

- Nous attendons avec intérêt et impatience vos critiques, vos suggestions, et votre participation. Cette Lettre doit être la vôtre, c'est sa raison d'être ;
 - Et nous attendons aussi vos contributions sur tout sujet qui vous intéresse : ceux du débat du mois, vos réflexions et vos critiques sur les débats déjà passés ou tout autre thème de réflexion.

LES RUBRIQUES DU MOIS :

Prochains débats :

-Débat du 12 janvier 2007 à 20 h précises : **Champs-sur-Marne : Centre Culturel Georges Brassens** (Place du Bois de Grâce) : Peut-on décider qui on est ?
 - Débat du 20 janvier 2007 à 19 h 30 précises : **Noisy-le-Grand : M.P.T. Marcel Bou** (8-10 rue du docteur Sureau) : La diversité des mœurs empêche-t-elle de considérer la morale comme une ?

Résumé synthèse des débats précédents :

Noisy-le-Grand : 16 septembre : non parvenu
Champs-sur-Marne : La communication est-elle possible ?

Reproduction autorisée seulement avec mention de la source : **Lettre d'Agoraphilo** et envoi à notre adresse d'un exemplaire.

Contributions aux débats annoncés :

Noisy-le-Grand : pour le 20 janvier 2007 : La diversité des mœurs empêche-t-elle de considérer la morale comme une ?

Champs-sur-Marne : pour le 12 janvier 2007 : Peut-on décider qui on est ?

Bibliographie proposée par la médiathèque de Noisy :

- La diversité des mœurs empêche-t-elle de considérer la morale comme une ?

Informations :

Consultez notre Site Internet : www.agoraphilo.com et dites-nous ce que vous en pensez.

Contribution au débat du mois prochain

M.P.T. Marcel BOU - Noisy-le-Grand

LA DIVERSITÉ DES MŒURS EMPÊCHE-T-ELLE DE CONSIDÉRER LA MORALE COMME UNE ?

S'agissant des mœurs, « vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà » : la formule est connue plus ou moins de tous. L'état de fait qu'elle constate entraîne généralement deux types de réactions : soit l'on cherche à expliquer pourquoi les mœurs diffèrent selon les peuples et les époques ou périodes historiques, soit l'on recherche sur quel(s) principe(s) stable(s), universel(s) ou universalisable(s), on pourrait fonder un ensemble supérieur – supérieur en ce sens qu'il permettrait de surmonter ces différences et/ou, pour certains, de juger de la validité des mœurs réelles.

Poser ce genre de question présuppose donc que l'on admet l'existence d'une différence entre les comportements admis, approuvés par la société, et quelque chose d'autre : il y a les mœurs, et des principes : plus généralement : l'éthique et la morale.

Dans cette approche, une constatation immédiate : les mœurs peuvent faire l'objet d'une observation. Elles ressortissent à une ou des pratiques, que par ailleurs l'on peut ou non critiquer, par exemple au nom d'une morale – ou, de préjugés. La morale, elle, ne peut faire l'objet que d'une discussion théorique : sa mise en œuvre n'est pas toujours réelle, et quelquefois contestée et contestable. Deux plans sont ici distingués. La liaison entre eux sera bien difficile à établir, et la vie réelle semble bien confirmer qu'il y a loin des principes moraux à la pratique réelle.

A moins que la question ait été mal posée ?

Reprenons la question telle qu'elle a semblé se présenter initialement : comment non pas seulement expliquer les différences constatées, mais –le faut-il ?- tenter de dégager une morale commune ?

Une première méthode pourrait être qualifiée d'empirique : il s'agirait de repérer quels sont les principes communs à tous les peuples, ou à un très grand nombre d'entre eux, un nombre considéré comme suffisant, et de les ériger en base d'une morale universelle.

Il n'est sans doute pas nécessaire de s'appesantir sur une approche aussi réductrice et qui ne peut résoudre les difficultés : même un principe apparemment aussi universel que celui qui interdit de tuer son semblable est subordonné à des limitations ou des conditions qui le contredisent.

L'approche religieuse prétend être la seule capable de fonder une morale – dans ce cas un ensemble de préceptes (la bible dit : de commandements) qui définiraient non pas seulement les comportements à adopter (les *mœurs*, règles de conduite, et les *rites* à accomplir), mais aussi des principes absolus (par exemple « tu ne tueras point »).

Les textes fondateurs des religions n'en abondent pas moins en justifications de violations de ces mêmes principes, à commencer par celui de ne pas tuer.

