Hurtubise HMH, 1984.

qu'une telle entreprise se construira autour de la notion d'action. en essayant d'en retenir ses aspects variés en rapport aux situations concrètes.

Dans ce but, nous nous proposons d'utiliser la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas et la théorie des actes de discours (Austin-Searle) qui est à son origine. afin d'en cueillir des éléments pour une application possible de ces théories au domaine des études sur la culture.

Notre approche se basera sur:

1. L'admission des actes de discours comme unités minimales (élémentaires) du discours:
2. L'admission de l'acte communicationnel comme unité de la communication en général (discours et autres formes de communication)* ;
3. La constatation de leurs rapports directs avec l'agir humain dans sa dimension sociale comme des mécanismes de coordination d'actions.

Notre intention est de pointer les moyens pour l'établissement d'une nouvelle compréhension de la culture comme un mode de l'action communicationnelle et de mettre en évidence l'importance des aspects performatifs⁴² du langage pour la compréhension de la spécificité de l'agir des individus en société, et afin d'ouvrir une nouvelle possibilité pour l'examen de certains aspects de ces activités, qui sont tenues comme des "marqueurs" d'une identité des façons d'agir des individus avec l'agir de leur entourage, *i.e.*, des aspects culturels de l'agir social.

Nous voulons, de plus, comprendre le rôle des règles normatives (celles qui gouvernent des événements indépendants) et des règles constitutives (celles qui créent et définissent des nouveaux types d'événements⁴³) dans les *modèles de comportements des individus* ⁴⁴. On

* Il nous semble que la distinction introduite par Habermas entre les actes de langage et l'acte communicationnel est une manière très originale de simplifier l'analyse des activités communicationnelles et de permettre la généralisation des actes de langage, qui s'appliquent moins immédiatement aux communications non discursives.

⁴² La notion de performatif a été reformulé par John Searle différemment de ce que disait John Austin. Nous utiliserons davantage dans cette étude la notion austinienne originaire reprise par Habermas.

⁴³ John Searle, *Les actes de langage* : "Les règles constitutives fondent (et régissent également) une activité dont l'existence dépend logiquement de ces règles", Hermann, Paris, 1972, p.72.

⁴⁴ Nous voulons notamment montrer comment ce que les conceptions traditionnelles de la culture appellent *les modèles de comportement des individus* peut être l'objet d'une

considère que ces *modèles* sont de nature performative parce qu'ils semblent en fait être exécutés par l'intermédiaire de règles (normatives et/ou constitutives) décrites ou comprises par des formules linguistiques, ou accomplies au moyen de différents actes en vue de certains effets. Soit dans le premier cas, soit dans le second, ces règles sont accomplies ou rejetées par l'intermédiaire d'actes communicationnels. C'est pour cela qu'une théorie de l'activité communicationnelle nous semble être un puissant outil pour l'analyse de ce que nous appellerons "*actes culturels*".

CHAPITRE I

LES ACTES DE LANGAGE

1. Notions préliminaires:

La perspective selon laquelle nous élaborons cette recherche consiste à déterminer dans quelle mesure les études sur l'activité communicationnelle sont capables de fournir des éléments pour une nouvelle conceptualité dans le domaine de la culture; et de rendre compte de l'éventail des phénomènes qualifiés comme activités culturelles.

Cette perspective s'écarte de toute prétention de "positivisme" scientifique: on ne prétend point que cette nouvelle conceptualité puisse déterminer l'étude des questions humaines dans le même genre d'approche de l'extériorité utilisée par les sciences de la nature, soit une approche où les phénomènes sont objectivés.

On admet que dans l'étude des questions relatives à l'humain, l'ordre des phénomènes traités est étroitement dépendant du vaste ensemble des situations spécifiques dans lesquelles se déroulent les actions communicationnelles (historicité, spatialité, relations avec l'environnement, etc).

Notre intention est de reconnaître, à l'intérieur de ces situations spécifiques aux activités humaines, les éléments susceptibles d'être pris comme paradigmatiques de ces situations; et d'examiner leur efficacité pour le traitement des questions relatives à la culture.

Etant données l'ampleur du domaine en question et les caractéristiques propres à la démarche entreprise ici; l'analyse des situations référées se fera, par survol, à partir de quelques propositions et résultats déjà connus, et au fur et à mesure que l'étude l'exige.

Ainsi, un repérage des éléments paradigmatiques des situations communicationnelles se fera par la mise en évidence des points considérés comme les plus pertinents des formulations théoriques diverses qui ont tenté de rendre compte des activités socio-culturelles. Nous ne prétendons donc pas, dans cette étude, procéder à des analyses exhaustives de ces situations; mais en réunissant, de façon plutôt éclectique, les points qui nous semblent avoir des rapports théoriques directs avec la thèse centrale de cette étude et avec la problématique de la prétendue redéfinition de la conceptualité de la culture.

Dans cette perspective, nous exposerons sommairement les étapes d'élaboration et les résultats qui nous intéressent dans:

- 1) la théorie des actes de langage, en essayant de mettre l'accent, pas nécessairement sur les propositions qui constituent le noyau dur de cette théorie, mais sur les aspects qui pourront nous servir à la construction de notre propre cadre hypothétique de départ;
- 2) quelques formulations sur la relation entre les notions de règle et d'action, en testant leur force théorique et leur efficacité explicative par le moyen d'analyses croisées;
- 3) la théorie de l'agir communicationnel, par la mise en évidence de relations de conséquence qui l'identifient comme dérivation de la démarche initiée par les théoriciens des actes de langage et de la tradition philosophique du langage ordinaire.

Une fois dégagés les grands traits du parcours vers la nouvelle conceptualité de la culture, on se penchera sur la notion d'acte culturel, sa puissance explicative, sa complétude, sa cohérence.

Pour délimiter le cadre d'hypothèses sur lequel nous comprenons la notion d'acte culturel, il nous faut expliciter, même de façon sommaire, les bases théoriques sur lesquelles s'appuient ces hypothèses.

Notre première présupposition c'est que l'acte de langage est l'unité minimale du discours; cette proposition se trouve au noyau dur de la théorie des actes de langage et constitue par là une des thèses centrales de toute la théorie. Pour une compréhension élémentaire de la thèse en question, il s'impose que nous fassions ici une présentation générale de sa formulation par John Searle.

Une illustration des capacités analytiques, et des qualités opératoires de la théorie des actes de langage, sera donnée par l'application de cette théorie aux analyses de la notion de règle.

Deuxièmement, nous accordons une place privilégiée à l'intentionnalité des individus participants dans toutes les formes de communication possible. Pour que cette place privilégiée soit bien rapportée dans nos analyses, nous présenterons quelques points importants de la théorie de l'intentionnalité développée par John Searle.

Troisièmement, nous acceptons en grande partie les formulations de Jürgen Habermas sur les rapports entre langage et action dans sa théorie de l'agir communicationnel. D'abord, l'hypothèse qui nous intéresse est celle qui définit l'acte communicationnel comme l'unité minimale de la communication; c'est-à-dire, à la façon dont Searle définit l'acte de langage par rapport au discours, nous acceptons que l'acte communicationnel soit l'unité de la communication, quelle soit discursive ou d'un autre ordre (gestuelle, musicale, visuelle, etc.); aussi, nous considérons l'ouvrage de Habermas comme la suite conséquente de la démarche linguistique-philosophique pour une théorie de l'action.

Ces trois points sont susceptibles d'être conjugués, selon nous, pour une compréhension de l'action culturellement déterminée. Il ne s'agit pas ici de formuler explicitement une théorie de l'action, mais d'utiliser des points de cette théorie qui sont susceptibles de nous aider dans une redéfinition de la conceptualité de la culture - notre objet d'intérêt. Autrement dit, qu'à partir de ces trois points, nous pensons qu'il est possible de redéfinir l'activité culturelle des individus comme une activité éminemment communicationnelle. Car nous entendons la culture comme un ensemble d'événements sociaux regardés sous l'aspect de l'action, et l'activité communicationnelle comme le principal moyen de coordination de ces actions. Les rapports entre cette perspective et celle dégagée dans la première partie, restent au niveau des intuitions (décrites dans 7), à savoir, les idées d'action, de relation individu/société, et de dynamique de coordination d'action, présentes dans la notion de culture. Ce qui différencie cette perspective c'est l'accent qui sera mis sur l'action communicationnelle en tant que moyen de coordination d'activités culturelles.

En nous servant des résultats des théories des actes de langage et de l'agir communicationnel, nous essayerons donc de redéfinir une conceptualité pour la culture. La perspective selon laquelle nous élaborons cette recherche consiste à déterminer dans quelle mesure les études sur l'activité communicationnelle sont capables de fournir des éléments pour la compréhension des activités culturelles.

2. La théorie des actes de langage.

2.1.Langage et usage:

On considère que c'est avec la parution en 1953 des Investigations Philosophiques de L. Wittgenstein que débute la philosophie du langage dont Strawson, Austin, Grice et Searle, entre autres, sont les principaux représentants.

Les lignes maîtresses de la recherche philosophique sur le langage ordinaire se basent sur la prise de conscience des aspects particuliers de celui-ci: le langage ordinaire est à la fois, et pour tous les individus, l'expérience originaire du langage et le métalangage par excellence où peuvent aboutir tous les langages et metalangages possibles. Autrement dit, on apprend à parler en apprenant un langage ordinaire; et on explique ou on interprète en dernière instance par le langage ordinaire.

Wittgenstein nous avertit des "innombrables" sortes d'utilisation de tout ce que nous nommons "signes", "mots", "phrases"; et nous invite à chercher la signification des mots dans l'usage qu'on en fait¹. Même si cette remarque de Wittgenstein est critiquée par Searle², l'aspect de l'usage dans l'étude du langage reste valide.

C'est le fait de mettre l'accent sur les aspects pragmatiques du langage ordinaire qui caractérise l'approche wittgensteinienne d'analyse du discours linguistique et philosophique. Sa notion de *jeux de langage*, dont il a essayé de préciser le sens à plusieurs reprises, constitue le noyau de son ouvrage. Une telle notion, dont il n'a pas réussi à formuler une définition bien précise, tourne autour de la constatation intuitive de l'existence de *ressemblances* entre les sens des outils langagiers; les sens eux-mêmes étant précisés par les manières dont on se sert des outils langagiers dans des situations spécifiques. C'est pourquoi il nous invite à laisser tomber la recherche des *sens* des mots, pour entreprendre une compréhension des modes d'utilisation de ceux-ci.

La notion de *jeu de langage* vient ainsi se placer au milieu de la scène dans les recherches linguistico-philosophiques. C'est le *jeu* lui-même qui détermine les sens de mots employés. Mais qu'est-ce qu'un *jeu*? La notion de langage elle-même ne constitue pas une exception; son sens ne peut être donné que d'après les emplois qu'on en fait. Wittgenstein écrit:

Considère, par exemple, les processus que nous nommons les "jeux" (...). Il faut que quelque chose leur soit commun, autrement ils ne se nommeraient pas "jeux", (...) si vous le considérez, vous ne verrez sans doute pas ce qui leur serait commun à tous, mais vous verrez des analogies, des affinités...³.

¹ Ludwig Wittgenstein, *op.cit.* paragraphe 19, p.121, parag. 23, p.125.

² Cf. John Searle, *Sens et expression: études de théorie des actes de langage*, Éditions de Minuit, Paris, 1982, p.70.

³ Wittgenstein, *Idem*, parag. 66.

Les *jeux de langage* sont des formules particulières qui correspondent pour Wittgenstein à des activités linguistiques; des activités où il est question d'échange ou de circulation d'information pour les individus.

On apprend à parler à travers certains jeux de langage, qui, comme tous les jeux, sont soumis à certaines règles. Alors, participer à un jeu de langage signifie comprendre et suivre certaines règles qui définissent ce jeu.

La notion de *jeux de langage* constitue pour les recherches linguistiques philosophiques la mise en valeur des aspects performatifs de l'activité linguistique.

2.2. Les aspects performatifs:

John Austin est responsable de la mise en évidence du fait que la vérité des énoncés *assertifs* (qu'il appelait *constatifs*) est dépendante du fait qu'un état de choses existe dans le monde. Les *assertifs* sont vrais ou faux parce que des états de choses existants ou non dans le monde leurs correspondent. L'énonciation d'un *constatif* du type "*La Terre est ronde*", représente l'actualisation d'un certain état des choses qui est entièrement indépendant des *états intentionnels* * et cognitifs des individus. Cependant, un tel énoncé n'était pas considéré comme vrai avant qu'un ensemble d'autres énoncés, tel que ceux produits par l'astronomie galiléenne, n'étaient également considéré; et que certaines conditions d'ordre théorique et pragmatique, comme le développement des techniques modernes d'observation, n'étaient pas remplies.

D'autre part, un énoncé du type "*Je vous promets de venir demain*", un énoncé *performatif* selon Austin, se distingue du premier par la dépendance stricte d'un engagement effectif du locuteur qui l'énonce. L'aspect de véracité et de fausseté dans ce genre d'énoncé, ne se pose pas; parce qu'il s'agit des aspects subjectifs, n'étant pas susceptibles d'évaluations dans ces termes par quelqu'un d'autre que le locuteur. Seul le locuteur connaît la vérité ou ° la fausseté de ce qu'il énonce. Cependant, l'importance d'un *performatif*, comme la promesse, repose sur le fait que, par son énonciation, un locuteur s'engage devant lui-même et d'autres

* Une majuscule dans l'ouvrage de Searle, vise à marquer une différence entre les *états Intentionnels* (à être définis dans la section suivante) et les *intentions* au sens courant. Nous n'avons pas besoin de cette distinction ici parce qu'il n'est question que du sens chez Searle.

individus à accomplir une action quelconque, qui modifie ou rend possible la modification d'états de choses dans le monde.

D'autres *performatifs*, comme les énoncés qui expriment les ordres ou les commandements, les nominations, les donations, etc., sont simultanés à l'acte d'énonciation qui les expriment. Autrement dit, le fait de les énoncer constitue l'acte même de commander, de nommer, de donner, etc..

Ainsi, l'énonciation littérale de:

- a) "*Je baptise ce bateau "Liberté"*", fait par la marraine désignée pour le baptême du bateau, signifie effectivement l'attribution du nom "Liberté" au bateau en question;
- b) "*Je te donne cette montre*", dit par son propriétaire, signifie effectivement que la montre référée devient une propriété de celui à qui s'adresse la formule énoncée;
- c) "*Vous êtes congédié*", dirigé par un patron à son employé, signifie effectivement que l'employé en question n'a plus de rapport d'emploi avec celui qui énonce la formule.

Il faut remarquer cependant que, de la même façon que cela arrive avec les *constatifs*, les *performatifs* sont susceptibles d'échecs⁴. Il faut que certaines *conditions préparatoires* soient remplies pour qu'un performatif soit accompli avec succès.

Pour tous les exemples cités ci-haut, il est facile de voir que la position du locuteur doit être appropriée, c'est-à-dire qu'il faut qu'il y ait une reconnaissance par les auditeurs du statut du locuteur lors de l'énonciation pour que la formule soit efficace. En l'absence de cette considération, on dit d'un *performatif* qu'il est nul ou vide.

Une autre considération pour l'accomplissement parfait d'un *performatif* est la *sincérité* du locuteur⁵. Dans les cas des *performatifs* qui demandent une poursuite future d'actions, il faut qu'il n'y ait pas de "ruptures d'engagement" de la part des personnes engagées par l'énonciation des formules. Dans les autres cas, comme un ordre ou une donation, l'absence de sincérité n'empêche pas l'accomplissement du performatif, mais le rend *défectueux*. De tels défauts n'entraînent des conséquences que pour le locuteur du *performatif*. Considérons un officier qui donne un ordre à ses subalternes sans vraiment vouloir qu'ils l'accomplissent.

⁴ Cf. John L. Austin, "Performatif-constatif", in *Cahiers de Royaumont la philosophie analytique*, Éditions du Seuil, Paris, 1970, p.171-181.

⁵ Cf. Austin, "Performatif-constatif", pp. 69-70.

Tous les problèmes psychologiques ou d'autres ordres qui peuvent survenir par une énonciation non sincère, toucheront seulement l'officier et personne d'autre.

2.3. Critère de performativité:

Même si ne sont absolument pas nettes et bien tranchées les limites de l'ensemble des critères qui identifient un *performatif*, on peut distinguer, dit Austin, au moins deux formes caractéristiques de formules par lesquelles s'expriment (ou peuvent être traduits) *les performatifs*⁶

- 1) formules avec un verbe à la première personne du présent de l'indicatif;
- 2) formules avec un verbe à la voix passive à la deuxième ou troisième personne de l'indicatif présent.

Il est évident que de telles formules peuvent être utilisées pour l'énonciation d'énoncés constatifs, mais, par le moyen d'une clause du type "*par ces mots-ci...*", on peut s'assurer s'il s'agit ou non, dans chaque cas, d'un *performatif*.

Pourtant, il n'est pas nécessaire qu'un *performatif* soit énoncé de façon si explicite. Un *impératif* peut jouer le rôle d'un *performatif* ("*Sortez d'ici!*"); ou également un simple mot, comme "oui", à la suite d'une demande ou dans un rituel tel qu'un mariage ou un plébiscite; même un geste, dans une situation particulière, peut fonctionner comme un *performatif*.

En bref, l'identification des *performatifs* est souvent déterminée par un ensemble de situations où ils sont énoncés: "on se sent poussé à réfléchir de nouveau, écrit Austin, sur l'antithèse *performatif-constatif*"⁷.

Examinons, néanmoins, plus soigneusement le parcours qui aboutit à cette conclusion de Austin.

Avant d'introduire les notions générales sur l'énoncé performatif, Austin fait remarquer que, à l'exemple de ceux-ci, les énoncés constatifs sont aussi susceptibles d'échecs. Autre que le fait d'être critiquables en termes de *vrai* ou de *faux*, l'accomplissement d'un *assertif* (forme

⁶ Cf. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Éditions du Seuil, Paris, 1970, pp. 81-82; et Austin, "Performatif-constatif", p. 273.

⁷ Austin, "Performatif-Constatif", 34 p.

caractéristique des *constatifs*) peut échouer par trois genres d'absurdités. Considérons les exemples suivants⁸:

- 1) *Tous les enfants de Jean sont chauves et Jean n'a pas d'enfants.*
- 2) *Le chat est sur le tapis et je ne le crois pas.*
- 3) *Tous les invités sont français et certains parmi eux ne le sont pas.*

Il est évident que ces genres d'assertions composées, dont les parties sont contradictoires, ne sont heureusement pas si fréquentes dans notre discours quotidien. Mais il faut bien considérer que des telles situations sont loin d'être impossibles. Dans les exemples cités il ne s'agit pas de simples contradictions. L'absurdité des assertions ci-haut est définie en termes de *présupposition*, pour la première assertion, d'*implication*, pour la deuxième, et d'*entraînement* (<<to entail>>), pour le troisième exemple.

On peut facilement constater que l'assertion simple:

1a) "*Tous les enfants de Jean sont chauves*", présuppose le fait (1b) que Jean a des enfants; puisque la vérité de l'assertion est dépendante de ce fait;

2a) "*Le chat est sur le tapis*", implique la croyance effective au fait (2b): que le chat est sur le tapis; et

3a) "*Tous les invités sont français*", entraîne (*entails*) le fait (3b): que ce n'est pas le cas que certains invités ne soient pas français.

À chacune de ces absurdités des *constatifs* correspond un des trois types d'échecs dont sont susceptibles les performatifs. Considérons les exemples suivants⁹:

4) *Je vous lègue ma montre mais, en fait, je n'en ai aucune.*

5) *Je vous promets de venir demain pourtant, en fait, je n'ai pas l'intention d'y être.*

6) *Je vous souhaite la bienvenue et, en fait, je me comporte par la suite d'une façon agressive envers vous.*

Dans le cas n.4, le *performatif* est annulé, comme c'est le cas pour le *constatif* (1a), par la négation de sa *présupposition* ; au n.5, le *performatif* échoue, à l'exemple du *constatif* (2a), par la négation de l'*implication* entre ce qui est dit et l'état d'esprit de celui que le dit; dans le

⁸ Austin, "Performatif-Constatif", p.275.

⁹ Austin, "Performatif-Constatif", p.275.

cas 6. il y a échec du *performatif* par rupture d'engagement du locuteur à l'égard d'un comportement cohérent *entraîné* par l'énonciation d'une formule, tel que dans le *constatif* (3a).

Bien que la distinction performatif-constatif soit mise en question par les analyses d'Austin lui-même¹⁰, nous croyons que les *aspects performatifs* que cette analyse dégage sont tout à fait valables. En fait ces aspects, présents clairement dans les énoncés performatifs typiques, peuvent aussi être trouvés dans tout le langage. La distinction peut être discutée parce que les énoncés constatifs, eux aussi, sont, à leur manière, étroitement liés aux *actions* des individus. Mais la performativité des énoncés, qu'elle soit implicite ou explicite, doit être encore considérée parce qu'elle s'avère identifiable et analysable dans le langage de tous les jours; rapportant celui-ci à nombre d'actions qu'on y exécute.

Il faut bien remarquer que le fait d'énoncer quoi que ce soit est déjà une action, pour laquelle les aspects mis en évidence par Austin sont valables et l'analyse efficace. Il ne s'agit pas, à notre avis, de chercher à montrer, comme pensait Austin au début, que quand dire quelque chose c'est faire cette chose, mais plutôt de comprendre que le dire, c'est toujours le faire.*

C'est dans cette voie de raisonnement que John Searle entreprendra les tâches de révision et de précision des analyses commencées par Austin.

2.4.Langage et comportement:

Le point de départ de la démarche philosophique de John Searle est la compréhension du langage comme une activité réglée et régulatrice. "Parler une langue, écrit Searle, c'est adopter une forme de comportement régi par des règles¹¹.

Des conséquences immédiates de cette formulation sont, premièrement, la mise en valeur des *aspects pragmatiques* du langage; deuxièmement, une tentative de formalisation plus générale du langage, compte tenu de ses usages dans le discours quotidien. A ces deux conséquences vient s'ajouter la possibilité d'application des résultats des analyses

¹⁰ Cf. Austin, "Performatif-Constatif", p. 281.

* Ou, en se servant du titre original anglais, ne pas chercher *how to do things with words*, mais savoir que *saying words is to do something*.

¹¹ John Searle, *Les actes de Langage: essai de philosophie du langage*, Hermann, Paris, 1972, p. 48.

pragmatiques du langage ordinaire à d'autres domaines d'étude de l'homme, notamment celui de l'action discursive.

La compréhension de l'*action discursive*, pour sa part, rend possible des analyses plus minutieuses des actions humaines en général; elle ouvre aussi des possibilités, jusqu'à maintenant peu exploitées, pour l'étude du comportement de l'homme à la fois dans ses aspects individuels et collectifs; notamment en ce qui se réfère aux manières par lesquelles les activités et les comportements humains se font: ces manières qui les distinguent comme des activités et des comportements culturels.

Voyons, plus en détails, les principaux points de la démarche de Searle.

On a déjà dit que le langage est défini par Searle comme une forme de comportement régi par des règles. Un autre principe fondamental de la théorie des actes de langage, telle que formulée par Searle, est le *principe d'exprimabilité*.

Le principe d'exprimabilité se formule ainsi: tout ce qui peut être signifié peut être dit. Par là on établit que, pour n'importe quel *acte de langage* possible, il existe (ou peut être formulée) une expression littérale déterminée, qui constitue l'accomplissement même de l'acte en question.

Par ce principe, considéré par Searle comme une vérité analytique, tous les cas marginaux (ambiguïté, non-littéralité, figures de discours et de style) sont tenus comme non-essentiels à la communication linguistique. Dire qu'on connaît une langue c'est identique, selon lui, à dire qu'on a connaissance de la relation immédiate entre l'énonciation littérale d'une expression et l'*acte de langage* qui lui est relatif; en d'autres termes, c'est savoir que l'énonciation littérale d'une expression compte comme l'accomplissement d'un *acte de langage* particulier.

Or, l'énonciation littérale d'une expression est celle où le sens est un résultat du contenu propositionnel (les significations des mots et des signes de ponctuation) et des composantes expressives qui la composent (force illocutoire). Par exemple, pour une question prise dans son sens littéral, il s'agit du résultat des relations entre les significations des mots qui composent cette question et du signal d'interrogation (dans la langue française) qui suit les mots. Le signal à la fin d'une expression est un "marqueur" de la manière dont cette expression doit être interprétée. En plus de la ponctuation, les adverbes constituent des éléments distinctifs

de la manière par laquelle une certaine énonciation est exprimée. Ils modifient le sens d'une expression ou accentuent un de ces aspects.

De cette façon, la manière dont on énonce une certaine expression est une partie essentielle du sens de l'acte de langage (acte illocutoire*) accompli par l'énonciation de cette expression. Searle appellera *force illocutoire* de l'acte d'énonciation la manière dont il est énoncé. Et une des composantes de cette force illocutoire est le *mode d'accomplissement*, souvent identifié par la forme d'un adverbe: par exemple, "*je vous demande respectueusement d'examiner mon dossier*".

La connaissance du sens littéral des expressions implique qu'il y a une reconnaissance, de la part des interlocuteurs, de la distinction entre les différents actes de langage. Ainsi, lors de l'énonciation littérale d'une certaine expression, un locuteur accomplit un certain nombre d'actes différents¹²:

- a) *il prononce des mots;*
- b) *il réfère et il prédique;*
- c) *il fait des assertions, il promet, il pose des questions, etc.*

Chacun de ces actes est un type particulier d'*acte de langage*:

- a) un *acte d'expression;*
- b) un *acte propositionnel;*
- c) un *acte illocutoire.*

Examinons les expressions suivantes:

- 1) *Gilles achète un livre.*
- 2) *Gilles, achète un livre!*
- 3) *Gilles achète-t-il un livre?*
- 4) *Si seulement Gilles achetait un livre.*

Par l'énonciation littérale des ces phrases un locuteur:

- a) accomplit une *assertion;*
- b) donne un *ordre;*
- c) pose une *question;*

* L'acte illocutoire est un acte de langage de la forme $F(p)$, où F est la force illocutoire (composée d'un but illocutoire, un mode accomplissement, des conditions sur le contenu propositionnel, préparatoire, et de sincérité, et un degré de puissance) et p est le contenu propositionnel. Cf. Searle, *Les actes de langage*, p. 69.

¹² Cf. Searle, *Les actes de Langage*, p. 61.

d) exprime un *souhait*.

Le fait d'exprimer chacune de ces expressions (1 à 4) constitue un *acte d'énonciation*. Cet acte diffère de l'*énoncé* bien formé qui constitue la formule employée pour l'accomplissement de l'acte. L'*énoncé* est une formule structurelle caractéristique de la langue; c'est-à-dire, par sa structure et ses éléments syntaxiques-sémantiques l'*énoncé* peut-être classifié comme bien ou mal formé pour une langue; une énonciation d'une formule est une *occurrence*, parmi une infinité d'autres possibles, d'un même et seul *énoncé*. Ainsi, à chaque fois que l'on exprime un *énoncé*, il s'agit de différentes occurrences ou *énonciations*, l'*énoncé* demeurant le même pour toutes ses occurrences effectives ou possibles.

C'est exactement en cela, à notre avis, que réside l'importance des analyses de Searle pour la compréhension des actions en général. Si on considère que les différentes occurrences ou *énonciations* d'un énoncé sont des parties d'un certain *jeu de langage*, on peut mieux comprendre les comportements des "joueurs" au moyen d'une observation des manières et des situations où ces *énonciations* sont utilisées - les conditions de leur succès; les raisons de leur échec; etc.. Nous pensons alors qu'une analyse d'autres activités peut être réalisée de manière semblable à celle développée par Searle pour les activités langagières; notamment les activités communicationnelles, *i.e.*, celles qui sont accomplies par l'intermédiaire de la communication discursive ou non-discursive, comme c'est le cas des activités culturelles.

À la rencontre de nos espérances d'application des résultats de la théorie des actes de langage à d'autres activités, se distingue la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas.

Lorsque l'on considère l'acte de langage comme l'unité minimale du discours; et le discours comme la forme standard de communication entre les individus; il nous semble tout à fait faisable d'analyser l'action communicationnelle d'après des résultats de la théorie des actes de langage. C'est dans cette ligne d'investigation, que s'inscrit la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas.

Notre intention dans la partie suivante, est de dégager certains points de la théorie de Habermas pour pointer, par la suite, les possibilités d'une reformulation de la conceptualité de la culture; compte tenu de notre compréhension de la culture comme une activité éminemment communicationnelle. Autrement dit, nous comprenons la culture comme l'ensemble des activités des individus, par rapport à des partenaires qui agissent selon les mêmes règles

sociales qu'eux, et dont le mécanisme de coordination des actions est une certaine forme de communication visant l'intercompréhension. Par exemple, les événements artistiques comme les expositions; les publications littéraires; les lancements de pièces musicales; les présentations des pièces théâtrales ou danses, sont des *activités culturelles* et constituent une partie de l'ensemble d'une activité générale que nous appelons culture.

3. La notion de règle

Une étude sur la culture s'inscrit dans une étude plus large sur la société. Car une culture est une forme parmi d'autres d'activités d'une société. En fait, lorsque l'on se réfère à la culture, c'est à propos de la réalité sociale qu'on parle, et selon le point de vue des modèles de coordination de relations et d'actions entre les individus; tandis que parler de société c'est, d'après nous, considérer ces relations et ces actions standardisés selon l'aspect de leurs création et de leur maintien, voire les institutions. Cette approche diffère quelque peu de certaines perspectives de description sociologique qui distinguent les modèles d'actions des modèles de relations*, en attribuant les premiers, la perspective sociale; et les deuxièmes, la perspective culturelle: "La réalité sociale, écrit Paul Mercier, est perçue sous deux aspects, l'un relatif au but des modèles d'actions, l'autre aux relations entre individus"¹³. Nous pensons que les modèles d'actions ne sont pas distingués de cette manière des modèles de relations entre les individus. Car, d'une part, les modèles d'actions sont définis selon des modèles de relations standardisés (connus et acceptés: les institutions) par les individus d'une collectivité, *i.e.*, ce sont des modèles de relation qui définissent certains modèles d'action admis; et, d'autre part, certains modèles d'action rendent possible aussi bien le changement de modèles de relations standardisés que la création de nouveaux modèles de relations dans une collectivité. Ce sont les mêmes états de choses, sous des perspectives diverses, qu'on étudie lorsqu'on parle de société et lorsqu'on parle de culture.

Soit qu'il s'agisse de la description des modèles d'action ou de modèles de relations, il est question, dans l'action culturelle, d'accomplissement d'une activité par des individus (agir ou maintenir des relations) selon certaines règles. Ainsi, lorsque deux individus d'une collectivité sont en rapport ou agissent, ils le font selon certaines règles connues et adoptées

* Les modèles de relation sont considérés comme relevant de la sphère du social, tandis que les modèles d'action relèvent plutôt de la sphère du culturel.

¹³ Paul Mercier, "Anthropologie sociale et culturelle", *Encyclopédie de la Pléiade: Ethnologie générale*, éditions Gallimard, 1968, p.910.

par eux en tant qu'individus de cette collectivité. C'est pour cela que nous croyons pertinente pour notre propos de redéfinition de la conceptualité de la culture, une étude plus minutieuse des règles.

3.1. L'importance de la compréhension des règles

À chaque fois qu'on a parlé des conditions d'existence des sociétés, au moins sur un point tous ont été depuis toujours d'accord: il faut qu'il y ait des lois. Et ce n'est pas par hasard qu'un tel accord est établi au commencement même des discussions dans un champ comme celui des sciences humaines; une compréhension des sociétés en tant que système est à l'arrière-plan de la plupart des théories sociales.

Dans le chapitre "Le contrôle social: l'organisation politique" ¹⁴, John Beattie affirme:

Il n'y aurait aucune vie sociale cohérente si les relations sociales qui unissent les individus n'étaient, au moins à un certain degré, méthodiques, institutionnalisées et prévisibles ¹⁵.

La façon claire et explicite dont Beattie affirme la nécessité des lois pour l'existence des sociétés, n'est pas vraiment nouvelle; on peut la trouver chez plusieurs auteurs avant lui. Et en général il formule son exposé avec des expressions qui ne causent guère de surprises: "les individus doivent être soumis à une certaine contrainte"; "l'intérêt personnel peut souvent susciter un comportement incompatible avec le bien commun"; "les lois et les moyens par lesquels elles sont mises en vigueur diffèrent énormément d'une société à l'autre"; etc. Nous acceptons comme un postulat la nécessité des lois afin de mettre en place l'argumentation qui nous intéresse dans le chapitre en question. Il s'agit de la distinction entre deux catégories fort connues dans la littérature philosophique occidentale: les concepts de *pouvoir* et d'*autorité*.

Le *pouvoir* et l'*autorité*, quoiqu'ils soient étroitement liés, ne sont pas identiques. Le mot pouvoir, dérivé du latin *posse*, se réfère à la capacité ou à l'habileté de faire ou faire faire quelque chose. On ne s'étonne pas de l'histoire de ce concept dans la pensée sociale. Beattie affirme explicitement, en suivant Hume, que le pouvoir est une catégorie de notre conscience:

¹⁴ John Beattie, *Introduction à l'anthropologie sociale*, Payot, Paris, 1972.

¹⁵ Beattie, *Idem*, p. 165.

Le *pouvoir* est le pouvoir humain, qui est l'aptitude à produire des effets intentionnels (...) sur soi-même, sur autrui, ou sur des choses ¹⁶.

Quant à l'*autorité*, il ne s'agit pas d'une catégorie aussi fondamentale que le pouvoir. A la base de l'*autorité* il doit y avoir un droit "que les individus reconnaissent et qui n'existe que parce qu'il est reconnu"¹⁷. L'existence d'une *autorité* quelle qu'elle soit présuppose aussi l'existence des systèmes de valeurs qui sont acceptés et partagés par ceux qui lui sont soumis - les institutions. Ces systèmes sont plus ou moins codifiés en forme de codes légaux et/ou moraux. Cependant, même si les codes sont une forme régulatrice du comportement des individus, leur existence en tant qu'élément de cohésion n'élimine guère l'existence des conflits. Paradoxalement les règles légales et morales implicites dans les rapports sociaux constituent toujours des points de conflit dans toutes les sociétés. Elles sont basées sur les pratiques et l'expérience accumulée d'un groupe et sont transmises de génération en génération; leur but est la reproduction des comportements et des croyances du groupe. Cependant l'interprétation de ces pratiques et de l'expérience accumulée est susceptible de modification, soit par l'intervention individuelle directe au niveau des pensées et des actions, soit par le résultat d'un contact avec un système de valeurs étranger.

Puisqu'il s'agit d'un produit de l'expérience accumulée du groupe, les croyances, les comportements, les mœurs et les codes de règles sont soumis à des relations conflictuelles avec les nouvelles expériences individuelles ou collectives. Ces nouvelles expériences sont produites par les modifications, la plupart d'entre elles individuelles, introduites dans les manières traditionnelles d'exécuter les activités communes et de les interpréter.

Les motifs de ces modifications peuvent être intentionnels, conditionnés par les faits de l'environnement naturel (comme la disparition ou la diminution d'une matière première) ou produits par hasard. Les motifs intentionnels sont dûs aux intérêts des individus ou de fractions du groupe qui, consciemment ou non, s'éloignent des règles établies.

