

Pour une anthropologie de la communication
Introduction
Odile Riondet

► **To cite this version:**

| Odile Riondet. Pour une anthropologie de la communication Introduction. 2004. sic_00001135

HAL Id: sic_00001135

https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_00001135

Submitted on 19 Nov 2004

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.

Pour une **ANTHROPOLOGIE DE LA COMMUNICATION**

Odile Riondet,
maître de conférences à l'université de Mulhouse

Avertissement

Il y a une indéniable mode du terme *anthropologie* dans les écrits sur la communication, où il est souvent employé pour décrire les bouleversements liés à la technique. La modernité serait porteuse d'une *nouvelle anthropologie*, d'une nouvelle manière d'être humain, favorisée par les nouveaux outils de communication. Une nouvelle manière d'être ensemble, d'être intelligents, de construire des relations à l'espace et au temps, qui nous transformeraient progressivement et profondément. Et la pensée sur la communication porterait une nouvelle manière de penser l'humanité et son devenir.

Mais n'est-ce pas propre à l'imaginaire de chaque génération, que de rêver dépasser la précédente ? Et chacun, placé devant son avenir propre, n'est-il pas persuadé que cet avenir si important pour lui est obligatoirement du même coup celui de toute l'humanité ? Chacun, pénétré de la valeur de ce qui fait sa vie, n'est-il pas tenté de croire que la générosité consiste à partager cette valeur, quitte à l'imposer à ceux qui n'en voient pas l'intérêt ? L'univers scientifique vit de la même dynamique, qui est celle de la vie renouvelée par la génération. Le moteur de toute recherche est la certitude de l'originalité, de la nouveauté, du dépassement des savoirs établis ou de leur transfiguration. Car si nous estimions que tout a été dit, qui de nous s'appliquerait à chercher ?

Or, imaginer un avenir porté par la technique, inspiré par un progrès du savoir et des réalisations, est-ce bien chercher ? N'est-ce pas l'une des formes les plus subtiles de la paresse ? Cet avenir auquel nous n'avons plus besoin de trouver de sens ni d'orientation, parce qu'il nous est donné nous entraîne plus que nous le conquérons. N'est-ce pas renoncer à l'effort de donner du sens ? N'est-ce pas aussi renoncer à une forme de responsabilité - plus dure et plus fatigante il est vrai -, responsabilité d'estimer et de juger ce qui est souhaitable, après avoir constaté ce qui est possible (ou le devient). Une invention a toujours sa place à prendre, une socialisation à accomplir. L'effort de construire la signification de notre avenir ne peut nous être épargné.

N'est-ce pas aussi le propre de toute génération que d'apprendre durement l'exigence indépassable de vivre plus que de rêver ; de réaliser plus que de critiquer ; de s'engager et de se tromper à son tour. Comme la génération précédente. Mais sans engagement, sans le risque pris et le temps perdu à comprendre, sans l'erreur, le leurre poursuivi des années, il n'est pas de maturité de la pensée. Tout chercheur

a ses naïvetés, ses méconnaissances, ses jeunesses, mais aussi la responsabilité d'élucider ce qu'il pense, d'*être* son écriture, de *n'être autre* qu'une écriture offerte à la lecture. Chacun, après tout, le manifeste à sa façon.

Prenant au sérieux l'expression « anthropologie de la communication », on la dégagera ici des connotations techniques évoquées plus haut, qui la rapprochent parfois d'une idéologie. Ce n'est sans doute pas une innovation absolue. Mais, après ce qui vient d'être dit de la responsabilité du chercheur, on comprendra que cet argument ne saurait être celui d'un silence. Manifester en soi une unité perçue entre les questions de communication et les questions anthropologiques ou philosophiques ne saurait être remis à d'autres ou à plus tard, ou découragé par ce qui a déjà été écrit. D'ailleurs, toute écriture n'est-elle pas aussi une dette reconnue envers une antériorité de ses propres pensées ?

Introduction

Cet écrit aurait pu, d'une certaine manière, se dénommer presque également « philosophie de la communication ». Ce serait au plus près de l'intuition de départ, car il est vrai que cette recherche est née d'un problème intrigant : lorsqu'on lit les ouvrages de communication, on est frappé par le nombre d'allusions et de références philosophiques qui s'y trouvent. Les allusions sont d'ailleurs souvent plus fréquentes que les véritables références. Les analyses suivies d'auteurs ou d'œuvres sont moins nombreuses que l'appel à la caution d'un auteur ou sa contestation ponctuelle.

Certes, on pourrait balayer rapidement cette observation : peut-être faut-il entendre ces incises de la pensée comme de simples souvenirs scolaires auxquels on rend hommage en passant ou comme la preuve d'une culture non exclusivement fermée sur elle-même, ouverte - parfois maladroitement - à sa périphérie. On pourrait même les considérer comme le bavardage qui saisit parfois les gens les plus rigoureux ou le léger dérapage qui guette toujours le chercheur lorsqu'il sort ponctuellement du cœur de son domaine et extrapole dans un autre, qu'il ne connaît pas vraiment.

