



**HAL**  
open science

## Communication et philosophies de la connaissance

Odile Riondet

► **To cite this version:**

Odile Riondet. Communication et philosophies de la connaissance. X° Colloque bilatéral franco-roumain, CIFSIC Université de Bucarest, 28 juin – 3 juillet 2003, Jul 2003. sic\_00000523

**HAL Id: sic\_00000523**

**[https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic\\_00000523v1](https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00000523v1)**

Submitted on 16 Jul 2003

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## CIFSIC - Bucarest - 2003

### *Communication et philosophies de la connaissance*

**Odile Riondet**

**Maître de conférences à l'université de Haute-Alsace**

**10, rue des Frères Lumière**

**68093 Mulhouse cedex**

**Laboratoire d'intelligence des organisations, Colmar**

**Chercheur associé GREDIC-CNRS, Paris**

[o.riondet@uha.fr](mailto:o.riondet@uha.fr)

[odile.riondet@wanadoo.fr](mailto:odile.riondet@wanadoo.fr)

Proposer de parler de philosophie de la connaissance dans un atelier sur la cognition peut sembler relever d'une double méprise. Le terme de *cognition* désigne un ensemble précis de problèmes liés à l'intelligence artificielle et à la neurologie, et un regard faisant plutôt référence à la psychologie expérimentale. La désobéissance à l'injonction portée par la moitié du titre de l'atelier (cognition) ne se justifie que par l'autre moitié (la communication).

Quelle est l'intention de cet exposé ? Les textes en communication abordent, à leur manière, le thème de la connaissance ; ils renvoient à des textes philosophiques sur le sujet ; comment alors les auteurs en philosophie ainsi convoqués concourent-ils à la construction d'une problématique de la connaissance dans les Sciences de l'information et de la communication ?

Nous ne prétendons pas épuiser ainsi tous les recoupements envisageables entre philosophie et communication. Par exemple, il existe une philosophie de la communication politique<sup>1</sup> ou une philosophie des milieux techniques<sup>2</sup>.

Nous ne recouperons que partiellement les problèmes soulevés par la philosophie cognitive, que l'on mette sous ce terme des auteurs en philosophie de l'esprit, comme J. R. Searle, D. C. Dennett ou D. Sperber, ou des auteurs tentant une synthèse des questions cognitives et des problèmes philosophiques<sup>3</sup>.

Partir de la notion de *connaissance* devrait permettre de mettre en évidence les traditions philosophiques et épistémologiques différentes dans lesquelles les auteurs en communication se meuvent et une réflexion ouvertement cognitiviste peut se situer.

Comment procéder ? Notre discipline pose au départ un problème. Le pluriel « sciences de l'information et de la communication » laisse penser qu'il y a deux objets. On pourrait envisager un recoupement entre philosophie et communication distinct de l'intersection entre la philosophie et l'information<sup>4</sup>. On fera ici le choix d'utiliser le terme de « communication » comme un générique de toute observation sur le contenu et la relation.

Une fois ceci décidé, sur quels textes relever les attitudes philosophiques ? La solution choisie a été la suivante : partir des anthologies ; des manuels et ouvrages de présentation générale de la discipline ; des congrès ; des bibliographies, introductions et conclusions, notes de bas de page

---

<sup>1</sup> C'est ainsi que J.-M. FERRY interprète le terme de « philosophie de la communication », dans les deux volumes parus au Cerf en 1994 sous ce titre.

<sup>2</sup> J.-C. BEAUNE, *Philosophie des milieux techniques, La matière, l'instrument, l'automate*, Editions Champ Vallon, 1998.

<sup>3</sup> Par exemple l'ouvrage de A. KREMER, *La Philosophie cognitive*, L'Harmattan, 2001.

<sup>4</sup> M.-F. BLANQUET, *Sciences de l'information et philosophie*, ADBS Editions, 1997.

d'auteurs appartenant à la section universitaire. Sont alors considérés comme auteurs en communication ceux qui en relèvent officiellement et ceux qu'ils citent le plus systématiquement comme références antérieures<sup>5</sup>.

Dans les textes en sciences de l'information et de la communication, on peut repérer nombre de références philosophiques, si l'on veut bien y être attentif. Et avec une variété et une densité qui ne laissent pas de surprendre.

On relève en premier lieu, des allusions explicites à des philosophes. L. Sfez fait référence à Spinoza pour expliquer la notion de « communication expressive ». L'ouvrage collectif *Une logique de la communication* affirme que « depuis Aristote on a conçu l'esprit comme un ensemble de propriétés ou d'attributs<sup>6</sup> ».

Ensuite, on peut noter des allusions à des « problèmes philosophiques ». Pour Hall, la linguistique moderne « met en question les principes de la doctrine du libre arbitre<sup>7</sup> ». Chez Robert Escarpit, les machines ont une identité. Pour les humains, « cette identité prend une forme supérieure que nous appellerons conscience<sup>8</sup> ». On peut identifier d'ailleurs dans les textes la reprise d'un vocabulaire marqué par la philosophie (*propriétés, attributs, ontologie...*).