Lorsque les modifications sont introduites dans ces façons traditionnelles d'agir et de penser, les individus se rendent compte de l'existence d'un conflit entre ce qu'ils font et disent et ce qu'ils pensent (ou croient) devoir faire et dire; c'est-à-dire entre les comportements réels

¹⁶ Beattie, *Idem*, p. 167.

¹⁷ Beattie, *Idem*.

et les règles de comportement établies par l'expérience accumulée et acceptées par les individus en tant que parties du groupe.

Les comportements et les croyances, en tant que produits de l'expérience accumulée du groupe, définissent son arrière-plan d'assomptions. Les règles légales et morales sont la façon par laquelle les sociétés systématisent leur connaissance de ces comportements et croyances pour que la transmission de ces valeurs réussisse. Dans le cas échéant, quand les règles ne réussissent pas dans leur prétention à la justesse^{*}, il y aura des conflits dans l'accomplissement des actions et à l'intérieur de leur mécanisme de coordination. Car les règles sont sensées coordonner des accomplissements d'actions. Si une règle n'est pas considérée juste, c'est-à-dire, si sa validité est remise en question, deux situations sont possibles:

1) les actions que cette règle devrait coordonner ne seront pas exécutées par les individus concernés (par exemple, les grèves ou la désobéissance civile);

2) les individus concernés (ou leurs représentants) devront reformuler par moyen de discussions la règle injuste (par exemple, les commissions parlementaires). Dans les deux cas il s'agit d'une constatation de l'existence de conflits à propos des valeurs accordées à des activités. Lorsqu'une règle est tenue comme juste, les activités qu'elle coordonne sont exécutées de bon gré. Les conflits au niveau des règles légales et morales sont donc d'un genre qui se rapporte à l'action des individus, et la bonne ou la mauvaise performance de ceux-ci est dépendante des solutions qu'ils trouvent pour ces conflits.

Si on reconnaît que les rapports humains, soit au niveau des individus ou au niveau des institutions, sont accomplis au moyen de langages; et si on admet que le langage est employé différemment - selon le contexte et l'intention de celui qui l'utilise (soit un locuteur individuel, ou un groupe); on peut prétendre, à partir de ce qui précède, que les règles et leur formulation jouent un rôle fort important dans les rapports et dans les actions humaines: une meilleure compréhension de l'accomplissement des règles peut mener à des éclaircissements dans les domaines de l'éthique et des sciences humaines en général, et particulièrement dans l'étude des activités culturelles, parce que les rapports et les actions qui constituent la culture sont eux aussi régis par des règles. Les règles sont des énoncés dont le succès (respect) est une condition pour l'existence de certaines activités humaines, des institutions et de nombreux

* La justesse est un critère d'évaluation des règles: une règle n'est pas vraie ou fausse, mais juste ou injuste. Celui qui formule une règle prétend que cette règle est juste.

types de rapports entre les individus, entre les institutions et entre les individus et les institutions.

Pour cette meilleure compréhension des règles, nous proposons une étude analytique qui consistera à l'identification du type d'*acte de langage* par lesquels on formule les règles. Nous partirons des analyses d'Austin pour aller vers les contributions de Searle* .

3.2. Suivant la méthode d'Austin

Supposons un code de règles comme celui dont nous parlons depuis quelques lignes: un code qui soit résumé de telle manière que toutes les règles qui y sont comprises sont exposées dans un seul énoncé général: comment serait cet énoncé? Aurait-il une forme langagière caractéristique? Afin de rendre plus concrète notre démarche, nous utiliserons dans cette analyse l'énoncé:

"Tous les résidents du Brésil doivent parler le portugais en public ".

Cet énoncé est une procédure légale attribuée hypothétiquement à un certain ministre despote portugais du XVIIIème siècle* . Sans doute la plupart des gens n'hésiterait pas à répondre que l'énoncé en question doit être un énoncé du type *déclaratif* ou du type *impératif*. Pourrait-on dire cela? Pourrait-on dire la même chose à propos des codes légaux et moraux?

Voyons si la réponse qui dit que les codes prennent la forme *impérative* est convenable. Le terme *impératif* se réfère, dans l'usage grammatical, au mode par lequel on exprime un commandement¹⁸. Lorsque l'on dit intuitivement que les règles prennent la forme d'un énoncé

* Cette section constitue aussi une tentative d'application des ressources de la théorie des actes de langage aux études qui dépassent le champ strict du discours. Nous espérons que le lecteur prenne en considération le fait de la non-connaissance, lors de élaboration de ce mémoire, des entreprises de ce genre pratiquées par Von Wright (1963, *Norms and Action*) et Pörn (1973, *Logic of Power*). Nous remercions M. Prof. Nicolas Kaufmann pour ces références. Certainement il y aura un manque de précision terminologique, mais nous espérons que, au moins les idées ici avancées soient significatives.

* Sebastião José de Carvalho e Melo, le marquis de Pombal (1699-1782), a été le responsable de nombreuses réformes politiques et sociales au Portugal et dans ses colonies et, pour cela, il est devenu un personnage mythique à qui on associe tous les changements qui ont caractérisé la fin du régime portugais au Brésil.

¹⁸ Cf. Paul Robert, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1990, impératif "mode grammatical qui exprime le commandement"; Cf. aussi *Petit Larousse: dictionnaire encyclopédique*, Librairie Larousse, Paris 1959, impératif "se dit du mode du verbe qui exprime l'action avec commandement, exhortation, etc.."

impératif, on ne fait que suivre les rapports sémantiques déjà existants entre ces deux termes. Car une règle est définie grammaticalement comme "ce qui est imposé ou adopté comme ligne de conduite"¹⁹, c'est-à-dire, un commandement. Alors, il est tout à fait correct de dire que l'énoncé impératif est une forme caractéristique des règles.

Voyons maintenant les *déclaratifs*. Dans l'usage grammatical le terme *déclaratif* s'applique aux verbes qui expriment une *assertion* comme, par exemple, expliquer, dire, etc.. Par opposition à ceux qui expriment une disposition d'esprit comme, par exemple, vouloir, juger, etc²⁰. On remarque que l'usage du terme *déclaratif* en Droit, introduit d'autres notions que vouloir ou juger, et comprend des verbes qui introduisent certains éléments exclus de l'usage grammatical²¹.

Il est bien possible que d'autres gens ajouteraient à leurs réponses (sur la forme caractéristique des codes) que les formules *déclaratives* et *impératives* sont caractéristiques des énoncés légaux (ou moraux) en général. Cependant il suffit de poser la question: un énoncé légal peut-il être vrai ou faux? pour que la certitude des réponses devienne un doute. Car, d'après le sens grammatical de *verbe déclaratif*, une déclaration équivaut à une assertion; autrement dit, à une expression qui constate un état de choses, et donc se pose naturellement la question de sa vérité, alors qu'on ne le suppose pas à propos des énoncés moraux ou légaux.

Nous avons dit qu'une bonne connaissance des codes de règles (nous l'appellerons, par la suite, par la forme abrégée *norme*) peut être la différence entre le succès et l'échec des activités sociales des individus. Un élément pour une bonne connaissance des *normes* est de savoir quelle est leur forme caractéristique, s'il y en a une. Quel est, donc, la forme caractéristique d'un code des *normes*?

Cette question Austin l'a, d'une certaine manière, posée dans son ouvrage Quand dire, c'est faire²², avec l'intention d'introduire une distinction entre l'énoncé constatatif et l'énoncé

¹⁹ Paul Robert, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1990.

²⁰ Cf. Claude Hagège, dir., *Dictionnaire de la langue française*, Dictionnaires Hachette, Paris 1984.

²¹ Cf. Claude Hagège, dir., Claude Hagège, dir., *Dictionnaire de la langue française*, : déclaratif "se dit d'un acte par lequel on constate un état de choses...", cf. aussi *Trésor de la langue française*, déclaratif : "qui fait seulement une déclaration d'un droit constitué et constaté" (nous soulignons).

²² John L. Austin, *op.cit.*, Seuil, Paris, 1970. 184p.

performatif. Cette classification, on l'a déjà vu*, était basée sur les différents caractères qu'Austin a identifiés à propos des énoncés. D'après Austin les *constatifs* sont des *assertions* ou des *descriptions*, et ils peuvent donc être vrais ou faux. Différemment, un énoncé performatif est, selon lui, celui qu'on utilise pour réaliser une action, c'est-à-dire, accomplir un acte de plus que l'énonciation elle-même. Les *performatifs* gardent l'apparence à première vue d'affirmations mais, à la différence de celles-ci, on ne peut jamais dire qu'ils sont vrais ou faux.

Dans tous les cas les *performatifs* sont aussi sujets aux échecs: ils peuvent être, selon la terminologie austinienne, "heureux" ou "malheureux". Autrement dit, lorsqu'un *performatif* est énoncé, il faut que quelques conditions soient remplies pour que le locuteur réussisse à accomplir (ou à faire accomplir par autrui) le deuxième acte contenu dans ce type d'énoncé. Austin a formulé une liste des conditions qui doivent être respectés pour que l'acte soit accompli avec succès:

A1) Il doit exister une procédure, reconnu par convention, dotée par convention d'un certain effet, et comprenant l'énonciation de certains mots par certaines personnes dans certaines circonstances²³.

Prenons notre code à un seul énoncé (*norme*) dont nous parlions tout-à-l'heure: peu importe la forme de l'énonciation, cet énoncé en tant qu'énoncé légal (ou moral), implique la reconnaissance et l'acceptation de son autorité (universalité?) sur tous les individus qui le prennent comme tel.

Selon la condition A1, notre énoncé sera "heureux" si et seulement si il existe une procédure conventionnelle, avec un effet aussi conventionnel et reconnu par les personnes impliquées dans la procédure. Afin de clarifier, prenons notre exemple:

"Tous les résidents du Brésil doivent parler le portugais en public".

L'exemple remplit les conditions décrites par A1: il y a une procédure (la législation royale portugaise) reconnue par des portugais et des brésiliens, dotée d'effets conventionnels (le changement des droits des uns et des autres), et cette procédure comprend l'énonciation de certains mots (la déclaration ci-avant) par un ministre du roi.

* Cf. sections 2.3 et 2.4

²³ Austin, *Quand dire, c'est faire*, p. 49 et 58.

A2) Il faut que dans chaque cas, les personnes et les circonstances particulières soient celles qui conviennent pour qu'on puisse invoquer la procédure en question ²⁴.

Notre énoncé doit donc être tel que les individus soient les bons individus; autrement dit, ils doivent remplir les conditions décrites. Dans notre exemple, le locuteur avait l'autorité (le pouvoir reconnu) pour invoquer telle procédure et les auditeurs, à qui s'adressait celle-ci, étaient des habitants et seulement des habitants du Brésil; il fallait encore que les conditions fussent convenables (le moment de l'énonciation, la reconnaissance mutuelle de la formule utilisée, les moyens de surveillance et l'application des sanctions, etc). Dans notre exemple nous avons l'autorité d'un ministre du roi, un moment de réformes politiques et un appareil pour l'application des réformes;

B1) La procédure doit être exécutée par tous les participants, à la fois correctement...²⁵

B2) et intégralement ²⁶.

Rien à ajouter comme explication. Quant à notre exemple, il a été déjà dit que le locuteur était un ministre qui faisait des réformes politiques; il avait à sa disposition un appareil pour se faire obéir, étant le seul à avoir le pouvoir reconnu d'invoquer la procédure.

Les conditions suivantes (α et β) ne sont pas vraiment des conditions de succès des *performatifs*. Leur absence, contrairement aux conditions ci-dessus, n'empêche pas l'exécution de la procédure mais modifie les résultats attendus de celle-ci et alors la procédure devient défectueuse²⁷. Il s'agit de:

α (...) il faut que la personne qui prend partie à la procédure (et par là l'invoque) ait, en fait, ces pensées ou sentiments [présupposés par la formule employée], et que les participants aient l'intention d'adopter le comportement impliqué ²⁸.

²⁴ Austin, *Idem*, p. 49 et 64.

²⁵ Austin, *Idem*, p. 49 et 65.

²⁶ Austin, *Idem*, p. 49 et 65.

²⁷ Cf. Austin, *Idem*, p. 69.

²⁸ Austin, *Idem*, p. 49.

Dans le cas des énoncés légaux cela n'a aucune importance si les participants ont ou non des pensées ou des sentiments particuliers pour que la procédure réussisse (soit valide). Cependant, lorsqu'on considère les aspects moral ou téléologique des *normes*, on doit admettre qu'il y a des degrés de qualité de l'acte accompli, qui dépendent de la *sincérité* des participants (par exemple, dans un mariage).

De cette façon, pour le succès de la *norme*, et la perfection de la procédure dont elle est un élément, il est nécessaire qu'il y ait de la sincérité* et de l'engagement, c'est-à-dire qu'il n'est pas suffisant que le locuteur veuille que l'auditeur fasse ce qui est établi par la procédure. Il faut aussi que les auditeurs soient d'accord avec les termes de la procédure et que le locuteur soit sincère. Mais, "comment se peut-il que le locuteur ne soit pas sincère? On pense, par exemple au cas du ministre portugais"^a. Comment fonctionne notre exemple dans ce cas? La sincérité du locuteur ne peut être évaluée que par lui-même. Tout ce qu'on peut faire c'est rapporter une certaine procédure aux comportements qui lui sont conséquents, s'il en est question. Dans le cas du ministre portugais, il n'y a pas d'engagement effectif du locuteur parce que lui-même n'a jamais été un résident du Brésil, c'est-à-dire, quelqu'un à qui la procédure énoncée s'applique. Quant à nos auditeurs (ceux à qui la procédure s'adressait), ils étaient formés de noirs devenus esclaves, d'indiens, d'métis et des mulâtres. L'appareil répressif et les régulateurs avaient sur eux une grande force, étant donné leurs positions sociales inférieures; toutes les institutions publiques, politiques et la plupart des institutions religieuses employaient le portugais comme langue ordinaire. Donc la volonté des nos auditeurs était - comme souvent elle est - en dépendance davantage de l'ensemble des conditions de l'environnement social. Il semble difficile que, dans notre exemple, la procédure ne puisse être acceptée et que les engagements de comportement ne puissent être faits.

β) Les participants doivent se comporter par la suite selon les règles établies par la procédure ²⁹.

Cette condition est, d'après nous, une confirmation de ce qui est établi par la condition α. Le résultat historique**, d'une manière générale, prouve l'efficacité du performatif analysé

* La sincérité est un "sentiment requis" pour que certains performatifs soient accomplis avec perfection. Cf. Austin, *Quand dire, c'est faire*, pp. 69-70.

^a Commentaire de Claude Savary lors d'une lecture préliminaire.

²⁹ Austin, *Idem*, p. 49 et 69.

** À vrai dire, c'est à partir du fait de la diffusion du portugais à 96% qu'on cherche les motifs dans les dispositions pombalines.

comme exemple: le portugais a été adopté par la plupart des gens et leurs descendants qui, à l'époque, auraient dû prendre partie pour ou contre la procédure.

On pourrait argumenter que le résultat historique comporte des exceptions à la règle . Cependant cette règle, comme les autres, ne s'applique pas toute seule. Revenons aux règles précédentes afin de répondre:

i) la règle A1 détermine que la procédure soit "reconnue par convention"; mais tous les individus, supposés être des "participants" (règle β) du fait qu'ils demeuraient au Brésil, ne reconnaissaient pas la procédure ou l'autorité du ministre; ii) la règle A2 demande que les circonstances et les personnes soient convenables: il y avait des individus résistants aux réformes et aux solutions alternatives comme les "quilombos", les tribus, etc. Les gens qui appartenaient à ces groupes étaient exclus de la procédure par la nature sélective des conditions de succès en particulier de la règle A2; iii) d'ailleurs les conditions B1 et B2 imposent d'autres limitations par lesquelles cette exclusion est confirmée.

L'accomplissement des conditions α et β n'a aucun sens pour quelqu'un (comme les individus faisant partie d'une résistance) qui adopte une position contraire à celle prévue pour une procédure. Nous ne voyons pas comment un individu qui n'accepte pas une règle peut avoir les sentiments et les pensées requis et présupposés pour l'accomplissement de cette règle. Il est vrai qu'un individu peut être forcé à accomplir une procédure quelconque, mais cela n'est pas le même qu'avoir les sentiments et les pensées que décrit la condition α .

On voit que la méthode d'analyse des performatifs d'Austin s'applique bien à l'exemple d'énoncé légal choisi. Les résultats de l'application des performatifs à notre exemple ("*Tous les résidents...*") se montrent satisfaisants. Mais, malgré les résultats satisfaisants de cette analyse, nous sommes réticents quant à son application dans l'étude des *normes*. Car la distinction performatif/constatif a été mise en question par Austin lui-même. Le résultat dont nous pouvons profiter pour nos intérêts c'est la mise en valeur des *aspects performatifs* présents dans tout le langage. Ce sont ces aspects que nous considérons utiles pour l'étude des activités humaines, notamment celles exécutées par l'intermédiaire d'un *médium* communicationnel, comme les activités qui se rapportent à la culture.

Nous avons déjà vu * que la remise en question de la distinction a lieu lorsque l'on demande des critères d'identification des *performatifs*, c'est-à-dire, lorsque l'on veut savoir s'il y a des critères précis de performativité³⁰. Et si l'on considère les deux "formules normales" des performatifs³¹, dans certains cas, même ces formules explicites peuvent être des énoncés constatifs **.

Lorsqu'un *performatif* est formulé de façon explicite, il y a le critère suivant: asymétrie entre la première personne de l'indicatif présent et les autres personnes et autres temps.

Mais on peut aussi donner une forme performative à un énoncé constatif au moyen d'un geste, d'une mimique, etc. C'est surtout le contexte d'énonciation qui décidera si un énoncé est performatif ou non.

Conclusion: Il n'y a pas de critère purement verbal pour la différenciation entre *performatif* et *constatif*, et les *constatifs* peuvent être soumis aux mêmes genres de disgrâces que les *performatifs*. D'ailleurs, on peut supposer que les *assertions* sont des *performatifs* introduits par une clause du type "*J'affirme que ...*" (présupposé par le contexte d'énonciation). Cette clause est une formule explicite d'un *acte de langage*. On ne peut donc énoncer quoi que ce soit sans réaliser un acte de langage d'une certaine espèce. Cela nous incite à aller chercher dans la théorie révisée des actes de langage, des éléments d'analyse pour la compréhension des activités humaines; car le langage est, d'une part, une des ces activités, et d'autre part, celle qui sert de mécanisme de coordination à plusieurs d'entre elles.

La distinction performatif-constatif est, comme nous avons vu plus haut*, discutable. La distinction étant mise en question, les résultats obtenus dans l'analyse de notre exemple

* Cf. section 2.3. "*critères de performativité*", Cf. aussi Austin, *Quand dire, c'est faire*, p. 80.

³⁰ La réponse d'Austin est: "nous ne pouvons attendre aucun critère verbal du performatif", Cf. Austin, "Performatif-Constatif", p.274, et Austin, *Quand dire, c'est faire*, p. 81-82.

³¹ Cf. section 2.3. "*critères de performativité*" : 1) formule avec un verbe à la première personne du présent de l'indicatif; ou 2) avec un verbe à la voix passive à la deuxième ou troisième personne de l'indicatif présent.

** Cf. sections 2.3 et 2.4. On a vu aussi qu'une clause du type "*par ces mots-ci ...*" insérée dans les phrases peut aider à trancher la question.

* dans la section 2.3.

("Tous les résidents...") avec l'usage de la distinction, doivent aussi être reconsidérés. Et la question de savoir s'il y a une formule langagière caractéristique des *normes* reste ouverte. On sait que la distinction est mise en question lorsqu'on remarque qu'un énoncé *constatif* peut échouer non seulement par le fait d'être faux, mais aussi par le fait d'être absurde; et Austin distingue nettement ces trois modes d'absurdité des *constatifs* correspondant à trois types d'échec des *performatifs*.

Relativement à la distinction proposée par Austin, entre autres, une nouvelle mise en forme de la théorie des actes de langage se faisait nécessaire. Quelques années après les investigations d'Austin, John Searle a présenté cette nouvelle formulation, ainsi que les faiblesses de l'ouvrage d'Austin³². La principale modification de Searle dans l'ouvrage d'Austin est l'introduction de la distinction entre un acte de langage (nouvelle classification pour les *performatifs*) et un verbe performatif. C'est à propos d'une critique de la taxonomie austinienne que Searle présente dans son ouvrage Sens et expression³³ la nouvelle taxonomie des actes illocutoires. Dans cet ouvrage nous examinons des nouveaux points fort intéressants pour l'analyse des actions et des comportements humains.

Pour éviter certaines confusions à propos du mot "règle", présent dans la terminologie de Searle, nous maintenons l'appellation "*normes*" pour les règles légales et morales dont il est question depuis le début de cette section. Lorsque nous dirons le mot "*norme*" nous nous référerons aux règles que nous analysons.

3.3 La méthode de Searle

Searle a réalisé ce qu'Austin prétendait faire en élaborant une théorie des actes de langage. Selon Searle, le langage est un type de comportement gouverné par des règles: parler c'est accomplir différents actes conformément à des règles³⁴. Quelles sont donc ces règles qui régissent le parler? Pour répondre à cette question, Searle met en place une nouvelle distinction. Il s'agit des règles *constitutives* et des règles *normatives*: Les règles *normatives* gouvernent les formes de comportement qui existent de manière indépendante des règles en question, c'est-à-dire que les *normatives* sont des règles qui s'appliquent à des comportements et à des actions déjà existants. Elles peuvent être paraphrasées comme constructions

³² John Searle, *Les actes de langage*, Hermann, Paris, 1972.

³³ Searle, *op.cit.* Les Editions de Minuit, Paris, 1982.

³⁴ Searle, *Les actes de langage*, p. 48.

impératives et elles créent fréquemment des critères d'évaluation par rapport aux pratiques connues. Lorsqu'une règle est normative, le comportement qui est en rapport avec la règle peut être décrit ou spécifié tel quel, même si la règle disparaissait. Au contraire, les règles constitutives définissent les formes de comportement dont l'existence dépend nécessairement de l'existence de ces règles; c'est-à-dire que lorsque l'on définit une règle constitutive, on définit aussi une nouvelle forme de comportement ou d'action. Par exemple, les règles des jeux: elles sont des règles constitutives parce qu'elles définissent le comportement qu'elles régissent³⁵.

Retournons maintenant à notre énoncé exemple n.1 (nous continuerons à l'appeler *norme*) employé à la dernière section:

1. "*Tous les résidents du Brésil doivent parler le portugais en public.*"

À première vue cet énoncé, semble-t-il, est une règle normative; on peut même, à l'aide des exemples fournis par Searle, paraphraser l'énoncé en question par les suivants³⁶:

A. "*Faites X*" : "*Parlez le portugais en public.*"

B. "*Si Y faites X*" : "*Si vous êtes en public, parlez en portugais.*"

Nous avons déjà vu que notre énoncé légal général ne peut être une *déclaration* au sens employé par Austin (*affirmation*). On peut même remarquer, à l'aide des formules impératives explicites de Searle, qu'il s'agit d'un *impératif*. C'est bien ici que se pose la question: pourrait-on faire de même avec tous les énoncés légaux et moraux? Prenons, par exemple l'énoncé exemple n.2 qui suit:

2. "*Est considéré un brésilien la personne qui est née au Brésil,...*"

L'énoncé n.2 est-il une règle normative, c'est-à-dire une règle qui gouverne un état de choses (un comportement ou un fait) préexistant à l'existence de la règle? Non, et tant s'en faut qu'on ne peut pas paraphraser ce dernier dans les formes "*faites X*" ou "*si Y faites X*", qui sont les formules des règles *normatives*. La formule la plus convenable pour l'énoncé en question est "*X compte comme Y*", une formule qui suggère qu'il s'agit d'une règle constitutive³⁷.

En fait, un énoncé comme l'exemple n.2 non seulement régit un fait conventionnel (être brésilien) mais aussi le définit. Autrement dit, l'acte de décrire le fait conventionnel (être

³⁵ Searle, *Idem*, p. 72.

³⁶ Searle, *Idem*, p. 74.

³⁷ Searle, *Idem*.

brésilien) est identique à l'acte de décrire la règle définitionnelle de ce fait. Les règles qui définissent la citoyenneté des individus sont des règles entièrement conventionnelles. Ces règles n'ont rien à voir avec la signification particulière* que le fait conventionnel (être brésilien) a pour les individus.

Un *fait conventionnel*., le fait d'être brésilien, ou de quelqu'autre citoyenneté, n'a en principe rien de naturel; ce n'est pas un fait régi par des lois de la nature mais établi par une série d'autres conventions. Celles-ci sont appuyées sur plusieurs éléments comme une croyance, et/ou une langue, et/ou un territoire, et/ou une autorité. On ne doit pas confondre le fait conventionnel avec la tournure qu'il prend dans la vie des individus: le fait conventionnel d'être brésilien n'est pas la même chose que le sentiment d'un individu vis-a-vis de cette citoyenneté et la signification personnelle qu'il accorde à ce fait.

L'énoncé exemple n.2 ("*Est considéré un brésilien...*") est un exemple de règle constitutive, tandis que l'énoncé exemple n.1 ("*Tous les résidents...*") est une règle normative. Les codes de règles légales présentent donc des règles constitutives et des règles normatives.

Notre question initiale est encore ouverte: quelle serait la forme (ou les formes) linguistique de la *norme* (les énoncés légaux ou moraux)?

On laisse tomber pour le moment le problème de la distinction entre faits légaux et faits moraux pour éclaircir un peu plus l'analyse du type d'énoncé légal *normatif* (comme celui de l'exemple n.1) et du type *constitutif* (comme celui de l'exemple n.2).

Parmi les cinq manières générales d'employer le langage - auxquelles correspondent cinq catégories générales d'actes illocutoires - décrites par Searle³⁸, on trouve:

1. Les *assertifs* - des actes illocutoires par lesquels on décrit des choses et des états de choses;

2. Les *directifs* - dont on se sert dans le but de faire faire quelque chose par autrui;

3. Les *promissifs* (ou engageants) - par lesquels on s'engage à faire quelque chose;

4. Les *expressifs* - avec lesquels on exprime des sentiments et des états psychologiques;

et

* La signification particulière qu'un individu attribue à sa citoyenneté est différente de la signification linguistique de la règle définitionnelle de cette citoyenneté.

³⁸ Searle, *Sens et Expression*, p. 52.

5. Les *déclaratifs* - dont on se sert pour modifier le statut d'une personne ou d'une chose.

Si on compare notre exemple n.1 avec chacune des catégories des actes illocutoires de Searle, on constate que l'énoncé,

"*Tous les résidents du Brésil doivent parler le portugais en public*" :

a) n'est pas un *promissif* à cause de l'absence d'engagement du locuteur (n'étant pas résident du Brésil, le ministre ne fait même pas partie des gens à qui s'adressait la proclamation et n'était par là obligé à rien); l'énoncé ne présuppose pas non plus un désir des auditeurs que le locuteur fasse quelque chose (condition préparatoire) mais bien le contraire;

b) il ne peut pas être un *expressif* parce que avec l'énoncé en question on n'exprime aucun état psychologique particulier, même s'il peut provoquer des sentiments chez quelqu'un vis-a-vis du contenu de l'énoncé). Il n'exige pas non plus que sa vérité soit présupposée (condition préparatoire des *expressifs*);

c) il ne s'agit pas d'un *assertif* dans la mesure où le locuteur n'est pas engagé à répondre de la vérité de l'énoncé par rapport à n'importe quel fait.

Serait-il du type *déclaratif* ou *directif*, l'énoncé exemple n.1? Et l'exemple n.2?

Prenons les définitions formulées par Searle³⁹ et essayons de découvrir les points de concordance entre celles-ci et notre exemple n.1: un énoncé du type directif (dont le verbe principal est un *directif*) doit constituer une "tentative de la part du locuteur de faire faire quelque chose par autrui". Les énoncés du type directif doivent présenter une *direction d'ajustement* du monde aux mots, c'est-à-dire par l'énonciation d'un *directif* le locuteur vise une modification d'un état de choses dans le monde par l'intervention de celui à qui s'adresse la formule. Autrement dit, un ajustement des états de choses du monde à l'énonciation de certains mots.

Parmi les exemples de verbes directifs donnés par Searle (ordonner, et commander) et Vanderveken⁴⁰ (solliciter, dire de, exiger) on reconnaît quelques-uns des plus employés quand il est question d'un fait à établir par le moyen de règles légales en général.

³⁹ Searle, *Idem*, p.53.

⁴⁰ Daniel Vanderveken, *Les actes de discours*, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1988, pp. 181-188.

L'énoncé exemple n.1 ("*Tous les brésiliens...*") rempli, à notre avis, les conditions pour être admis dans la catégorie des *directifs*. Par contre l'énoncé n.2 ("*Est considéré un brésilien...*") n'est absolument pas une tentative de faire faire quoi que se soit par aucune personne. Par l'énonciation de la formule en question on veut établir des différences et des ressemblances de faits, c'est-à-dire définir un ensemble distinct parmi des humains dans un certain contexte.

Il faut encore analyser la dernière catégorie, les *déclaratifs*.

Dans la classification de Searle ci-avant, un énoncé *déclaratif* (celui qui présente un verbe déclaratif) se caractérise pour le fait de mettre en correspondance le contenu propositionnel et la réalité. C'est un énoncé dont l'énonciation réussie provoque une modification du statut de l'objet auquel il fait référence.

Le fait le plus curieux à remarquer à propos des *déclaratifs* est l'existence d'un rapport étroit entre le langage et des institutions extra-linguistiques qui définissent le statut du locuteur et des auditeurs à l'intérieur des institutions comme l'Eglise, l'Etat, la Loi, la Propriété privée, parmi d'autres. La constatation du rapport langage-institutions extra-linguistiques nous intéresse particulièrement. Car les énoncés déclaratifs sont des énoncés au moyen desquels on crée les institutions, qui à leur tour coordonnent les rapports entre les individus et leurs actions. L'État, l'Église et la Loi sont des exemples d'institutions dont les locuteurs, au moment d'une déclaration, présupposent l'autorité à la fois suffisante pour la validité des énonciations qu'elles produisent, pour leur statut de locuteur (porte-parole) et pour la modification et la soutenance de l'état de choses référé au moyen de l'énonciation (la déclaration).

De plus, les énoncés déclaratifs constituent encore une catégorie particulière à cause d'une double *direction d'ajustement* : lorsque l'on énonce une déclaration on prétend qu'un nouvel état de choses sera reconnu par les auditeurs comme étant vrai (ajustement des mots au monde); et que cette reconnaissance soit à la fois la modification prétendue de cet état de choses et la garantie de son existence par l'acceptation de la part des auditeurs de ce nouvel état de choses (ajustement du monde aux mots). Autrement dit, les auditeurs reconnaissent et acceptent ce qui vient d'être établi et qui prend existence par l'énonciation. C'est ainsi que les institutions extra-linguistiques dont nous parlons acquièrent leur validité.

On remarque que grammaticalement le verbe *reconnaître* (au sens de "constater la vérité") est un verbe typiquement assertif. Les conditions présupposées par le verbe *reconnaître* sont:

- 1) l'existence d'un état de choses qui n'était pas bien connu;
- 2) la responsabilité du locuteur à propos de l'affirmation ou à propos de l'état de choses en question⁴¹.

Différemment, le verbe *accepter* est un promissif ou engageant: celui qui accepte un nouvel état de choses s'engage à se comporter selon ce que décrit le *contenu propositionnel* de l'énonciation de cet état.

Quant à notre exemple n.2 ("*Est considéré un brésilien la personne qui est née au Brésil,...*") il pourrait être réécrit comme:

2a. "*La Loi déclare comme étant brésilien la personne qui est née au Brésil,...*".

De cette façon on remarque plus nettement les caractères déclaratifs de cet énoncé légal.

3.4. Les résultats partiels

Nous avons dit dans l'introduction de cette section* qu'une condition pour le succès des activités humaines est la connaissance, de la part des participants à ces activités, des mécanismes de coordination des actions pour leur accomplissement. Un de ces mécanismes qui rendent possible l'accomplissement des activités humaines, sont les règles qui les ordonnent.

Nous avons essayé, au moyen d'une distinction proposée par Austin, de mieux comprendre les règles légales et morales (*norme*). Mais nous avons été obligés d'abandonner les résultats obtenus au moyen de cette distinction, parce que la distinction elle-même présentait des problèmes (Cf. 3.2). Néanmoins, nous retenons de cette partie la constatation des relations étroites entre le langage et les actions, c'est-à-dire, les aspects performatifs présents dans tout le langage; pour, ensuite, réessayer, par le biais de la taxonomie des actes de langage proposée par Searle, d'identifier une forme linguistique caractéristique des règles légales et morales (*norme*). Cette analyse nous permet de conclure ce qui se suit.

⁴¹ Searle, *Sens et expression*, p.173.

* Cf. 3.1 plus haut.

Les règles légales présentent des formes assez définies: elles peuvent être ou bien des énoncés directifs ou bien des énoncés déclaratifs. Lorsqu'une règle légale est un énoncé du type *directif* il s'agit d'une règle normative (dans la distinction des règles proposée par Searle) dont l'observance ne joue pas un rôle forcément nécessaire dans les rapports entre les individus, et entre ceux-ci et la source d'origine de la règle. Autrement dit, on peut accepter une règle normative ou la refuser, sans que l'autorité du locuteur (ou de l'institution qui crée la règle) soit mise en question. Par exemple, la règle ("*Tous les résidents...*") peut être refusée sans que l'autorité du ministre ou du régime portugais soient mises en question. La responsabilité pour l'accomplissement d'un *directif* (telle qu'une règle normative) est, une tâche de l'auditeur. Étant donné qu'un *directif* est une tentative de la part du locuteur de faire faire quelque chose à autrui, la possibilité d'échec (c'est-à-dire, d'un refus de la part de l'auditeur) d'une règle énoncée par moyen d'un *directif* fait partie du jeu des rapports humains et/ou institutionnels.

Toutefois il en va autrement pour les règles énoncées au moyen d'un *déclaratif*. Car sous la forme d'un déclaratif on peut énoncer des règles constitutives ou des règles normatives. Par exemple,

a) la règle normative "*La loi déclare illégal l'usage d'une autre langue que le portugais dans le territoire brésilien* ", est un énoncé déclaratif;

b) la règle constitutive "*La loi déclare que toutes les personnes qui sont nées au Brésil sont des brésiliens* ", est aussi un énoncé déclaratif. En bref, les règles normatives peuvent être formulées soit au moyen d'un directif, soit au moyen d'un déclaratif; tandis qu'une règle constitutive ne peut être formulée qu'au moyen d'un déclaratif. Quand il s'agit d'une règle constitutive (déclarative), il faut que plusieurs conditions soient remplies:

1. Il doit y avoir nécessairement reconnaissance des institutions extra-linguistiques qui créent la règle;
2. Le statut du locuteur doit être reconnu par les auditeurs;
3. Les auditeurs doivent être d'accord sur 1 et 2;
4. Le nouveau statut ou état de chose établi par la règle doit être en accord avec 1, 2 et 3.