Il existe une approche qu'on pourrait qualifier d'humaniste. Mais l'humanisme est une idéologie floue, « qui se cherche », comme le dit F. Braudel. Si ses représentants n'ont guère pu proposer une conception de la morale capable d'entraîner l'adhésion universelle, ils ont cependant mis l'homme, l'individu au centre de leurs conceptions, et sans doute est-ce là un trait qu'il nous faudra retenir.

Peut-être le sommet de cette conception est-il représenté par Kant. Nous reviendrons plus loin sur ce point.

On voit que la question posée exige de ne pas s'en tenir seulement à un examen des apparences immédiates ou des faits observés (les *mœurs*, ou l'existence d'une – de plusieurs ?- morale théorique et de théories sur elle), elle ressortit au domaine de la culture et concerne au premier chef les représentations que les hommes se font d'eux-mêmes et de leurs relations. Il s'agit d'essayer de comprendre comment l'homme, être de nature, est sorti de celle-ci, et a adopté des *mœurs*, domaine de l'éthique selon la définition proposée plus haut, et conçu la morale, ensemble de principes définissant quelque chose comme la dignité de l'homme. Et elle met en cause l'idéologie.

Revenons sur un principe moral, celui qui semble à la fois le plus universel et posséder un caractère concret : « tu ne tueras point ». Il s'agit à la fois de comprendre son origine et son caractère universel, et le fait qu'il n'est cependant que relativement universel.

C'est là où, selon l'enseignement officiel, on ne s'attendrait pas à la voir que se trouve une réponse, et de plus une réponse scientifique. C'est-à-dire chez Darwin. Le point de départ est l'existence d'instincts sociaux, existence constatée chez nombre d'espèces animales et qui entraîne chez elles une solidarité entre individus, solidarité et comportements d'entraide. D'où la naissance d'un instinct de sympathie. Nous citerons ici longuement deux étapes clefs de son raisonnement, celle qui concerne le point de départ, et celle qui décrit le point actuel de son développement.

A la base se trouvent les nécessités les plus élémentaires, on pourrait presque dire les mécanismes les plus élémentaires :

« On a souvent supposé que les animaux ont été rendus sociaux dès le départ et que, par conséquent, ils sont mal à l'aise lorsqu'ils sont séparés les uns des autres, et à l'aise lorsqu'ils sont ensemble ; mais il paraît plus probable de penser que ces sensations se développèrent en premier lieu de manière que les animaux qui devaient tirer profit d'une vie en société fussent incités à vivre ensemble, de la même façon que la sensation de faim et le plaisir de manger furent, sans doute, acquis en premier afin d'inciter les animaux à manger. Le sentiment de plaisir tiré de la vie en société est probablement une extension des sentiments d'affection parentale ou filiale, puisque l'instinct social semble se développer chez les jeunes qui restent longtemps avec leurs parents ; et cette extension peut être attribuée en partie à l'habitude, mais principalement à la Sélection Naturelle. Chez les animaux qui tiraient des bénéfices de cette vie en étroite association, les individus qui prenaient le plus grand plaisir à cette vie sociale échappaient le mieux à divers dangers ; tandis que ceux qui étaient le moins attachés à leurs camarades, et qui vivaient seuls, périssaient en grand nombre. En ce qui concerne l'origine des sentiments d'affection parentale et filiale, qui apparemment sont à la base des instincts sociaux, nous ignorons quelles sont les étapes par lesquelles ils ont été acquis, mais nous pouvons inférer que cela s'est produit en grande partie par le jeu de la Sélection Naturelle. C'est ainsi, presque certainement, qu'il en a été avec le sentiment inhabituel et opposé de haine entre les parents les plus proches, comme chez les abeilles ouvrières qui tuent leurs frères mâles, et chez les reines des abeilles qui tuent leurs filles reines ; le désir de détruire leurs parents les plus proches ayant été dans ce cas utile pour la communauté. [...] »

(Darwin, *La filiation de l'homme*, p. 192)

Relevons deux traits de la thèse de Darwin. Le premier : tant la naissance et le développement des instincts sociaux que ceux des sentiments de sympathie pour ses congénères et d'affection entre parents et jeunes seraient bénéfiques non pas seulement pour les individus en cause, mais aussi pour l'espèce dont ils font

partie. Le deuxième : une telle thèse se trouve en pleine harmonie avec la théorie de la Sélection naturelle, sans exclure, mais cela demeure à la fois hypothétique et d'intérêt ici secondaire, que d'autres facteurs aient pu jouer dans le même sens.