En troisième lieu, on relève l'explicitation de positions épistémologiques. On connaît les convictions positivistes de G. Bateson, le rôle de l'analogie dans la pensée chez von Neumann, la situation de la psychanalyse chez J. Habermas, entre les sciences de la nature et les sciences herméneutiques... Quant à D. Bounoux, il estime « les Sciences de l'information et de la communication, dans leur disparité actuelle, remplissent mal les critères de la scientificité<sup>9</sup> ».

Enfin, on a tenté de faire correspondre les thèmes traités dans ces ouvrages avec des questions philosophiques.

Ce sont toutes ces émergences dont il sera question ici, dans leur contribution à une réflexion sur la connaissance. Car, comme on le verra, la recherche en communication repose à sa manière la question de la connaissance dans toutes ses dimensions philosophiques. Nous ne prendrons ici que quelques exemples, chez quelques auteurs, autour de quatre thèmes communs à la communication et à la philosophie : l'ouverture perceptive au monde, la pensée et l'intelligence, la place du langage, les limites de la connaissance.

## **1. La question de la connaissance dans la communication**

### L'ouverture perceptive au monde

Il n'y a pas de communication sans ouverture perceptive au monde. C'est pourquoi les recherches en communication pensent la perception. Nous ferons ici particulièrement référence à l'École de Palo Alto.

Dans le chapitre 4 de *Une logique de la communication*, intitulé « Structure de l'interaction humaine », les auteurs cherchent à décrire l'ouverture à l'autre comme une variante de l'ouverture au monde. L'individu humain est considéré comme un *système ouvert*, en interaction permanente avec les autres et avec son environnement, échangeant avec eux de la matière, de l'énergie ou de l'information<sup>10</sup>. La description situe Palo Alto dans la mouvance intellectuelle de Locke. Le « système ouvert » humain absorbe l'information qui l'entoure comme, pour Locke, nous sommes exposés aux sensations, qui nous permettent d'acquérir nos premières idées, comme les

---

<sup>5</sup> Une autre solution consisterait encore à chercher dans des textes de sciences humaines précédant la naissance administrative des SIC des allusions à la notion d'information ou de communication, ou les deux. Par exemple, M. MERLEAU-PONTY consacre un chapitre de ses cours sur *La Nature* au Collège de France (publiés au Seuil en 1995 d'après les notes de ses élèves) à ces deux notions, qui renvoient pour lui exclusivement à la cybernétique. Mais nous n'avons pas encore fait systématiquement ces relevés.

<sup>6</sup> P. WATZLAWICK, J. H. BEAVIN et D. D. JACKSON, *Une logique de la communication*, Seuil, 1972, p. 19.

<sup>7</sup> E. T. HALL, *La dimension cachée*, Seuil, 1971, p. 14.

<sup>8</sup> R. ESCARPIT, *Théorie générale de l'information et de la communication*, Hachette, 1976., P. 111.

<sup>9</sup> D. BOUGNOUX, *Introduction aux sciences de la communication*, La Découverte, 2001, p. 116.

<sup>10</sup> *Une logique de la communication*, op. cit.

couleurs ou les matières. Nous appelons *stimulus* aujourd'hui ce qui, hier, était nommé *sensation*. On pourrait compléter ce tableau par les observations de Hobbes, qui sont en quelque sorte l'équivalent de ce que seraient aujourd'hui les neurosciences : ce que nous appelons image ou couleur « n'est en nous qu'une apparence de mouvement, de l'agitation ou du changement que l'objet produit sur le cerveau, sur les esprits ou sur la substance renfermée dans la tête<sup>11</sup> ». Ainsi, nos apprentissages se font par imprégnation ou accumulation d'expériences provenant des réponses neuronales à des stimulus externes.

Une fois posée cette généralité (pour ne pas dire cette banalité), un certain nombre de questions demeurent. Par exemple, est-ce que percevoir est l'équivalent de réfléchir ? Pour Locke, l'expérience construit la réflexion grâce au lien que nous établissons entre nos sensations internes et nos sensations externes<sup>12</sup>. Nous passons insensiblement de l'absorption des sensations ou des informations émises par le monde à la construction d'une connaissance du monde. Pour l'empirisme, la continuité est évidente entre la sensation et la connaissance, et même jusqu'à cette connaissance particulière qu'est la compétence morale. Pour Hume, la vertu est une forme particulière d'expérience : celle qui joint un vécu concret avec le fait de détecter à l'intérieur de soi une sorte particulière de satisfaction. Elle consiste à ressentir du plaisir à nos comportements empathiques spontanés, puisque nous avons une « tendance naturelle à sympathiser avec les autres<sup>13</sup> ».