Lorsqu'une règle du type *déclaratif* est mise en question, toutes les conventions sur lesquelles elle est appuyée sont invoquées afin de répondre de la *validité* de la règle. Il faut absolument que ces conventions là soient en accord entre elles et qu'elles soient aussi bien claires et précises. La validité de la règle déclarative, quelle soit *constitutive* ou *normative*, est donc une conséquence des relations conventionnelles existantes dans les sociétés. Si une règle

déclarative est en désaccord ou en contradiction avec les formes d'agir et de penser reconnues ou reconnaissables par le groupe (par exemple, les conventions, en général implicites dans tous les rapports du groupe), il y aura des conflits d'ordre institutionnel. Car il s'agit ici de la *validité* des conventions qui sont à la base de toutes les relations: les conventions d'étiquette régies par des règles normatives, ou les conventions constitutives qui définissent le groupe en tant que tel. Les règles constitutives-déclaratives sont donc celles qui systématisent explicitement les relations qui unissent les individus en société; celles qui donnent les conditions d'existence des hiérarchies et définissent les rôles et les comportements des individus dans les sociétés. Nous croyons que l'ensemble de caractères dont l'individu se sert comme attributs en tant que membre d'une société sont aussi, d'une certaine manière, des conséquences des règles déclaratives aussi bien que des conventions implicites non-déclarées. Finalement, les règles constitutives-déclaratives sont celles qui définissent explicitement ce qui compte comme projet particulier de chaque société ou de chaque groupe, soit un projet créé par les contingences (coalition de partis, accords économiques, etc), soit l'établissement d'un projet radical d'avenir (indépendance, fusion de groupes, etc). Nous croyons qu'une meilleure compréhension des déclarations peut aider à comprendre des problèmes liés aux comportements des hommes et leurs actions en société.

Bien que ces résultats offrent des éléments de valeur indéniable à l'analyse des règles, nous les considérons encore assez limités pour l'entreprise de la redéfinition conceptuelle de la culture. Cette critique se base sur la constatation du simple fait que les règles ne sont pas le seul moyen par lequel on comprend l'activité langagière et on coordonne les actions des individus en société.

Dans la théorie de l'*agir communicationnel* de Habermas⁴², comme chez Francis Jacques⁴³, on trouve des remarques importantes sur les limites de la théorie des actes de langage de Austin-Searle.

Chez Habermas il est question de montrer que l'approche de cette théorie n'est efficace que pour la compréhension d'un seul genre d'action: les actions réglées par des normes: chez

⁴² Jürgen Habermas, *La théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, 1987, Tome I,

⁴³ Francis Jacques, *L'espace logique de l'interlocution: dialogiques II*: "C'est en effet un des scandales intellectuels de la pragmatique que l'analyse des *speech acts* s'est développée indépendamment d'une théorie bien fondée de l'interaction verbale.(...) Un acte de langage ne peut se clore sur lui-même sous la peine de ne pouvoir indiquer ni le sens de son contenu, ni la valeur communicationnelle", PUF, Paris, 1985, p.24-25.

Francis Jacques, la critique adressée à la théorie des actes de langage est construite sur la constatation des limites de cette théorie pour la compréhension des pratiques discursives complexes.

Pour la démarche de Francis Jacques nous resterons au niveau de cette simple indication: quant à celle de Habermas, nous essayerons de la comprendre dans le chapitre III.

CHAPITRE II

L'INTENTIONALITÉ

1. Présentation:

Une étude sur l'activité sociale des individus, telle que la culture, ne pourrait être considérée complète sans que les aspects intentionnels, constitutifs de toutes les actions, soient considérés.

Dans le chapitre 3 de son ouvrage L'Intentionnalité¹ Searle nous montre, au moyen d'une argumentation claire et objective, bien fondée dans des expériences quotidiennes et des intuitions simples, quels sont les rapports existants entre l'intentionnalité et les actions. Nous voyons cet ouvrage de Searle comme une synthèse de la théorie des actes de langage, synthèse qui nous permet un passage plus immédiat entre les analyses de l'action discursive et celles des actions en général.

2. La notion d'intentionnalité.

Les hypothèses sur lesquelles Searle base son argumentation sont les suivantes:

i) L'Intentionnalité est la propriété en vertu de laquelle toutes sortes d'états et d'événements mentaux renvoient à ou concernent ou portent sur des objets et des états de choses du monde².

Ainsi, si j'ai une croyance, elle est nécessairement une croyance que les choses sont telles ou telles; une crainte est une crainte de quelque chose ou que quelque chose se produise; un désir est un désir de faire quelque chose ou que quelque chose se réalise; et ainsi de suite. C'est dans un rapport avec le monde que les états intentionnels trouvent leurs contenus. Même dans le cas où je crois faussement que "le Père Noël habite le pôle Nord", ma croyance se rapporte (renvoie, selon Searle) à des choses du monde tels que le pôle Nord et la relation parentale.

¹ John Searle, L'Intentionnalité: un essai de philosophie des actes mentaux, éditions de Minuit, Paris, 1980.

² Searle, *Idem*, p.15.

ii) L'Intentionnalité n'appartient pas à tous les états et événements mentaux, mais seulement à certains d'entre eux. Croyances, craintes, espoirs, désirs, sont Intentionnels ¹.

De tels états renvoient nécessairement à quelque chose auquel on peut se référer par moyen d'un témoignage verbal. Ce n'est pas ainsi pour d'autres états du genre des exaltations, des inquiétudes, des dépressions, etc.

iii) L'Intentionnalité n'est pas la même chose que la conscience ⁴.

iv) L'intention de (*intending*) faire quelque chose est une parmi d'autres formes d'Intentionnalité" comme des croyances, des désirs, etc.⁵.

Lorsqu'on dit que les croyances sont des états Intentionnels, il est question des intentions qui se relient de quelque manière aux croyances et qui orientent les gens qui croient faire quelque chose; croire que la lune est un ancien morceau détaché de la Terre ou un fromage ne change rien dans le comportement des gens et ne les engage pas à faire quoi que se soit. Nous y reviendrons.

Il n'est pas suffisant pour la compréhension de ce que Searle appelle l'Intentionnalité d'explicitier ce qu'on signifie par ce terme; il nous faut encore définir le genre de relation existant entre les intentions et les objets ou états de chose auxquels les états intentionnels "renvoient". A la question de savoir "qu'en est-il de la relation entre l'état Intentionnel et l'objet ou état de chose auquel il renvoie d'une manière ou d'une autre"⁶, Searle répond, de façon provisoire, ainsi:

Les états Intentionnels représentent objets et états de choses dans le même sens de représenter" que les actes de langage représentent objets et états de choses⁷.

Ainsi comme les affirmations représentent leurs *conditions de satisfaction* de vérité, comme les promesses représentent leurs conditions de réalisation, comme les ordres représentent leurs conditions d'exécutions et comme, dans l'énonciation d'une expression référentielle, le locuteur représente (réfère à) un objet, les états Intentionnels représentent des états de choses

¹ Searle, *Idem*.

⁴ Searle, *Idem*, p.16.

⁵ Searle, *Idem*, p.17

⁶ Searle, *Idem*, p.19.

⁷ Searle, *Idem*

et des objets. Et c'est comme ça parce que le langage, et par conséquent toutes les entités linguistiques, sont des formes dérivées des états intentionnels : le langage est intentionnel⁸.

C'est là la raison pour laquelle nous avons dit qu'une étude des *aspects intentionnels* doit compléter les recherches sur l'activité sociale des individus, compte tenu du fait que le langage est un des mécanismes de coordination d'actions. Il nous semble fondamental pour nos perspectives d'investigation, qui prennent la culture comme un ensemble d'activités sociales d'un certain genre, de savoir dans quelle mesure et de quelle manière les aspects intentionnels se rapportent aux actions sociales. Suivons la démarche de Searle.

Searle identifie quatre types d'affinités et de liens entre les états intentionnels et les actes de langage.

La première affinité se réfère à la distinction entre *contenu propositionnel* et *force illocutoire*. Cette distinction s'applique entièrement aux états intentionnels: de la même manière qu'on peut ordonner, prédire ou suggérer *que vous quittiez la pièce* où vous vous trouvez, on peut également vouloir, craindre ou croire *que vous la quittiez*.

Dans l'acte de langage ci-haut on identifie facilement la distinction entre le contenu propositionnel "que vous quittiez (ou quitterez) la pièce" et la *force illocutoire* avec laquelle le locuteur exprime ce contenu propositionnel qui est donné par les verbes et par les intonations utilisées lors de l'énonciation de l'acte. Dans la série d'états intentionnels (croyances, craintes, espoirs, désirs) une distinction du même genre se présente entre le *contenu représentatif* d'objets ou d'états de choses "que vous quittiez (ou quitterez) la pièce" et le *mode psychologique* dans lequel la personne se reconnaît placée selon ce contenu. Ce contenu, Searle l'appellera de manière plus précise, par la suite, un "contenu Intentionnel". Il fait remarquer aussi qu'il y a différents états Intentionnels. Quelques-uns, comme les croyances et les désirs, sont exprimables par des propositions complètes, tandis que d'autres, comme l'amour et la haine, n'ont pas besoin d'être exprimés par une proposition complète⁹.

La seconde affinité entre états intentionnels et actes de langage est la distinction entre différentes *directions d'ajustement*. Ainsi, pour les actes de langage, on compte trois types de

⁸ Searle, *Idem* p.20.

⁹ Searle, *Idem*, p.21.

direction d'ajustement: les actes de langage *assertifs* (affirmations, descriptions, assertions, etc) ont une direction d'ajustement qui va des mots au monde existant indépendamment d'eux, et auquel ils se conforment pour être vrais; les actes de langage *directifs* (ordres, commandements, réclamations, etc.) et les actes de langage *promissifs* (promesses, engagements, etc.) ont pour caractéristique la capacité de faire changer des états de choses dans le monde, ayant ainsi comme direction d'ajustement celle qui va du monde aux mots: leurs *prétentions de validité* ne s'établissent pas en termes de vérité ou fausseté, mais en terme de justesse, pour les *directifs*, et en termes de responsabilité, pour les *promissifs*.

Le troisième type de direction d'ajustement des actes de langage est la double (ou nulle) direction, caractéristique des actes de langage *expressifs*: le fait de féliciter quelqu'un qui vient de gagner un prix, ou de demander des excuses à quelqu'un qu'on a offensé par des mots ou d'autres actes, se caractérise par l'existence d'une double (ou nulle) direction d'ajustement; de la même manière que les mots d'excuses s'ajustent à l'état de chose représenté par l'offense, l'état de chose "offense" se modifie (selon ce que dit le locuteur-offenseur et ce que comprend l'allocataire offensé) pour s'ajuster aux mots d'excuse.

Or, on trouve dans les états Intentionnels les mêmes genres de direction d'ajustement. "Tout comme les affirmations, écrit Searle¹⁰, les croyances peuvent être vraies ou fausses: on pourrait dire qu'elles ont la *direction d'ajustement* "esprit-monde", tandis que les désirs et les intentions, n'étant ni vrais ni faux, ont comme direction d'ajustement "monde-esprit". D'autres états intentionnels, comme le regret d'avoir offensé quelqu'un ou la joie de vous savoir gagnant d'un prix, ont une direction d'ajustement nulle.

La troisième affinité entre états intentionnels et actes de langage est la suivante: l'accomplissement de n'importe quel acte de langage est l'expression d'un état Intentionnel relatif à un contenu propositionnel ¹¹. En plus, "cet *état Intentionnel* est la condition de sincérité de chaque type d'acte de langage" ¹².

En fait, affirmer p est exprimer la croyance que p; promettre q est exprimer l'intention de faire q; ordonner r est exprimer le désir que vous fassiez r; s'excuser d'avoir fait s est exprimer le regret de l'avoir fait.

¹⁰ Searle *Idem*, p.23.

¹¹ Searle, *Idem*, p.24.

¹² Searle, *Idem*.

Searle affirme que tous ces liens entre actes illocutoires et conditions intentionnelles de sincérité exprimées sont des liens internes, c'est-à-dire, subjectifs; et que l'accomplissement de l'acte de langage est nécessairement l'expression d'un l'état Intentionnel correspondant à cet acte ¹³, de telle sorte qu'il est insensé d'accomplir un acte de langage quel qu'il soit, sans avoir en même temps l'état Intentionnel qui lui correspond; on ne peut pas dire qu'il neige et qu'on n'y croit pas, ou ordonner à quelqu'un de faire quelque chose sans vouloir qu'il la fasse.

Il y a pourtant des situations (dirait-on paradoxales?) où un locuteur dit ce qui ne correspond pas à son état intentionnel. Supposons qu'un officier d'armée, qui entretient de forts liens d'amitié avec ses subalternes, se voit dans la situation de les envoyer dans une mission particulièrement dangereuse qui pourra leur coûter la vie. Or, il est évident que cet officier, en tant qu'un ami, ne veut absolument pas mettre en danger les vies de ses copains; mais, en tant qu'officier d'armée, ayant donc des ordres supérieurs (ou des obligations), il les envoie à la mission. Dans ce cas l'officier-locuteur n'est qu'un porte-parole de quelqu'un d'autre, voire un locuteur intermédiaire, qui n'a pas nécessairement l'état intentionnel requis par l'acte de langage, qui d'ailleurs ne lui *appartient* pas vraiment. Dans ces conditions, ce n'est pas son état intentionnel qui compte comme correspondant à l'acte de langage en question, mais celui d'un supposé supérieur en armes. Il est vrai que l'officier a , en principe, le choix d'obéir ou de refuser l'*ordre* d'envoyer ses copains dans la mission dangereuse en considérant les avantages et les pertes, pour lui et pour les autres, de sa décision. D'ailleurs la situation se pose comme paradoxale, pour lui, par le fait même que son état intentionnel d'amitié pour ses subalternes est en conflit avec sa position d'autorité envers eux, parce que les deux sont mis au même niveau. Sa condition de porte-parole désigné et reconnu par l'ensemble de tous les gendarmes ne prévoit pas des rapports d'amitié entre lui et ses subalternes.

Revenons aux affinités entre actes de langage et états Intentionnels. Une quatrième affinité entre eux est le fait que la notion de *conditions de satisfaction* s'applique à la fois à tous les uns et à tous les autres. Pour tous les actes de langage on identifie des conditions auxquelles l'allocation doit satisfaire pour réussir dans sa prétention de validité; c'est-à-dire.

¹³ Searle, *Idem*.

pour réussir à atteindre son but selon la direction d'ajustement particulier au genre d'allocation choisi ¹⁴.

Ainsi, une condition de satisfaction d'une affirmation est qu'elle soit vraie pour être valide; d'un ordre, qu'il soit exécuté; d'une promesse, qu'elle soit tenue; et ainsi de suite.

Cette notion de condition de satisfaction, écrit Searle¹⁵, s'applique également (et de façon évidente, dirait-on) aux états intentionnels: une croyance sera satisfaite si et seulement si ce à quoi on croit est effectivement comme on le croit, et la croyance sera valide pour le croyant; pour les désirs, la satisfaction sera donnée par sa réalisation effective; pour les intentions, ce sera son exécution. Les conditions de satisfaction sont, de manière analogue, inhérentes aux actes de langage et aux états intentionnels qui leurs sont correspondants.

D'après ces quatre affinités, on peut essayer de formuler de façon plus claire ce qu'on entend par intentionalité.

On avait déjà dit que les états intentionnels *renvoient à*, ou concernent ou portent sur des objets et des états de choses dans le monde. Mais la relation référée par le moyen de ces concepts n'a pas été jusqu'à présent explicitée. À partir des affinités entre actes de langage et états intentionnels présentées ci-haut, nous pourrions mieux comprendre ces relations. Car les affinités entre actes de langage et états intentionnels nous permettent d'esquisser une définition de l'intentionnalité qui rend compte, à la fois, des aspects intentionnels et des relations existantes entre ces aspects intentionnels et les événements (telles que les évaluations, les jugements et les accomplissements des actions), les objets et les états de choses qui sont générés par ces événements¹⁶ (telles que les institutions et la coopération).

Searle a défini ailleurs l'acte de langage comme un mode de représentation des objets et des états de choses. Mais l'acte de langage, nous l'avons vu, est l'expression d'un état intentionnel qui lui correspond¹⁷. Alors, les définitions d'acte de langage et d'état intentionnel nous permettent de dire que l'intentionnalité est elle aussi un mode de

¹⁴ Searle, *Idem*, p.25.

¹⁵ Searle, *Idem*.

¹⁶ Searle, *Les actes de langage*, p. 53: "parler est une forme de comportement régi par des règles" ; et p. 204: "dire que quelque chose répond aux critères ou normes (...) c'est donner une évaluation ou un jugement d'un certain type".

¹⁷ Searle, *L'Intentionnalité*, p.24.

représentation des objets ou des états des choses: "tout état Intentionnel consiste en un contenu représentatif sous un certain mode psychologique. Les états intentionnels, selon Searle, représentent les objets et les états de choses dans le même sens que les actes de langage représentent les objets et états de choses", bien que par des moyens différents ¹⁸.

Pour savoir quel est ce mode de représentation d'états de chose, que Searle attribue à l'intentionnalité, il nous faut procéder à l'investigation des relations existantes entre ces états de choses et l'intentionnalité. Nous rappelons que notre intérêt n'est pas de faire le point sur des théories que nous analysons dans cette étude, mais de nous limiter à pointer des possibilités d'application de certains résultats de ces théories à notre perspective sur la **culture** (un ensemble d'activités sociales d'un certain genre, coordonnées par des *médias* langagiers).

3. Intention et action.

Une fois qu'on a une notion un peu plus claire de l'intentionnalité, il nous reste à expliquer les relations existantes entre cela et les actions.

On a déjà vu que l'accomplissement effectif des états intentionnels dépend de leur satisfaction. Ainsi, nos croyances sont satisfaites si l'état de choses représenté dans leur contenu est effectif, réel; pour que nos désirs soient satisfaits il faut que leur contenu devienne effectif; une intention est satisfaite si et seulement si l'*action* représentée par le contenu de l'intention est effectivement accomplie ¹⁹.

Pour être un peu plus près de notre champ d'intérêt, prenons comme exemple un événement social concret.

Si on croit, par exemple, que la majorité des québécois et québécoises voteront "*oui*" dans un prochain référendum sur l'indépendance du Québec, cette croyance sera vraie si et seulement si la majorité d'entre eux votera "*oui*" dans le prochain référendum; si nous avons un désir que la majorité vote "*oui*" la prochaine fois, ce désir sera satisfait si et seulement si la majorité vote "*oui*" lors de cet événement. De manière analogue, lorsque nous avons

¹⁸ Searle, *Idem*, p.26.

¹⁹ Searle, *Idem*, p.103.

l'intention de faire une action quelconque, cette intention sera satisfaite si et seulement si nous faisons effectivement l'action référée dans le contenu Intentionnel de nos intentions.

Dans les cas exemplifiés (une croyance, un désir et une intention) on voit nettement qu'il y a des symétries entre eux. D'après cette symétrie, on peut dire qu'un état Intentionnel *e* a comme condition de satisfaction l'accomplissement effectif de ce qui est référé dans son contenu Intentionnel *c*. Ce contenu *c* se réfère à un objet ou à un état de choses dont la réalisation détermine la validité de l'état Intentionnel relatif à ce contenu. En d'autres mots, *e + c* est valide si et seulement si *c* est conforme à l'objet ou à l'événement auquel il se réfère. Par exemple: soit *e* une croyance que la majorité de citoyens et citoyennes voteront "*oui*" dans un prochain référendum; et soit *c* le contenu relatif au résultat de ce référendum. On aura donc

On croit + la majorité votera "oui" au prochain référendum .

La prétention de validité de cette croyance est dépendante de la réalisation de ce qui est exprimé par l'expression "la majorité votera "*oui*" au prochain référendum".

Cependant, cette formulation, qualifiée de provisoire par Searle lui-même^{*}, n'est pas satisfaisante pour expliquer la spécificité des relations existantes entre intentions et actions. D'ailleurs elle ne nous dit pas beaucoup sur ce qu'on appelle ici une action.

Alors, même si nous semble très intuitif le fait qu'il y a de telles relations, et que la tâche de les expliciter nous semble tout à fait faisable, il nous faut analyser quelques difficultés dues à certaines asymétries entre les intentions et les actions, d'un côté, et d'autres états intentionnels et leurs conditions de satisfaction, de l'autre.

La première de ces difficultés, rapporte Searle²⁰, se présente à partir de la constatation qu'il y a des actions non-intentionnelles, c'est-à-dire, des actions qui n'ont pas d'*intention préalable*; même s'il n'est point d'action sans *intention en action* correspondante. (Nous y reviendrons).

Deuxièmement, il n'est pas nécessaire qu'il y ait un objet ou un événement, représenté dans le contenu d'une intention, qui soit la condition de satisfaction de cette intention²¹. (Nous y reviendrons).

* Cf Searle, *idem*, p.103

²⁰ Searle, *Idem*, p.105.

²¹ Searle, *Idem*, p.106.

Il faut, selon Searle, qu'on établisse une distinction entre les intentions qui précèdent les actions et les intentions qui sont simultanées aux actions, c'est-à-dire. "entre les intentions qui sont formées préalablement aux actions et celles qui ne le sont pas" ²². Cette distinction peut être exemplifiée au moyen des deux cas suivants:

a) Quelqu'un qui **sait** qu'il exécutera et **veut** exécuter une action: il a une intention préalable qui causera l'action; et cette action sera composée d'une intention en action et d'un mouvement (c'est une action intentionnelle);

b) Quelqu'un qui exécute une action sans se rendre compte qu'il l'exécute: il n'a pas d'intention préalable; et son action se compose d'une intention en action et d'un mouvement (action non-intentionnelle).

Dans le premier cas l'agent peut toujours répondre à la question "*Qu'est-ce que vous êtes en train de faire?*" par une explication détaillée où peut s'inclure la finalité de l'action exécutée. Par exemple: "*Je suis en train de vous expliquer la distinction entre deux genres d'intentions pour que vous puissiez comprendre les relations qu'elles maintiennent avec les actions*".

Pendant, il y a de nombreuses occasions, où on n'a pas une vraie explication immédiate à donner pour une action qu'on est en train d'accomplir; et on se limite à décrire l'action elle-même. C'est à cela que se réfère le deuxième cas.

En fait, si nous demandons à quelqu'un qui vient de frapper un piéton "*Qu'est-ce que vous venez de faire?*", généralement la seule réponse sera: "*J'ai frappé un piéton*". Par contre, si on pose la même question à quelqu'un que vient de nous offrir une carte de son parti politique, la réponse sera généralement: "*Je fais une campagne pour promouvoir mon parti dans ce comté*", qui est différente d'une description de l'action observable d'offrir une carte qu'il vient d'accomplir.

La différence entre les deux cas consiste en l'absence d'une intention préalable pour le premier et de la présence de celle-ci pour l'autre, . La forme linguistique du deuxième genre d'action est, selon Searle, "*Je veux faire a* ", tandis que, pour l'absence d'intention préalable, la forme linguistique est "*Je fais a* " ²³ .

²² Searle, *Idem*, p.107.

²³ Searle, *Idem*.

Or, dire cela est la même chose qu'accepter qu'il y a des actions qui n'ont pas d'intentions qui les déterminent (actions non-intentionnelles), c'est-à-dire, que les conditions de satisfaction de ces actions ne sont pas définies par leurs contenus Intentionnels.

Qu'est-ce donc qui nous permet de nous référer à ces événements comme à des actions? Nous avons dit plus haut qu'il n'y a pas d'actions sans intention en action. Est-ce le genre d'intention qui nous permet de dire qu'un événement quelconque est une action?

Les réponses à des questions comme celles-ci, viennent à l'encontre de nos intérêts. Car, dans certaines descriptions d'actions sociales accomplies par plusieurs individus (une manifestation, une grève), les limites entre une action involontaire et une action volontaire ne sont pas toujours claires; et ce fait est souvent le plus grand motif de mauvaise compréhension, de la part de l'opinion publique, au sujet des actions sociales^{*}. Revenons à la relation intention-action.

Searle appelle *intention en action* l'intention qui identifie une action comme telle²⁴: dans toutes les actions il y a des intentions en action. Différemment des actions dites spontanées (non-intentionnelles, selon Searle), où on ne trouve que des intentions en actions; les actions préméditées présentent aussi une intention préalable. Cette dernière engendre, selon le cas, des actions accessoires ou des étapes à suivre et détermine les moyens à utiliser pour son accomplissement. "Toutes les actions Intentionnelles, écrit Searle²⁵, ont une intention en action, mais toutes n'ont pas d'intentions préalables". Il est possible, et d'ailleurs très habituel, de faire quelque chose (intention en action + mouvement) sans, portant, avoir dans l'esprit l'intention préalable de le faire.

Ainsi, le fait de lever mon bras pour taper un moustique qui me pique le visage, est un fait Intentionnel mais souvent involontaire; c'est-à dire que je ne forme pas une intention préalable dans mon esprit pour accomplir des actions de ce type: ces actions sont souvent

* Un exemple de cela a été le *Mouvement Anthropophagique* par rapport à la première *Semaine d'art moderne* du Brésil (1922, à São Paulo). Plusieurs années après cet événement, les descriptions et analyses du *Mouvement* ne font toujours pas l'accord entre les critiques d'art, ni entre les journalistes, ni dans le public: il y en a pour qui le *Mouvement* est une suite de la *Semaine d'art moderne*; d'autres le voient comme une activité culturelle isolée de certains artistes participants à la *Semaine*; d'autres encore le prennent comme l'action individuelle isolée et naïve d'un seul individu.

²⁴ Searle, *Idem*, p.108.

²⁵Searle, *Idem*, p.109

irréfléxies. D'autre part, un fait comme celui de retenir ma respiration, me lever doucement et étendre mon bras pour taper un moustique qui est dans mon champ visuel, pour éviter qu'il vienne me piquer le visage, est une action volontaire; c'est-à-dire que j'exécute une action *causée* par l'intention préalable de tuer le moustique en question. Le contenu Intentionnel de mon intention se formule ainsi:

J'accomplis l'action de (...) pour exécuter cette intention.

L'accomplissement d'une action de ce type est une conséquence, dont la cause est l'intention préalable d'exécuter cette action.

Dire cela est, d'une certaine manière, dire qu'il y a un rôle causal entre l'intention préalable et l'action correspondante. Prenons un exemple trouvé chez Searle²⁶: "*Je vous ordonne de quitter la pièce* .".

Pour qu'on considère cet ordre, donné par un locuteur à un allocutaire, comme un acte réussi, la condition de satisfaction est que l'allocutaire quitte effectivement la pièce à la suite de l'ordre. Cela nous semble très évident, bien que ce ne soit pas suffisant.

En fait, lorsqu'un locuteur énonce cet ordre littéralement, il veut plus précisément dire:

"Je vous ordonne (quittez la pièce en obéissant à cet ordre)."

La raison pour laquelle cette précision se fait nécessaire est la suivante: un allocutaire peut bien répondre, à la suite de l'ordre donné, qu'il quittera la pièce par sa propre volonté. Pourrait-on dire, à la suite d'une telle réponse que l'allocutaire n'a pas *obéi* à l'ordre donné? Aurait-il *désobéi* à cette ordre? Nous dirons, comme Searle, qu'il ne s'agit ni d'une chose ni de l'autre; tout simplement l'acte d'ordonner a *échoué* . Et il a échoué parce que le lien sui-référentiel de causalité entre l'ordre et la forme de son accomplissement a été brisé.

L'ordre donné (*Je veux que vous quittez la pièce*) est *sui-référentiellement* lié à son obéissance; et l'obéissance à l'ordre donné (*Je quitte la pièce*) est *sui-référentiellement* lié à l'ordre dans sa forme explicite (*quittez la pièce en obéissant à cet ordre*) ²⁷.

²⁶ Searle, *Idem*, p. 15.

²⁷ Searle, *Idem*, p. 15: "[S'] il y a un état ou un événement Intentionnel sui-référentiel: la forme de la sui-référence est qu'il appartient au contenu de l'état ou de l'événement Intentionnel que les conditions de satisfaction (au sens d'exigence) exigent qu'il cause

Revenons à la distinction entre les intentions préalables et les intentions en action.

Searle affirme que l'action est une transaction causale et Intentionnelle entre l'esprit et le monde²⁸. À l'exemple des actes de langage, l'action compte une composante Intentionnelle. On a vu qu'elle compte aussi une composante causale. Ces deux composantes de l'action, se traduisent comme conditions de satisfaction de l'action sous la forme de *direction de causalité* et de direction d'ajustement. La composante Intentionnelle de l'action est satisfaite, écrit Searle²⁹, si sa direction d'ajustement, qui va du monde à esprit, est complétée par la direction de causalité, qui va de l'expérience de l'action [de l'agent] à l'événement; autrement dit, le contenu Intentionnel est satisfait, est réussi dans sa prétention de validité, lorsque l'expérience que l'agent a de l'action est la cause de l'événement produit par moyen de cette action effectuée. Voyons deux cas où il n'y a pas de relation causale entre l'expérience de l'agent et un événement qui suit:

1) Considérons un individu sous l'effet de produits anesthésiques, dont le bras est attaché à son lit. Si un médecin lui demande de lever son bras, cet "agent" peut avoir l'expérience (croire et avoir la sensation) de lever son bras attaché à son lit. Dans ce cas, il n'y a pas de relation causale entre l'expérience que l'individu a de l'action et l'événement (nul) de la levée du bras.

2) Considérons un médecin qui, par l'utilisation d'un électrode ou d'un autre outil, provoque la levée du bras d'un patient. Dans ce cas, l'individu (patient) n'a pas l'expérience de l'action de lever son bras. L'événement de la levée du bras s'est produite sans le concours de l'individu (patient): il dira que son bras s'est levé tout seul. Ici il n'y a pas non plus de relation causale entre l'événement (la levée du bras) et l'expérience (nulle) que le patient a de l'action.

Dans le premier cas (le patient sous l'effet d'anesthésiques), on identifie l'existence d'une intention préalable de la part d'un agent potentiel (le patient); il veut (essaye de) lever son bras; mais il n'y a pas d'intention en action.

Dans le deuxième cas (la levée du bras), il n'y a ni d'intention préalable, ni d'intention en action de la part du patient. Pourrait-on vraiment dire qu'il s'agit là d'une action? La

l'ensemble de ses conditions de satisfaction (au sens de chose exigée), ou que l'ensemble de ses conditions de satisfaction soit cause de l'état ou de l'événement lui-même".

²⁸ Searle, *Idem*, p.113

²⁹ Searle, *Idem*, p.112.

réponse est **non** , parce que toute action est Intentionnelle; c'est-à-dire, composée d'une intention en action et d'un mouvement. S'il n'y a pas d'intention en action, il n'y a pas non plus d'action. On considère le deuxième cas comme un simple mouvement corporel; et en fait on appelle couramment ce genre d'événement un réflexe *involontaire* .

Pour expliquer les relations, qu'on a qualifié de causales, entre les intentions et l'action, il nous faut mettre au clair la manière dont le contenu Intentionnel des intention renvoie à l'action.

Considérons l'exemple de Searle ³⁰:

a) *J'accomplis l'action de lever mon bras pour exécuter cette intention.*

Ici l'intention préalable fait référence à l'action. Ce cas diffère entièrement de celui où le bras se lève par l'intervention du médecin. L'action contient les deux composantes de toutes les actions. Ces deux composantes sont, d'un côté, l'expérience de l'action, qui est donnée par la réalisation effective du contenu Intentionnel de l'intention en action; et d'autre côté, le mouvement corporel qui consiste à faire lever le bras par la contraction de certains muscles.

Ce qui diffère dans l'exemple a de celui de l'intervention du médecin décrit avant, c'est la cause de l'expérience de l'action, étant donné que le mouvement corporel est identique dans les deux cas, et que les intentions en action sont semblables.

Mais qu'en est-il de la distinction entre l'intention préalable et l'intention en action ? On reconnaît, d'une part, que les contenus dans ces actions semblent être égaux:

Je veux lever mon bras (pour exemple a) et *je vois lever mon bras* . Mais, concluons avec Searle qu'il y a des différences: " quoique les deux intentions soient *causalement sui-référentielles*, l'intention préalable représente l'action totale au titre de ses conditions de satisfaction; alors que l'intention en action présente (...) le mouvement physique et non pas l'action totale au titre de ses conditions de satisfaction" ³¹.

En fait, les expressions:

Je veux lever mon bras et je le fais lever, et

Je vois lever mon bras ,

peuvent être réécrites ainsi:

³⁰ Searle, *Idem*, p.117.

³¹ Searle, *Idem*, p.118.

b) *J'accomplis l'action de lever mon bras pour exécuter cette intention*, pour l'action volontaire; et

c) *Mon bras se lève à la suite de cette intention en action*, pour l'action involontaire.

Dans l'exemple **b**, l'*objet Intentionnel* est l'action totale; tandis que dans **c**, il n'est qu'une partie de cette action, à savoir, le mouvement corporel. L'événement de la levée du bras (la levée) n'est une action que si elle est la conséquence d'une intention en action. Donc, l'action de lever le bras est un fait composé d'un événement (le mouvement physique) et de sa cause: une intention en action. C'est d'ailleurs l'absence de cet intention en action qui caractérise l'exemple du médecin, décrit plus haut, non pas comme une action, mais comme un simple mouvement corporel involontaire. L'action se compose d'une intention en action (la cause) et d'un événement produit par l'intervention de cette cause.

Cependant, on peut reconnaître à partir de la comparaison de deux exemples **b** et **c**, que cette intention en action n'est pas la cause principale de tous les genres d'action.

En fait, dans l'exemple **b**, l'intention en action est précédée d'une intention préalable. C'est elle qui cause la *cause* de l'événement; c'est-à-dire, "l'intention préalable cause l'intention en action qui cause le mouvement [du bras]".

Or, l'action est un composé d'**intention en action** et d'**événement**. On peut donc dire, sans réserves, que l'intention préalable, s'il y en a une, cause l'action. L'exemple **b** peut être réécrit ainsi:

Mon bras se lève à la suite de cette intention en action causée par mon intention préalable de lever mon bras.

4. L'application aux actions complexes

Pourrait-on penser à appliquer le cadre conceptuel de l'intentionnalité de Searle pour les analyses des actions sociales (notamment celles qui se rapportent à la culture)? Il faut tenir compte que les actions sociales sont des actions complexes; alors essayons de voir si la conceptualité ici exposée s'applique bien aux analyses des actions et des intentions complexes.

C'est Searle lui-même qui essaye de généraliser les résultats de l'analyse ci-haut au domaine des *intentions complexes*. Celles-ci, dit Searle³², sont telles que les conditions de satisfaction incluent, en plus de l'événement (le mouvement du corps), d'autres composantes de l'action intentionnée. Considérons la chaîne³³ :

*Il produisit des excitations neuronales dans son cerveau,
contracta certains muscles du bras et de la main,
appuya sur la détente,
fit feu,
tira sur l'archiduc, déplaça des molécules d'air,
tua l'archiduc,
porta un coup à l'Autriche,
vengea la Serbie,
ruina la saison estivale de lord Grey,
convainquit l'empereur François-Joseph que Dieu punissait sa famille,
mit Guillaume II en colère,
déclencha la première guerre mondiale .*

Les seules actions intentionnelles dans cette chaîne se trouvent démarquées au milieu. Elles démarquent les limites de l'intention complexe, dont une action **a** (*appuya sur la détente*) est l'*action de base*. L'action **a** est une action de base si, et seulement si, l'agent est capable de l'accomplir, sans avoir l'intention d'accomplir une autre action **b** par laquelle il peut avoir l'intention d'accomplir **a**. En d'autres mots, l'action de base est reconnue par l'agent comme étant la première action à accomplir dans une série d'autres qui lui permettront d'accomplir son but (l'action intentionnée qui démarque la fin de la chaîne de l'intentionnalité complexe)³⁴. Alors, dans l'exemple,

Il vengea la Serbie (est le but) *en portant un coup à l'Autriche, en tuant l'archiduc, en tirant sur lui, en faisant feu, en appuyant sur la détente* (est l'action de base).