Le résultat de cette évolution de l'espèce – des espèces – est de contredire la sélection naturelle elle-même, parce qu'il consiste à organiser la protection des individus les plus faibles. C'est ce que P. Tort appelle « l'effet réversif de l'évolution ». Il s'agit maintenant de montrer comment se développe sur cette base un phénomène nouveau, la société et les sentiments qui l'accompagnent, spécialement le sentiment moral :

« *L'homme animal social*. Tout un chacun admettra que l'homme est un être social. [...] Il doit être prêt, par une tendance héréditaire, à défendre ses semblables, de concert avec les autres ; et être disposé à les aider de quelque façon qui n'empiétât pas trop grandement sur son propre bien-être ou ses propres désirs profonds. [...] La sympathie instinctive doit également le porter à attacher une grande valeur à l'approbation de ses pareils [...] Ainsi les instincts sociaux, qui ont dû être acquis par l'homme à un stade très primitif, et probablement même par ses premiers ancêtres simiens, donnent encore une impulsion à certaines de ses meilleures actions ; mais ses actions sont déterminées à un plus haut degré par les souhaits et le jugement exprimés par ses pairs, et, malheureusement, très souvent, par ses puissants désirs égoïstes. Mais à mesure que l'amour, la sympathie et la maîtrise de soi seront consolidés par l'habitude, et que la capacité de raisonner s'affirmera, [...] il se sentira poussé, indépendamment de tout plaisir ou de toute peine transitoire, à adopter certaines lignes de conduite. Il pourrait alors déclarer [...] je suis le juge suprême de ma propre conduite, et, pour utiliser les mots de Kant, je ne violerai pas dans ma propre personne la dignité de l'humanité »

(Darwin, *La filiation de l'homme*, p. 196-197)

Notons tout d'abord que nous retrouvons ici une double référence, à Aristote et à Kant, mais aussi, et comme en contradiction avec cette référence, Darwin souligne le rôle négatif « des puissants désirs égoïstes ». Encore une fois, il nous faudra revenir sur ce point.

Nous ne citerons pas ici les pages où Darwin décrit la naissance de l'ensemble des sentiments d'ordre moral. Ce serait trop long et ce n'est pas indispensable pour notre propos ; sans doute aussi certaines affirmations sont-elles discutables. L'extrait ci-dessus et les pages suivantes montrent non plus le jeu de la sélection naturelle, mais celui des contraintes sociales et de l'éducation – nous pourrions dire de la culture et de l'idéologie – nouveaux facteurs apparus dans la vie sociale et dont l'action. La sélection naturelle a pour ainsi dire atteint le terme de sa propre évolution, sa propre transformation en quelque chose d'autre, le développement social.

Darwin se montre optimiste pour la suite « naturelle » de ce dernier :

« A mesure que l'homme avance en civilisation, et que les petites tribus se réunissent en communautés plus larges, la plus simple raison devrait aviser chaque individu qu'il doit étendre ses instincts sociaux et ses sympathies à tous les membres de la même nation, même s'ils lui sont personnellement inconnus. Une fois ce point atteint, seule une barrière artificielle peut empêcher ses sympathies de s'étendre aux hommes de toutes les nations et de toutes les races. Il est vrai que si ces hommes sont séparés par de grandes différences d'apparence ou d'habitudes, l'expérience malheureusement nous montre combien le temps est long avant que nous les regardions comme nos semblables. La sympathie portée au-delà de la sphère de l'homme, c'est-à-dire l'humanité envers les animaux inférieurs, semble être l'une des acquisitions morales les plus récentes. Les sauvages ne les ressentent pas, sauf à l'égard de leurs animaux familiers. Les détestables spectacles de gladiateurs chez les anciens Romains montrent combien peu ces derniers en avaient la notion. [...] »

(Darwin, *La filiation de l'homme*, p. 210)

Ce qui ressort de cette théorie, puissamment confortée par l'appui qu'elle prend sur la sélection naturelle, c'est que les contradictions apparentes entre « mœurs » réelles et « morale » idéale y trouvent une explication rationnelle : il n'y a aucune raison pour que les sentiments, les idéaux qui apparaissent à une époque donnée inspirent tous les actes, tous les comportements des hommes de cette époque. Il est inévitable que ces contradictions soient ressenties, et trouvent un reflet dans l'opposition entre « éthique » et « morale ».

Il est temps maintenant de revenir sur la contradiction que Darwin a relevée et que nous avons signalée plus haut.