G. Bateson ne traite pas réellement du passage de l'expérience à la réflexion, de l'information au savoir. Mais il distingue la réception d'une information, autrement dit « apprendre à recevoir des signaux<sup>14</sup> », qui n'est que le premier niveau de l'apprentissage et le deuxième : apprendre à apprendre à recevoir des signaux. Autrement dit, comment met-on de la cohérence et du sens dans la succession des interactions ? Jusqu'où alors G. Bateson est-il proche de l'empirisme : les niveaux d'apprentissage sont-ils à comprendre comme une continuité ou comme une rupture ?

Palo Alto se distingue de l'empirisme selon deux axes : la perception reste malgré tout orientée par une dimension d'intention, surtout chez certains auteurs comme P. Watzlawick ; la dimension de construit social de la perception est éclatante là où l'empirisme ne voit que des apprentissages individuels du monde.

- Sommes-nous réellement, pour reprendre l'expression célèbre de Locke, comme une *table rase* devant nos sensations ? Pour un philosophe comme Husserl, ce n'est pas le cas. Tout d'abord, parce qu'il n'y a pas de perception sans contenu : nous avons une sorte d'intuition essentielle des objets. « Tout objet possible [...] a ses manières à lui, avant toute pensée prédicative, d'accéder au regard qui le *saisit*<sup>15</sup>. » Et ensuite parce qu'aucune perception n'est neutre, réception pure et passive d'un objet. Le scientifique, au premier chef, apprend à construire un regard. Il apprend la neutralisation des prises de position, mais aussi la construction d'une attitude réceptive. Merleau-Ponty comparera même cette attention particulière à celle de l'artiste. « La vraie philosophie est de rapprendre à voir le monde », elle « est laborieuse comme l'œuvre de Balzac, celle de Proust, celle de Valéry ou celle de Cézanne, - par le même genre d'attention et d'étonnement, par la même volonté de saisir le sens du monde ou de l'histoire à l'état naissant<sup>16</sup>. » Admettre que la perception n'intervient pas sur une table rase, c'est dire que le passage de la perception à la réflexion n'est pas immédiat et implique de s'interroger sur les intentions qui favorisent, brident, déforment la connaissance du monde perçu. Dans l'École de Palo Alto, c'est bien évidemment P. Watzlawick qui semble le plus clairement influencé par Husserl. La

---

<sup>11</sup> HOBBS, *De la nature humaine*, Vrin, 1991, p. 7. Nous aurions aussi pu citer dans cette lignée le *Traité des passions de l'âme*, de DESCARTES.

<sup>12</sup> J. LOCKE, *Essai philosophique sur l'entendement humain*, livre II, paragraphes 1-5.

<sup>13</sup> HUME, *Traité de la nature humaine*, livre II, 1, 11.

<sup>14</sup> Y. WINKIN (dir.), *La Nouvelle Communication*, Seuil, 1981, p. 137.

<sup>15</sup> HUSSERL, *Idées directrices*, I, 3.

<sup>16</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p. XVI.

communication se construit entre confusion et désinformation, et dans la mise en place d'attitudes intérieures qui favorisent la réception de l'information émise. Il nous faut parvenir à un certain niveau « d'inattention consciente » qui nous rend ultrasensibles aux indices émis par les autres<sup>17</sup>.

- Si Locke ou Hume souhaitaient montrer comment nous apprenons du monde, on peut dire que les auteurs de Palo Alto souhaitent montrer comment nous apprenons des autres. La question n'est pas la perception du monde en général, mais la perception d'autrui. Si l'on rejoint ici les grandes questions philosophiques de la connaissance, on peut dire que la question « Connaître le monde, est-ce sentir ? » est tout de suite dépassée par un autre « Peut-on connaître autrui ? » et ils en ajoutent une troisième, qui leur est propre : « Comment notre connaissance est-elle médiatisée par autrui ? » Même la perception des couleurs, la sensibilité aux sons, l'interprétation des gestes, des ressentis est héritée. On ne peut raisonner la relation perceptive sans dire aussitôt qu'elle prend place dans un univers socialisé qui enseigne à voir ce qui est à voir, en propose une signification, un ordre d'importance.

### La pensée et l'intelligence

Quelle est la relation entre la communication et la pensée, la réflexion ou l'intelligence ? Ici, nous semblons au plus près du thème de l'atelier : dans quelle mesure y a-t-il recoupement entre communication et cognition, entre sciences de la communication et intelligence artificielle, entre communication et sciences cognitives ?

Pour Hume, que l'on prenne *l'Enquête sur l'entendement* humain ou *L'entendement, Traité de la nature humaine*, l'essentiel est de décrire comment un individu se construit des représentations à partir de l'expérience, puisque l'expérience est le domaine objectif, celui sur lequel nous pouvons fonder une vérité, alors que les opinions sont toujours sujettes à caution. Cette insistance intervenait dans un contexte où l'ensemble des états intérieurs propres à l'humain faisaient l'objet de recensements systématiques : concevoir une idée n'est pas isolé d'imaginer, manifester de la prudence, avoir une opinion ou un doute, du plaisir ou du chagrin, du respect ou du courage<sup>18</sup>.