Mais un fait peut donner à ces passages une certaine importance : ils ont la particularité non seulement d'être brefs, mais encore d'être en décalage avec ce qui précède. Et il est vrai qu'ils n'ont pas le même statut : ils introduisent, concluent ou parsèment des textes parfois très descriptifs d'expériences, des analyses extrêmement formelles. La philosophie est requise dans les instants épistémologiques des textes.

Alors pourquoi ne pas appeler cet essai « épistémologie de la communication » ? On le pourrait, car quand un problème de sciences humaines devient-il philosophique ? « *Lorsqu'il s'avère que les décisions théoriques à prendre ne dépendent pas d'un complément d'enquête empirique, de la découverte d'archives inconnues ou de progrès futurs de la science du cerveau, mais qu'elles relèvent d'une enquête conceptuelle sur l'esprit, d'une élucidation de nos concepts de l'esprit* », c'est-à-dire « *quand il ne s'agit plus d'organiser le matériau, mais de s'entendre préalablement sur les formes valides de cette organisation*¹. » Aucun texte qui se veut scientifique n'éluide cet instant. La philosophie interviendrait lorsque le travail se fait moins pointilliste, moins descriptif, se transforme en retour réflexif sur ses méthodes propres.

Que font les chercheurs en sciences humaines en citant les philosophes ? Un travail qui, comme le remarque V. Descombes, est une élucidation, une interrogation sur ses mécanismes d'affirmation, l'insertion de son travail dans la lignée des travaux et des certitudes humaines. Une science humaine viendrait ainsi demander à la philosophie, à travers les allusions à des auteurs, un raisonnement sur son raisonnement, un cadre historique de la pensée ou une archéologie des savoirs. L'appel à la philosophie ne révèle pas le désarroi d'une science neuve ou peu homogène, mais la démarche épistémologique de toute science qui se respecte elle-même.

Mais cette remarque est encore insuffisante. Car dans ces passages, il s'agit souvent moins d'aller chercher des cautions que de suggérer que naissent enfin des

¹ Descombes, V., Quelle philosophie pour les sciences sociales ? *Le Débat* n° 90, 1996

réponses nouvelles à des questions anciennes (le *libre arbitre*, la *représentation* ou l'*intention* par exemple). Alors, ces références répétées sont-elles le signe que les sciences humaines sont, vis-à-vis de la philosophie, comme des enfants, encore immatures, face à une science plus posée, plus ancienne, plus sûre d'elle ou plus fondamentale ? Ou sont-elles la manifestation ultime de politesse de disciplines qui déclarent les anciennes approches dépassées, et y prennent les matériaux dont ils ont besoin comme on prend des pierres sur un ancien édifice pour construire une maison neuve ?

C'est ici que l'on justifiera au plus près le titre définitivement choisi : « anthropologie de la communication ». Car les travaux en information et communication cherchent moins des conseils qu'une confrontation. Certes, la philosophie possède une dimension d'histoire des idées : dans quelle succession de pensée nous situons-nous, quels héritages désirons-nous assumer et desquels demander l'inventaire ? Au nom de quoi ? Certes, elle donne des instruments de retour épistémologique : à quels moments surgissent les certitudes sur ce qu'est la science, sur les frontières du savoir et de l'expérience ? Mais de plus, elle suggère des représentations concurrentes de ce que l'on peut attendre d'un humain, des limites de son action ou de sa connaissance. Et ces représentations, toute science humaine les discute ou les reprend, les conteste ou les atteste selon son génie propre. Si le terme « anthropologie de la communication » a au bout du compte été retenu, c'est parce qu'il rendait compte au mieux du possible dialogue entre communication et philosophie, permettant à la communication de dépasser certaines de ses naïvetés et à la philosophie de recevoir des suggestions : comment un certain nombre d'approches, unies sous le terme de communication, esquissent-elles à leur manière des visages de l'humain qui jouent le rôle d'hypothèse de la recherche ?

Question de méthode

Une recherche en philosophie ou en sciences humaines débute souvent par une consultation de dictionnaires. Ce n'est ni un rite formel ni l'appel incantatoire à une garantie livresque, mais la reconnaissance d'une incontournable réalité : les usages d'un mot sont la mémoire de son histoire comme concept. Ils disent notre histoire intellectuelle : comment chaque époque a trouvé, utilisé, contourné ou tordu des mots pour dire son expérience, et comment chacun, à son tour, s'en empare et les fait bouger, les étendant d'un côté, en rabotant l'usage de l'autre. Ainsi, toute recherche s'avoue hommage à la langue, retour sur ce qu'on lui doit, conscience d'un héritage. Dans le même temps, dans le même mouvement débute l'identité de la pensée : il faut comprendre avant de se démarquer, assimiler avant de construire les limites de ses propres concepts.