Les philosophes grecs, dans leurs réflexions sur ce que doit être la « vie bonne », cherchaient à définir des règles de conduite acceptables pour l'opinion de leur temps et des principes permettant de les fonder. A la fin du XVIII^e siècle, Kant, héritier d'un courant de la pensée grecque, de thèmes développés par

l'humanisme depuis la Renaissance et d'une longue tradition religieuse chrétienne, a voulu formuler une loi générale intangible, s'imposant à tout un chacun. C'est l'«impératif catégorique», d'où il déduisait une maxime, règle de conduite universelle. La loi générale affirme :

« Agis uniquement d'après la maxime qui fais que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle »

(Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, dans *Œuvres complètes*, t. II, p. 285)

D'où il déduit sa maxime :

« L'impératif pratique sera donc celui-ci : *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen* »

(Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, dans *Œuvres complètes*, t. II, p. 295)

On peut repérer dans la loi générale comme dans la maxime les trois sources d'inspiration de Kant. La loi générale trouve ses antécédents dans la philosophie antique. Mais on fera immédiatement trois remarques. La première : il n'est ici question d'aucune règle concrète. C'est bien ce qui caractérise une loi générale, ce que recherchait Kant. La deuxième, liée à la tradition chrétienne : c'est une morale du devoir, non une morale du plaisir, elle correspond à un présupposé idéologique qui considère les deux comme nécessairement séparés, voire opposés.

La troisième, liée à l'humanisme : ce qui est implicite ici, c'est que le point de départ, l'individu, est un être abstrait, pris isolément et sans qualités définies. Aristote est quelque peu oublié. Les individus sont supposés interchangeables, et, implicitement, leurs relations sont égalitaires : les différences sociales réelles, qui imposent à l'individu des comportements différents, sont passées sous silence.

Une double conclusion s'impose : à côté d'un acquis de première importance, la proclamation que l'homme (non pas l'individu) doit être traité comme une fin, non comme un moyen – apparaît le rôle d'une idéologie, de l'impuissance d'un courant de pensée à saisir les réalités et à leur proposer des solutions.

Kant lui-même se heurte à cet obstacle dès qu'il propose quelques exemples pour illustrer son propos. Car un exemple est toujours concret, et introduit des éléments de réel empruntés au monde concret. Ainsi celui du serviteur, dont il ne remarque pas que celui-ci est un moyen pour son maître. Mieux encore : sa maxime, il le constate, me laisse libre de me désintéresser des autres, puisque mon absence d'intérêt pour eux ne leur porte pas tort, - sous la seule condition pour moi de ne rien exiger d'eux par ailleurs. Il lui faut sortir de cette impasse, et la solution qu'il propose déborde, sans qu'il le reconnaisse, les limites de sa morale individualiste :

« Or, à coup sûr, l'humanité pourrait subsister, si personne ne contribuait en rien au bonheur d'autrui, tout en s'abstenant d'y porter atteinte de propos délibéré ; mais ce ne serait là cependant qu'un accord négatif, non positif, avec l'humanité comme fin en soi, si chacun ne cherchait pas aussi de favoriser, autant qu'il est en lui, les fins des autres »

(Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, dans *Œuvres complètes*, t. II, p. 296)

Ainsi surgit tout d'un coup quelque chose de nouveau : il s'agit non plus d'un individu abstrait, indifférencié, non pas même de l'humanité (on pourrait en effet lire ici ce terme comme évoquant simplement une notion morale), mais « l'humanité comme fin en soi », l'espèce humaine bien au-delà et au-dessus des individus. Quelque chose qui a une existence réelle. C'est tout le fondement idéologique de la philosophie de Kant qui s'en trouve démenti.

Au fond, n'est-ce pas là la conséquence des difficultés de la tradition philosophique dominante de penser le rapport à autrui ? Par exemple, une exposition au musée du quai Branly intitulée « D'un regard l'autre » illustre le thème de ce qu'un commentateur appelle « l'invention du primitif » par l'occident (D. Blanc, dans *Connaissance des arts*, novembre 2006, p. 100 *sq.*).

Les textes des moralistes permettent de concrétiser ce rôle de l'idéologie dans l'appréciation du réel. On ne peut pas dire que ces textes enseignent une éthique en tant qu'opposée à une morale. Ils se veulent moraux au sens fort du terme.

Un premier exemple, en faisant choix d'un thème de très grande importance, les inégalités sociales :

Au lieu de regarder combien de personnes il y a au-dessus de vous, songez combien il y en a au-dessous.