C'est en gardant à l'esprit cette définition de la pensée construite entre le rationnel, l'affectif et le sensible que nous pouvons le mieux aborder la particularité de l'approche des sciences de la communication. Il s'agira plutôt pour elles de décrire les activités mentales rationnelles, logiques, parce que la réflexion s'est construite à partir de la comparaison entre le cerveau et l'ordinateur. Edgar Morin est un auteur intéressant dans notre perspective, parce qu'il travaille après von Neumann cette comparaison en faisant explicitement référence à la philosophie.

Si les humains sont des « machines hypercomplexes », il reste possible, à un certain niveau de description, de les comparer à des machines seulement « complexes » comme les ordinateurs : ils traitent les informations de leur milieu. Les opérations de base de la pensée sont d'ailleurs la séparation et l'association, ce qui correspond aux opérations de base de l'informatique. Ce faisant, E. Morin rejoint l'interprétation de Quine par Palo Alto : « Les spécialistes de logique symbolique (Quine) ont montré qu'on peut représenter toutes les fonctions de vérité les plus importantes (négation, conjonction, alternation, multiplication et équivalence) par deux seulement : négation et alternation (ou négation et conjonction)<sup>19</sup> ».

Ainsi, la connaissance est une *computation vivante* : « En dépit des énormes différences de l'une à l'autre, il y a ce trait fondamental commun : connaître, c'est principalement computer<sup>20</sup> ». Mais l'analogie n'exclut pas l'originalité du vivant. L'esprit travaille, certes, avec des opérations premières réalisables par l'ordinateur (les opérations de computation), mais chaque opération a sa correspondance dans une opération de « cogitation » qui est, elle, propre à l'humain : lorsque la

---

<sup>17</sup> P. WATZLAWICK, *La Réalité de la réalité*, Seuil, 1978, p. 37.

<sup>18</sup> HOBBS, *De la nature humaine*, Vrin, 1991.

<sup>19</sup> *Une logique de la communication*, op. cit., p. 103

<sup>20</sup> E. MORIN, la Méthode, tome 3, *La Connaissance de la connaissance*, Seuil, 1986, p. 48.

computation dissocie, la cogitation opère une disjonction ; lorsque la computation délimite, la cogitation définit. De plus, les opérations intellectuelles, compartimentées dans l'ordinateur se chevauchent dans le cerveau humain. «La cogitation (pensée), qui émerge des opérations computantes de la machine cérébrale, rétroagit sur ces computations, les utilise, les développe et les transforme en se formulant dans le langage<sup>21</sup>. »

### **Comparaison de ce que l'on pourrait nommer « pensée » chez divers auteurs**

#### **Aristote et les classes d'attribut**

Il y a dix classes d'attributs lorsque l'on veut définir une chose : la substance, la quantité, la qualité, la relation, le lieu, le temps, la position, la possession, l'action et la passion.

#### **La table des catégories de Kant**

	1° Quantité (unité, pluralité, totalité)	
2° Qualité (réalité, négation, limitation)		3° Relation (substance et accident, causalité et dépendance, communauté (action réciproque))
	4° Modalité (possibilité – impossibilité existence – non-existence nécessité – contingence)	

#### **Computation et cogitation chez E. Morin**

	Computation	Cogitation
Séparation	Dissociation Sélection Rejet/exclusion Opposition Distinction/isolation (analyse) Délimitation Distribution - soi-non soi - pré-catégories - pré-classes, séries	Disjonction Affirmation Négation Contradiction  Analyse (par le langage) Définition  - sujet/objet - catégories - classes
Association	Relation Dépendance Coordination - interdépendance - interaction - assemblage Synthétisation - hiérarchie - nucléation Identification - ressemblance, équivalence Association conditionnelle	Conjonction Causalité  Coordination des mots/idées en discours  Systémisation des idées  Principe d'identité  Si... alors

<sup>21</sup> Idem, p. 115

En note, E. Morin fait alors référence explicitement à Aristote et Kant, auteurs auxquels il emprunte d'ailleurs une bonne partie de sa description des opérations intellectuelles. Dans quelle mesure est-ce justifié ? Certes, Kant construit une table des catégories de pensée que nous appliquons sur ce qui nous entoure. Les catégories sont les concepts « qui sont contenus *a priori* dans l'entendement et qui lui valent le nom d'entendement pur<sup>22</sup> ». Mais pour Kant, ces procédures de réflexion ne sont pas le tout de la pensée. La logique de la rationalité n'est pas celle de la liberté, la logique de l'espérance n'est pas celle du raisonnement : notre expérience concrète ne nous dit-elle pas que l'espérance peut parfois avoir une force prédictive, donc s'avérer d'une certaine manière connaissance ?