Toute recherche vit donc de cette étrange contradiction, parfaitement perçue par R. Barthes: la concomitance entre l'hommage et l'opposition, la répétition et l'invention. Le signe, disait-il, est répétitif, *grégaire*. « *Je ne puis jamais parler qu'en ramassant ce qui traîne dans la langue*¹. » Je ne puis éviter de parler ma propre langue et d'en assumer l'histoire, de connaître l'emploi des mots, leurs définitions, l'extension de leurs concepts. Mais en même temps, je suis sommé de m'interroger. Nous employons les mots comme s'ils étaient des choses, avec assurance, inconscience, et parfois arrogance. Les mots, posés comme des objets ou une réalité de notre perception, sont-ils au fond si assurés que nous le voudrions ? Le désir d'une recherche naît fréquemment d'un doute concernant leur usage. Les mots ne sont-ils pas employés trop souvent sans précaution : *nouvelle anthropologie* ou *société de la communication* par exemple. Ou encore *communication* ou *humanité*. « *On prétend parfois poser une notion comme un acte simple de l'esprit. On dira par exemple "soit le concept d'homme". On ne fait cependant ainsi qu'ouvrir une attente.* » On ajoutera alors à la contradiction relevée par Roland Barthes l'interrogation de Gaston Bachelard. Pour le premier, une parole est en même temps héritage et invention. Le dictionnaire ne nous offre que la manière dont le mot s'utilise de manière majoritaire, et parfois stéréotypée. Mais, pour autant, un mot n'oblige jamais. Pour le second, non seulement il n'oblige jamais, mais de plus le prononcer, c'est seulement débiter un acte de pensée. C'est pourquoi ce geste d'ouvrir un dictionnaire est un travail de début de pensée. Il est d'un instant où l'on ne dispose encore que d'appuis fragiles. D'un instant où l'on perçoit mieux la diversité de l'emploi des concepts que l'unicité d'une interrogation propre, celle qui les nouera. C'est un travail de début de pensée, parce que c'est le début du travail de la pensée.

A quoi bon passer ainsi ces lignes à justifier d'une démarche somme toute classique ? D'abord par souci méthodologique, pour s'astreindre à se demander à chaque pas ce qu'on peut attendre de chacun des actes de pensée. Ensuite parce que ce mouvement de réflexion sur nos mots relève déjà d'une vision de la langue et d'une vision de l'homme, bref, d'une décision : en premier lieu, dire qu'il nous faut connaître et comprendre tout d'abord l'extension d'un terme, sans en exclure *a priori* certaines branches, sans être jamais en état de défense devant l'une ou l'autre proposition, c'est sans doute définir l'exigence d'une démarche intellectuelle, d'une

¹ Roland BARTHES : *Discours inaugural au Collège de France*, Paris, Seuil, 1978, P. 15

démarche de recherche pour toute science, en l'opposant par exemple à l'essai ou à l'écrit polémique. Deuxièmement, poser comme contemporains l'héritage et l'innovation, c'est affirmer une vision de l'humain dans laquelle il n'y a pas de coupure radicale d'une génération à l'autre, d'une époque à l'autre. Troisièmement, poser le langage comme suscitant de la pensée, c'est rompre avec une perception du langage comme un code utilisé pour exprimer des concepts tout prêts ou des idées déjà pensées, des représentations préformées. C'est insister sur le lien de la langue avec une expérience, décrire un concept ou une problématique comme un va-et-vient entre les données de la langue et une pensée propre, une expérience propre.

On perçoit alors combien ce geste d'ouvrir le dictionnaire est peut-être déjà une affirmation, une illusion idéologique ou un parti pris. Ces observations pourraient sembler paralysantes. Nous les assumons ici comme partie intégrante d'une décision méthodologique. Cette décision a deux conséquences : la première de nous enjoindre à ouvrir les dictionnaires. La seconde, de pousser au bout la logique sémantique. Dans un premier temps, pour chacun des deux termes concernés (*anthropologie* et *communication*) on a comparé les définitions données dans quelques grandes références de la langue et du savoir (dictionnaire Robert, dictionnaire encyclopédique Larousse, *Encyclopaedia universalis*, Vocabulaire philosophique *Lalande*). Dans un second temps, on a ajouté à ces références d'autres dictionnaires (dictionnaire analogique, dictionnaire des expressions, dictionnaire des citations, des proverbes). Ces références plus larges ouvrent la pluralité des registres. Et l'ensemble des données ainsi recueillies a été placé dans un unique champ sémantique dont on trouvera plus loin les principes de construction. Ce travail est déjà une forme de synthèse puisque, pour l'accomplir, il a fallu regrouper des renvois, éliminer des doublons, créer des axes de sens. La première partie du travail sémantique est essentiellement une activité exhaustive, la seconde est déjà l'amorce d'une interprétation, du positionnement d'une problématique, d'une mise en marche de la pensée.