Qu'est-ce qui démarque ces limites de l'intention complexe? Pourquoi n'avons-nous pas complété cette liste avec d'autres événements composants la chaîne. La réponse n'est pas immédiate. Mais nous pouvons, au moins, dire que les événements composants de l'intention

³² Searle, *Idem*, p. 125.

³³ Searle, *Idem*, p. 126.

³⁴ Searle, *Idem*.

complexe sont les mêmes qu'on appelle couramment les étapes prévisibles d'une action complexe* .

L'action de base, celle qui délimite le début d'une action complexe, est la première action dont l'agent peut reconnaître une intention préalable bien distincte; et qui relie cette intention à toutes les autres actions accessoires de l'action complexe. Autrement dit, l'action de base est, pour l'agent, la première d'une série d'actions qui, ayant la même intention préalable, peuvent le mener à la réussite dans l'accomplissement de son but. Cette action de base, écrit Searle³⁵, est relative à l'agent; c'est-à-dire, elle n'est pas la même pour tous les agents qui ont l'intention d'accomplir une action complexe identique: par exemple, un autre tueur, plus méthodique et soucieux de la tâche à accomplir, pourrait considérer l'acte de bien viser sa victime et d'appuyer son pistolet sur un balcon, comme l'action de base à accomplir pour le succès de son action complexe; ou alors, un photographe assez expérimenté ne fait pas beaucoup attention à certaines étapes de son action complexe de photographier; des étapes qui lui sont devenues plutôt des réflexes que des actes intentionnels; l'action de base pour lui ne sera guère la même que pour un photographe débutant.

L'action complexe ne diffère donc, en principe de l'action simple que par le fait d'être composée par des étapes susceptibles de distinction, qui sont elles-mêmes des actions. L'intention préalable d'une action complexe est la même pour toutes les actions accessoires qui la composent, et son début est relatif à ce que l'agent prend comme action de base qui déclenche et permet l'accomplissement des actions accessoires.

Nous pouvons donc traiter les actions complexes comme on traite l'action simple. Alors, semble faisable la tâche d'appliquer le cadre conceptuel de l'intentionnalité de Searle à l'étude des actions sociales. Car les actions sociales, quelles soient ou non exécutées collectivement, sont toujours des actions complexes.

* Il faut remarquer que "l'intention complexe ne fixe pas tout à fait les limites de l'action complexe en raison de la possibilité d'actions inintentionnelles" Cf. Searle, p.126.

³⁵ Searle, *Idem*, p. 127.

5. Conclusion:

Nous sommes d'accord pour dire que l'action est un événement composé d'une intention en action et d'un mouvement ³⁶ du corps. Certaines actions sont causées par des intentions préalables (actions volontaires), et d'autres ne le sont pas. Cependant, tout événement n'est considéré comme une action que s'il contient parmi ses composants une intention en action: "il ne peut pas y avoir d'action, pas même d'action inintentionnelle [involontaire], sans intention en action" ³⁷.

Nous avons vu plus haut* une formulation générale à propos de la causalité sui-référentielle où nous avons dit que les conditions de satisfaction exigent que le contenu Intentionnel cause l'ensemble de ces conditions, ou que l'ensemble de ces conditions soit cause de l'état ou de l'événement Intentionnel lui-même. Essayons de préciser un peu plus cela.

Le contenu Intentionnel de l'intention en action n'est pas ainsi appelé parce qu'elle (l'intention en action) cause l'action, mais plutôt parce qu'elle cause le mouvement qui, avec elle, compose l'action. Même si elles sont des parties constituantes de l'action, les intentions en action ne sont pas la cause de l'action entière, ni toujours le résultat d'intentions préalables, comme nous l'avons bien vu.

Or, nous avons dit que l'accomplissement effectif d'une action intentionnelle, représentée par son contenu Intentionnel, est la condition de satisfaction de l'intention de l'accomplir; autrement dit, que l'action est la condition de satisfaction de l'intention qui lui correspond.

Or, si toutes les actions n'ont pas une intention préalable, même si toutes ont une intention en action, on ne peut pas dire tout simplement que l'action est la condition de satisfaction de l'intention correspondante, sauf si par intention correspondante on veut se référer à l'intention en action. Nous sommes tentés de dire que cela n'est pas le cas. Mais si

³⁶ Searle utilise le terme mouvement là où nous dirions "activité". Ce dernier terme nous semble plus commode, parce qu'il nous permettrait d'inclure dans cette analyse les actes mentaux, qui n'impliquent point de "mouvement corporel". Searle, *L'Intentionnalité*, p.135

³⁷ Searle, *L'Intentionnalité*, p.135.

* Cf. note 26.

l'intention correspondante est l'intention en action. on ne saurait pas expliquer les rapports causaux dans le cas des actions involontaires.

L'intention en action est une partie constituante de l'action. Ainsi il est incorrect de dire que l'intention en action cause l'action, parce que l'action n'existe pas séparément de l'intention en action. Pour être précis, il nous faut dire que l'intention en action cause le mouvement, et non pas l'action qui, elle, est composée par l'intention en action et le mouvement, ce mouvement étant la condition de satisfaction de l'intention en action.

Les éléments à retenir dans la théorie de l'intentionnalité de Searle, ceux que nous considérons susceptibles d'application à une reformulation de la conceptualité de la culture, sont: la distinction entre mouvement et action; la distinction entre intention préalable et intention en action; et le rôle de l'agent dans la délimitation d'une action complexe. Ces éléments seront repris lors de l'analyse des actions sociales. Car ces éléments ont démontré leur efficacité explicative lors de l'analyse de l'action en général. Nous les retenons dans l'espoir de pouvoir les utiliser pour l'analyse des actions complexes qui nous intéressent davantage, à savoir, les actions collectives. Car c'est à ce genre d'actions qu'appartiennent ce qui nous appelons les **actes culturels**.

CHAPITRE III

L'AGIR COMMUNICATIONNEL

1. Introduction

Dans ce chapitre nous nous proposons de faire appel à certaines idées de la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas. Par cette présentation nous ne voulons nullement faire le point sur toute la théorie de Habermas. Ce que nous ferons ici c'est de mettre en évidence les points les plus intéressants pour notre étude. Ces points sont:

1. les éléments qui sont susceptibles de nous aider dans la compréhension de l'action des individus en société, notamment l'action culturelle;
2. les relations qui s'établissent entre les agents individuels dans l'accomplissement des actions coordonnées.

Notre but principal est de vérifier en quelle mesure l'activité culturelle s'encadre dans l'analyse de Habermas du point de vue des actions coordonnées. Nous voulons vérifier dans le mode d'action culturel (que nous croyons coordonné) les aspects rationnels, ainsi que les rôles des normes et les relations entre l'action et l'environnement social des individus, de manière à mieux saisir les processus de production des entités culturelles.

Nous ne discuterons donc de certains présupposés contenus dans la théorie de Habermas, que lorsque cette discussion sera indispensable à la bonne compréhension de la démarche que nous entreprenons. Nous accepterons ces présupposés sans les discuter d'avantage, en fournissant, lors de leurs occurrences, les notes nécessaires à une éventuelle étude plus approfondie de la part du lecteur.

2. Les présupposés.

À la base de toute l'argumentation de Habermas nous trouvons la recherche sur la rationalité de l'action. Pour bien comprendre sa démarche, il nous faut admettre, avec lui, qu'il y a de la rationalité dans le genre d'activité humaine que l'on appelle "*agir communicationnel*". "La rationalité qui habite la pratique communicationnelle", écrit

Habermas ¹, "s'étend sur un large spectre". À l'égard des conséquences pragmatiques, cette rationalité ne diffère guère de la rationalité cognitive (ou théorique). Cette rationalité cognitive est définie par référence à un savoir descriptif et sa *prétention à la validité* s'inscrit dans le cadre d'une logique véri-fonctionnelle. On peut aussi comprendre cette *rationalité*, d'après la taxonomie des actes de langage de Searle ², selon sa direction d'ajustement qui va du monde aux mots.

Parmi les nombreuses conditions que l'action rationnelle dirigée vers un objectif doit remplir pour être ainsi appelée, Habermas identifie, chez Max Black, les suivantes³:

1. Les actions doivent être sous le contrôle réel ou potentiel de l'agent;
2. Les actions doivent être orientées vers un objectif [défini];
3. Une appréciation critique doit pouvoir être rapportée à l'agent et à son choix;
4. Il doit y avoir une connaissance partielle de la viabilité et de l'efficacité des moyens;
5. L'appréciation critique doit toujours pouvoir s'appuyer sur des raisons.

À cet ensemble de conditions (réalistes, selon Habermas) il ajoute celle (phénoménologique) de la présupposition que le *monde* "vaut comme un et même monde pour une communauté de sujets capables de parler et d'agir"⁴. Cette présupposition est une condition nécessaire pour qu'on puisse parler de compréhension minimale entre sujets, compréhension qui n'est pas thématiquement dans l'ensemble des conditions de Max Black, et qui est prise par ce dernier comme donnée. En combinant des présupposés cognitifs-instrumentaux et phénoménologiques, il est possible de formuler un concept englobant de rationalité communicationnelle. Un exemple de cette combinaison, dit Habermas, est donné par Piaget dans son modèle de "*coopération sociale*", selon lequel plusieurs sujets coordonnent par leurs activités communicationnelles leurs interventions dans le monde objectif"⁵.

Cependant, la prétention à la validité des énoncés phénoménologiques, différemment de celles des énoncés véri-fonctionnels, n'est pas susceptible d'évaluations en termes de *vérité*

¹Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Tome I, p.26, Fayard, 1987.

² John Searle, *Sens et expression: étude de théorie des actes de langage*, p.52, éditions de Minuit, 1982.

³ Habermas, *Idem*, p.28.

⁴ Habermas, *Idem*, p.29.

⁵ Habermas, *Idem*, p. 30.

et de *fausseté*. Il y a d'autres genres d'événements (à part ceux du discours argumentatif) dans l'activité communicationnelle auxquels on peut attribuer un caractère rationnel. Ces événements sont différents de ceux pour lesquels les prétentions de validité vérifonctionnelles sont pertinentes, c'est-à-dire ces événements qui ne se lient pas aux prétentions de validité du type véri-fonctionnel ou aux conditions de succès relatives à cette logique. Parmi ces événements on compte: les ordres, les expressions de souhaits, les promesses, les confessions, etc.

Ces genres d'action communicationnelle sont, à la ressemblance des *actes de langage expressifs* de la taxonomie de Searle*, réglés par certaines normes ou compréhensibles par leurs contextes, et sont donc critiquables et susceptibles d'être soumis à des critères de validité rationnels. Il est vrai que leurs prétentions à la validité n'ont rien à voir avec une logique véri-fonctionnelle. Autrement dit, ces prétentions ne fonctionnent pas en termes de vérité et de fausseté. Mais des critères comme la *justesse* et la *sincérité* peuvent être évalués (et en fait ils le sont dans les discours quotidiens) de la même manière que le critère de vérité l'est par rapport aux *assertions*: Car, comme l'affirme Habermas⁶, le savoir qui se rapporte aux actions réglées par des normes et aux manifestations expressives n'est pas le même savoir se rapportant aux conditions de vérité des énoncés assertifs, c'est-à-dire celui qui renvoie à l'existence d'états de choses. Autrement dit, c'est un savoir qui renvoie à la valeur de devoir-être des normes, et à la manifestation d'expériences vécues subjectives. D'une manière différente que les *assertions* ou *affirmations* (des actes de langage du type *assertif*, selon la taxonomie de Searle), les actes communicatifs entretiennent aussi des rapports avec le monde, des rapports qui, par le fait qu'ils sont subjectifs, sont liés à d'autres prétentions de validité que celles des *actes assertifs*⁷. Selon Habermas⁸,

On peut dire pour résumer que les actions réglées par des normes, les autoprésentations expressives et les expressions évaluatives complètent les actes de langage constatifs* dans la fonction de la pratique communicationnelle: obtenir, maintenir et renouveler sur l'arrière-fond du

* Cf. Chapitre I, partie 3.2 "*Suivant la méthode de Searle*".

⁶ Habermas, *Idem*, p. 32.

⁷ Cf. Habermas, *op.cit.*, pp. 32-34.

⁸ Habermas, *Idem*, p.34.

* Terme utilisé par Austin pour désigner la classe d'actes à laquelle appartiennent les actes assertifs.

monde vécu un consensus, un consensus qui repose sur la reconnaissance intersubjective des prétentions criticables à la validité.

Ou alors, selon la taxonomie de Searle⁹, nous pouvons dire que les *actes directifs*, les *actes expressifs* et les *actes déclaratifs* complètent les *assertifs* dans la communication pour qu'on puisse obtenir et maintenir un consensus nécessaire sur les prétentions à la validité de la pratique communicationnelle.

Nous allons alors reprendre les présupposés ci-haut - sur la rationalité de l'agir communicationnel et des sujets engagés dans cette pratique - pour avancer dans le domaine des prétentions à la validité . Nous rappelons que ce n'est pas notre but de faire le point sur les théories dont nous prenons les résultats pour pointer les possibilités qu'elles offrent à la compréhension des activités culturelles. Mais il est nécessaire de bien comprendre les sens d'enchaînement de ces points, pour la suite de cette étude. Nous transcrivons donc ici le paragraphe où Habermas définit la prétention à la validité , sans nous retarder beaucoup par des commentaires:

Une prétention à la validité peut être élevée par un locuteur face à (au moins) un auditeur. Il s'agit d'ordinaire d'une prétention implicite. En exprimant une phrase, le locuteur émet une prétention qui, s'il voulait être explicite, pourrait prendre la forme: "il est vrai que p", ou : "il est juste que h", ou encore: "je pense ce que je dis lorsque je dis s ici et maintenant" - on peut alors prendre p comme un énoncé, h comme la description d'une action, et s comme la formulation d'une expérience vécue. Une *prétention à la validité* équivaut à l'affirmation que les *conditions* pour la *validité* d'une expression sont remplies¹⁰.

En d'autres mots, p est l'énoncé qui contient la description h, sous la forme déclarative s. Lorsqu'un locuteur exprime clairement ses prétentions à la validité d'un énoncé, il peut le faire selon trois formes:

1. sous la forme de la véracité, si son énoncé est présenté comme un *assertif*;
2. sous la forme de la justesse, s'il s'agit d'un *déclaratif*;
3. sous la forme de la sincérité, s'il s'agit d'un *expressif*.

⁹ Cf. Chapitre II, partie 3.2 plus haut.

¹⁰ Habermas, *Idem*, p.54.

L'approbation ou le rejet de la part de l'auditeur conditionnent alors la validité des expressions* , c'est-à-dire, que lorsqu'un locuteur exprime son assentiment ou sa désapprobation à l'égard de ces expressions, elles deviennent valides ou invalides pour l'évolution d'une pratique discursive.

Nous avons dit que pour qu'une action soit appelée rationnelle, elle doit être susceptible de critique, c'est-à-dire qu'elle doit se soumettre aux argumentations critiques au sujet de ce qui arrive pour les *allocutions* dans le domaine du discours argumentatif. Or, ce qui différencie un genre de discours d'un autre est son type de prétention à la validité, qu'un locuteur défend lors d'une énonciation.

Considérons les phrases ¹¹:

- 1) Il est certain que l'équipe des *Ockland Raiders* parviendra à la finale cette année;
- 2) L'épidémie a été causée par une infection bactérienne qui s'est propagée par les équipes de cantine de service en service;
- 3) La meilleur politique de l'entreprise est de placer son argent dans des bons à court terme de la municipalité;
- 4) J'ai la permission pour obtenir l'accès à tous les documents relatifs aux licenciements dans les archives du personnel de l'entreprise;
- 5) Vous devriez faire d'avantage d'efforts pour recruter des cadres supérieurs féminins;
- 6) Cette nouvelle version de *King Kong* a d'avantage de significations psychologiques que l'originale;
- 7) L'asperge appartient à la famille des liliacées.

De l'assentiment aux ou de la désapprobation des phrases ci-haut se dégagent les prétentions à la validité suivantes:

* Rappelons nous de l'exemple d'assertif "*La Terre est ronde*" utilisé au chapitre II, partie 2.2, dont la vérité est conditionnée par un ensemble d'autres faits et connaissances des auditeurs.

¹¹ Les exemples sont de Habermas, *Idem*, Cf. p.52. Pour la phrase n° 4 nous sujerons: "J'ai la permission d'accéder à tous les documents...".

- a) pour la phrase 1, prise comme une prédiction ¹², la prétention à la validité se présente en termes de *vérité* d'une proposition; de même pour la phrase 2;
- b) pour la phrase 4, la prétention à la validité signifie la prétention à un droit ou à la *justesse normative d'une action* ; en 5, il s'agit du même genre de prétention;
- c) pour la phrase 6, une prise de position de l'auditeur suppose une évaluation de cette phrase en termes de *l'application convenable d'un standard de valeur* ;
- d) Si 7 est prise comme une description, il s'agira d'évaluer la *vérité* de la phrase; si 7 est considérée comme une explication, la prétention à la validité se présentera en termes d'*intelligibilité* ou *bonne conformation*, c'est-à-dire, une explication est valide si elle est intelligible ou bien conforme aux caractéristiques du sujet dont on prétend qu'elle est une explication.

Ces genres de prétention à la validité sont, selon Habermas, des modes fondamentaux par lesquels des expressions se rapportent à un monde (physique ou social). Les locuteurs établissent des rapports entre leurs discours et le monde auquel ces discours réfèrent par moyen des prétentions à la validité élevées pour leurs énoncés. Ces mêmes modes de rapport au monde (vérité, justesse, adéquation, etc), existant dans les simples pratiques discursives, servent, à un niveau plus large, à l'établissement de rapports entre faits et actions en général. Car évaluer un énoncé c'est évaluer ses rapports avec le monde; c'est également, évaluer une certaine action (langagière) et ses rapports avec des événements du monde. Autrement dit, ces rapports au monde (vérité, justesse, adéquation, etc) dépassent largement la sphère des expressions langagières. Car ils sont basés sur des aspects autres qu'uniquement syntaxiques et sémantiques (linguistiques). Lorsqu'un locuteur élève des prétentions à la validité pour ses énoncés dans la pratique communicationnelle réelle, c'est au sujet d'expériences vécues et de leurs rapports avec des actions réelles que ces prétentions sont élevées.

C'est là une des raisons pour lesquelles nous nous penchons, dans notre étude des possibilités de redéfinition de la culture, sur la théorie de l'agir communicationnel. Si les "rapports des expressions avec le monde" dont parle Habermas, sont analysables en termes de prétentions de validité des expressions communicationnelles, et si on considère les expressions communicationnelles comme des mécanismes de coordination d'autres actions, il

¹² Dans le cas où elle est prise comme une simple assertion sur des objets ou des états de choses, on sait bien que la prétention à la validité se présente en termes de vérité/fausseté.

nous semble possible d'analyser ces actions au moyen de la notion de prétention de validité. Avançons, donc, sur les pas de Habermas.

Pour comprendre les rapports des expressions avec un monde, il nous faut encore considérer que des expressions communicationnelles *expressives* (celles qui sont émises individuellement par un locuteur d'après des états intentionnels particuliers, comme des craintes, des inquiétudes, des exaltations, des dépressions) ne sont pas susceptibles d'être immédiatement évaluées selon les critères (a, b, c et d) ci-avant.

La validité des expressions *expressives* se vérifie dans leurs rapports particuliers au monde social, dans leurs rapports de cohérence entre elles et par rapport aux faits ou aux actions subséquents et conséquents à leur émission. Leur prétention à la validité (la véracité de l'état émotionnel du locuteur) est dépendante de la manière dont ces expressions sont présentées par le locuteur et les rapports qu'elles ont avec d'autres actions ou faits. Elles visent fondamentalement, selon Habermas, à *convaincre* l'auditeur, à qui elles sont adressées dans une pratique communicationnelle, sur l'état intentionnel du locuteur. Elles constituent une tentative d'influencer l'autre et d'orienter, ainsi, le cours de la pratique communicationnelle à laquelle se sont engagés le locuteur et l'auditeur; ou de faire exécuter une certaine action à ce dernier.

Un aspect propre aux énoncés expressifs est la tentative de la part de l'acteur de *convaincre* l'auditoire de la vérité de son état intentionnel. Bien qu'on puisse évaluer les énoncés expressifs sous l'aspect de la tentative de convaincre, dans la pratique communicationnelle, la recherche coopérative de la vérité doit primer sur tout autre motif¹³. Cette primauté de la coopération est une condition minimale pour la communication. Lorsque cette coopération est mise en question par un doute d'un des partenaires sur la vérité des intentions exprimées par l'autre, la prétention à la validité des arguments devient problématique et la recherche coopérative de la vérité est menacée. Autrement dit, il faut que les partenaires soient certains de la primauté de la coopération, dans la pratique communicationnelle, sur les autres éventuelles orientations de cette pratique.

¹³ - Habermas affirme que "entre la prétention à la véracité d'une phrase exprimant une expérience vécue et le discours argumentatif, il n'existe pas le même rapport qu'entre une prétention à la validité devenue problématique et une discussion menée dans un débat contradictoire", Cf. Habermas, *Idem*, p.57.

Dans la pratique communicationnelle courante il y a plus que du discours argumentatif. En fait, lorsqu'on est en train de communiquer, on exécute plusieurs actes dont les prétentions à la validité diffèrent nettement de ceux du discours argumentatif. Par conséquent, une primauté de la recherche de la vérité ne se vérifie pas nécessairement tout au cours des échanges langagiers, mais elle peut être reprise à chaque étape de l'évolution de la pratique. Si dans un débat argumentatif les sens des mots utilisés (et par conséquent la recherche coopérative de la vérité) sont fondamentaux à la poursuite de la pratique communicationnelle représentée par ce débat, par contre, dans des échanges langagiers à caractère émotif, la "compréhension" de ce qui est dit se construit pendant la durée de l'échange. Cette compréhension se construit (on dirait, davantage) avec des éléments tels que les gestes, les expressions faciales, etc, qui ne font pas nécessairement partie des sens stricts des expressions employées. Les sens des mots utilisés dans ces expressions pouvant être modélés, selon les besoins, au cours des échanges verbaux, jusqu'à l'établissement d'une "compréhension" mutuelle. Cependant, en cas d'échec (quant une compréhension suffisante n'est pas atteinte) une *acceptation sans compréhension* n'est pas hors de question: par exemple, dans des situations où un des partenaires déclare: "*Même si je ne comprends pas...* (vos raisons, vos motifs, vos sentiments, etc), *j'accepte votre façon d'agir*". Ce genre de déclaration au lieu de menacer la poursuite des échanges, les facilite davantage, car elles fonctionnent comme des déclarations de la volonté de coopérer pour la poursuite de la pratique: il n'est pas ici question de vérité, mais toujours de coopération.

Nous voyons donc que les rapports entre des expressions du genre expressif et leurs prétentions à la validité sont établies autrement que ceux existants entre les sens des argumentations et leur *prétentions à la vérité*. Dans la pratique communicationnelle les partenaires élèvent des prétentions différentes à la validité pour leurs expressions. La poursuite de l'échange des émissions est basée sur la croyance (renouvelée à chaque instant) de l'intention communicationnelle des partenaires. c'est-à-dire de leur l'intention commune d'intercompréhension.

3. L'agir et la rationalité:

Essayons de comprendre ce que Habermas veut dire par rationalité communicationnelle.

L'activité communicationnelle est une activité rationnelle basée sur l'entente et la coopération langagière. Autrement dit, chaque individu qui s'engage dans une pratique communicationnelle (il faut au moins un locuteur et un allocutaire¹⁴), présuppose l'intention des partenaires de chercher l'intercompréhension; et cette présupposition (souvent non-déclarée) constitue l'accord de base pour la pratique (une entente). De plus, chacun espère qu'il y ait une coopération des autres participants en ce qui a trait au choix d'un langage approprié et adéquat à tous les partenaires. Ces deux éléments (entente et coopération) constituent les conditions minimales pour la pratique visant l'intercompréhension. La motivation de chaque participant vers cette intercompréhension est une motivation rationnelle. Elle s'inscrit dans le cadre des actions par lesquelles les individus visent des objectifs; et dans ces actions, ces motivations constituent l'*intention préalable* de l'activité communicationnelle. C'est pour cela que l'on dit que ces motivations sont rationnelles. En fait, lorsque l'on s'engage dans une pratique communicationnelle, on s'engage en même temps dans une entente avec l'allocutaire. Cette entente vise, entre autres, à amener les participants à la pratique communicationnelle à une intercompréhension. L'intercompréhension est, donc, la cause principale (finale) de l'action coopérative des participants à une pratique communicationnelle.

Or, on sait que selon la théorie de l'intentionnalité de Searle¹⁵, la cause (efficiente) d'une action rationnelle est son intention préalable. Ainsi lorsque les participants potentiels à une action décident de l'entreprendre, il faut qu'ils aient l'intention de le faire; il faut qu'ils établissent (ou supposent déjà établies) certaines manières réglées pour les accomplir et qu'ils se mettent d'accord sur les conditions nécessaires pour y parvenir.

¹⁴ Il est possible que cet allocutaire ne soit que potentiel. Lorsque j'écris ce texte, je m'engage dans une pratique communicationnelle médiatisée par ce texte, dont les lecteurs potentiels sont les "allocutaires". Rien ne me garantit qu'ils deviendront des allocutaires réels. Mais cela ne change nullement le degré de mon engagement ni l'hypothétique engagement des lecteurs.

¹⁵ John Searle, *L'Intentionnalité: un essai de philosophie des actes mentaux*, éditions de Minuit, Paris, 1980. Cette question a été analysée dans la section antérieure du présent texte.

C'est tout à fait analogue à ce qui se passe dans la pratique communicationnelle: il y a une intention préalable commune* de parvenir à un objectif (*l'intercompréhension*), il y a des manières réglées de le faire (l'échange langagier) et un accord supposé établi sur les conditions minimales de réussite (la coopération mutuelle).

Nous nous sommes auparavant référés à la **culture** comme à un genre d'**activité communicationnelle**. Alors, les considérations faites au dernier paragraphe constituent une bonne occasion pour exemplifier cette perspective théorique. Nous pouvons donc dire que, de manière semblable à celle des pratiques communicationnelles, l'**action culturelle** est une pratique rationnelle qui suppose une intention préalable, des manières réglées d'exécution, et des conditions minimales d'accomplissement. Ainsi, comme intention préalable de l'action culturelle, nous identifions l'intention de partager un savoir; comme manière réglée pour son accomplissement, il s'agit des différents moyens (ordonnés) tels qu'une langue et d'autres institutions partagées par les acteurs et l'auditoire; finalement, comme condition minimale d'accomplissement réussi de l'action culturelle, nous considérons la coopération de l'auditoire visant l'intercompréhension des messages que l'acteur véhicule dans l'activité ou par l'intermédiaire des produits de cette activité. On pourrait argumenter qu'il ne s'agit pas exactement d'une pratique communicationnelle parce que la coopération ici semble être unilatérale, c'est-à-dire seulement de la part de l'auditoire. Mais nous contrargumentons en rappelant que l'acteur dans l'activité culturelle est, non seulement un partenaire de l'auditoire, mais celui qui prend l'initiative. L'acteur est le partenaire qui propose la mise en oeuvre qui sera acceptée ou rejetée par l'auditoire potentiel, c'est-à-dire, les autres individus avec qui l'acteur prétend établir une communication culturelle.

4. De la rationalité:

Jusqu'à présent nous avons parlé de rationalité en la supposant constitutive ou inhérente aux individus. Ces individus sont alors considérés comme des sujets capables de parler et

* Chez Searle cela s'appelle intention collective, comme nous le verrons plus loin. Ce qui caractérise une intention collective est le fait d'être unique pour tous les partenaires, et partagée par ces partenaires qui visent tous l'accomplissement d'une seule action complexe, c'est-à-dire, une action composée par des actions individuelles qui sont des étapes reconnues par les partenaires comme nécessaires à l'accomplissement visé.

d'agir rationnellement: c'est-à-dire, d'agir selon une cohérence entre des objectifs et des moyens pour y parvenir.

Nous avons affirmé que l'agir communicationnel est une pratique rationnelle parce qu'elle s'établit entre des individus rationnels. Rien n'a été dit sur le fait que chaque individu attend des comportements rationnels de la part de ses interlocuteurs et de ses potentiels collaborateurs dans les actions collectives. Comment un individu peut-il savoir si l'allocutaire (ou groupe d'allocutaires) se conduit rationnellement, la plupart du temps, pour supposer de tels comportements? Pourquoi les individus attendent-ils de façon systématique qu'il y ait des conduites rationnelles, fondées sur des bonnes raisons, dans leurs expressions et leurs actions dans la pratique communicationnelle? Qu'est-ce qui rend possible ces *orientations rationnelles* attendus dans *l'action* ? Que veut-on dire par rationalité?

La question de la rationalité occupe une place privilégiée dans les sciences humaines. Selon R. Boudon

l'existence en sociologie d'une dimension *interpretative* n'est en aucune façon contradictoire avec le fait incontestable que le sociologue ne peut espérer entraîner de ses pairs qu'en se soumettant à des principes de démonstration analogues à ceux auxquels obéissent les sciences de la nature¹⁶.

Est-ce à dire que l'on doit *expliquer* dans les sciences de l'homme, tel qu'on le fait dans les sciences de la nature? Si "oui", la logique vérifonctionnelle et la causalité de ces dernières seraient-elles suffisantes pour accomplir une telle tâche? Des questions de ce genre peuvent être trouvées partout où le statut des sciences humaines a été discuté.

L'interprétation courante de la rationalité, tel ce que rapporte Boudon, n'est pas appropriée au traitement des questions se rapportant aux actions humaines. Car certaines actions ne se laissent pas aisément définir par les notions d'action rationnelle ou d'action logique. Des situations comme celles qui comptent un haut degré d'incertitude des choix chez l'agent, ce qui fait souvent l'agent s'en remettre au hasard, sont difficilement réductibles à des modèles d'explications rationnelles. La rationalité du type logique, nécessaire au niveau des principes de démonstration ne suffit pas pour rendre compte des composantes psychologiques et du complexe des relations existantes dans le comportement humain.

¹⁶ Raymond Boudon, *La logique du social*, Paris, Hachette, p.224.

D'ailleurs c'est Boudon lui-même qui, décrivant ce qu'il a appelé "un accord fondamental sur la nature et les principes de la sociologie", dira que la compréhension de la relation de causalité entre les propriétés et les acteurs d'un système social " n'est généralement possible que si ces comportements sont conçus comme des actions dotées de finalité" ¹⁷. Mais c'est chez Max Weber que se trouve la meilleure formulation, à notre avis, de cette position.

Weber affirme, en fait, qu'il y a une rationalité à la base des phénomènes de production d'idées et dans les actions. Cependant la rationalité dont il parle prend le sens d'une systématisation de la conduite des individus ou groupes d'individus orientée vers une fin; c'est-à-dire que les comportements humains sont régies par des *raisons* saisissables à partir de leurs fins ultimes. Ainsi la vie du *saint*, dit-il, était rationalisée et entièrement dominée par le but unique de la gloire de Dieu: une rationalité vers une fin déterminée¹⁸. Pour Weber il semble bien clair qu'une notion de rationalité du genre de celle des sciences de la nature n'est pas la seule ni la plus appropriée aux sciences de l'homme¹⁹.

Nous proposons préalablement une notion de rationalité *pratique*, comme le suggère Weber²⁰, où une fin déterminée oriente et organise les étapes subséquentes d'un processus. Nous pensons que cette notion s'adapte très bien aux notions d'action et d'Intentionnalité que nous avons présentées dans d'autres parties; et ne compromet pas la poursuite des analyses de cette étude.

¹⁷ Idem, pp.33-34.

¹⁸ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris Plon, 1964, p.146.

¹⁹ Cf. Weber, *Essai sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965 (et en particulier les pages 328-335).

²⁰ Weber utilise l'expression *rationalité matérielle* pour se référer à celle trouvée en économie: C.f. *Economie et Société*, tome I, Paris, Plon, 1971, p.87: "Sa rationalité *matérielle* [d'une activité économique] sera pour nous l'importance prêtée à une activité sociale d'orientation économique visant à l'approvisionnement de certains groupes d'individus donnés (quelle que soit par ailleurs leur étendue), en s'inspirant de *postulats appréciatifs* (quels qu'ils soient) ayant servi, servant ou pouvant servir à en dégager la valeur".

Cette notion *provisoire* de rationalité pratique se présente pour nous comme plus appropriée au traitement des questions relatives à l'humain, en particulier en ce qui se réfère aux actions; parce qu'elle englobe la variété de composantes particulières aux actions, tels que le symbolique, l'émotivité, l'intention, etc, sans lesquelles aucune analyse de l'agir humain ne se pourra dire complète. Nous l'acceptons donc, même si c'est d'une manière provisoire, pour faire avancer nos analyses.

5. La rationalité de l'agir

Après ce survol sur les notions de *validité* et de *rationalité*, nous montrerons ici, les critiques que Habermas adresse à quatre concepts sociologiques d'action. La valeur de cette section pour notre étude nous semble évidente, parce que c'est à partir de l'analyse des caractéristiques, des implications, et des présupposés de ces concepts que Habermas dégage sa notion d'agir communicationnel, que nous utiliserons par la suite. Suivons-le dans cette démarche.

Habermas instaure son analyse en associant l'idée de rationalité communicationnelle à celle d'accord langagier: "l'analyse du concept de rationalité communicationnelle doit être conduite en suivant le fil directeur de l'entente langagière"²¹. L'intercompréhension dans une pratique du type langagier se rapporte à l'idée qu'il y a un accord entre les participants de cette pratique. On a vu plus haut que parler d'accord entre les participants d'une action coopérative, présuppose déjà qu'il s'agit des sujets capables de réagir de manière rationnelle, c'est-à-dire, des sujets qui agissent en fonction d'un objectif, en choisissant les meilleurs moyens pour y parvenir.

L'envergure et la durabilité de cet accord sont mesurables par des critères appliqués à ses prétentions de validité (vérité propositionnelle, justesse normative et véracité subjective). Autrement dit, l'accord entre les participants à une pratique coopérative est conditionné par des critères d'évaluation des prétentions à la validité des actes individuels accomplis au cours de cette pratique. Ainsi, dans une pratique langagière, ce sont les actes individuels, représentés par les émissions des partenaires, qui sont évalués selon des critères tels que la vérité, la justesse, l'adéquation, la sincérité, etc. Pour chacune de ces prétentions à la validité,

²¹ Habermas, *Idem*, p.91.

il est possible d'identifier une catégorie de savoir (vérité fonctionnelle, moral, esthétique, etc.). À chaque catégorie de savoir représentée par des expressions qui lui sont relatives, on associe un genre de critère pour la prétention de validité élevée par le locuteur: les expressions assertives ont la vérité propositionnelle pour critère de validité; dans les expressions impératives et les déclarations de droit, le locuteur se prétend la justesse normative; les expressions de désirs, souhaits et félicitations, ont le critère de véracité subjective, et ainsi de suite.