Au fond, la tentative d'Edgar Morin est de faire correspondre les travaux antérieurs sur la pensée avec la définition de l'humain comme « machine à traiter de l'information ». Il cherche certainement à desserrer la métaphore en distinguant les deux niveaux de la computation et de la cogitation. Et dans le même temps, il survalorise certaines opérations mentales, globalement celles de la logique. Or, la pensée est-elle essentiellement mathématique et logique ?

### La place du langage dans la pensée

L'importance de la philosophie du langage en communication est éclatante. D'une part parce que, comme le rappelle Jean-François Tétu, les sciences de l'information et de la communication ont, en France, au moins en partie, des origines littéraires, tant par leurs fondateurs que par leur recrutement<sup>23</sup>. Ce qui explique la place prise par les références à la sémiologie ou à l'énonciation dans différents ouvrages de présentation de la discipline<sup>24</sup>. Mais aussi parce que l'une des grandes références philosophiques de la philosophie du langage du XX<sup>e</sup> siècle, Ludwig Wittgenstein, a fortement influencé la quasi-totalité des auteurs en communication. En témoigne la quantité de références à ses travaux que l'on peut relever dans leurs ouvrages.

Ainsi, le langage est présent dans les Sciences de l'information et de la communication sous diverses modalités. Il l'est dans l'inspiration structuraliste des comportementalistes : les gestes se combinent pour constituer des attitudes comme les sons se combinent pour former des phrases. Ce qui justifie les termes de *grammaire des gestes*, *calcul du comportement*, *programme* intégrant des *unités structurales*<sup>25</sup>. Il l'est par la sémantique. Par R. Barthes, bien sûr, mais aussi R. Jakobson, qui définira le message selon trois cercles : la linguistique, la sémiotique et « une science intégrée de la communication ». Il l'est parce que les Sciences de l'information et de la communication empruntent beaucoup à la pragmatique : le langage n'est pas un système clos. Il y a ce à quoi les mots renvoient : les expériences, les ancrages sociaux, ce qu'ils sous-entendent ou présupposent. Car nos mots sont pleins de nos silences, d'intentions sous-jacentes qui ne font parfois qu'affleurer dans les paroles.

Il l'est enfin, et c'est ce qui nous intéressera ici, par le rapport que les auteurs proposent entre le langage et la pensée. Nous partons de l'affirmation de Mac Luhan que la parole est inutile à la pensée, que nous pouvons être immédiatement présents les uns aux autres dans le silence, pour la comparer aux positions de Merleau-Ponty.

Pourquoi, selon Mac Luhan, n'avons-nous pas besoin de mots ? Parce que nous passons d'une époque de raisonnement à une époque d'empathie, dans laquelle les mots seront moins utiles. Notre civilisation, notre culture avait tendance à tout fragmenter puisque notre langage, à l'inverse par exemple des idéogrammes, est analytique et formel. Nous séparons la forme et le contenu, créant ainsi de manière inconsciente une distance entre nous et les choses.

Or, nous vivons dans un univers où nos filtres d'accès au monde se transforment. L'image devient reine, l'accès à la signification se fait global, le découpage linéaire de la phrase perd de son

---

<sup>22</sup> E. KANT, *Critique de la raison pure*, Garnier Flammarion, 1987, p. 137.

<sup>23</sup> J.-F. TETU, Sur les origines littéraires des SIC, in *Les Origines des SIC, Regards croisés*, Presses universitaires du Septentrion, 2002.

<sup>24</sup> Par exemple D. BOUGNOUX, *Introduction aux sciences de la communication*, La Découverte, 2001.

<sup>25</sup> Voir par exemple les travaux de SCHEFLEN.

sens. « La soif d'intégralité, de sympathie et de compréhension profonde qui caractérise notre époque est une suite normale de la technologie de l'électricité<sup>26</sup>. » Faut-il le regretter ? En un certain sens, non, car la puissance analytique va de pair avec une moindre compréhension entre les individus, plus sensibles à ce qui les sépare. « A l'âge de l'industrie mécanique qui a précédé le nôtre, le mode naturel d'expression était l'assertion véhémement des points de vue personnels<sup>27</sup>. » A l'inverse, la technologie de l'automatisation est « englobante et profondément décentralisatrice<sup>28</sup> ». Nous apprenons par elle à construire une autre manière de voir le monde. Notamment « des segments spécialisés d'attention ont disparu au profit de la totalité du champ<sup>29</sup> ». Il est logique que nous ayons moins besoin de langage, puisque la connaissance n'est plus analyse, mais participation.