Il est possible, affirme Habermas²², de procéder à l'analyse de ces expressions sous deux aspects: d'une part, quant à leurs façons d'être fondées; c'est-à-dire, en analysant les diverses formes d'accomplissement discursif de leurs prétentions de validité et d'après leurs présuppositions. Cela on le fait par le biais d'une théorie de la rationalité discursive. D'autre part, quant à la manière dont les acteurs se rapportent aux objets et aux états de choses dans le monde, lorsqu'ils emploient ces expressions. Cet aspect, que nous appelons communicationnel, constitue un domaine commun aux théories du langage et de l'action.

Mais, avant d'aller plus loin sur la manière dont la théorie de l'action répond à la question de la relation entre l'agir et la rationalité, il nous faut bien connaître ce que veut dire le concept d'action pour la sociologie. À ce sujet, la première constatation faite par Habermas est l'existence d'une multiplicité des concepts d'action utilisés, souvent implicitement, dans les sciences sociales. Cependant cette multiplicité peut être rassemblée, selon lui, en quatre modes fondamentaux, définissables selon la perspective à laquelle s'oriente l'analyse²³, tel que ce qui suit.

1. Le concept de *l'agir téléologique* se construit à partir de l'idée que "l'acteur réalise un but ou provoque l'apparition d'un état souhaité en choisissant et utilisant de façon appropriée les moyens qui, dans une situation donnée, paraissent lui assurer le succès"²⁴. La décision est l'élément le plus important, et le but à atteindre, dont les moyens sont dégagés par une interprétation de la situation, est le motif ou la *raison* de l'action.

²² Cf. Habermas, *Idem*.

²³ Pour plus de précision sur ce sujet C.f. Habermas, *Idem*, p.100-106

²⁴ Habermas, *Idem*, p.101.

2. Le concept de *l'agir réglé par des normes* concerne les actions coordonnées de plusieurs acteurs qui agissent selon des valeurs tenues pour communes entre eux. Il y aura de l'obéissance (ou de la désobéissance) à une norme lorsque certaines conditions d'application de cette norme seront remplies, et qu'une *action attendue* (ou inattendue) par tous les membres du groupe a lieu. L'obéissance en est le concept central.

3. Le concept de *l'agir dramaturgique* concerne les *participants* à une interaction où chacun prétend créer chez l'auditoire une impression ou un état d'esprit particulier. Il n'est pas question ici de l'agir d'individus ni de groupes sociaux au sens strict. Il est question de participants ou de partenaires qui se trouvent dans une relation délimitée par un certain aspect (ou sphère, selon Habermas) de leur actions; c'est-à-dire, l'aspect des intentions de l'acteur; et dont l'acteur contrôle l'évolution des étapes. Car "chaque acteur peut exercer un contrôle sur l'accès publique à la sphère de ses intentions intimes, de ses propres pensées, dispositions, souhaits, sentiments, etc, auxquels il a un accès privilégié"²⁵. Autrement dit, l'acteur peut délimiter dans un groupe potentiel de participants à une pratique dramaturgique, ceux avec qui il *veut* interagir; et établir les limites de cette interaction. *L'autoprésentation*, qui est le concept central, signifie la stylisation de l'expression des expériences propres, faite par les spectateurs à partir des éléments fournis par l'acteur. Autrement dit, l'acteur fournit des éléments expressifs qui sont reconnus et modelés par les spectateurs comme des stylisations de leurs propres expériences. C'est comme si un peintre (l'acteur) présentait une toile incomplète qui doit être achevée par les spectateurs.

4. "Enfin, le concept de *l'agir communicationnel* concerne l'interaction d'au moins deux sujets capables de parler et d'agir qui engagent une relation interpersonnelle (que se soit par des moyens verbaux ou extra verbaux). Les acteurs recherchent une entente sur une situation d'action, afin de coordonner consensuellement leurs plans d'action et par là même leurs actions"²⁶. La place centrale est occupée par le langage; et le concept d'*intercompréhension* devient le plus important pour l'établissement des consensus nécessaires à l'action.

Par une analyse des présuppositions de chacun de ces quatre concepts d'action, il est possible de procéder à un repérage de leurs aspects rationnels. L'absence de cette analyse ne nous permet guère d'apercevoir ces aspects dans les trois derniers concepts (l'agir réglé par

²⁵ Habermas, *Idem*.

²⁶ Habermas, *Idem*, p.102.

des normes, l'agir dramaturgique et l'agir communicationnel). Car seulement l'agir téléologique est reconnaissable comme rationnel à première vue.

Ainsi, l'agir normé présuppose des relations entre l'acteur et le monde objectif des états de choses; et le monde social dont font partie l'acteur et ses partenaires. "Un monde social consiste en un contexte normatif établissant quelles sont les interactions relevant de l'ensemble des relations interpersonnelles [reconnues par des acteurs et des partenaires comme] légitimes"²⁷. C'est pour cela qu'il est possible de se référer au monde social par la référence à des normes, car le social est constitué de normes^{*}. Mais une norme par elle-même ne dit rien sur l'existence d'un monde social. Une norme est un objet de raison qui réfère un état de choses réel (plusieurs individus, par exemple) à un devoir-être de cet état de choses (une société). Autrement dit, une règle est une forme de rationalisation (régularisation) des interactions existantes entre des individus réels. C'est son expression appropriée par rapport à une situation donnée (c'est-à-dire, des individus particuliers vivant dans un temps et dans un lieu particuliers) qui détermine une prétention à la justesse normative pour un ensemble de destinataires potentiels. "Et nous disons qu'une norme existe ou qu'elle jouit de la *validité sociale*, si elle est *reconnue* comme *valide* ou légitime par ses destinataires"²⁸. Autrement dit, la validité d'une norme ne peut être considérée que pour un ensemble défini d'individus à qui elle s'adresse. Dire qu'une norme *vaut* signifie que cette norme "mérite l'assentiment de tous les intéressés parce qu'elle règle des problèmes d'action dans leur intérêt commun"²⁹. Le caractère rationnel de l'agir réglé résulte du fait que chaque destinataire oriente son action d'après certaines valeurs; ces valeurs sont reconnues comme telles par tous les destinataires d'une norme lors de l'assentiment sur la validité de cette norme. Une norme est donc valide parce qu'elle oriente les actions des destinataires qui la reconnaissent comme un moyen de solution pour leurs problèmes d'action; et l'agir réglé est rationnel du fait qu'il constitue une solution, acceptée par des individus, pour des problèmes d'action existants.

L'agir dramaturgique, pour sa part, consiste en une rencontre entre des acteurs et un auditoire, dont les rôles sont susceptibles d'être interchangeable au fur et à mesure que la pratique progresse; et où "chacun se produit pour l'autre et présente à l'autre quelque chose de

²⁷ Habermas, *Idem*, p. 104.

^{*} Cf. Chapitre I, partie 3, plus haut.

²⁸ Habermas, *Idem*.

²⁹ Habermas, *Idem* (Nous soulignons).

lui-même"³⁰. Dans cette présentation, l'acteur a l'intention (préalable) d'être vu et reconnu par son public, et d'une certaine manière. Il n'y compte point si cette manière dont les partenaires ont l'intention d'être vus est effectivement la manière dont chacun se voit personnellement.

Ce sont les objectifs préalablement établis de l'acteur, de *paraître* d'une certaine manière, qui dirigeront son action. Ces objectifs sont établis par l'acteur par rapport à ses expériences vécues subjectives. Ce domaine de la subjectivité de l'acteur est quasiment inaccessible aux autres partenaires. C'est l'acteur lui-même qui détient les clés pour ce domaine qui lui appartient exclusivement. Ce domaine est "représenté par des énoncés exprimant de manière véridique des expériences vécues, de la même manière que les états de chose existants sont représentés par des énoncés vrais et que les normes valides le sont par des maximes légitimes du devoir"³¹.

C'est pourquoi les souhaits et les sentiments occupent une place privilégiée dans l'agir dramaturgique. Par l'intermédiaire de l'expression de ses souhaits et de ses sentiments, l'acteur transmet à son auditoire ses expériences vécues, selon sa compréhension propre de ces expériences et selon la manière dont il veut le faire.

Mais le caractère rationnel de cette pratique vient du fait qu'il n'est possible d'avoir des opinions compréhensibles et des intentions valables sur les expériences vécues subjectives que par correspondance à des états de choses existants dans le monde objectif. Autrement dit, d'une part, les opinions doivent pouvoir être exprimées par des énoncés qui, eux, portent sur des états de choses existants; c'est par là que ces opinions sont susceptibles de compréhension et d'évaluation. Les intentions, pour leur part, doivent trouver dans des actions correspondantes une confirmation pour leurs prétentions à la validité; une intention sans action est vide, une intention (préalable) mécomprise ne *cause* pas une action ou échoue dans son accomplissement; et une action sans intention (préalable) n'est pas criticable. Autrement dit, la rationalité de l'agir dramaturgique se fonde sur la possibilité d'évaluer les opinions et les intentions des acteurs; et l'évaluation de ces opinions et de ces intentions n'est possible que si elles sont exprimées dans une correspondance entre la subjectivité des acteurs et le monde objectif.

³⁰ Habermas, *Idem*, p.106

³¹ Habermas, *Idem*, p.107.

Le concept d'agir communicationnel a comme principal présupposition l'existence d'un *médium langagier*. Dans les autres modèles d'action le langage n'est qu'un parmi d'autres éléments de l'ensemble des présupposés. "conçu unilatéralement * , selon des points de vue à chaque fois différents" ³². Différemment, dans le modèle de l'agir communicationnel, le langage *médiatisé* par des actes de langage est, autre qu'un présupposé, le principal élément d'un ensemble de conditions qui rend possible de l'action des acteurs.

Dans l'agir téléologique le langage est un médium parmi d'autres. Son usage découle de la tentative de tous et de chacun de susciter chez les partenaires des opinions et des intentions souhaitées à l'égard de leurs intérêts et d'après leurs objectifs.

L'agir réglé par des normes prend le langage comme *véhicule* de transmission et *lieu* de stockage de valeurs, auxquels les acteurs se rapportent pour l'établissement d'un consensus minimum, régénéré dans l'intercompréhension.

Dans l'agir dramaturgique on considère le langage comme médium de l'*auto-mise en scène*, c'est-à-dire qu'il fonctionne comme véhicule de la *présentation* des acteurs et de soi-même. Les fonctions expressives du langage sont mises en accent, au détriment de la signification cognitive des composantes propositionnelles et de la signification interpersonnelle des composantes illocutoires ³³.

Habermas affirme que l'unilatéralité de la thématization du langage dans ces trois autres modèles est dûe au fait que la communication qu'on y produit n'est qu'un cas particulier de la communication en général; les concepts du langage qui y apparaissent "se révèlent comme des cas limites de l'activité communicationnelle" ³⁴. L'unilatéralité s'avère du fait qu'une seule fonction du langage est thématisée à chaque fois pour chacun des trois modèles: premièrement, dans l'agir téléologique, "l'intercompréhension indirecte entre ceux qui ont en

* C'est toujours une seule fonction du langage qui est analysée: dans l'agir téléologique, les effets perlocutoires; dans l'agir réglé, l'instauration de relations interpersonnelles; et dans l'agir dramaturgique, l'expression des expériences vécues.

³² Habermas, *Idem*, p.111

³³ Cf. Habermas, *Idem*.

³⁴ Habermas, *Idem*.

vue la seule réalisation de leurs buts propres" favorise la mise en perspective des effets perlocutoires dont on attend l'effectuation comme objectif principal; deuxièmement, dans l'agir réglé par des normes, "l'activité consensuelle de ceux qui ne font qu'actualiser un accord normatif préexistant" instaure et règle des relations interpersonnelles entre les participants; et troisièmement, dans l'agir dramaturgique, "la mise en scène de soi-même destinée à des spectateurs" rend possible l'expression d'expériences vécues subjectives par les acteurs et leur transmission à l'audience ³⁵ .

6. L'agir communicationnel

Avant de préciser le concept d'agir communicationnel, Habermas procède à une brève analyse du niveau de complexité des actions langagières qui remplissent à la fois les trois fonctions (téléologique, normative et dramaturgique) du langage décrites ci-haut. Sa justification pour une telle analyse, dit-il, procède d'un souci de ne pas induire en erreur. Les rapports entre le concept d'agir communicationnel et les investigations en philosophie du langage sont mises en relief. La notion d'obéissance à une règle, accentuée par ce courant philosophique, est l'objet de critique parce qu'elle restreint, selon l'auteur, le développement d'une généralisation de la théorie des actes de langage. Nous montrerons ici les lignes maîtresses de cette analyse.

"Je nomme action, écrit Habermas, seulement les expressions symboliques dans lesquelles l'acteur instaure un rapport à un monde [physique ou social]" ³⁶. Ne sont pas considérés comme des actions certains événements *spontanés* produits sans le concours d'une intention en action comme les *mouvements corporels*. Comme on l'a déjà vu ^{*}, c'est la présence d'une intention causant un *mouvement* qui définit un événement comme étant une action.

³⁵ Habermas, *Idem*, p.112.

³⁶ Habermas, *Idem*.

* Cf. chapitre II, "*Intentionnalité*".

Des auteurs comme Florian Znaniecki n'appliquent le terme d'*action* qu'aux exécutions *conscientes* des agents humains³⁷. D'après ce qu'il dit en suite de cette affirmation, nous pensons que Znaniecki voulait plutôt dire exécutions *Intentionnelles*; car dans cette suite il essaye de distinguer les actions conscientes³⁸ des comportements organiques inconscients³⁹, de manière semblable à ce que nous avons fait pour dégager la notion d'Intentionnalité: les mouvements corporels causés par une intention en action, on l'a déjà dit, ne sont qu'une partie constituante de l'action. Ces mouvements sont, selon Habermas, de deux sortes: ceux par lesquels un sujet modifie des états de choses dans le monde (l'expression instrumentale); et ceux par lesquels un sujet interfère sur la signification d'un état de choses du monde (l'expression communicationnelle). Prenons, par exemple, un mouvement exécuté par un individu qui baille. Ce mouvement est une expression instrumentale lorsqu'il sert à rétablir une fréquence respiratoire chez l'individu; mais il est une expression communicationnelle lorsqu'il sert à communiquer à quelqu'un d'autre une signification particulière (par exemple, "*Je suis fatigué*" ou "*Ce sujet de conversation ne m'intéresse pas*"). Ce sont les deux modes d'intervention des individus dans le monde par le moyen de leurs mouvements. Il y a de la causalité dans les deux cas: dans le premier, elle est identifiable par une pertinence causale entre intention en action et mouvement; et dans l'autre, sous la forme une pertinence sémantique entre intention préalable et signification, c'est-à-dire qu'une signification découle de ce qu'on veut signifier par le moyen d'un certain mouvement. Autrement dit, pour l'expression instrumentale d'un mouvement, l'intention en action est la cause du mouvement; pour l'expression communicationnelle d'un mouvement, c'est une intention préalable qui cause (rend possible) une signification précise pour le mouvement.

Certaines actions, mais pas toutes, sont constituées par des mouvements du corps causés par une intention préalable. Cela signifie seulement, dit Habermas, qu'un acteur accomplit des mouvements en même temps qu'il agit en suivant, par exemple, une règle: c'est-à-dire, en ayant une intention préalable de mettre en oeuvre un plan d'action. Nous

³⁷ Florian Znaniecki, *Cultural Sciences*, University of Illinois Press, Urbana, 1963, p.187.

³⁸ Znaniecki, *Idem*, p.188: "(...) while the agent is performing it, his performance affects the data of *his own present experience* as they are given to him" .

³⁹ Znaniecki, *Idem*: " Everbody knows, of course, that it is impossible to draw a dividing line between unconscious organic behavior and conscious actions; (...) But it is perfectly legitimate to limit the extension of the term *action* to those performances which can be proved conscious by factual evidence"

savons qu'un mouvement corporel *fait partie* d'une action, mais il n'est pas une action⁴⁰. Dans une action volontaire, le mouvement est dépendant de l'intention préalable. Une action involontaire se caractérise par un mouvement corporel autonome: c'est-à-dire, un mouvement qui ne dépend pas d'une intention préalable.

À la différence des mouvements corporels (qui sont des parties des actions volontaires ou involontaires) les actes de langage sont accomplis par le concours d'autres actions; autrement dit, les actes de langage sont toujours dépendants d'autres actions dans leur accomplissement. Cela veut dire que les actes de langage sont des actions complexes. C'est là l'importance, à notre avis, des notions wittgensteiniennes de *règle* et d'*obéissance à une règle* dans les activités qu'il appelle *jeux*.: Le fait de parler ou de compter sont des opérations de ce genre, caractérisables comme des pratiques régies par des règles de grammaire ou d'arithmétique. Les notions de règle et d'obéissance à une règle sont liées, dans leur aspect de pratique ("suivre une règle" est une *praxis* ⁴¹), à celle de rapports de complémentarité entre actions simples, voire à la notion d'action complexe: par l'application des règles de grammaire ou d'arithmétique, par exemple, on crée des entités symboliques (des calculs ou des grammaires), voire, un *monde* symbolique. Mais ces entités n'ont pas d'existence autonome parce qu'elles existent en fonction d'autres actions; c'est-à-dire que l'on crée des calculs ou des grammaires *pour* accomplir d'autres actions⁴². Autrement dit des opérations complexes de créer des grammaires et des calculs sont exécutées en fonction des actions proprement dites de calculer et de s'exprimer correctement dans une langue.

Ces opérations, à la différence des actions principales, "n'affectent pas le monde [physique]", "car c'est seulement en tant qu'infrastructures d'autres actions qu'elles acquièrent un rapport au monde [physique]"⁴³. Ces opérations ont une puissance explicative pour les *manières d'accomplir* les actions qui leur sont correspondantes: elles décrivent les étapes d'une autre action. Mais elles ne permettent d'expliquer (justifier) aucunement les *raisons* qui nous amènent à accomplir ces actions. Autrement dit des opérations telles que la

⁴⁰ Cf. Habermas, *Idem*, p.113.

⁴¹ Wittgenstein, *Investigations Philosophiques*, par. 202

⁴² Walter Goldschmidt, *Man's Way*, p. 19" A person gifted in the use of language can create a kind of reality which may become more real to his listeners than the actual physical world".

⁴³ Habermas, *Idem*.

création des calculs et des grammaires montrent *comment* accomplir certaines actions, sans expliquer (justifier) *pourquoi* on les fait. Et c'est là, selon Habermas, que se trouve la faiblesse explicative de certaines théories qui ne considèrent pas le fait que "les actes d'intercompréhension, constitutives de l'activité communicationnelle, ne peuvent être analysés de la même manière que les propositions grammaticales à l'aide desquelles ils sont produits"⁴⁴; car ce n'est que du point de vue pragmatique que les grammaires sont essentielles pour l'agir communicationnel. Voyons de quelle manière ce point de vue se présente dans une perspective communicationnelle.

Les rapports au monde favorisés par le point de vue pragmatique du modèle communicationnel d'activité sont:

- a) instaurés d'une manière directe, tel quel dans l'agir téléologique;
- b) régies par des normes, comme dans l'agir normé; et aussi
- c) instaurés de manière réflexive, comme dans l'agir dramaturgique.

L'intercompréhension est un mécanisme qui oriente l'action des partenaires; et comme telle, elle est un mécanisme aux fins pragmatiques qui suppose un accord préalable entre les partenaires sur les critères auxquels les expressions doivent être soumises dans leurs prétentions à la validité: " en se rapportant par son expression à au moins un *monde*, un locuteur fait valoir une prétention critiquable [de validité] sur ce monde". Le but du mécanisme d'intercompréhension oriente les manières dont les acteurs doivent s'exprimer pour se faire comprendre mutuellement (but de l'agir communicationnel).

Le modèle de l'activité communicationnelle présuppose que les partenaires sont mutuellement motivés pour atteindre un certain but à travers une coopération. Ce but est l'intercompréhension, et il n'est possible de l'atteindre que par le moyen du langage. Le langage est l'unique outil qui rend possible tant la mise en accord pour la coopération que le déroulement de l'activité communicationnelle elle-même. Autrement dit, le langage est le seul genre d'activité qui rend à la fois possible une intercompréhension sur les manières d'accomplir l'activité communicationnelle (l'accord), et l'intercompréhension visée par les acteurs (l'objectif) dans le déroulement de l'activité communicationnelle. L'intercompréhension est construite par les acteurs, et toujours par le moyen des opérations (ou performances) d'interprétation de chacun d'entre eux:

⁴⁴ Habermas, *Idem*, 114-115.

Dans le cas de l'activité communicationnelle, les performances d'interprétation qui constituent la trame des procès coopératifs représentent les mécanismes de coordination des actions ⁴⁵.

La précompréhension nécessaire au procès d'intercompréhension se construit au moyen des performances d'interprétation, et par référence à un arrière-fond d'expériences vécues. "Chaque procès d'intercompréhension, affirme Habermas, a lieu sur l'arrière-fond d'une précompréhension"⁴⁶. Dans cette étude, nous appelons *répertoire collectif d'expériences* cet arrière-fond. Nous pouvons alors dire que les performances (ou opérations) d'interprétation qui rendent possible l'intercompréhension et la coordination des actions, sont basées sur l'arrière-fond de précompréhension ou d'un répertoire collectif des expériences dont chacun hérite et que chacun réinterprète d'après ses expériences vécues. Cette précompréhension est générée par les expériences vécues subjectives des acteurs. Les rapports entre ces expériences, ainsi qu'un répertoire de ces expériences, sont identifiables par l'acteur comme des expériences communes à son entourage, c'est-à-dire, comme un répertoire collectif. Cet arrière-fond est posé par l'acteur comme une donnée valide pour toutes les fins, c'est-à-dire, non problématisé. Mais le fait de n'être pas problématisé ne veut pas dire que l'arrière-fond est figé par une interprétation unique. De la même façon qu'il a des influences sur les expériences subjectives des acteurs, il est aussi réinterprété par le concours de nouvelles expériences.

Habermas précise que le modèle d'activité communicationnelle n'effectue pas l'assimilation entre actions et communication⁴⁷. En fait la communication est une forme d'action complexe coordonnée, parmi d'autres; c'est-à-dire qu'elle est une action complexe, accomplie par au moins deux partenaires, et qui permet l'accomplissement d'autres actions. Nous verons plus loin, au chapitre IV que la communication peut, dans certains cas, constituer un moyen par lequel d'autres actions complexes de différents individus sont coordonnées.

Dans l'activité communicationnelle, les opérations d'interprétation des acteurs représentent le mécanisme qui coordonnent leurs actions. Autrement dit, les accords de

⁴⁵ Habermas, *Idem*, p.117.

⁴⁶ Habermas, *Idem*, p.116.

⁴⁷ Habermas, *Idem*, p.117.

coordination d'actions peuvent être établis par le concours des interprétations que les partenaires font de leurs actes. Dans ce sens l'agir communicationnel se trouve au centre des possibilités de compréhension des actions complexes coordonnées en général, et d'une manière particulière des activités culturelles.

L'aspect de la complexité des actions consiste (nous le verrons dans la section suivante), en une relation cohérente* entre des actions simples. Dire d'une action qu'elle est complexe, c'est dire que cette action est composée d'actions simples accomplies soit par un seul individu, soit par un groupe d'individus. Quant à l'aspect de coordination des actions (dans le sens que nous l'utilisons dans cette étude) cela consiste en des interactions entre des partenaires et leurs actions; c'est-à-dire que la coordination des actions se fait entre des actions complexes coordonnées (celles qui sont accomplies par un groupe d'individus). Certaines interactions nécessaires aux actions complexes coordonnées sont l'intercompréhension et la prédisposition mutuelle à la coopération. Dans ce sens, le modèle de l'activité communicationnelle se présente, d'après nous, comme le modèle le plus complet pour les analyses des actions complexes telle que l'activité culturelle.

Habermas affirme que l'agir communicationnel désigne un certain type d'interactions d'actions. Ces interactions "sont coordonnées par des actions langagières, sans toutefois coïncider avec elles"⁴⁸. L'agir communicationnel n'est pas identique aux performances (ou opérations) d'interprétation qui le constituent; il n'est pas non plus la même chose que les intentions qui amènent aux accords dans des actions coopératives, ou moins encore, les prédispositions ou d'autres états Intentionnels.

La bonne piste pour comprendre l'agir communicationnel se trouve dans la théorie des actes de langage: si on accepte comme principe que l'*acte de langage*, produit par un locuteur dans un certain rapport avec un allocutaire, est l'unité minimale du discours, on peut facilement reconnaître dans les conditions d'accomplissement d'un discours les conditions d'une coordination communicationnelle de l'action. Car, la mise en rapport par le moyen d'un discours entre deux partenaires rationnels présuppose une coopération mutuelle et un accord sur les sens des expressions. Les circonstances de l'accomplissement du discours (l'accord

* La cohérence de la relation entre les actions dépend des objectifs de l'acteur et des moyens qui lui sont disponibles pour les atteindre.

⁴⁸ Habermas, *Idem*, p.118.

et la coopération) déterminent la manière dont le rapport s'effectue entre les partenaires. Tous ces éléments présumés dans l'activité discursive sont les éléments identifiés par Jürgen Habermas comme des données sur lesquelles les acteurs se basent pour l'accomplissement de l'activité communicationnelle. La différence entre ces deux perspectives (discursive et communicationnelle) se trouve dans le fait que l'une se concentre sur les actions langagières; tandis que l'autre, qui contient la première, s'étend sur toutes les formes d'accomplissement où il est question d'interaction visant l'intercompréhension, c'est-à-dire, d'interaction communicationnelle. Mais la grande nouveauté de cette perspective est, à notre avis, d'avoir accentué le fait que l'activité communicationnelle fonctionne elle-même comme un mécanisme de coordination d'autres actions* . C'est bien la raison pour laquelle nous avons présenté cette perspective comme un outil pour une redéfinition de la conceptualité de la culture.

7. Agir communicationnel et coordination des actions:

Nous avons dit plus haut que nos intérêts sont orientés par une compréhension de la culture comme une activité; et que nous croyons avoir trouvé dans la théorie de l'agir communicationnel les outils nécessaires pour l'analyse de l'agir culturel des individus. Nous pensons que l'adoption de cette position nous permettrait, sinon de résoudre tous les problèmes théoriques, au moins de repérer, dans le traitement des questions culturelles, les points en communs entre plusieurs théories (des points de consensus). Les points consensus permettant de reformuler la conceptualité de la culture sont, par exemple, les notions d'activité et de coordination d'actions au moyen d'un langage. L'identification de tels points permet l'avance des recherches sur la culture et des échanges de leurs résultats. Car un cadre conceptuel basé sur de tels points réduirait sensiblement les discussions méthodologiques autour de l'emploi des concepts. La quête de ces points sont à la base même de nos analyses: c'est à partir d'une constatation sur l'existence de ces points que nous avons décidé de l'élaboration de notre cadre théorique. Quant aux recherches sur la culture, elles en bénéficient par la possibilité de la mise en commun de leurs résultats selon une perspective qui nous

* Fréquemment la communication est définie comme un processus dynamique, évolutif, sans un point de départ ni une fin, les concepts de source et de destinataire en étant des concepts didactiques; le concept d'interdépendance entre la source et le destinataire se formulant alors d'après les notions de cause et d'effet, est mis à la place que l'on attribue à la notion de coordination.

semble plus adéquate. Nous pensons donc que la réélaboration de la conceptualité sur la culture basée sur de tels points contribuera à l'avancement de la connaissance sur les activités humaines. Après avoir fait le survol des théories qui nous seront utiles pour l'accomplissement de cette tâche, nous essayerons ici, en recourant encore à Habermas⁴⁹, d'en rassembler les points le plus importants à retenir pour cet accomplissement.

C'est sur le chapitre III, où Habermas analyse les contributions de la théorie de l'action de Weber pour l'approche formelle-pragmatique d'une théorie de l'agir communicationnel, que nous centrerons notre attention.

La démarche de Habermas débute par la mise en évidence des aspects rationnels de l'action, dans le but d'y trouver les fondements de l'activité communicationnelle, d'identifier le lieu coordinateur de tous les genres d'action et, de cette manière, de le situer en tant que noyau originel dont dérivent tous les types d'action:

La conduite de la vie méthodique rationnelle rend possible et sanctionne à la fois le succès de l'action: sous l'aspect de la rationalité instrumentale mise en oeuvre pour résoudre des tâches techniques et construire des moyens efficaces; sous l'aspect de la rationalité sélective mise en oeuvre pour effectuer des choix conséquents entre alternatives d'action (...); sous l'aspect de la rationalité normative mobilisée pour résoudre des tâches morales-pratiques dans le cadre d'une éthique régie par des principes⁵⁰.

7.1. La coordination des actions

La première considération faite par Habermas sur la théorie de l'action de Max Weber se rapporte aux trois complexes de rationalité (formelle, matérielle et pratique⁵¹) définis par

⁴⁹ Habermas, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, Tome I, Fayard, 1987.

⁵⁰ Habermas, *Idem*, p.188.

⁵¹ Habermas, *Idem*, p. 185: " La rationalité formelle concerne des sujets qui, lorsqu'ils ont des décisions à prendre, agissent selon la rationalité des choix, et qui, d'après des préférences claires et en fonction de maximes de décisions données, tentent de suivre leurs intérêts, comme il en va, par exemple, dans l'échange économique: "Ce qui doit être ici désigné comme critère de la rationalité formelle d'une gestion économique, c'est le *calcul* qu'il lui est techniquement possible d'effectuer et qu'elle applique effectivement [...] . En revanche, le concept de rationalité matérielle (veut dire) [...] simplement ceci: on [...] pose des exigences éthiques, politiques, utilitaires, hédonistes, corporatistes, égalitaires, ou n'importe quelles autres exigences, et en

celui-ci comme fondements de sa théorie de l'agir social. Ces trois complexes de rationalité ne se réalisent pas de manière uniforme dans la vie pratique, ni se rapportent à la pratique communicationnelle quotidienne de manière équivalente. Seule la perspective de la rationalité par rapport à une fin, à la Weber (rationalité instrumentale), peut saisir le sens de l'agir social.

Dans le but de mettre au clair cette considération, et de comprendre la structure de l'activité finalisée qui est caractéristique de l'agir communicationnel. Habermas adopte comme point de départ une théorie analytique de l'action, c'est-à-dire, l'élucidation métathéorique des concepts fondamentaux de l'action. Ce point de départ analytique est enrichi, par la suite, de ce qu'il appelle "le point de vue sociologique", qui lui permettra d'amener les résultats de la théorie analytique de l'action aux analyses des mécanismes de coordination d'actions, nécessaires à la compréhension de l'agir communicationnel:

Pour une théorie de l'activité communicationnelle qui met au centre d'intérêt l'intercompréhension langagière en tant que mécanisme d'orientation de l'action, la philosophie analytique avec sa discipline nodale, la théorie de la signification, offre un point de rattachement très prometteur.⁵²

Pour notre part, nous considérons l'activité culturelle comme une activité du type communicationnel. Cela veut dire que l'agir culturel est une, parmi d'autres activités, dont la réalisation est possible par le moyen de l'agir communicationnel. Il est évident que, dans cette mesure, l'intercompréhension joue un rôle primordial dans le déroulement de cette activité. Et c'est à cause de ça que nous nous efforçons de clarifier, dans de longs détours, les notions nécessaires à la bonne compréhension de cette activité. Revenons à la notion d'*intercompréhension*.

Habermas fait remarquer que, dans sa perspective analytique, il rejette la théorie de la signification du courant de la *sémantique intentionnelle*: "Sont seules instructives pour une théorie de l'activité communicationnelle, écrit Habermas, les théories analytiques de la

fonction de cela, on mesure le caractère *rationnel par rapport à une valeur* (wertrational) ou *matériellement* rationnel par rapport à une fin (material zweckrational) des résultats d'un comportement économique - même si celui-ci reste aussi bien formellement "rationnel", *i.e.* calculatoire."

⁵² Jürgen Habermas, *Idem*, p.284.

signification qui s'attachent à la structure de l'expression langagière et non aux intentions du locuteur"⁵³.

Quant à la sémantique intentionnelle, elle n'est pas appropriée, selon Habermas, pour rendre compte des mécanismes de coordination des actions où le langage est un médium, parce que l'acte d'intercompréhension est analysé dans cette théorie selon le modèle d'agir stratégique, c'est-à-dire, l'agir orienté vers des conséquences. Un tel modèle, on a déjà vu, ne rend compte que d'un seul aspect de l'activité communicationnelle, et se rapporte aux processus d'intercompréhension comme à un processus dérivé dont l'origine est l'intention des interlocuteurs⁵⁴.

Or, si l'intercompréhension est un mode dérivé de la stratégie d'un locuteur, la signification d'une expression employée, ou d'une action accomplie, dépend de l'intention qu'a cet acteur de se faire comprendre. C'est là le point faible de la théorie de la signification de Grice: l'identification de la signification aux intentions des locuteurs. Cela a été déjà pointé par Searle⁵⁵ et reproduit par Habermas dans ces mots qui suivent:

Ce que L *veut dire* par x, *i.e.* de *comprendre la signification* de x et de *connaître* l'intention que poursuit L en utilisant x, c'est-à-dire, le *but* que L *veut* atteindre par son action" sont deux choses bien différentes ⁵⁶.

Pour qu'un acteur réalise pleinement son intention d'amener un auditeur à une compréhension de ce dont il a l'intention, il faut que l'auditeur ait la connaissance de l'intention que l'acteur veut lui communiquer. De plus, il faut qu'il comprenne ce qui est dit ou ce qui est fait. Il y est donc question de deux opérations à accomplir pour le succès de l'action de l'acteur, la première étant la compréhension du message verbal ou d'autre genre, la deuxième, la connaissance de l'intention de l'acteur.

⁵³ Habermas, *Idem*, p.285. Ne pas confondre ici une théorie de l'Intentionnalité, telle que formulée par Searle, avec une théorie intentionnelle de la signification comme celle de Paul Grice, "Mean", in *Philosophical Review*, July 1957, pp. 377-378.

⁵⁴ L'article "Meaning" de Paul Grice est un exemple de cette perspective. On y trouve une sémantique intentionnelle, où la signification et, par conséquent, l'intercompréhension sont dérivées des intentions des locuteurs. Cf. Paul Grice, "Meaning", in *Studies in the Way of Words*, Cambridge University Press, Cambridge/Massachusetts/London, 1989, pp. 213-223.

⁵⁵ John Searle, *Les actes de langage*, chapitre II, par.2.6.

⁵⁶ Habermas. *Idem*, p. 285.

La *sémantique intentionnelle* ne considère pas correctement les conditions de validité des énoncés et opère une inversion du rapport intention-signification. Autrement dit, elle réduit la compréhension de la signification des énoncés à la connaissance des intentions du locuteur. Le langage étant une activité, nous en tirons les mêmes conclusions pour les actions en général.

La signification des phrases et leur compréhension, n'autorisent pas qu'on la sépare du rapport à la validité des énoncés, rapport inhérent au langage. Les acteurs et auditeurs comprennent la signification d'un mot s'ils savent dans quelles conditions la phrase est vraie. De même ils comprennent la signification d'un mot s'ils savent comment il contribue à ce que la phrase qu'il (ce mot) a aidé à constituer puisse être vraie ⁵⁷.

Également, on dirait que le sens des actions ne permet pas qu'on les sépare des prétentions de validité qu'un acteur soutient lors de leurs accomplissements et qui en sont constitutives.

Cela veut dire que conditions de validité et signification sont en rapport étroit, c'est-à-dire, que le mode de présentation des expressions, ou d'autres actions, contribue à la formation du sens de ces expressions, ou de ces actions.

La perspective de la sémantique formelle, d'abord développée pour l'analyse des assertions, a été étendue aux autres actions langagières depuis le deuxième Wittgenstein, en passant par Austin et Searle. Elle inaugure le genre d'approche qui permettra l'avance de la recherche pragmatique du langage et Habermas est d'accord. Cependant, selon Habermas "la théorie des actes de langage reste liée aux présuppositions ontologiques étroites de la sémantique de la vérité"⁵⁸ sans atteindre le niveau d'intégration recherchée par la théorie de la communication. En fait, le concept de validité reste, dans cette perspective, attaché à celui de vérité propositionnelle. L'originalité de l'approche étant la généralisation du concept de vérité propositionnelle au niveau pragmatique.

⁵⁷ Habermas, *Idem*, p.287.

⁵⁸ Habermas, *Idem*.

C'est bien ici que demeure l'importance de John Austin pour les études pragmatiques du langage; ses recherches introduisent et valorisent la fonction de présentation des expressions langagières pour la compréhension de leur sens, et par conséquent, ouvre la possibilité de l'établissement de critères de validité applicables à des modes d'utilisation du langage autres que le mode assertif.

Le but poursuivi par Habermas, en utilisant des acquis de la théorie des actes de langage, est d'exploiter le notion de rôle illocutoire comme étant le facteur déterminant du type, du mode et du but des prétentions à la validité que, par usage d'une expression, un locuteur soutient dans la pratique communicationnelle, *i.e.*, de savoir quelle prétention, comment et dans quel but un locuteur exprime des prétentions à la validité de ses énoncés. Il est claire que la notion de validité chez Habermas a comme base la notion de condition de succès des actes de langage que l'on trouve chez Austin^{*}. Pour Austin il est question de savoir les conditions pour la réussite d'un performatif, c'est-à-dire, d'un acte qu'on exécute en prononçant des mots, tandis que pour Habermas il s'agit de la fondation de la validité des exécutions où il est question de communication, c'est-à-dire, des exécutions qui ont l'intercompréhension comme objectif.

L'intention de Habermas va, néanmoins, bien plus loin que cela. Nous savons qu'il prétend construire une théorie unifiée de l'agir communicationnel. Or, dans ce schéma, l'élucidation des prétentions à la validité des énoncés n'est qu'une manière de mettre au clair les mécanismes de coordination d'actions pour la compréhension de l'agir social. C'est là aussi que nous pensons avoir trouvé l'outil nécessaire pour une compréhension du type d'agir social que nous intéressent davantage - l'agir culturel; et la perspective de reformulation de la conceptualité sur la culture.

Nous suivrons en survol les pas de la démarche de Habermas. Cette démarche consiste en plusieurs points, dont nous traiterons les suivants:

1. valeur stratégique du problème de la coordination d'action;
2. la distinction d'Austin entre actes illocutoires et actes perlocutoires, au moyen d'une délimitation des frontières entre actions orientées vers l'intercompréhension et actions orientées vers le succès;

* Cf. chapitre I, section 3.2.

3. l'effet des liens illocutoires des actes de langage;
4. le rôle des prétentions critiquables à la validité.

7.2. L'action chez Weber:

C'est dans la théorie weberienne de l'action qu'Habermas a cueilli des éléments pour son argumentation sur la coordination des actions.

Selon lui, la théorie weberienne de l'action s'écarte d'une théorie de l'activité communicationnelle en se fondant, non pas sur une théorie de la signification (comme c'est le cas de la sémantique intentionnelle), mais sur une théorie de la *conscience intentionnelle*. C'est aux intentions et aux opinions d'un seul sujet d'action que s'applique la théorie weberienne⁵⁹; et son but est celui de comprendre l'activité finalisée, laissant de côté les processus de l'intercompréhension personnelle: chez Weber, "l'intercompréhension a la valeur d'un phénomène dérivé qui doit être construit à l'aide d'un concept d'intention posé par avance"⁶⁰, parce qu'il part d'un modèle téléologique de l'action visant un but. C'est cela la raison pour laquelle Weber n'a pu introduire une notion d'agir social à partir d'un concept de sens. Son concept d'agir social est construit autour de la notion d'influence, sur l'agent, du comportement des individus avec qui cet agent maintient des rapports, et de la notion de relation réflexive des orientations d'un même agent sur lui même, telle que l'autosuggestion* . Weber n'a, par ailleurs, jamais décidé des places occupées par ces notions en tant que conditions pour la coordination des actions⁶¹.

Cependant Weber s'est rendu compte que l'agir social peut être défini en termes de mécanismes de coordination d'actions: "Stammler confond les régularités "de fait" du comportement humain avec le fait que certains comportements sont ordonnés par des règles que de nombreuses personnes regardent comme "devant être appliquées""⁶². La coordination des actions dans une communauté peut reposer, selon Weber, sur des *situations*

⁵⁹ Habermas, *Idem*, p.289.

⁶⁰ Habermas, *Idem*, p.290.

* Autosuggestion: "influence exercée sur notre conduite et sur notre vie mentale par une idée que nous cultivons dans notre esprit". Cf. Henri Piéron, *Vocabulaire de la psychologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1951.

⁶¹ Habermas, *Idem*.

⁶² Cf. Weber, *Economie et Société*, tome I, Paris, Plon, 1971, p.335.

d'intérêts⁶³ ou sur un *accord normatif*⁶⁴. La pure factualité des activités et des situations d'intérêts peuvent toujours donner place à une normalisation ou à une conventionalisation d'un comportement.

Cependant, l'observation webérienne au sujet de la coordination des actions n'est pas complète. Car d'un côté, argumente Habermas, l'interaction d'efforts en vue d'actions fondées sur des intérêts complémentaires "n'est pas seulement donnée [reconnue] sur la forme de mœurs", c'est-à-dire que les mœurs ne sont qu'une forme de ces interactions. D'autre part, l'interaction fondée sur un consensus normatif* n'est pas seulement conventionnelle⁶⁵, c'est-à-dire que toutes les orientations consensuelles ne sont pas conventionnelles. En d'autres mots, les processus réels d'intégration d'efforts pour l'accomplissement d'actions (qu'il s'agisse d'actions "utilitaires" ou d'actions "consensuelles") peuvent même être fondés, à la fois, sur les deux perspectives. Autrement dit, on reconnaît, dans les situations réelles, l'existence d'efforts pour l'accomplissement d'actions qui sont, à la fois, conventionnels et utilitaires.

Cela nous permet d'apercevoir l'insuffisance de la théorie webérienne de l'action: "Pour que les procès de rationalisation sociale puissent être étudiés *dans toute leur ampleur* il faut d'*autres* fondements de la théorie de l'action"⁶⁶. Ces fondements sont formulés par Habermas dans son concept d'activité communicationnelle et d'après certains résultats de la théorie des actes de langage.

⁶³ Cf. Weber, *Idem*, p.338: "Enfin, il arrive aussi que certains intéressés, pour des motifs rationnellement pesés, demandent que le droit conventionnel et même le droit coutumier, afin d'être protégés contre des bouleversements, soient expressément placés sur la garantie d'un appareil de coercition et deviennent ainsi du droit écrit".

⁶⁴ Max Weber, *Économie et Société*, p.338: " Les règles conventionnelles sont, normalement, la voie par laquelle les régularités qui ne sont que de fait et qui ne constituent que des "coutumes" [régularités purement factuelles de l'activité, par conséquent, de pures "mœurs"] subissent une évolution et prennent la forme de "normes" obligatoires garanties d'abord, le plus souvent, par la contrainte physique"; cité par Habermas, *Idem*, p.293.

* Une norme "obligatoirement valable". À ce sujet voir Weber, *Économie et Société*, p.28.

⁶⁵ Habermas, *Idem*, p.294.

⁶⁶ Habermas, *Idem*.

En partant d'une classification des actions découlant d'une version modifiée de la théorie weberienne, Habermas distingue les actions en deux orientations, selon que leur coordination se fonde davantage sur des situations d'intérêts ou sur un consensus normatif, c'est-à-dire sur une norme "obligatoirement valable". Il est toujours question d'une activité téléologique** c'est-à-dire d'une activité rationnelle par rapport à une fin. Il y a pourtant, une différence selon ce qui est privilégié dans l'orientation de l'activité téléologique: ou le succès ou l'intercompréhension.

Dans le cas de l'orientation visant le succès, on parle de:

1) actions *instrumentales*, lorsqu'il est question de poursuite de règles techniques d'action et d'efficacité des interventions mutuelles des partenaires dans un certain contexte;

2) actions *stratégiques*, lorsqu'il est question de poursuite de règles de choix rationnelles et des influences effectives d'un agent sur les auditeurs. Dans le cas de l'intercompréhension, on parlera d'actions *communicationnelles*: "Dans l'activité communicationnelle, les participants ne sont pas primordialement orientés vers le succès propre; ils poursuivent leurs objectifs individuels avec la condition qu'ils puissent accorder mutuellement leurs plans d'actions sur le fondement de définitions communes des situations"⁶⁷. C'est-à-dire qu'une attention des partenaires au sens des actions est primordial à leur accomplissement.

Ainsi, il est possible, selon Habermas, de distinguer l'agir social en fonction de l'attitude des participants, selon qu'elles sont orientées vers le succès ou vers l'intercompréhension. L'intercompréhension, Habermas la définit comme "un procès d'entente entre sujets capables de parler et d'agir", un accord "accepté comme valide par les participants" et qui satisfait "aux conditions d'assentiment, rationnellement motivé, au contenu d'une expression"⁶⁸. Un tel accord est effectivement obtenu dans la communication.

L'intercompréhension est le noyau dur des processus de communication. Mais nous ne pouvons la comprendre, dit Habermas, que si nous comprenons ce que signifie employer des expressions dans une intention communicationnelle. Autrement dit, il faut comprendre ce

** L'aspect téléologique est un des aspects de l'activité communicationnelle. Cf. 2.4 et 2.5.

⁶⁷ Habermas, *Idem*, p.295.

⁶⁸ Habermas, *Idem*, p.296-297.

qu'est l'usage d'une expression avec une intention communicationnelle, pour saisir le concept d'intercompréhension. Suivons Habermas. Supposons la situation suivante, dans laquelle deux partenaires sont dans une interaction conversationnelle: le locuteur **L** accomplit un acte de langage. Pour qu'une interaction soit effective, il faut que l'auditeur **A** prenne partie par rapport à l'acte accompli par **L**. On dira qu'un agir communicationnel s'est accompli, lorsque cette interaction se produit (1) par l'acceptation par **A** des prétentions de **L**; (2) si le processus de coordination entre l'allocation et l'acceptation de la prétention à la validité est produit par l'objectif mutuel d'intercompréhension.

Le mécanisme de coordination d'action par l'intercompréhension peut aussi servir, dans certains cas, de moyen pour des accords d'un ordre autre, produits dans un cadre d'actions orientées vers le succès. Dans ces cas, l'intercompréhension n'est que le moyen pour aboutir au succès d'une action quelconque. Mais, nous alerte Habermas, "*toute* intervention médiatisée par le langage n'offre *pas* un exemple d'activité orientée vers l'intercompréhension indirecte"⁶⁹. Voyons pourquoi.

7.3. Remarques sur la taxonomie des actions chez Austin:

Dans la distinction introduite par John Austin entre actes locutoires, illocutoires et perlocutoires, Austin opère un découpage conceptuel des actions langagières. Lorsqu'on dit *locutoire*, c'est au sujet des contenus des expressions, c'est-à-dire des mots et de leurs places dans les expressions. Par contre, dans un acte illocutoire, une action est accomplie par un locuteur **L** par le fait même qu'il dit quelque chose d'une certaine manière. L'objectif visé par **L** ressort de la signification de l'allocation; si cette signification est saisie par **A**, l'acte illocutoire est accompli. Dans un acte perlocutoire, il est question de la production d'un effet chez **A**. Par l'émission d'une allocation, **L** a l'intention de produire un effet déterminé sur le comportement de **A**. En résumant la distinction: dans l'activité langagière on peut distinguer le fait de dire *quelque chose* - l'acte locutoire; de *l'agir en disant* quelque chose - l'acte illocutoire; et du *causer* quelque chose du fait d'agir en disant ⁷⁰.

⁶⁹ Habermas, *Idem*, p.298.

⁷⁰ Cf. chapitre II, parties 2 et 3. 2.

Les effets perlocutifs (ou perlocutoires), causés par des actes illocutoires, sont facilement analysables dans les contextes des actions téléologiques. Ils sont clairement et nécessairement trouvés dans des activités où un locuteur accomplit des actions langagières orientées vers le succès; dans l'agir communicationnel ils ne sont que des formes parasites, consécutives de la compréhension; c'est-à-dire qu'ils peuvent être utilisés par un locuteur qui veut être sûr d'être compris par un auditeur. Les effets perlocutifs sont ainsi en relation d'extériorité avec la signification des actes illocutoires, étant dépendants de contextes contingents qui ne sont pas fixés par conventions. Ainsi les , les perlocutions, ou les actes perlocutionnaires d'Austin peuvent être classés, selon Habermas, dans le cadre des interactions stratégiques. "Des effets perlocutoires ne peuvent être obtenus à l'aide d'actions langagières que si ces dernières sont *englobées en tant que moyens* dans des actions téléologiques orientées vers le succès"⁷¹.

Différemment, les actes illocutoires d'Austin sont présents dans toutes les formes d'interaction langagière, étant par là le mode originel de ces interactions.

L'objectif illocutoire que vise un locuteur en exprimant quelque chose ressort de la signification même de l'énoncé, qui est constitutive pour les actions langagières (...) À l'aide d'un acte illocutoire, le locuteur fait savoir qu'il entend comprendre ce qu'il dit comme hommage, commandement, remontrance, explication, etc. Son intention de communiquer s'épuise dans le fait que l'auditeur doit comprendre le contenu manifeste de l'action langagière⁷².

On pourrait argumenter que les illocutions sont des moyens dont un locuteur se sert pour obtenir des effets perlocutifs, et qu'une interaction conversationnelle peut être constituée par ce type de pratique.

Habermas contrargumente: "tandis que l'objectif illocutoire est atteint lorsque l'auditeur comprend ce qui est dit et qu'il assume les obligations liées à cette acceptation de l'offre présentée par l'acte de parole, le locuteur qui agit de façon [purement] téléologique doit quant à lui atteindre cet objectif illocutoire sans livrer son objectif perlocutoire"⁷³. Autrement dit, dans une action purement téléologique il y a une distinction entre ce que dit un locuteur et ce

⁷¹ Habermas, *Idem*, p. 302

⁷² Habermas, *Idem*, p.299-300.

⁷³ Habermas, *Idem*, p.303.

qu'il vise en disant ce qu'il dit; et cette distinction n'est pas livrée à l'auditeur qui est sensé faire, en l'absence de cette connaissance, quelque chose qui est visée par le locuteur^{**}. Ces genres d'actions stratégiquement masquées n'annulent pourtant pas les distinctions que nous avons présentées, parce que ces actions ne sont pas le mode originel d'interaction communicationnelle; et dans ces actions, une étape d'intercompréhension doit être souvent, mais pas toujours^{*}, accomplie pour que les objectifs perlocutoires soient atteints. Car un locuteur doit se faire comprendre par son auditoire pour que ce dernier puisse faire ce que le locuteur veut qu'il fasse. Autrement dit, l'objectif illocutoire (l'objectif de l'intercompréhension) doit être souvent atteint dans les interactions langagières pour que des effets perlocutifs soient possibles.

L'activité communicationnelle, écrit Habermas, est un genre d'interaction "où *tous* les participants accordent entre eux leurs plans d'actions individuels, et poursuivent par là *sans restriction* leurs objectifs illocutoires"⁷⁴. C'est-à-dire que les objectifs illocutoires orientent les plans d'actions individuelles dans les activités communicationnelles. L'orientation des plans d'action par des objectifs illocutoires (objectifs de l'intercompréhension) constitue le mode originel de l'interaction communicationnelle. Dans le cas où certaines variations sont ajoutées à ce mode originel d'interaction langagière, on pourrait toujours identifier les variations et reclasser l'activité résultante dans d'autres modes. Il faut remarquer que ces autres modes d'interaction présupposent l'interaction communicationnelle, par le fait que

dans des contextes d'actions complexes, un acte de parole directement accepté et réalisé sous les présuppositions de l'agir communicationnel peut

^{**} Est-ce que le fait que l'allocataire comprenne ce que le locuteur affirme est une condition de succès pour une assertion? Non, mais seulement si l'on considère l'assertion dénuée de tout autre objectif communicationnel. L'intention de faire une assertion et l'intention de communiquer par une assertion ne sont pas la même chose. Car on peut vouloir communiquer ou faire comprendre A ("Je suis fatigué") en affirmant B ("Il est tard").

^{*} Un bel exemple d'absence d'intercompréhension langagière dans une action stratégique se trouve chez Searle. Il s'agit de l'exemple du soldat allié qui se fait passer pour un allemand en prononçant pour des auditeurs italiens les seuls mots allemands qu'il connaît. L'action du soldat allié est entièrement stratégique et téléologique: il ne veut pas être compris mais se faire prendre pour un allemand par les italiens. Cf. Searle, *Les actes de langage*, chapitre II, par. 2,6, pp.84-85.

⁷⁴ Habermas, *Idem*.

avoir en même temps une valeur stratégique à d'*autres* niveaux de l'interaction, et provoquer des effets perlocutifs chez des *tiers* ⁷⁵.

Habermas ajoute:

je compte dans l'agir communicationnel les interactions médiatisées par les langages où tous les participants poursuivent par leurs actions langagières des objectifs illocutoires. *et seulement de tels objectifs* ⁷⁶.

Différemment, dans les actions purement stratégiques, l'activité langagière n'est qu'un *médium* nécessaire à la mise en oeuvre de la stratégie qui oriente l'activité; et l'intercompréhension y est présente à titre de condition de satisfaction pour l'accomplissement des objectifs poursuivis par l'acteur.

Le problème identifié par Habermas dans la taxonomie des actes de langage chez Austin se trouve dans le fait qu'il n'a pas su distinguer les différents types d'interaction dans les activités communicationnelles. Pour Austin, les différences trouvées dans les pratiques communicationnelles sont dûes à des caractéristiques propres aux différents actes de langage: "il n'a pas vu que les actions langagières fonctionnent comme mécanismes de coordination pour d'*autres* actions" ⁷⁷. C'est aussi parce qu'il n'a pas su distinguer les différents types d'interaction langagière qu'il appelle les effets perlocutifs des actes perlocutifs, mettant sur un même pied les actes illocutoires et leurs effets sur des auditeurs.

On voit par l'intermédiaire des analyses de ce chapitre que la théorie de l'agir communicationnel de Jürgen Habermas constitue un perfectionnement de la version austinienne de la théorie des actes de langage. Ce perfectionnement nous permettra de pénétrer le projet pragmatique d'Austin. Car la théorie de l'agir communicationnel fournit des éléments nécessaires non seulement à l'étude de l'activité langagière, mais aussi à celle des actions humaines en général. Les points forts de la théorie de Habermas sont, à notre avis, 1) la mise en place de la notion d'agir communicationnel comme la forme complète des activités lorsqu'il est question de communication, qu'elle soit exprimée explicitement (par moyen d'actes de langage) ou implicitement (tel que dans les expositions et spectacles scéniques); 2) la classification des actions selon les objectifs qui les orientent; 3) l'intercompréhension

⁷⁵ Habermas, *Idem*, p.304.

⁷⁶ Habermas, *Idem*.

⁷⁷ Habermas, *Idem*.

définie comme l'objectif principal de l'activité communicationnelle et comme le principal moyen d'interaction entre des partenaires par différents types d'action; 4) la notion de coordination d'actions par le moyen de l'activité communicationnelle. De tels points sont fondamentaux pour notre reformulation du cadre théorique de l'analyse des activités culturelles et nous les reprendrons dans le chapitre qui suit (IV).

CHAPITRE IV

EN GUISE DE CONCLUSION

1. Introduction:

La complexité de la vie contemporaine oblige les individus de ce siècle à considérer de multiples limitations dans leurs activités à bien des égards. Dans leurs relations avec l'espace, ils sont soumis aux contraintes des super-organisations des états et des gouvernements qui dominent les territoires et déterminent leurs limites; dans leurs relations avec le temps, la succession des événements et la vitesse des changements contemporains les obligent à de constantes réadaptations dans leurs modes de vie et à des recyclages constants de leurs connaissances. Pour ne pas être mis à l'écart de leur temps, il faut que les individus s'accommodent aux situations toujours nouvelles. Mais qu'est-ce qui les oblige à s'accommoder à ces nouvelles situations? C'est l'*organisation sociale* dont ils font partie.

Nous avons déjà vu* qu'il n'est pas possible de comprendre le sens du terme *société* sans le rapporter à celui de *règle*. Toutes les sociétés sont, en fait, constituées par des relations ordonnées entre des individus. Les lois ne sont que la forme explicite des règles qui constituent et qui dirigent une organisation sociale. L'organisation sociale s'impose aux individus parce qu'elle est constituée de *règles* que l'ensemble des individus impose à la conduite de chacun d'entre eux. Et les *règles* qui composent l'organisation sociale coordonnent les actions des individus afin de permettre la vie en commun, voire l'existence d'une *collectivité*.

Même en sachant que l'organisation sociale oriente les actions des individus, nous ne savons toujours pas comment ces orientations sont effectuées sous la forme des mécanismes de coordination des actions. Autrement dit, nous ne connaissons guère les mécanismes de coordination d'actions qui rendent possible la co-existence dans une collectivité.

1.2. Organisation et règles

* Dans le chapitre I, section 3.

L'organisation sociale se constitue d'une série de règles; quelques-unes s'adressent directement à chaque individu. Ces règles déterminent et limitent les activités et les rôles joués par chaque individu faisant partie d'une organisation sociale, et comme conséquence, l'ensemble des individus subiront les effets de ces règles. D'autres règles s'adressent d'abord à l'ensemble des membres de l'organisation. Celles-ci limitent les enjeux du pouvoir dans les collectivités et la pratique effective de ce pouvoir par les représentants qui agissent au nom des collectivités. Ces deux types de règles comprennent l'ensemble des mécanismes de motivation et de coordination d'actions. Qu'ils s'agissent de règles pratiques, générées par des régularités¹ ou d'un autre ordre (juridique, économique, etc.), leur but est de rendre possible la co-existence des individus par le moyen de la fixation et du maintien des relations ordonnées entre eux, voire par l'établissement de mécanismes de coordination de leurs actions. Parmi ces *règles*, les unes s'établissent de façon universelle dans et pour une collectivité, c'est-à-dire qu'elles sont imposées* à tous les membres d'une collectivité organisée qui se reconnaissent mutuellement comme tel; tandis que les autres *règles* sont plus au moins conditionnées par des besoins individuels plus spécifiques, des besoins plus proches des activités pratiques. Un exemple des premières est le cas des règles qui déterminent les relations de parenté et interdisent l'inceste. Comme exemple des deuxièmes nous pointons des règles de hiérarchie et de politesse qui s'adressent différemment aux individus selon leurs statuts sociaux ou le degré de leurs rapports.

Le plus souvent les *règles* se forment en termes abstraits**?. Sur le plan théorique, les règles ont leurs fondements en dehors de toute et n'importe quelle forme d'organisation

¹ Les règles que nous appelons pratiques sont un produit des habitudes que Weber appelle tradition. À ce sujet cf. Max Weber, *Économie et société*, pp. 338-339: "Considérons le retour régulier de certains événements, qu'il s'agisse de phénomènes naturels ou d'activités humaines diverses, et que celles-ci soient d'origine organique, qu'elles aient jailli d'une imitation irréfléchie ou qu'enfin elles soient produites par l'adaptation aux conditions extérieures de la vie: cela seul confère à ces événements, avec une facilité extraordinaire, la dignité de choses prescrites par des normes".

* La manière dont les règles sont "imposées" est un sujet très intéressant dans le cadre d'une étude plus détaillée sur la culture. Cependant les limitations de la présente étude nous obligent à rester, à ce propos, au niveau de cette simple suggestion.

** Par définition les *règles* doivent établir des obligations (ou définir des modèles) de la façon la plus générale possible et, souvent, se rapportant à des situations types. Elles orientent les conduites des individus au nom des intérêts généraux; c'est-à-dire, elles définissent ce qui doit être accompli par chaque individu selon la volonté de tous les autres individus (un droit), s'appliquant à tous indifféremment. Weber écrit: "Tout droit

sociale. Ce sont des règles dites constitutives qui définissent toutes les organisations humaines. Nous comprenons ainsi ces règles:

Supposons deux individus parfaitement étrangers l'un à l'autre qui deviennent les premiers habitants d'une île. Supposons aussi que chacun des deux possède des connaissances spécifiques, mais restreintes, sur des moyens de survivance dans un environnement hostile. Il est facile de voir que leurs vies seront moins difficiles s'ils décident de s'entraider, en échangeant leurs connaissances et en partageant les tâches.

Or, le premier état de choses qui s'établira dès la décision mutuelle de s'entraider sera une sorte de *règle universelle* que tous les deux doivent suivre. C'est seulement à partir de cet accord premier qu'il est possible de passer au moment suivant du partage des connaissances et des tâches, c'est-à-dire, l'action sur le plan exclusivement pratique. Autrement dit, lorsque deux individus décident d'ordonner leurs rapports...

1. ils créent un état de choses appelé organisation, et...
2. leur *intention collective* * de créer cet état de choses est identique à celle de la mise en pratique de mécanismes de coordination de leurs actions.

On dirait que c'est la situation d'isolement et d'hostilité de l'environnement (des besoins pratiques) qui fait que les individus de notre exemple s'organisent par le moyen d'un accord pour l'accomplissement des *actions* coordonnées. Mais cela n'empêche pas que cet accord soit établi en termes généraux afin de pouvoir régler aussi bien les problèmes connus qu'en prévenir d'autres. Les attitudes que nos deux individus prennent pour qu'il y ait de l'entraide (l'organisation et le partage de tâches) a déjà un rapport avec l'établissement d'une règle constitutive en tant que son intention préalable. Car ces attitudes sont une cause (l'intention préalable explicite) de la mise en pratique d'un mécanisme de coordination d'actions. Même si les premières attitudes sont prises pour chacun séparément (d'abord subjectivement et de façon spontanée) elles deviennent des motifs ou des raisons pour l'établissement d'un accord réglé explicitement lorsqu'elles sont explicitées. Autrement dit, les premières attitudes individuelles constituent des actions de base** pour l'action complexe représentée par l'entraide. Cette

est dans son essence un cosmos de règles abstraites, normalement décidées intentionnellement", Cf. *Économie et Société*, p. 223.

?

* Ce sera traité dans 2.3.1, plus bas.

** Cf. chapitre I, section 4 plus haut.

attitude qui *cause* l'établissement des règles c'est l'intention collective. Nous y reviendrons en 2.3.1.

Les activités individuelles qui feront suite à cet accord prendront leur place dans (et seront évaluées par rapport à) le cadre de l'accord général premièrement établi, qui est une règle constitutive. Exécuter un certain *acte* par rapport à une règle constitutive c'est concrétiser les *règles* abstraites qui forment cet accord; c'est rendre effectif cet accord par un *acte* concret qui sera interprété selon ce que les *règles* de l'accord déterminent.

Dès qu'un individu en société (l'acteur) accomplit un *acte*, il crée des événements où il produit des états de choses, individuellement ou avec le concours de partenaires. Ces événements et ces états de choses sont analysables par rapport à une situation typique d'un accord basé sur des règles constitutives qui fondent la société à laquelle appartient l'acteur. C'est à la collectivité que revient le rôle d'analyste et d'interprète de l'acte accompli. Là où l'*interprétation* d'un accord ne suffira pas pour bien caractériser l'*acte*, il faudra, ou d'une part, perfectionner l'accord, ou l'abandonner en en établissant un autre, ou d'autre part, ignorer l'acte en question.

Si toute activité rationnelle des individus est , après l'établissement des règles constitutives, susceptible d'être définie comme la concrétisation des situations abstraites formulées par ces *règles*, on peut se demander comment il est possible de déterminer la capacité des individus pour accomplir ce que demandent des *règles*. Pour répondre à cela, il nous faut bien comprendre ce que chaque acteur est capable d'accomplir individuellement - des actions individuelles. Il nous faut aussi dégager les rapports entre certains accomplissements d'actes individuels qui constitueront des *actions collectives* par le concours d'autres individus. Dans ce but, nous analyserons brièvement ci-dessous les rapports entre les *actes* individuels et les *actions* collectives, afin de comprendre la place de l'individu dans ces *actions*.

Nous ne prétendons pas (et cela ne nous serait pas possible ici) de faire le point sur une théorie complète de l'action. Nous ne discuterons ici qu'un seul genre d'action. Et nous appellerons ce genre d'action *acte culturel*. Les caractéristiques de ce genre d'action sont données par les faits qui suivent (que nous expliquerons par la suite):

- a) d'être une action complexe;
- b) d'être accompli volontairement;

- c) de pouvoir être accompli individuellement ou collectivement;
- d) d'engendrer des faits collectifs; et
- e) d'être une action communicationnelle, et comme telle, coordonnée par des opérations (ou performances) d'interprétation.

Pour comprendre l'*acte culturel*, nous commençons par dégager les notions qui se rapportent aux caractéristiques ci-haut.

2. La notion d'acte culturel

2.1. Les actions

Lorsqu'on parle d'activité humaine ici c'est à propos des actions des individus humains qu'on parle. Qu'est-ce que l'action humaine?

En accord avec Florian Znaniecki², nous n'appliquons le terme *action* que pour faire référence aux activités *conscientes* des agents humains. Même s'il nous semble difficile de déterminer des limites précises entre le comportement organique inconscient et les actions conscientes, comme le dit Znaniecki³, il est légitime de limiter l'extension du terme *action* aux activités dont on peut démontrer les caractères conscients par le moyen d'évidences factuelles.

Une *action* est dite consciente lorsque l'agent est en train de l'exécuter, et que cette exécution affecte les données de sa propre expérience présente. Autrement dit, l'activité de l'agent crée des états de choses qui seront dès lors considérés par cet agent comme de nouvelles données à considérer dans la poursuite de cette activité.

Quelques *actions* peuvent être accomplies par un seul individu (manger du gâteau, exprimer un désir, établir des plans d'action, etc). D'autres actions sont exécutées avec la coopération d'autres individus (bâtir une maison* , célébrer un rituel religieux, élire un candidat). On appelle habituellement *action collective coordonnée* le deuxième type d'action. Toutes les actions qui sont exécutées par le concours de plus d'un individu sont des

² Florian Znaniecki, *Cultural Sciences: Their origin and development*, University of Illinois Press, Urbana, 1963, p.187.

³ Znaniecki, *Idem*.

* Cela demande habituellement de la coopération.

*actions collectives*** . Lorsque l'intention préalable est une seule pour les individus concernés, et qu'il y a une décision de ces individus de s'entraider pour la satisfaction de cette intention, il est question d'une *action collective coordonnée*. Dans cette catégorie d'action s'inscrivent les actions dites sociales, ou les actions appelées *actions coordonnées* dans les théories des groupes. La coordination entre des actions individuelles dans un groupe est la principale caractéristique de ces *actions collectives*. Rien n'empêche, cependant, que certaines actions souvent accomplies individuellement, soient exécutées par une collectivité et vice-versa. C'est le cas, par exemple, de bâtir une maison ou d'établir des plans d'action.

Dans quelle mesure, demandons-nous, le caractère conscient des actions de ce deuxième type - les *actions collectives* - peut-il être déterminé? Quel est le sens propre de l'expression *action collective* ? Nous y reviendrons en 2.3.

2.2. Les faits collectifs

Nous nommons *faits collectifs* des événements qui sont engendrés par la conjonction d'actes accomplis par des individus appartenant à une collectivité. Un *fait collectif* est donc un événement ou un état de choses engendré par de l'activité individuelle à l'intérieur d'une collectivité. Un fait collectif doit être reconnu et partagé par des individus qui font partie de cette collectivité, comme un état de choses propre à la collectivité, étant susceptible, pour cette raison, d'évaluation selon les critères reconnus dans cette collectivité. Un exemple de *fait collectif* sont les rôles sociaux produits dès la reconnaissance de certaines valeurs sociales par un groupe d'individus.

La vie des individus en société est gouvernée par certaines règles sociales. Que ce soit pour des raisons de crainte, qui les obligent à se soumettre à des accords ou des conventions, ou par de l'auto-disposition pour la survie en communauté, c'est un fait que les individus vivent gouvernés par des règles sociales qui définissent leurs rapports et les conduisent à jouer certains rôles⁴. L'existence de ce *fait social* est une conséquence de l'existence des

** Nous ne nous occupons pas des actions collectives non-coordonnées (ou à conséquences inintentionnelles). Car l'intentionnalité, semble-il, est un trait des activités culturelles.

⁴ Cf. Thomas McPherson, *Social Philosophy*, Van Nostrand Reinhold Company, London, p.29: "That men live rule-governed lives follows from their living social lives at all, whether we suppose, with Hobbes, that men are social against their inclinations, or, with Locke, that they are social in accordance with them" ([Le fait] que les hommes

sociétés. De leur part les sociétés n'existent pas sans qu'il y ait des règles et des rôles sociaux⁵.

Défini de cet manière, un *fait collectif* est un événement ou un état de choses à caractère rationnel: un fait collectif suppose des individus rationnels, qui sont groupés dans un temps, un lieu et d'une manière précise, et qui maintiennent des rapports rationnellement définis. L'action collective, dont il est question ci-après, est celle qui crée des faits collectifs.

2.3. L'action collective

Les *actions* peuvent être classifiées selon leur degré de complexité en actions *simples* ou *complexes*. Par exemple, l'action de manger du gâteau est, à bien des égards, considérée comme une action simple. Il est vrai qu'on peut toujours considérer l'action de manger du gâteau sous l'aspect de plusieurs étapes accomplies par l'agent^{**}: ou alors constater la coopération indirecte d'autres individus, qui sont impliqués dans des étapes précédentes à l'acte restreint de manger du gâteau. Mais rien n'empêche l'acte restreint d'être d'une part considéré à la fois action de base^{*} et objectif de cette action pour l'agent qui l'accomplit; ni, d'autre part, qu'un seul individu puisse être le seul agent dans toutes les étapes précédentes. Contrairement à l'action de manger du gâteau, celle de préparer ce même gâteau est toujours considérée par l'agent comme une action complexe (elle demande de celui qui le fait une série d'actions simples et ordonnées comme choisir les ingrédients, les mélanger selon un ordre préétabli, le verser dans un plat et l'apporter au four). C'est la perception de l'agent, comme nous l'avons déjà dit^{**}, qui détermine les limites d'une chaîne cohérente d'actes et leur objectif, voire les limites d'une action complexe.

vivent des vies gouvernées par rôles se suit totalement de leurs vies vécues socialement, soit que l'on suppose, avec Hobbes, que les hommes sont sociaux contre leurs tendances, ou, avec Locke, qu'ils sont sociaux en conformité avec elles).