Pour Merleau-Ponty, à l'inverse, le langage est essentiel par son pouvoir constituant. Le monde est à la fois un donné et une représentation. Or, une représentation est toujours construite. Nous n'avons pas une pensée qui cherche à se traduire en mots, mais une pensée qui s'élabore au fur et à mesure que les mots sont donnés, repris, rejetés, ajustés. Expliquer quelque chose, c'est « chercher ses mots ». Ne pas parler, même dans le silence de nos discours intérieurs, c'est rester dans une confusion de pensée : « La parole, chez celui qui parle, ne traduit pas une pensée déjà faite, mais l'accomplit<sup>30</sup>. »

Doit-on alors estimer que l'on aurait une opposition frontale entre Mac Luhan et Merleau-Ponty concernant la définition du rapport entre le langage et la pensée ? Ce n'est pas certain. Mac Luhan se préoccupe surtout de la puissance médiatrice du langage. Une puissance antérieure à toute sémantique : si le langage est pour nous un héritage, ce n'est pas seulement parce que nous avons des représentations apprises, une variété plus ou moins grande dans la manière de désigner ce qui nous entoure. Si nous pensons d'une certaine manière, c'est à cause de la part inconsciente du langage, qui modèle notre intuition globale du monde. Et en ceci il n'est pas si éloigné de Merleau-Ponty, pour qui l'essentiel est l'interaction entre notre puissance de perception et la construction du sens. La parole, dit-il, met en évidence « la nature énigmatique » de notre corps. Notre corps crée du sens par les paroles et les attitudes. Et celles-ci, en retour, ont un pouvoir de transfiguration. Apprendre un comportement, une formule, une expression, c'est se donner l'occasion de vivre une expérience intérieure, qui configurera notre visage, nos gestes et notre manière de tenir debout dans le monde. On peut dire que le corps devient progressivement la pensée ou l'intention qu'il signifie. Les langues différentes ne sont pas autant d'univers de conventions arbitraires « mais plusieurs manières pour le corps humain de célébrer le monde et finalement de le vivre<sup>31</sup>. »

## **2. Positions épistémologiques : les limites de la connaissance**

On ne réfléchit pas la connaissance sans réfléchir ses limites. Les textes en communication opèrent ce retour dans leurs passages épistémologiques. Nous partirons des différentes manières de concevoir ces limites, proposant deux ou trois exemples dans chaque registre.

### Les limites internes

Toute connaissance a des limites internes. Nous le savons tous. Il n'est pas si facile pour autant d'abandonner l'attitude intérieure du scientifique qui, heureux de trouver un modèle, l'utilise comme un mode explicatif intégral, alors qu'il ne répond qu'à une catégorie donnée de problèmes. C'est par exemple l'objection de J. R. Searle face à certaines branches de l'intelligence

---

<sup>26</sup> M. MAC LUHAN, *Pour comprendre les média*, Seuil, 1968, p. 23.

<sup>27</sup> Idem.

<sup>28</sup> Idem, p. 26.

<sup>29</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 31.

<sup>30</sup> Idem, P. 207.

<sup>31</sup> Idem, p. 218.



artificielle : on peut dire que l'on a décidé, pour ses observations, de ne pas prendre en compte les états intérieurs ; on ne peut en déduire qu'ils n'existent pas. L'explication par le fonctionnement neurologique est pertinente, mais ne peut revendiquer de rester l'unique analyse des phénomènes de pensée. Si l'on prend comme exemple la construction des représentations, il est bien évident que leur explication par la neurologie peut se révéler d'un prodigieux intérêt, mais n'implique pas de renoncer à une explication par la psychologie, la sociologie ou la linguistique.

#### La question du point de vue transcendant.

Pour le positivisme, le regard de la science peut être total. Cette perspective correspond à celle, souvent citée, de Laplace : « Nous devons donc envisager l'état présent de l'univers, comme l'effet de son état antérieur, et comme la cause de celui qui va suivre. Une intelligence qui pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la Nature est animée, et la situation respective des êtres qui la composent [...] embrasserait dans la même formule, les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome : rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé serait présent à ses yeux<sup>32</sup> ». Cette capacité prédictive d'une science totale par un regard scientifique extérieur à l'objet regardé peut être lue aussi chez A. Scheflen. Il existe, en matière de comportements, « un nombre incroyable de programmes et de variantes – au point, en fait, qu'il est facile de voir pourquoi nous pouvons continuer à croire que le comportement humain se produit de façon aléatoire ou en vertu du libre arbitre<sup>33</sup>. » Mais le libre arbitre est illusoire, car, comme chez Laplace, il peut y avoir un point de vue universel, extérieur et prédictif : « Si nous étions capables d'étudier toutes les interactions possibles d'un groupe donné, je pourrais dessiner une carte détaillée et systématique de tous les actes de ce groupe. Cette carte représenterait sa culture. Ou encore, si je pouvais suivre un individu d'interaction en interaction, je pourrais préparer un programme y décrivant ses rôles. Ce programme représenterait son profil comportemental<sup>34</sup>. »

L'idée même que ce point de vue extérieur est possible est niée par Wittgenstein.

#### Suis-je un obstacle à ma propre connaissance ?

Chez A. Moles, la démarche scientifique implique clairement de s'exclure : « Les sciences de la communication privilégient la structure de la communication et sa morphologie sur le contenu<sup>35</sup> ». Et si une « science de l'imprécis » est possible, c'est en démontrant les possibilités de mathématisation qui lui sont applicables.