⁵ McPherson, *Idem*: "It is a condition of existence of societies that there should be what we call social rules", (C'est une condition pour l'existence des sociétés qu'il doit exister ce qu'on appelle rôles sociaux) p.40.

^{**} Nous avons vu cela dans le chapitre II, section 3, par le biais de la notion d'action de base.

^{*} Cf. chapitre I, partie 4.

^{**} *Idem*.

De la même façon qu'une action individuelle peut être complexe, c'est-à-dire, une action composée par une série d'actes simples, une *action collective* est une composition coordonnée d'actions individuelles simples ou complexes.

L'unité des actions complexes est déterminée par une certaine continuité. C'est cette continuité aperçue par l'agent (un ordre et une durée qui peut d'ailleurs être divisée) qui donnera à l'action complexe un caractère d'événement unique. En d'autres mots, c'est le contrôle de l'agent sur les étapes de son action qui lui donne la notion de continuité d'un seul et même événement pour l'action qu'il exécute⁶. La perception que l'agent a de cette continuité et de son contrôle des étapes est fondamental pour qu'on puisse dire d'une action quelle est intentionnelle; c'est pour cela qu'un agent peut croire (et avec raison) qu'il n'est pas responsable pour une certaine action complexe dont certaines étapes échappent à sa perception. Nous pensons, par exemple, aux nombreux accomplissements collectifs dont les acteurs n'ont pas la connaissance de toutes les étapes et de tous les intérêts individuels impliqués: par exemple, un agent peut ne pas voir les rapports entre fonder une association communautaire d'habitants d'un quartier et son degré de responsabilité dans les actions collectives exécutées par les membres de cette association.

Une autre caractéristique distinctive des actions est que "chaque action a affaire avec un nombre limité de données lesquelles sont tenues par l'agent comme étant des valeurs"⁷. Ainsi, saluer un ami implique, de la part des individus qui le font, la reconnaissance de l'amitié (la donnée) comme une valeur sociale ou personnelle; faire une promesse demande l'acceptation d'une valeur morale des mots engagés (la donnée) de la part de celui qui promet. L'identification des données avec des valeurs détermine le caractère intentionnel conscient (rationnel) de tout genre d'action. Qu'on puisse analyser l'action rationnelle simple par le moyen de concepts bien définis, tels que des *raisons* (ou des *motivations* d'ordre pratique, psychologique, moral ou politique) il n'y a pas de doute; ils sont nombreux les exemples de ce genre d'analyse. Mais, pourrait-on prétendre généraliser l'analyse de ces actions à l'étude des *actions complexes* exécutées par plusieurs individus? Un premier essai de réponse à cette

⁶ Hector-Neri Castañeda: "we want to count, as part of an action, an activity which is under the agent's control, and we want to count as the time of a action the last time at which the agent can control the realization of the action in question", "Conventional aspects of Human action, Its Time and Its Place", *Dialogue*, vol. XIX, n° 3, Septembre, 1980.

⁷ Florian Znaniecki, *Idem*, p.191.

question peut être formulé ainsi: de la même manière qu'on analyse les *actions individuelles* en termes d'états intentionnels, on peut le faire pour les *actions collectives* *.

Dans quelques exemples d'*actions complexes* cités plus haut on a dit qu'il s'agit là d'actions collectives ou individuelles. Dans les actions collectives la complexité est marquée par une coordination d'actions simples ou complexes exécutées par des agents individuels; et, dans les actions individuelles, par une coordination d'actions simples d'un seul individu.

Ce qui donne l'unité à l'action, on l'a dit, c'est la continuité aperçue par l'agent; c'est l'agent lui-même, par l'intermédiaire de sa perception de l'action qu'il exécute, qui déterminera les limites de cette continuité. C'est cela que nous pensons avoir annoncé chez Searle, lorsqu'il dit que "ce qui est action de base pour un agent pourrait ne pas l'être pour un autre"⁸. Cette continuité aperçue, qui fait que l'action est considérée comme une unité d'événements, impose une relation de chacune des étapes interdépendantes de cette action à une valeur centrale ou dominante, qui est identifiée par l'agent comme l'objectif, ou comme la motivation de l'action. En d'autres mots, la continuité aperçue définit la relation de chaque étape d'une action complexe à l'*orientation* de l'action complexe totale.

Ainsi, les étapes exigées pour l'accomplissement d'une action complexe comme, par exemple, bâtir une maison, sont toutes ordonnées par le moyen d'une séquence rationnelle (cohérente) d'actions simples. Cette séquence est, à son tour, déterminée par le but intentionné par l'agent (ou par le groupe d'agents), et oriente l'action. Ce but à atteindre est la valeur centrale dominante. D'autres valeurs coordonnées entrent souvent en ligne de compte⁹; parmi elles, on peut énumérer l'engagement plus ou moins grand de chaque partenaire, les intérêts personnels de chacun d'entre eux, les évaluations sur les conditions de succès, etc. Le caractère coordonné est la garantie même qui prévient l'existence de conflits entre les valeurs coordonnées et le but principal de l'action (la valeur centrale).

* C'est le même type de démarche entreprise par Freud, dans *Totem et Tabou*, par l'élargissement de sa théorie psychanalytique à l'ensemble des phénomènes humains. À ce propos, Cf. Isabelle Lasvergnas, "La société sur le divan", *Médium sciences humaines*, n.35, printemps 90, pp.9-12.

⁸ John Searle, *L'Intentionnalité: essai de philosophie des états mentaux*, Les Éditions de Minuit, 1985, p.127.

⁹ Florian Znaniecki: "In a complex action many values are involved, some different, some similar", p. 191.

Lorsqu'une action complexe est entreprise par un ou plusieurs individus, chacun est, le plus souvent, conscient d'au moins quelques-unes des valeurs coordonnées à la valeur centrale de l'action intentionnée¹⁰. Il est vrai que, comme l'affirme Mancur Olson¹¹, "chaque individu dans un groupe peut attribuer une valeur [centrale] différente au bien collectif poursuivi par le groupe". Autrement dit, chacun peut évaluer différemment le but de l'action collective intentionnée. Mais, une fois que l'action est entreprise, le pour et le contre étant considérés par les partenaires, les valeurs coordonnées ne se présenteront point comme contradictoires à la valeur centrale. Ces valeurs coordonnées sont vues par les partenaires comme des "effets" ou des conséquences particulières de l'*action collective* totale. La décision d'accomplir une certaine étape d'une *action collective*, ne se fera qu'après des évaluations, par chaque probable partenaire, des contraintes et des avantages que sa participation dans l'action lui apportera, et des intentions des autres partenaires:

Si l'on peut obtenir une certaine quantité d'un bien collectif à coût suffisamment bas par rapport au bénéfice qu'un membre du groupe réaliserait en se procurant ce bien par ses propres moyens, il y a de fortes chances que le bien collectif soit obtenu¹².

C'est là un principe universel qui caractérise tous les systèmes d'actions*. Rien n'empêche, pourtant, un changement dans les rapports entre la valeur centrale et les valeurs coordonnées. Car l'action consciente génère de nouvelles données pour l'agent qui l'exécute, des données qui peuvent donc modifier les valeurs impliquées au tout début de l'accomplissement de l'action. Ces nouvelles données ne font pas partie des prévisions ou des "calculs" initiaux.

Une *action collective* peut donc être définie comme une action complexe exécutée par plus d'un individu - un groupe, une collectivité, etc.. L'action complexe a une valeur centrale reconnue par les agents; et leur participation est évaluée selon les intérêts individuels de chacun et les interprétations que chacun fait au sujet de leurs intérêts, et de celui des autres. Nous remarquons que le caractère intentionnel de l'*action collective* est une résultante de l'intentionnalité de chaque partenaire; cela n'étant pourtant pas égal à une simple somme des

¹⁰ Znaniecki, *Idem*: "in the course of the action every value included in it becomes factually connected with some others values", p.192.

¹¹ Mancur Olson, *Logique de l'action collective*, Presses Universitaires de France, Paris, 1978, p. 44.

¹² Olson, *Idem*, p.45.

* Ce principe s'applique aussi bien aux actions collectives qu'aux actions individuelles.

intentions de chacun d'entre eux^{**}. Car une intention collective n'est pas la somme des intentions de chaque participant, mais une intention commune à tous, et qui n'est pas opposée à celles qui sont propres à chacun individuellement¹³, comme nous verrons plus loin^{***}.

Dire qu'il peut y avoir des intérêts avant qu'il y ait de l'action ne veut pourtant pas dire que l'*action collective* est une conséquence logique des intérêts individuels des participants; comme l'affirme Olson¹⁴, ce n'est "pas vrai que l'idée que les groupes agissent dans leurs intérêts découle logiquement des prémisses d'un comportement rationnel et intéressé".

Comme toutes les actions, l'action collective est un composé d'état intentionnel et de mouvement (e + m). L'Intentionnalité est identifiée aux intérêts dans des actions du type stratégique. Mais l'intérêt, bien qu'il soit important, n'est pas le seul élément à être considéré même dans les actions stratégiques. D'autres facteurs, tels que les influences exercées et subies mutuellement par les membres d'un groupe, et le changement à l'égard des valeurs, par le concours des nouvelles données, entrent souvent en ligne de compte. Ces nouvelles données peuvent provoquer non seulement un changement de perspective d'action de la part des partenaires, mais aussi du type de fonction attribué à l'action. Par exemple, une action collective initialement dramaturgique peut devenir une action stratégique à cause de la rentrée de nouvelles données non prévues par les acteurs. Également une action stratégique peut, pour les mêmes raisons, devenir une action téléologique par un changement de perspective d'action des acteurs. Pensons, par exemple, au cas de l'action stratégique d'un entraîneur devant un athlète démotivé. La primauté de la tentative de faire faire quelque chose à quelqu'un peut être substituée, pendant l'accomplissement de l'action complexe constituée par l'entraînement, par celle d'atteindre un but déterminé (la victoire dans une compétition).

Il est évident que le fait d'admettre l'existence des *actions collectives* nous oblige également à considérer l'existence d'une *intentionnalité collective*. Il nous faut donc, avant d'avancer notre argumentation, discuter sur cette intentionnalité.

Cette analyse de l'intentionnalité collective présupposera:

1. des agents individuels rationnels et conscients;

^{**} Cf. Chapitre I, partie 4.

¹³ Cf. Searle, *Collective Intentionality*, (texte miméographié).

^{***} Partie 2.5 plus bas.

¹⁴ Mancur Olson, *Idem*, p. 22.

2. la capacité des agents individuels d'accomplir des *actes* volontairement;
3. la capacité des agents réunis en collectivité d'interpréter, à l'aide des pratiques communicationnelles, les actes volontaires de leurs partenaires.

2.3.1. Intentionnalité collective.

Dire qu'un événement est une *action* veut dire qu'il y a de l'intentionnalité dans la constitution de cet événement¹⁵. La première question qu'on se pose lorsque l'on se réfère à des *actions collectives* est de savoir s'il existe effectivement de l'*intentionnalité collective*. C'est bien ceci le propos de John Searle dans l'article *Collective Intentionality*¹⁶

Dans cet article, John Searle débute sa démarche en considérant trois éléments:

- 1) l'intuition qu'il y a réellement de l'*intentionnalité collective*; laquelle engendre des comportements collectifs qui ne sont pas la somme des comportements individuels;
- 2) une notation $S(p)$ qui se réfère à un certain état psychologique S , exprimé au moyen d'un contenu propositionnel p ;
- 3) la présupposition que toute intentionnalité, individuelle ou collective, demande un arrière-plan pré-intentionnel de capacités mentales¹⁷.

Notre intérêt est surtout dirigé vers le premier élément, à savoir, l'intuition de Searle sur l'existence d'une *intentionnalité collective*.

Il semble évident, selon Searle, qu'il existe de l'*intentionnalité collective*. Et il est même facile de montrer de nombreux cas où cela se produit. Par exemple, dans un match de football ou de n'importe quel autre sport d'équipe, ou dans des activités exécutées en coordination par le concours de plusieurs individus. Jusqu'ici il n'y a pas de difficulté. Il serait plus difficile, d'après nous, de nier l'existence d'intentionnalité dans des *actions* accomplies par des groupes d'individus et visant un but, tels que la compétition ou la coopération. Parce que, premièrement, il s'agit des actions, et il n'y a pas d'action sans intention en action* ; et, deuxièmement, parce qu'il faut supposer un accord quelconque entre des individus (donc.

¹⁵ Cf. Searle, *L'Intentionnalité*, Chapitre III, notamment 105.

¹⁶ Searle, *Collectiv Intentionality*, (texte miméographié).

¹⁷ Searle, *Collectiv Intentionality*: "(...) requires a preintentional background of mental capacities which are not themselves representational", parag. 1.

* cf. Chapitre I, partie 4.

une connaissance sur certains objectifs et sur des intentions préalables) pour qu'on puisse parler d'action collective ** .

La démarche devient moins évidente, selon Searle, lorsque l'on affirme que *l'intentionnalité collective n'est pas la somme des intentionalités individuelles*; par conséquent qu'elle n'est pas réductible aux intentionalités individuelles¹⁸. Mais peut-on parler d'un phénomène mental comme l'intentionnalité sans être obligé d'avoir recours aux individus et à leurs cerveaux? Ou seulement à cela? Peut-on vraiment s'exprimer en disant quelque chose comme "*nous avons l'intention de*" sans considérer cette expression comme une somme de "*ai l'intention de*" de chaque individu référé par le pronom *nous* ? En bref, y a-t-il quelque trait particulier à *l'intentionnalité collective* qui nous permettrait de l'appeler comme ça, sans pourtant le prendre comme *dérivé* de l'intentionnalité individuelle? Que peut-il y avoir de plus dans l'intentionnalité collective, que ce qu'il y a déjà dans l'intentionnalité des individus?

La thèse défendue dans cette démarche est la suivante: il existe réellement de l'intentionnalité *collective* qui n' est pas le produit de la somme des intentionalités individuelles¹⁹; qui n'est donc pas réductible aux intentionalités individuelles.

Pour défendre cette thèse, Searle se base sur la constatation de l'existence de certains comportements chez les animaux et dont la coopération est un trait caractéristique. Il en est ainsi chez certaines espèces d'oiseaux, chez les abeilles, et dans certains *jeux* entre les mammifères* . Un bon exemple de ce genre de *jeux* , où la coopération constitue la principale caractéristique, est celui du langage entre les individus humains. Mais les jeux de langage ne sont pas les seuls exemples d'activité coopérative humaine. Car même là où le langage n'est pas employé, il peut aussi y avoir de la coopération. Par exemple, en remarquant quelqu'un qui pousse une voiture avec difficulté vers le sommet d'une côte, un individu peut se mettre à l'aider, et sans qu'un seul mot soit dit. Cet action est éminemment coopérative, et comme telle elle fait partie d'une action collective totale. On pourrait argumenter qu'il s'agit, dans ce cas-là, d'une simple *somme* d'efforts pour arriver à un but - déplacer une voiture brisée - donc d'une simple somme d'actions ou d'intentions individuelles. Mais, c'est un fait que les

** Cf. partie I, ci-haut.

¹⁸ Searle, *Idem*, parag. 4.

¹⁹ Searle, *Idem*, parag. 5.

* Dans le cas des animaux, on pourrait soutenir que par manque de rationalité, on ne peut parler strictement d'intentionnalité, donc d'*action*. Mais c'est là un autre problème.

mêmes actions exécutées par deux individus dans une action collective peuvent, dans d'autres occasions, être décrites comme des d'actions individuelles^{**}. Ce fait nous incite à croire que des actions collectives ne sont pas que la somme d'actions individuelles.

En fait, si on considère de façon isolée les actions exécutées par le premier individu qui pousse une voiture, avant et après l'aide du deuxième, on ne serait guère capable d'identifier qu'il s'agit d'une action individuelle ou collective. Il nous faut, pour distinguer l'une de l'autre, faire référence à l'intentionnalité des acteurs. Considérons d'autres exemples de Searle²⁰.

Imaginons qu'un groupe d'individus se trouve assis sur le gazon d'un parc et qu'il commence à pleuvoir subitement. Chacun des individus se lève et, en courant, essaie de trouver un abri. Pour chacun de ces individus l'action qu'il est en train d'accomplir se résume dans l'expression: *Je cours vers un abri*. Il est clair que chacun connaît l'intention des autres qui exécutent les mêmes mouvements.

Supposons maintenant un autre groupe d'individus qui répètent une partie de leur chorégraphie (qu'on peut appeler "La pluie") dans un parc. En observant tout simplement les mouvements des deux groupes, on ne peut les différencier sans connaître davantage les conditions météorologiques ou le fait de la répétition d'une pièce théâtrale. Autrement dit, on ne serait pas en mesure de distinguer ce qui distingue les actions individuelles du premier groupe, de l'action collective du second. Où donc se trouve la différence entre les actions individuelles et l'action collective?

Pour avancer, on peut dire à ce propos que, dans le premier cas, chaque personne a une intention. Il se trouve que les intentions de chaque individu sont égales. Différemment, dans le deuxième cas, il s'agit d'une seule intention partagée et satisfaite dans l'action collective par tous les individus à la fois. Dans l'un ou dans l'autre cas, il y a une connaissance de la part de chaque individu de l'intention des autres: chacun sait ce que l'autre veut faire par les mouvements qu'on exécute; et chacun peut se représenter une formule du type "*nous avons l'intention de...*". Néanmoins, dans le premier cas la formule "*nous avons l'intention de*" est *dérivée* de la formule "*j'ai l'intention de*"; tandis que dans le deuxième cas la

^{**} C'est ce qu'on fait lorsque l'on se réfère aux entités collectives (l'équipe, la classe, l'état, la société, etc).

²⁰ Searle, *Idem* parag. 8.

relation de dérivation est l'inverse de celle-ci. Autrement dit, pour le premier groupe d'individus l'utilisation de n'importe quelle de ces deux formules est indifférente; leur usage ne dépend que du point de vue de la description de l'activité. Par contre, dans le deuxième cas, il ne fait pas de sens de dire "*j'ai l'intention de*" sans considérer la dépendance de cette expression au fait que le groupe d'individus (les comédiens) s'est établi un but dont la coopération est la partie fondamentale²¹.

Lorsque l'on fait partie d'une équipe de sport collectif, on peut parler de l'intention de l'équipe. Cette intention est exprimée par l'expression "*nous avons l'intention de*" , pour toutes les actions exécutées par n'importe quel joueur dans le but d'amener son équipe à la victoire. Pour chaque joueur pris individuellement cette intention collective peut se représenter sous la forme: "*Par cette action A que j'exécute, nous avons l'intention de remporter le match*". Cela nous montre que c'est à travers des actions individuelles coordonnées des joueurs que l'intention collective de l'équipe trouve ses conditions de satisfaction. Le lien causal entre les intentions et les actions collectives se vérifie dans le fait que chaque action individuelle qui constitue une étape de l'action collective (l'action totale) est déterminée par l'intention commune partagée par les partenaires de cette action.

Or, on a déjà vu que la cause d'une action individuelle est l'intention qui lui correspond²². Nous venons de voir au dernier paragraphe que la cause d'une action individuelle (comme celle d'un joueur qui veut marquer un but pour son équipe) est une intention collective. Alors, l'intention individuelle de ce joueur est elle-même une conséquence de l'intention collective de l'équipe? Il nous semble que oui. Et dire cela est égal à dire que l'intention collective de l'équipe est primitive par rapport aux intentions individuelles des joueurs de cette équipe.

Cela fait du sens, si on considère le fait que chaque action exécutée par des joueurs, visant à marquer un but pour son équipe, est elle-même une partie de l'action collective totale exécutée par l'équipe. Cette action collective totale est le match contre une autre équipe.

²¹ Searle, *Idem*, parag.8: "in the collective case the individual intentionality, expressed by "*I'm doing the act A*" is derivative from the collective intentionality, "*we are doing act A*" " (Dans le cas collectif l'intentionnalité individuelle exprimée par "je suis en train d'exécuter "A" est dérivée de l'intentionnalité collective "nous sommes en train d'exécuter A").

²² Cf. plus haut: Chapitre I, partie 4.2. "*Intentionnalité et action*".

Qu'est-ce qu'un match, sinon une action collective? Cette action collective est accomplie par le moyen des actions individuelles coordonnées, dans lesquelles les intentions collectives trouvent leurs conditions de satisfaction. Ce qui distingue l'action collective des actions individuelles est la coordination de ces actions individuelles. Cette coordination est elle-même déterminée par une seule intention visant la satisfaction d'un seul objectif.

2.3.2. L'action collective et ses implications

Il semble que l'homme a toujours vécu en compagnie d'autres hommes; en partageant des expériences et des résultats des expériences faites par chacun individuellement ou avec le concours des autres. Certaines des activités humaines, qu'on appelle plus couramment *actions*, causent des influences (changements ou maintien) sur des états de choses et sur les comportements des individus. Ces influences se font de manières plus au moins déterminées, sur des activités futures d'un seul agent ou d'autres individus qui font partie de son entourage²³. Il est vrai que certains effets sont carrément négligeables tels que les effets d'une levée de bras hors d'un contexte précis. Dans d'autres cas comme, par exemple, une vente aux enchères ou un appel nominal dans une salle de classe; l'opération de lever un bras est uniquement communicationnelle. Dans ces cas (où l'*action* est un véhicule de communication) il y aura toujours des effets non négligeables pour l'agent; soit de grands effets comme un compromis d'achat, ou des petits effets comme la connaissance de la présence de l'acteur en classe par un professeur. Les effets d'une action se font présents aussi bien pour l'acteur que pour celui à qui s'adresse le message véhiculé dans l'*action*.

Lorsque l'on croit que les effets d'une action dépasseront un certain ordre de grandeur, l'accomplissement de l'*action* envisagée ne se fera qu'après une évaluation minutieuse de ces effets. Par exemple, lever un bras dans une émission télévisée pour avouer un comportement ou une prise de position socialement critiquable, peut n'être pas *conseillé* à la plupart des personnalités (ils s'interrogeront sur les conséquences ou les effets avant d'accomplir l'action envisagée); ou, alors, dire *oui* ou *non*, après une question posée par un journaliste, peut être

²³ Cf. Thomas MacPherson, *Social Philosophy*, Van Nostrand Reinold Company, London, 1970, pp. 54-55: "a great many actions - indeed, all our important actions - involve in some quite precise way a physical relation with other individuals, and are formed and altered as a result of these relations".

extrêmement "désavantageux" pour un politicien ou un enquêteur. Car il y aura toujours une évaluation sociale de ce qui est dit et de celui qui le dit selon certaines conventions adoptées²⁴.

Le fait de pouvoir avoir des influences sur les activités futures des agents, place l'investigation sur les *actions* au centre d'études comme la politique, l'éthique, la sociologie, la psychologie, la théologie, etc. Tous ces domaines d'étude ont, plus au moins, essayé d'élucider les rapports entre les *actions* et ses effets chez l'individu. Très peu d'entre eux ont, cependant, traité les rapports *actions-effets* de manière convenable. Tous reconnaissent, néanmoins, l'importance de certaines relations *causales* entre l'*action* actuelle et ses effets, et les *actions* futures.

Les effets ou les conséquences de certaines actions sur les comportements des acteurs et des états de choses futurs sont un aspect des caractéristiques de la dynamique des sociétés. C'est là une des raisons par lesquelles on a décidé de procéder à notre analyse des actes culturels par le biais de la compréhension des actions coordonnées des individus. Car l'acte culturel est un parmi d'autres modes de l'agir social. C'est aussi la raison pour laquelle nous avons parcouru les théories des actes de langage et de l'agir communicationnel, pour y repérer les outils théoriques susceptibles d'être appliqués au domaine des études sur la culture. Nous croyons que notre démarche apporte de la consistance théorique et de la force explicative à la conceptualité de la culture. Nous pensons avoir trouvé dans les théories des actes de langage et de l'agir communicationnel, les possibilités de redéfinition conceptuelle de la culture. Car ces théories constituent pour nous, d'une part, des éléments d'une puissante théorie de l'action; et d'autre part, des manières efficaces d'analyser les actions à caractères culturels, ou n'importe quelles autres où le langage constitue un moyen de coordination, en nous concentrant sur la notion primordiale du concept de culture, à savoir la notion d'activité*. Nous croyons donc pouvoir définir la notion d'action culturelle par l'intermédiaire des théories des actes de langage

²⁴ McPherson, *Idem*: "actions depends upon rules and conventions, and rules and conventions are social in character", p.54.

* Un bel exemple de ce genre d'approche se trouve chez Danilo Macondes de Sousa Filho, "Um exame da questão da "vontade popular" através da análise filosófica da linguagem ordinária" [Un examen de la question de la "volonté populaire" à travers la méthode philosophique du langage ordinaire] , in *Linguagem, filosofia e comunicação*, São Paulo, Cortez/CNPq, 1983.

et de l'agir communicationnel. Une telle définition doit pouvoir apporter des éléments très prometteurs aux études sur la culture.

2.4. L'action volontaire

Le terme *action* se réfère pour nous à toutes les opérations (ou performances) intentionnelles** accomplies par un agent; et ces opérations sont, au moment même de leur accomplissement, sous le contrôle de l'agent qui les accomplit. À une opération qui échappe à cette condition, tel que la plupart des processus organiques, nous appelons tout simplement un acte ou une activité involontaire. Des exemples d'actes involontaires sont les mouvements irréfléchis (ou actes dépourvus d'intention préalable) causés chez une personne par l'intervention d'un agent autre que lui, ou alors par l'intermédiaire des sensations physiques ou psychiques. Ainsi, sont considérés comme actes involontaires les mouvements causés chez un patient par l'intervention d'un médecin, les contractions musculaires dues à l'excitation des terminaisons nerveuses des patients (contraction de la pupille oculaire, contractions des muscles au contact de certains objets, etc), ou des gestes posés lors des troubles émotionnels.

Nous ne considérons comme une action volontaire que les accomplissements où on peut distinguer une intention préalable chez l'agent. Autrement dit, les accomplissements engendrés par l'existence et la mise en pratique (satisfaction) d'une intention préalable de l'agent. Ainsi, tout geste posé ou mouvement accompli en réponse à des états intentionnels conscients, tous les actes faisant partie d'une séquence cohérente d'autres actes, ou suivis de décisions ou de prises de position par un individu sont des *actions* volontaires.

Un exemple parfait d'*action* volontaire est l'*action communicationnelle*^a. Dans l'activité communicationnelle on reconnaît une intention préalable chez les partenaires, à savoir, l'intention mutuelle de coopérer dans le but de l'intercompréhension. Dans ce type d'activité, tous les partenaires sont conscients des motifs et des étapes de la pratique; ils savent que le principal motif est le but de l'intercompréhension et ils se comportent de manière non-contradictoire avec l'accomplissement de cet objectif.

** Rappelons que le terme *intentionnel* se réfère aussi bien à l'existence d'intentions préalables qu'à l'existence d'intentions en action. Cf chapitre I.

^a Définies au chapitre IV.6.

Nous avons dit plus haut* que la théorie des actes de langage n'a pas réussi à atteindre le niveau d'intégration prétendue par la théorie de l'agir communicationnel. Cet aspect ne constitue pas, d'après nous, une limitation à l'application des acquis de la théorie des actes de langage à d'autres domaines. Mais une généralisation des résultats de la théorie des actes de langage, à l'exemple de ce que nous faisons dans cette étude pour l'analyse conceptuelle de la culture, nous obligerait à procéder à une révision de ces notions et de ces définitions. Car le domaine des actions culturelles extrapole celui des actions langagières étudiées dans la théorie des actes de langage. Autrement dit, il y a bien plus que du langage discursif dans le domaine des actions, qu'elles soient des actions culturelles ou pas, et l'analyse du langage discursif ne suffit pas pour en rendre compte. Car les mécanismes de coordination qui régissent les actions discursives ne sont qu'une partie de ceux que coordonne un agir communicationnel²⁵ comme celui de la culture

3. Le fait et l'acte culturel

Un *fait culturel* comporte des sens spécifiques pour un individu (un certificat de naissance ou de mariage, qui change le statut socio-économique des individus isolément); et des sens plus généraux (la promulgation d'une loi, l'adoption d'une monnaie, qui changent un certain statut de tous les individus à la fois). Dans les deux cas il y a de la création ou du changement d'un état de choses du *monde social*.

Un *fait culturel* est un fait collectif. Il se réalise par le concours, direct ou indirect (tels que les rapports auteurs-lecteurs), de plus d'un individu. Ce qui détermine la spécificité du fait culturel dans l'ensemble des faits collectifs est le genre de valeur qu'on y accorde et une continuité spécifique. La valeur des faits culturels se rapporte à la fois à un univers symbolique et à des activités pratiques d'un certain nombre d'individus; et sa continuité est soutenue par le biais des habitudes ou des comportements pré-conscients. Nous appelons *comportement pré-conscient* des comportements humains dans lesquels les rapports entre les intentions préalables et les objectifs des actions sont remplacés par une certaine "logique" de la répétition qui ne se sert pas toujours de la conscience**.

* Cf. chapitre II, section 1.7.

²⁵ Cf. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, notamment 296-345;

** Préconscient : "au sens de Freud, qualifie des processus qui deviennent facilement conscients, puis cessent de l'être pour le redevenir sans difficulté", Cf. Henri Piéron, *Vocabulaire de la Psychologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p.351; "comme adjectif, il [*préconscient*] qualifie les opérations et les contenus [du système

Qu'il s'agisse des sens plus individuels ou des sens plus généraux que l'on lui attribue, un fait culturel est reconnu par une prétention collective à la validité, c'est-à-dire que celui qui élève une prétention à la validité d'un fait culturel est souvent un agent qui représente une collectivité ou parle en son nom. Un autre trait caractéristique des faits culturels consiste dans les influences multiples qu'ils exercent sur les comportements des individus ou des collectivités. L'aspect de la prétention collective à la validité se présente, par exemple, dans des activités systématisées et exécutées par une collectivité sous la forme d'institutions telles qu'une université, un musée, une troupe de théâtre, etc.. C'est l'ensemble des partenaires qui élève une prétention à la validité pour une institution dont ils font partie. Aussi une visite privée chez un tel peut représenter pour un individu un fait culturel (l'aspect des influences), selon les effets que cet événement produira dans les orientations d'action de l'individu, et la façon dont ces effets se présentent pour cet individu*. Ces deux aspects (effets et mode - façon- de présentation) s'assemblent chez chaque individu pour intégrer son répertoire d'expériences (la mémoire). Dans l'exemple de la visite on pourrait parler de fait "culturel dans un sens restreint". Lorsqu'il s'agit de plusieurs individus, nous dirons un fait culturel au sens plein. C'est le cas qui nous intéresse davantage.

À la différence de cette notion de *fait culturel*, nous définirons *l'acte culturel* comme l'activité volontaire des individus, qu'elle soit accomplie individuellement ou collectivement, et dont la conséquence principale est celle d'engendrer ou de maintenir des états de choses ou de produire d'autres activités par le concours des rapports communicationnels. Dans ce sens, un acte culturel est une activité dont l'objectif est celui d'une recherche de sens dans des

préconscient]. Ceux-ci ne sont pas présents dans le champ actuel de la connaissance et sont donc inconscients au sens "descriptif" du terme, mais ils se différencient du contenu du système inconscient en ce qu'ils restent en droit accessibles à la conscience (connaissances et souvenirs non actualisés par exemple)", Cf. J. Laplanche et J.B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1967, p.320.

* Il n'est pas nécessaire que l'individu se souvienne de la séquence causale des événements qui l'ont orienté vers une poursuite privée de sens (son agir culturel) à un certain moment pour que ces événements soient "culturels" pour lui. Par exemple, l'objectif illocutoire dans l'acte communicationnel n'est pas toujours un projet conscient pour les partenaires, même s'il se rétablit à chaque étape, et durant toute la pratique communicationnelle, et devient un fait communicationnel suite à la fin de cette pratique.

rapports entre les individus^{**}. Autrement dit, un acte culturel vise à engendrer des faits ou des événements significatifs pour une communauté d'individus, c'est-à-dire, des *faits culturels*. Par exemple, les activités liées à la création et à la diffusion d'une revue savante définissent un acte culturel, tandis qu'être un commis de cette même revue ne l'est pas. Car, différemment des activités de création et de diffusion, l'objectif de la vente n'est pas lié à la recherche de sens de quoi que ce soit de la part de personne; même si on considère que les objectifs d'une revue et de sa diffusion sont presque toujours fondamentaux pour convaincre un lecteur potentiel de l'acheter^{*}.

Ainsi défini, *l'acte culturel* se rapporte aux activités individuelles, telles que s'informer sur un certain sujet de son intérêt ou accomplir des activités créatrices; aussi bien qu'aux activités collectives les plus générales, telles que choisir une manière d'élire un candidat, établir une loi linguistique, ou choisir un modèle politique et économique déterminé. On remarque que les exemples des faits culturels que nous venons de donner ci-haut sont aussi de faits sociaux. La raison de cela est simple: les faits culturels constituent un sous-ensemble des faits sociaux. Ainsi, *voter* est un acte politique, donc social, qui se rapporte au fonctionnement d'un système social. Mais la *manière de voter* donne à cet acte politique un caractère culturel. Car cette manière de voter se rapporte à un certain choix; à une quête de sens, par une collectivité, d'une certaine pratique. Également, *gouverner* est une activité politique, tandis que la manière par laquelle cette activité est accomplie est entièrement culturelle.

Pour comprendre la manière qui fait d'un acte social, politique ou autres, un acte culturel, nous nous rappelons de la notion de *mode d'accomplissement* du but illocutoire d'une force illocutoire^{**} dans la théorie des actes de discours. Le mode d'accomplissement est une des composantes de la force illocutoire. Il détermine la manière par laquelle le but illocutoire doit être satisfait pour qu'un locuteur parvienne au succès de son acte illocutoire. Par exemple, dans le cas d'une demande

^{**} ces rapports se réfèrent essentiellement à la compréhension de l'univers symbolique existant à l'arrière des activités pratiques, d'un ou plusieurs individus d'une collectivité.

^{*} Faire du commerce c'est une activité économique collective, mais pas culturelle: ce qui est culturel dans le commerce ce sont des règles particulières et les valeurs établies dans cette activité par une certaine collectivité.

^{**} Cf. chapitre I, section 2.

le locuteur doit donner une option de refus à l'allocataire. Lors d'un commandement, au contraire, il doit être plus péremptoire et invoquer une position d'autorité sur l'allocataire ²⁶.

Les aspects qui différencient les actes de commander et de demander sont des aspects relatifs au mode d'accomplissement des buts illocutoires, et constituent des éléments qui distinguent les actes illocutoires les uns des autres. De manière semblable, les actes culturels sont distingués des autres actes sociaux par leurs modes d'accomplissement*. En se référant aux actes illocutoires, Vanderveken dit²⁷ que certains de leurs modes d'accomplissement se présentent sur la forme d'adverbes tels que "humblement", "vivement", etc. C'est semblable à la procédure pour caractériser ce que constitue la composante culturelle d'une activité sociale quelconque. Par exemple, *gouverner aristocratiquement*, ou alors *élire indirectement* (c'est-à-dire, élire des délégués qui choisissent un candidat) sont des modes d'accomplissement qui font d'une activité politique et sociale un acte culturel.