Pour H. G. Gadamer, à l'inverse, il n'y a pas de connaissance sans une attitude antérieure d'ouverture à l'altérité, ce qui oblige à partir d'une définition de l'unité personnelle. Si l'on reprend la définition humaniste de l'individu, il y a ainsi les savoirs à quoi nous sommes formés, le sens commun sur lequel se fondent nos communautés de vie, les opérations de jugement, le goût<sup>36</sup>. Une connaissance n'est donc pas seulement une accumulation des savoirs, mais l'éducation progressive de ces différentes composantes en nous. Prendre en compte la consistance intérieure du « moi » qui connaît, c'est assumer les limites d'une description mécaniste des phénomènes et réintégrer l'interprétation avec ses limites, ses variations et certaines formes d'incertitudes.

#### Le creux de Dieu

A la lecture des ouvrages en communication, on ne peut qu'être frappé par l'importance de la dimension religieuse. Nous n'en retiendrons ici que les conséquences épistémologiques.

---

<sup>32</sup> LAPLACE, *Essai philosophique des probabilités*, 1814, cite par M. MERLEAU-PONTY, *La Nature*, op. cit., p. 123.

<sup>33</sup> *La Nouvelle Communication*, op. cit. p. 151.

<sup>34</sup> Idem, p. 145.

<sup>35</sup> A. MOLES, *Théorie structurale de la communication et société*, Masson, 1986, p. 17.

<sup>36</sup> H.-G. GADAMER, *Vérité et méthode*, Seuil, 1996.

Dieu a traditionnellement joué le rôle de garde-fou de la toute-puissance de la pensée : puisqu'il est un inconnaissable, toute connaissance est donc relative. Aujourd'hui, nul n'a besoin de Dieu pour dire que la science et la technique ne sont pas toutes-puissantes. Nous le savons de par notre connaissance des processus cognitifs et scientifiques. La place de Dieu est plutôt celle d'un creux. Nous en prendrons deux exemples.

Les religions manifestent le besoin d'une projection eschatologique. Si nous n'y prêtons pas garde, nous construirons des discours sur la communication et des représentations de la technologie plus idéologiques que scientifiques, car la dimension religieuse refoulée reviendra inconsciemment. Bien entendu, on citera ici les analyses de P. Breton<sup>37</sup> ou encore A. Sfez introduisant la notion de « tautisme », c'est-à-dire la « communication sans partage, celle d'une société qui se regarde elle-même comme son double divin<sup>38</sup> ».

La religion est une partie de notre impensé. A ce titre, elle mérite une attention explicite, pour en désigner les traces dans nos modes de pensée. Dans cette perspective, on citera bien entendu R. Debray<sup>39</sup>. Mais aussi, de manière peut-être plus surprenante, J. Habermas, qui définit les composantes de la relation selon des catégories proches de celles de Thomas d'Aquin. Avec une différence essentielle : une relation inventée dans l'amour doit être transformée en principes rationnels de conduite.

## Conclusion

Nous souhaitons, avec cette approche de la connaissance par le regard philosophique, montrer les filiations implicites qui peuvent influencer les différents auteurs en communication, le choix de leurs thèmes de recherche, leurs méthodes de travail, leurs hypothèses, leur image de la science.

Nous l'avons proposée, sachant que le lien entre communication et connaissance n'est pas le même que le lien entre communication et cognition. Le lien entre communication et connaissance intègre notamment les questions d'épistémologie, qui relèvent d'une autre perspective, d'un retour réflexif sur la discipline. Peut-être alors les conclusions peuvent-elles aller dans deux directions.

En premier lieu, la cognition privilégie certains des phénomènes de connaissance. Au vu de l'ensemble de ce que les Sciences de l'information et de la communication ont déjà pensé en ce domaine, on peut prévoir une intéressante dynamisation du recoupement envisagé dans l'atelier.

En second lieu, nous avons relevé dans nos textes l'extrême diversité des modes d'approche de la connaissance. Est-ce une carence épistémologique ? Au contraire, c'est le signe que les Sciences de l'information et de la communication sont parvenues à maturité. Tout comme dans n'importe quelle autre science humaine, il y a en elles une unité et une tension entre des écoles liées à des représentations différentes de la science et des intérêts divergents. Tout comme dans les autres sciences humaines, il y a un regard commun, mais des débats sur l'extension du champ ; un accord sur les concepts qui doivent être travaillés, mais divergences sur leur contenu ; un consensus sur les règles de validation, mais des choix différents de méthodes. La communication est bien une science, non une idéologie. C'est dans cette étendue que les partisans d'une rencontre entre communication et cognition ont à définir leur domaine.

---

<sup>37</sup> P. BRETON, *Le culte de l'Internet*, La Découverte, 2000.

<sup>38</sup> L. SFEZ, *Critique de la communication*, Seuil, 1992, p. 160.

<sup>39</sup> R. DEBRAY, *Cours de médiologie générale*, et notamment le chapitre sur *L'expérimentation chrétienne*, Gallimard, 199.

ou *Dieu, un itinéraire*, Editions Odile Jacob, 2001.

## Ouvrages d'appui pour cette intervention

- BLANQUET, M.-F. *Sciences de l'information et philosophie*. ADBS Editions, 1997.
- BOUGNOUX, D. *Sciences de l'information et de la communication*. Larousse, 1993, coll. Textes essentiels
- BOUGNOUX, D. *Introduction aux sciences de la communication*. La Découverte, 1998.
- BOURE, R. (éd.) *Les origines des sciences de l'information et de la communication, Regards croisés*. Presses universitaires du Septentrion, 2002.
- BRETON, P. *L'Utopie de la communication*. La Découverte, 1997.
- BRETON, P. *Le Culte de l'Internet*. La Découverte, 2000.
- Congrès de la SFSIC
- De LA BROISE (dir.). *L'interprétation : objets et méthodes de recherche*, et notamment le chapitre « Interprétation, information et communication ». Presses universitaires de Lille, 2003.
- DEBRAY, R. *Cours de médiologie générale*. Gallimard, 1991.
- DEBRAY, R. *Dieu, un itinéraire*. Editions O. Jacob, 2001.
- ESCARPIT, R. *Théorie générale de l'information et de la communication*. Hachette, 1976.
- FERRY, J.-M. *Philosophie de la communication*. Cerf, 1994
- JAKOBSON, R. *Essais de linguistique générale*. Editions de Minuit, 1963.
- HALL, E. T. *La Dimension cachée*. Seuil, 1971.
- La Communication, Etat des savoirs*. Editions Sciences humaines, 2003.
- LAMIZET, B. et SILEM, A. (dir.). *Dictionnaire encyclopédique des sciences de l'information et de la communication*. Ellipses, 1997.
- La Nouvelle Communication*. Seuil, 1981.
- Les Sciences de l'information et de la communication*. Comité national d'évaluation, 1993.
- LEVY, P. *L'Intelligence collective*. La Découverte, 1994.
- MAC LUHAN, M. *Pour comprendre les média*. Seuil, 1968.
- MATTELART, A. *L'invention de la communication*. La Découverte, 1994.
- MATTELART, A. et M. *Histoire des théories de la communication*. La Découverte, 1995.
- MIEGE, B. *La Pensée communicationnelle*. PUG, 1995.
- MIEGE, B. *La Société conquise par la communication*. PUG, 1989.
- MOLES, A. *Théorie structurale de la communication et société*. Masson, 1986.
- MOLES, A. *Les Sciences de l'imprécis*. Seuil, 1990.
- MORIN, E. *La Méthode*, tome 3. La Connaissance de la connaissance. Seuil, 1986.
- MUCCHIELLI, A. *Epistémologie des SIC*. Nathan, 2000.
- SFEZ, (dir.). *Dictionnaire critique de la communication*. PUF, 1992.
- SFEZ, L. *Critique de la communication*. Seuil, 1992.
- SPERBER, D. *La contagion des idées*. Editions Odile Jacob, 1996.
- VON NEUMANN, J. *L'ordinateur et le cerveau*. Flammarion, 1996.
- WATZLAWICK, P. *La réalité de la réalité*. Seuil, 1976.
- WATZLAWICK, P., BEAVIN, J. H., JACKSON, D. D., *Une logique de la communication*. Seuil, 1972.
- 
- BEAUNE, J.-C. *Philosophie des milieux techniques*. Champ vallon, 1998.
- KANT, E. *Critique de la raison pure*. Garnier-Flammarion, 1987.
- DESCARTES. *Les Passions de l'âme*. Mille et une nuits, 1995.
- GADAMER, H.-G. *Vérité et méthode*, Seuil, 1996.
- HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*. Aubier, 1991.
- HOBBS. *De la nature humaine*. Librairie philosophique Vrin, 1991.
- HUME, D. *L'Entendement. Traité de la nature humaine*. Garnier Flammarion, 1995.
- HUME. *Enquête sur l'entendement humain*. Garnier Flammarion, 1983.
- HUSSERL, E. *La phénoménologie et les fondements de la science*. PUF, 1993.
- KUHN, T. S. *La Structure des révolutions scientifiques*. Flammarion, 1972.
- LOCKE, J. *Essai philosophique sur l'entendement humain*. livre II, paragraphes 1-5.
- MERLEAU-PONTY, M. *Phénoménologie de la perception*. Gallimard, 1945.
- MERLEAU-PONTY, M. *La Nature, Notes des cours au Collège de France*. Seuil, 1995
- SEARLE, J. R. *La Redécouverte de l'esprit*. Gallimard, 1992.
- WITTGENSTEIN, L. *De la certitude*. Gallimard, 1965.