Une autre caractéristique des actes culturels (au sens plein du terme) est le recours à des médias communicationnels. Car un acte culturel dans ce sens est une activité complexe et collective, coordonnée par le moyen d'un langage entre les partenaires. On a vu plus haut* que le modèle de l'activité communicationnelle présuppose que les partenaires sont mutuellement motivés pour atteindre un certain but à travers une coopération. On a dit aussi que le langage est un outil qui rend possible soit la mise en accord, fondamentale à la pratique communicationnelle, soit le déroulement de la pratique elle-même. Aussi les actes culturels présupposent une motivation mutuelle entre les agents (qui agissent individuellement ou collectivement) et leurs "partenaires" - le public ou l'auditoire (qui deviennent des partenaires par leur participation). Là aussi il y a du langage en tant qu'outil pour l'accomplissement de l'acte: c'est un langage qui explicite les normes et les types d'expression employés par agents et partenaires, et qui rend possible l'interprétation de l'accomplissement de l'acte. Parfois, sur le type d'acte culturel accompli, le langage est lui-même le lieu de l'accomplissement de

²⁶ Daniel Vanderveken, *Les actes de discours: essai de philosophie du langage et de l'esprit sur la signification des énonciations*, (sic) Pierre Mardaga, Liège, 1988, p.113. Nous faisons remarquer la note de l'auteur à ce sujet, se trouvant à la page 138: "Souvent la relation entre le mode d'accomplissement et le but illocutoire est celle du moyen vis-à-vis d'une fin, relation qui est bien connu en philosophie de l'action".

* Nous appelons "mode d'accomplissement" la manière d'être exécutée pour une activité.

²⁷ Vanderveken, *Idem*, p.114.

* Chapitre II, partie 2.

l'acte. Par exemple, les actes culturels les plus communs, tels que les pratiques communicationnelles exécutées par le concours d'un discours, de l'écriture, du drame, de la danse, de la musique, etc; des pratiques où les partenaires (agents et auditoire) sont accordés pour atteindre le but de l'échange optimal d'un message, soit l'intercompréhension.

De la même manière que dans les autres pratiques communicationnelles, dans l'acte culturel, le mécanisme de coordination des actions est représenté par des performances d'interprétation²⁸. Autrement dit, les partenaires accomplissent leurs actes et remplissent leurs rôles, par un recours aux interprétations qu'ils font des données (ou valeurs) qui rendent possible la mise en accord de leurs plans d'actions.

Une autre caractéristique de l'acte culturel est le fait d'être constitué d'une action complexe individuelle ou collective. En tant qu'acte humain, un *acte culturel* dépend toujours d'un contexte: en tant qu'acte accompli dans une collectivité, il dépend d'un contexte social. Et cette dépendance d'un contexte social se réalise dans deux sens: premièrement, l'acte culturel se place toujours dans un cadre de rôles et de conventions adoptés par une collectivité*; deuxièmement, les opérations (performances) d'interprétation des actes culturels sont accomplies selon un arrière-fond de connaissances partagées d'une collectivité. Cet arrière-fond nous l'appelons répertoire de connaissances. C'est ainsi pour les actes culturels comme, à la limite, pour toutes les actions humaines²⁹.

Dans un premier moment, nous définirons l'acte culturel comme un type d'acte communicationnel, dont la spécificité se trouve dans le fait qu'il crée des faits culturels.

3.1. L'acte culturel et les échecs ^a

²⁸ Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, Paris, 1987, Tome I, p.117.

* Il n'y a pas de sens de parler de l'action culturelle des astrologues dans une société industrialisée qui n'accepte pas l'astrologie comme une activité dotée de sens; où il est parfaitement valable d'en parler au sujet des économistes et des politologues.

²⁹ Thomas McPherson, *Idem*, p.53: "...two senses in which human action may depend upon a social context, first, that in which it depends upon general rules and conventions socially established, and, secondly, that in which it depends upon what we have been calling (for short) classifiability. (...) The quality of a individual act is also dependent in a more specific way upon its social context".

^a Étant donné que l'acte culturel est défini comme celui qui crée des faits culturels, nous parlerons d'*acte culturel potentiel* pour éviter l'expression imprécise "acte culturel échoué ou manqué".

Celui qui décide d'analyser les actes culturels découvre, qu'ils sont susceptibles d'échec dès l'origine par absence ou par défectuosité dans les étapes qui les constituent. L'existence de ces échecs engendre des conséquences spéciales qui déterminent la nullité du prétendu acte culturel, c'est-à-dire, le refus de la part des partenaires d'accepter l'acte comme une expérience valable à être intégrée au répertoire des connaissances.

Nous montrerons ici comment mieux comprendre l'acte culturel d'après ce qui caractérise sa nullité ou son échec, par l'intermédiaire de trois idées maîtresses:

1) la compréhension de l'acte culturel comme le résultat de l'existence de rapports entre les individus, des rapports qui sont orientés vers l'intercompréhension (maintenus par l'existence de règles et des besoins pratiques);

2) l'analyse des échecs envisagés comme une anomalie qui contraste avec les actes culturels parfaits ou réussis. Les actes culturels parfaits sont ceux par lesquels les partenaires réussissent à atteindre l'objectif de l'intercompréhension. Par conséquent, les partenaires réussissent à produire des éléments qui seront partagés par leur communauté et deviendront des parties intégrantes du répertoire de leurs expériences collectives. Autrement dit, l'acte parfait est celui qui intégrera des répertoires collectifs sous la forme de faits culturels;

3) l'examen des échecs de l'acte potentiellement culturel, la façon dont ils se produisent, leurs sources et leur classification.

Le problème des échecs des actes culturels constitue un chapitre important de la problématique sur les mécanismes de coordination d'actions. La question de la coordination des actions a été abordée, mais de façon partielle, par plusieurs théoriciens dans le cadre des théories des changements sociaux et des théories de la communication. Cependant la discussion et les approches diverses ne nous semblent pas enrichissantes pour une théorie générale de l'action sociale et des *actes culturels*.

Les principales prémisses sur lesquelles se base cette dernière partie de notre étude sont, comme depuis le début, l'individu rationnel et l'action rationnellement accomplie: l'individu capable de parler et d'agir; et l'action comme la mise en pratique des orientations fondées sur des états intentionnels d'un ou de plusieurs individus.

Avec l'adoption des présupposés ci-haut et l'approche choisie, nous croyons que notre analyse s'éloigne nettement des positions traditionnelles à propos de la culture. Les positions traditionnelles ne nous permettent point de bien dégager les enjeux de l'action sociale et de

préciser la notion d'acte culturel. Bien que nous croyons que dans la totalité des théories traditionnelles on considère l'action des individus comme un élément constitutif d'une culture, nous ne connaissons pas d'ouvrage qui soit centré sur les investigations du caractère fondamental des actions culturelles, à savoir, les mécanismes de coordination d'actions individuelles. Dans les actions collectives complexes telles que les actions culturelles, ce mécanisme est représenté par les processus l'intercompréhension. Dans les actions complexes individuelles, c'est plutôt le contrôle des étapes qui constitue le mécanisme de coordination. Qu'il s'agisse d'actions complexes individuelles ou collectives, la connaissance de leurs mécanismes de coordination est fondamentale pour la compréhension de leurs sens. Également pour les actions culturelles, il faut qu'il y ait une connaissance de leur processus de coordination pour bien saisir leurs sens.

La tâche de redéfinition conceptuelle de la culture nous a imposé l'approche d'un domaine assez large. *L'acte culturel* est pris dans notre étude comme l'unité d'un phénomène général qu'on appelle *culture*. Ce phénomène est lui-même compris comme un complexe d'*actions* dont la caractéristique la plus importante est le fait d'être un phénomène communicationnel. Plusieurs auteurs ont déjà abordé ce phénomène, mais c'est l'analyse faite par Jürgen Habermas que nous jugeons la plus pertinente et celle que nous retenons dans cette étude. La raison principale de ce choix se base sur le fait qu'une généralisation de l'approche de Habermas nous permet de bien saisir le sens du phénomène culturel comme un processus, sans nous obliger à procéder à de grandes adaptations des notions employées. Toutes les contributions pertinentes provenues de la théorie des actes de langage, qui nous avons vu plus haut, sont utilisés dans le but de rendre plus précises nos formulations.

Etant mis au clair dans les pages précédentes les éléments dont on disposera dans cette partie, il nous faut avancer notre hypothèse sur les échecs de l'acte culturel potentiel.

Nous commençons par définir l'acte culturel parfait comme l'acte accompli individuellement ou exécuté collectivement, motivé par l'objectif d'intercompréhension, et se référant aux rapports entre l'univers symbolique et les activités pratiques d'une collectivité. Cet acte parfait est susceptible d'être intégré aux répertoires des expériences individuelles (mémoire) et des expériences d'une communauté d'individus (tradition) sous la forme d'un fait culturel, en enrichissant ces répertoires de nouveaux éléments ou en en modifiant les normes d'organisation et de classification. Ces deux modes d'intégration aux répertoires des expériences individuelles et collectives entraînent des modifications plus ou moins grandes

dans ces répertoires d'expériences et dans les manières dont ces expériences sont vues (interprétées) par l'individu ou par la communauté. Car chaque élément déjà incorporé provoque des effets, et en subit dans ses rapports aux nouveaux éléments intégrés.

Nous avons déjà vu^{**} que toute action provoque des effets plus au moins grands sur l'agent et, s'il y a lieu, sur son entourage. Cela vaut davantage pour les actions collectives. Et la raison en est que toute action humaine se réalise dans une situation particulière (qu'on appelle souvent *contexte*³⁰) ou est accomplie en relation avec des états de choses ou des événements socialement définis³¹.

Les modifications dans les répertoires d'expériences peuvent être aperçues par les individus comme des profits ou des désavantages selon les effets perlocutifs (ou perlocutoires) possibles qu'elles provoquent chez l'individu et chez son entourage. Ces effets perlocutifs durent pendant un certain temps. Cette continuité (ou durée) détermine des attitudes et des comportements futurs chez les individus. Par exemple, dans les activités culturelles, on s'aperçoit que leur durée est relativement petite par rapport au niveau des influences, des attitudes et des comportements générés par la suite. Pour les actes culturels isolés, la durée des effets oriente les recherches individuelles de sens au niveau des expériences personnelles; pour les actes culturels (au sens plein) la durée des effets oriente la quête collective du sens des pratiques établies pour les membres d'une collectivité qui partagent un univers symbolique et exécutent des activités pratiques semblables.

L'acte "culturel" nul est celui qui n'est pas considéré comme significatif pour les expériences collectives, c'est-à-dire qu'il produit un fait éphémère. Soit qu'il s'agisse de la mémoire d'un individu ou du patrimoine collectif représenté par la tradition et partagé par une communauté d'individus, il y aura toujours des critères pour qu'une expérience soit prise comme une valeur à retenir ou non dans les répertoires d'expériences représentés par la mémoire individuel et par la tradition d'une collectivité. La caractéristique de l'acte "culturel" raté ou nul est de produire un fait éphémère.

^{**} À la section 2.1

³⁰ McPherson, *Idem*: "every human action has (...) a social context", p.50.

³¹ McPherson, *Idem*: " Even though solitary action in some sense may take place, the description and the occasion of actions seem (...) to involve some kind of social reference. Living in society and performing actions are features of being human; and the actions we perform are largely determined by the fact that we live in society and in a particular sort of society", p. 55.

Quel est l'échec d'un acte culturel potentiel?

On peut définir un acte culturel raté comme un acte culturel potentiel qui a échoué lorsqu'un effet est produit chez les partenaires par: (1) une compréhension limitée ou incomplète ou (2) une absence de compréhension de la valeur culturelle d'une *action*. La compréhension limitée ou incomplète de la valeur culturelle s'établit, le plus souvent, par rapport aux intentions de l'acteur, lorsque:

1a) il n'y a pas de correspondance immédiate entre les intentions de l'acteur et les actes qu'il pose. Une compréhension limitée peut avoir lieu lorsqu'un acteur ne connaît (ou ne considère) pas tous les effets que son action culturelle potentielle causera sur l'auditoire. C'est le cas, par exemple, d'un artiste qui, en surestimant le sens critique de son auditoire et en croyant contribuer à la révolution de son art, introduit des variations improvisées dans une pièce musicale ou théâtrale classique.

1b) il y a des soupçons à l'égard des effets perlocutifs de l'action exécutée. Autrement dit, lorsqu'un auditeur (ou l'auditoire) soupçonne que l'action accomplie est orientée vers le succès^a et, par conséquent, que des effets perlocutifs priment l'objectif d'intercompréhension. On sait que les actions peuvent être classées selon l'objectif qui oriente leur accomplissement et que la primauté des effets perlocutifs caractérise les actions stratégiques, c'est-à-dire, celles que l'acteur exécute en vue d'obtenir quelque chose. On sait aussi que l'objectif de l'intercompréhension (objectif illocutoire) oriente l'accomplissement des actions communicationnelles, telles que les actions culturelles. Alors, lorsque l'on soupçonnera qu'il y a primauté des effets perlocutifs, il n'y aura pas de coopération dans l'accomplissement de cette action sensée culturelle. L'auditeur (ou auditoire) ne coopérera fort probablement pas à la poursuite de l'intercompréhension dans cette activité culturelle potentielle. Par exemple, quand un auditeur soupçonne qu'un acteur (locuteur) a l'intention de lui faire faire quelque chose et que cette intention est plus importante que l'objectif communicationnel (illocutoire) de l'action culturelle potentielle.

La compréhension limitée ou incomplète des effets d'une action potentiellement culturelle n'est pas la seule raison d'échec; l'absence de compréhension (cas 2) en est aussi une raison. Si dans le cas de la compréhension limitée (1a et 1b) on peut parler d'échec "partiel" de l'acte illocutoire, dans le cas de l'incompréhension il s'agit d'un échec total de l'acte illocutoire, constitutif de l'action communicationnelle. L'échec total de l'acte illocutoire

^a Dans le sens de Habermas cela se réfère aux actions stratégiques.

empêche l'intercompréhension au niveau du sens des expressions employées et des actes posés par l'intermédiaire desquelles un acte culturel peut être accompli.

Appliquons ceci à l'action en général (nous reviendrons tout de suite après à l'action culturelle). Par exemple, considérons un groupe d'individus (nous l'appellerons par la suite l'"agent") qui exécute une action sociale quelconque qui vise à faire connaître aux autres membres d'une collectivité (nous les appellerons l'"auditoire") l'existence d'un certain problème que l'agent considère important pour eux. L'agent a un objectif illocutoire, soit communiquer avec l'auditoire visant une discussion pour la solution d'une question.

Supposons que, pour se faire entendre, l'agent décide de bloquer le déroulement d'une activité régulière (une votation au parlement ou une circulation de véhicules). La procédure de l'agent peut échouer par les raisons suivantes:

1a) L'agent interprète de manière trop particulière les effets de son action de blocage, par rapport à ce qui est accepté par la collectivité. Dans ce cas, il ne connaît (ou ne considère) pas les nombreux effets que son action causera. Dans une action potentiellement culturelle cela se présente comme une interprétation particulière, de la part de l'acteur, des effets (et par conséquent, de la valeur culturelle) que son action culturelle potentielle exerce sur un cadre adopté de rapports interindividuels valables pour une collectivité. Même s'il y a une connaissance suffisante de ces effets, l'action peut échouer par le fait que...

1b) L'auditoire interprète de façon trop particulière l'action du blocage, par méconnaissance des raisons pour lesquelles l'agent a exécuté cette action, ou par une connaissance limitée des possibilités d'actions consenties par l'ensemble de la collectivité (par exemple, les prérogatives d'un député pour empêcher un vote). Dans l'activité culturelle ce cas se présente comme une interprétation limitée, de la part de l'auditoire, des effets que l'action accomplie exerce sur le cadre convenu de rapports interindividuels acceptés dans une collectivité. Même si les deux conditions ci-haut sont remplies de la part de l'agent et de l'auditoire, l'action peut encore échouer par...

2) (cas 2) Une interférence dans les conditions normales de circulation des messages entre l'un et l'autre (l'échec illocutoire total). Par exemple, un empêchement de la circulation ou une manipulation de l'information peut faire changer le cours des événements et la manière de les interpréter, causant de l'incompréhension chez les deux parties directement impliquées dans une activité quelconque. Des interférences dans les conditions normales de circulation des messages entre les acteurs et l'auditoire sont aussi la raison d'échec total des actes culturels.

Les trois causes ci-dessus s'identifient entre elles par le fait que chacune consiste en un certain genre de conflit engendré au niveau du mécanisme de coordination des actions (l'intercompréhension langagière) à cause d'un échec illocutoire. Un tel mécanisme est réglé par des normes et des conventions acceptées et suivies par une collectivité d'individus et sont définies dans l'arrière-fond de connaissances de cette collectivité.

Ainsi, l'invalidation (ou le ratage) d'une action culturelle potentielle est une conséquence de:

i) l'interprétation particulière d'un agent à l'égard des règles adoptées, qui engendre une réaction d'opposition ou d'indifférence de la collectivité à l'égard de cette action. Par exemple, lorsqu'un acteur, en s'adressant à son auditoire, dépasse certaines limites de comportement reconnues et acceptées par cet auditoire, son activité (ou sa performance) sera rejetée par l'auditoire qui refusera d'y voir une valeur communicationnelle, c'est-à-dire la présence des objectifs communicationnels (ou illocutoires), dans son accomplissement (performance);

ii) l'incompréhension de l'auditoire dûe aux différences de niveau de connaissances requises pour un certain accomplissement entre l'acteur et l'auditoire. Autrement dit, un accomplissement (ou performance) peut ne pas être compris par l'absence de connaissances préalables qui rendent possible la saisie du sens de cet accomplissement de la part de l'auditoire. Par exemple, c'est peu probable que quelqu'un qui n'a jamais appris quelque chose sur l'histoire des arts brésiliens puisse comprendre le sens du Manifeste Anthropophagique* à la suite du mouvement moderniste. Les connaissances préalables constituent un arrière-plan par rapport auquel un répertoire d'expériences est défini. Les modes de relations interpersonnelles et d'échange d'expériences dans une collectivité sont compris et interprétés par les membres de cette collectivité d'après son répertoire collectif. Ce répertoire est constitué de connaissances accumulées et de règles explicites ou pas, des règles et des connaissances qui sont requises pour l'accomplissement d'un acte culturel parfait ou réussi.

Revenons brièvement aux trois types d'échec d'un acte culturel potentiel en les analysant d'après leurs rapports avec les règles et les connaissances requises à

* À ce sujet, Cf. "anthropophagique", in *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures française et étrangères anciennes et modernes*, Paris, Larousse, 1986, p. 78.

l'accomplissement de l'acte parfait. Dans le cas (1a) - celui de l'interprétation limitée par l'agent - l'action peut être considérée dangereuse ou désorganisatrice des normes et des règles qui définissent le répertoire de connaissances d'une collectivité. Par ce fait, l'accès de l'activité culturelle potentielle au statut d'expérience collective est rejeté. Ce rejet se fait suite à la décision explicite de non-implication (la critique ou l'indifférence) de chaque individu vis-à-vis l'action accomplie par un seul ou quelques-uns. Ce rejet est explicité, le plus souvent, sur la forme de jugements à l'égard des actions. C'est ainsi pour la reconnaissance des valeurs culturelles d'une action, comme pour l'évaluation des actions en général. Les actions sont évaluées selon leur rapport avec l'arrière-fond collectif (les règles et les normes convenues et les connaissances collectives, et ces évaluations (jugements) ne sont pas toujours définitives. Par exemple, les jugements d'une collectivité au sujet des actions violentes peuvent changer, selon: a) que l'action est totalement rejetée (actions regrettables, déplorables, etc); b) que l'action est moyennement acceptée parce qu'elle est considérée comme une marque de la fin d'un état de choses qui est plus indésirable que l'action elle-même (actions nécessaires, indispensables, désespérées); c) que l'action est acceptée lorsque l'on découvre une suite profitable de cette action pour la collectivité (action adéquate, convenable). *L'histoire* donne de nombreux exemples d'actions classifiées de *barbaries* ou de *lutes désespérées* selon qu'elles sont rejetées ou acceptées (intégrées) par une collectivité.

L'interférence dans les conditions normales de circulation des messages entre l'agent et l'auditoire constitue le troisième cas d'échec des actes culturels. Elle invalide l'action accomplie et engendre sur l'auditoire des conséquences inattendues de l'agent, devenant ainsi une cause d'incompréhension mutuelle: d'une part, elle fait changer les rapports (connus par l'agent et reconnaissables pour l'auditoire) entre l'action posée et les règles et les normes convenues qui régissent l'accès de l'action au statut d'expérience valable ou de fait collectif (les règles d'évaluation des actes); d'autre part, l'interférence dans la circulation des messages peut engendrer des conséquences qui dépassent ou annulent les connaissances requises pour cet accès. L'interférence s'accomplit alors dans l'incompréhension mutuelle entre l'acteur et l'auditoire, c'est-à-dire, qu'il y a échec total des aspects illocutoires de ces actions. Par exemple, dans n'importe quel type d'activité artistique où il y a des différences insurmontables entre les arrière-plans de l'acteur et de l'auditoire, tel que la connaissance d'une langue, pour la comédie, la littérature, etc.. il aura un échec total. L'annulation ou le dépassement des règles d'évaluation des actions est du à l'incapacité de classification des actions au moyen de ces règles. Par exemple, dans la production d'une revue qui se veut

candidate au statut de revue savante, il y a certaines règles plus au moins établies auxquelles un producteur doit s'adapter pour que sa revue soit acceptée comme telle: faute de quoi ou bien la revue est rejetée ou les règles d'accréditation sont changées en fonction de ses caractéristiques et pour rendre possible son accréditation ** .

4. Conclusion

Par l'intermédiaire des esquisses présentées dans cette étude, nous pensons avoir montré quelques possibilités d'une redéfinition de la conceptualité de la culture par le biais de la méthode analytique, fournies par les théories des actes de langage et de l'agir communicationnel, aussi bien que par la puissance explicative de ces théories.

Nous ne prétendons nullement que ces esquisses puissent constituer des résultats définitifs. Au contraire, nous pensons qu'elles ne sont qu'une présentation préliminaire de l'application des résultats de ces théories au domaine de la culture. La valeur de cette étude réside dans le fait qu'elle favorise une généralisation des théories en question pour l'analyse de domaines de l'action langagière et communicationnelle autres que ceux du discours strict. Nous appelons discours strict celui qui est limité, le plus souvent, à deux interlocuteurs. Notre étude contribue à la mise en valeur des aspects dynamiques dans les analyses sur la culture.

Certains aspects complémentaires à ceux-ci sont:

1. La spécification de la notion de culture autour de l'idée d'activité, tel que nous l'avons exposée, prémunit contre la tendance à confondre l'activité culturelle et son produit. Une telle identification entre l'activité culturelle et ses produits est une des causes de certains problèmes de précision conceptuelle, comme nous l'avons pointé dans l'introduction à cet étude.

2. La mise en évidence, au moyen de l'approche adoptée, des rapports entre la culture, les valeurs et les normes;

3. L'aspect communicationnel, qui définit et spécifie les actes culturels comme des actions collectives complexes, accomplies par le biais des mécanismes de l'intercompréhension, et qui se présente comme un outil théorique efficace, dans la mesure

** Le plus souvent, un cas semblable n'impose pas la révision des règles afin de les adapter à la nouvelle activité, mais l'élimination pure et simple de l'activité à titre de non-significative pour l'enrichissement du répertoire des expériences collectives.

notamment où il guide en profondeur l'entreprise de recherche que nous avons mise en chantier ici.

4. Le rôle de l'intentionnalité des agents dans l'accomplissement des activités culturelles écarte les possibilités de déterminisme. Car l'intentionnalité est toujours partie prenante dans toute activité culturelle, en ce qu'elle oriente et subit à la fois les effets des actions.

5. La détermination de l'acte culturel comme activité volontaire et productrice des faits culturels; et de la tradition comme le répertoire des faits culturels.

Enfin, un autre aspect que nous signalons dans cette étude est le fait que nous n'avons plus recours à des notions synthétiques, uniformisantes - ou "holistiques". Chacun des concepts employés est (et sera), directement ou indirectement, fondé sur les deux présupposés que voici: i) celui de la rationalité des individus, et ii) celui de leur capacité d'agir et de parler. Par ailleurs, puisque ces deux présupposés sont acceptés par tous les théoriciens en sciences humaines, cela rend possible et facilite le dialogue entre ces théoriciens qui oeuvrent dans le domaine vaste et pluridisciplinaire des études sur la culture.

BIBLIOGRAPHIE

- ABÉLES, Marc. "Culturalisme". *dans Encyclopaedia Universalis*, Corpus 5, pp.871-873.
- AKOUN, André. "Individu et société", *dans Encyclopaedia Universalis*, Éditions Universitaires de France, 1985, Corpus 9, pp. 1012-1014.
- ALMEIDA, Guido A., "Universais Pragmáticos e Ação Comunicativa", *dans Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, Dezembro 1982, Vol.1, N° 1, pp. 13-24.
- ARCHER, Margaret S, *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, 1988, 343 p.
- ARMENGAUD, Françoise, " Nature et culture", *dans Encyclopaedia Universalis*, Éditions Universitaires de France. 1985, Corpus 12, pp. 965-969.
- ARNOLD, Matthew, *Culture et Anarchie: essai de critique politique et sociale*, L'âge d'Homme, Lausanne, 1984, 221p.
- AUSTIN, John L., "Performatifs-constatifs", *dans Cahiers de Royaumont: philosophie IV, la philosophie analytique*, Paris, Éditions de Minuit, 1962.
- AUSTIN, John L., *Quand dire, c'est faire*, tr.fr. G. Lane, Paris, Édition du Seuil, 1970, 186 p.
- BEATTIE, John, *Introduction à l'anthropologie sociale*, Payot, Paris, 1972, 317 p.
- BOSI, Ecléa, *Cultura de Massa e Cultura Popular: Leituras de Operárias*, Petrópolis, Editora Vozes, 1986. 192 p.
- BOUDON, Raymond, *La logique du social: introduction à l'analyse sociologique*, Paris, Hachette, 1979, 275 p.
- BOULAD-AYOUB, Josiane, *Vers une définition matérialiste du concept de culture*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1987, 88 p.
- BOUVERESSE, Jacques, "Langage ordinaire et philosophie", *dans La parole Malheureuse: de l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique*, Paris, Éditions de Minuit, 1971, chapitre 7, pp. 299-348.

BOUVERESSE, Jacques. "Signification, actes propositionnels et actes illocutoires". *dans La parole Malheureuse: de l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique*. Paris. Éditions de Minuit, 1971, chapitre 8, pp.349-395.

BRAMELD, Theodore, *Cultural Foundation of Education*, New York. Harper & Brothers, 1957, 330 p.

CANTAÑEDA, Hector-Neri. "Conventional Aspects of Human Action. It's Time, and It's Place", *dans Dialogue*, Vol. XIX, N° 3, septembre 1980, pp. 436-460.

CHEVALLIER, Jean-Jacques, "Burke (Edmond)", *dans Encyclopaedia Universalis*, 1985, Corpus 4, pp. 669-670.

D'ANDRADE, Roy G., "Cultural Meaning Systems", *dans SHWEDER, Richard A., LEVINE, Robert Alan, Culture Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, chapter 3, pp. 88-119.

DESRUISSEAUX, Pierre, "Condamnations civiles et religieuses de la "superstition"", *dans Croyances et pratiques populaires au Canada Français*, Éditions du Jour, Montréal, 1973, pp. 197-203.

FOUGEYROLLAS, Pierre, *Les processus sociaux contemporains*, Paris, Payot, 1980, 300 p.

GOLDSCHMIDT, Walter, *Man's Way: a Preface to an Understanding of Human Society*, Holt. New York/Chicago/San Francisco/Toronto/London. Rinehart and Winston. 1963, 253 p.

GRATHOLFF, Richard, éd., *The Theory of Social Action*, Broomington et London, Indiana University Press, 1978, 145 p.

GRICE, Paul, "Logica et conversaçã" ("Logic and Conversation", *dans Studies in the Way of Words*, Cambridge/Massachusetts/London, 1989, pp.1-144.

HABERMAS, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, Tome I. "Rationalité de l'agir et rationalisation de la société", tr.fr. Schlegel et Ferry, France. Fayard, 1987, 448 p.

HABERMAS, Jürgen, "An Alternative Way out of the Philosophy of the Subject: Communicative versus Subject-Centered Reason" *dans The Philosophical Discourse of*

Modernity: Twelve Lectures, tr. angl. Frederick Lawrence, Massachusetts. The MIT Press, 1987, pp 294-326.

HAGEGE, Claude. *Dictionnaire du Français*, Dictionnaires Hachette, Paris, 1987.

HERSKOVITS, M.J.. "La nature de la culture", dans *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Paris, Payot, 1967, première partie, pp. 5-51.

HINDESS, Barry, "The Methodology of Max Weber", dans *Philosophy and Methodology in the Social Sciences*, Sussex, 1977, chapter 1. pp. 23-48.

IMBS, Paul, *Trésor de la langue française*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1974.

JARVIE, I.C., "Concepts and society", dans *Concepts and Society*, London/Boston, Routledge & Kegan Paul, 1972, chapter 6, pp.147-172.

KAUFMANN, J. Nicolas. "Validité et signification des normes juridiques" dans *Philosophie et droit: actes du IIIe colloque interdisciplinaire de la société de philosophie du Québec*, Montréal/Paris, Bellarmin & Desclée, 1979, pp. 45-60.

LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vendome, Presses Universitaires de France, 1962.

LANDIN FILHO, Raul F., "Jogos de Linguagem e Analise Linguística", dans *Revista Filosófica Brasileira*, Rio de Janeiro, Dezembro 1982, Vol.1, N° 1, pp. 25-34.

LAPLANCHE, J. et PONTALIS, J.B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris. Presses Universitaires de France, 1967.

LASVERGNAS, Isabelle, "La société sur le divan: la notion du social dans l'oeuvre de Freud", *Médium: Sciences Humaines*, n° 35, printemps 1990, pp. 9-12.

LATRAVERSE, François. "Suivre une règle: remarques sur une lecture cryptokripkéenne", dans *Protée: théories et pratiques sémiotiques*, vol. 18, N° 2. "Discours: sémantiques et cognitions", printemps 1990, pp. 41-53.

MARCUSE, Herbert, *L'Homme Unidimensionnel*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, 316 p.

McPHERSON, Thomas. "Social Rules", dans *Social Philosophy*, London, Van Nostrand Reinhold, ????, Chapter 3, pp.29-63.

MERCIER, Paul, "Anthropologie sociale et culturelle", dans POIRIER, Jean, et al. dir., *Éthnologie générale*, Paris, Gallimard, 1968, 1907 p, pp. 881-1036.

MOORE, Wilbert, *Les changements sociaux*, Gambroux, Éditions J. Duculot, 1963, 115 p.

OLSON, Mancur, *Logique de l'action collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1978, 199 p.

PANACCIO, Claude, "L'Analyse logique du moral", dans *L'Éthique à venir: une question de sagesse? une question d'expertise?*, Rimouski, 1987 (Actes du colloque d'octobre 1986), pp. 291-298.

PIÉRON, Henri, *Vocabulaire de la psychologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979.

POLLOCK, John L., "Languages, Institutions, and Conventions", dans *Language and Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1982, chapter X, pp.210-238.

POULAIN, Jacques, "Le projet pragmatique: pragmatique de la parole et pragmatique de la langue", dans *Dialogue*, vol. XVIII, N° 2 Juin 1979, pp.175-208.

RAWLS, John, "Two concepts of Rules", dans CARE, Norman S., and LANDESMAN, Charles, *Readings in The Theory of Action*, Indiana University Press, 1968, pp.306-340.

RICKMAN, H.P., "The Contexts of Expressions", dans *Understanding and Human Studies*, London, Heinemann Educational Books, ????, pp. 91-100.

RIVIERE, Claude, "Tylor (Burnett Edward)", dans *Encyclopaedia Universalis*, Éditions Universitaires de France, 1985, Corpus 18, pp. 441-442.

ROBERT, Paul, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Société du Nouveau Littré, Paris, 1960.

ROSS, Alf, *Directives and Norms*, New York, Humanities Press, 1968, 188p.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du contrat social*, extraits, Col. Nouveaux Classiques Larousse, Paris, Librairie Larousse, 1973, 160 p.

SANSONI, G.B., *Enciclopedia Filosofica*, Firenze, Sansoni Editore, 1968.

SAVARY, Claude. PANACCIO, Claude. *L'Idéologie et les stratégies de la raison: approches théoriques, épistémologiques et anthropologiques*. Québec, Hurtubise HMH, 1984, 236 p.

SCHMIDT, Michael. "Habermas's Theory of Social Evolution", dans THOMPSON, John B., HELD, David, édés., *Habermas: Critical Dabates*, Massachusetts, The Mit Press, Cambridge, 1982, chapter 9, pp.162-180.

SEARLE, John, *Les actes de langage: essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1972, 261 p.

SEARLE, John, *Sens et expression: études de théorie des actes de langage*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, 245 p.

SEARLE, John, *L'Intentionnalité: essai de philosophie des états mentaux*. Paris, Les Éditions de Minut. 1983, 841 p.

SELLERS, Wilfrid, "Algunas reflexiones sobre los juegos lingüísticos", *Ciencia, perception y realidade (Science, Perception and Reality*, New York, Humanities Press, 1963, 366p), chapitre 11, pp. 337-376.

SWINGWOOD, Alan, *O Mito da Cultura de Massa (The Myth of Mass Culture*, The MacMillan Press. 1977), Rio de Janeiro, Interciência, 1978, 124 p.

THOMPSON, John B., éd., "Universal Pragmatics", dans THOMPSON, John b., HELD, david, édés., *Habermas: Critical Dabates*, The Mit Press, Cambridge, 1982, chapter 6, pp. 116-133.

VANDERVEKEN, Daniel, *Les actes de discours: essai de philosophie de l'esprit sur la signification des énonciations*, P.Mardaga, Bruxelles, 1989, 226 p.

VIDAL, Vera L.C., "A linguagem commo estrutura condicionadora dos discursos políticos" dans *Presença Filosófica*, Vol.IX, N° 3-4, Rio de Janeiro, 1983, pp-125-130.

WATZLAWICK, Paul, BEAVIN, Janet Helmick, JACKSON, Don D., *Une logique de la communication*, Paris, Édition du Seuil, 1972, 286 p.

WEBER, Max. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, tr.fr. , Paris, Plon, 1964. (p 146)

WEBER, Max. *Essai sur la théorie de la science*, tr.fr., Paris, Plon, 1965, (p 228-335)

WEBER, Max. *Économie et société*, tome I, tr.fr., Paris, Plon, 1971, première partie, chapitres I (pp. 3-59) et III (pp. 219-317), deuxième partie, chapitre I (pp. 321-350).

WHITE, Leslie, *The Science of Culture: a Study of Man and Civilization*, New York, Grove Press Inc., 1949, chapitres VI-XIII, pp. 120-393.

WILLIAMS, Raymond, *Cultura e Sociedade: 1780-1950 (Culture and Society: 1780-1950*, Chatto & Windus, 3e édition, 1960), São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969, 355 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus suivi de Investigations philosophiques*, tr.fr. ?, Paris, Gallimard, 1961, 365 p.

ZNANIECKI, Florian, "Human Actions", *dans Cultural Sciences: Their Origin and Development*, Urbana, University of Illinois Press, 1963, Chapter 7, pp.187-215.