(Sénèque, *Ép.* 5)

Il y a toujours plus malheureux que toi.

(Attribué à Epicure – cf. Gassendi, *Traité de la philosophie d'Epicure*, p. 616-617)

Les illusions de l'orgueil sont la source de nos plus grands maux ; mais la contemplation de la misère humaine rend le sage toujours modéré. Il se tient à sa place, il ne s'agit point pour en sortir.

(Rousseau, *L'Émile*, p. 819-820)

On peut multiplier ce genre de citations. Ces textes sont considérés comme valables aujourd'hui ; ils font partie du sens commun comme de tout ce qui est enseigné. Il est évident qu'ils enseignent la résignation, l'acceptation de ce qui est, aussi injuste que soit ce dernier, un des éléments de ce que La Boétie appelait la servitude volontaire. Où est ici la préoccupation de l'homme ou de l'humanité comme fin ?

On cite rarement – autant dire à peu près jamais – les textes suivants :

Avoir des esclaves n'est rien, mais ce qui est intolérable, c'est d'avoir des esclaves en les appelant citoyens

(Diderot)

Que le raisonnable soit réel, c'est ce qui se montre justement dans la contradiction de la réalité déraisonnable qui toujours et partout est le contraire de ce qu'elle énonce et énonce le contraire de ce qu'elle est.

(Marx, *Critique du droit politique hégélien*, p. 113)

Un deuxième exemple : l'affirmation que la science n'a rien à voir avec la morale. Est-ce si sûr ? Des scientifiques s'inscrivent en faux :

« Ce qui n'est pas scientifique n'est pas éthique. »

(Professeur Jean Bernard, cité in L. Sève, *Qu'est-ce que la personne humaine*, p. 71)

Il ne semble pas que la philosophie ait fait de très grands efforts de réflexion sur cette question. Pour elle comme pour l'opinion commune il est trop évident que la science est un moyen de connaissance, et que ce sont ses applications qui peuvent faire l'objet de choix d'ordre éthique. Est-ce si sûr ? Ne reconnaît-on pas, par ailleurs, que la fin ne justifie pas tous les moyens ? Ce qui semble bien impliquer un rapport entre les deux ?

La difficulté ne consisterait-elle pas dans la nécessité de recourir à la pensée dialectique pour répondre à la question ? :

« Quand il est question de moyens on s'imagine tout d'abord que le moyen est extérieur et étranger à la fin qu'il doit réaliser. Mais déjà les objets naturels en général, voire la chose inanimée la plus vulgaire, ne peuvent pas être employés comme moyens s'ils ne répondent pas à la fin, s'ils n'ont pas un point commun avec elle. En ce sens tout à fait extérieur, les hommes ne se comportent guère comme de simples moyens au service de la fin de la Raison ; s'ils remplissent ses exigences, ils satisfont en même temps et par la même occasion leurs propres fins particulières qui ont un contenu différent. En outre, ils *participent* à cette fin elle-même et sont donc eux-mêmes des fins en soi. Ils sont des fins en soi non pas à la manière formelle [En marge : cf. Kant] des animaux dont la vie individuelle est subordonnée à celle des hommes et mérite d'être traitée de moyen, mais d'une autre manière : les hommes, les individus sont des fins *en soi* selon le contenu même de la fin »

(Hegel, *La raison dans l'histoire*, p. 130-131)

BIBLIOGRAPHIE

La *Contribution liminaire* ci-dessus cite un certain nombre d'auteurs et donne les titres de leurs ouvrages. En outre :

Bibliographie proposée par la Médiathèque de Noisy-le-Grand :

(Ces livres proposés pour le prochain débat au café philo sont disponibles à la Médiathèque ; Tél. : 01 55 85 09 10) :

La diversité des mœurs nous empêche-t-elle de considérer la morale comme une ?

CARRIERE, Jean-Claude La controverse de Valladolid 842,91 CAR

DIDEROT, Denis Supplément au voyage de Bougainville 844.4 DID

KANT Emmanuel Fondements de la métaphysique des mœurs 193 KAN

LEVI-STRAUSS, Claude La pensée sauvage 306 LEV

Tristes tropiques 306 LEV

MONTAIGNE Michel de Essais 844.3 MON

MONTESQUIEU Charles de, Lettres persanes R MON

MORIN, Edgar Ethique 306 MOR

ROUSSEAU Jean-Jacques 320.5 ROU

Contribution au débat du mois prochain –Centre Georges Brassens–Champs-sur-Marne

Peut-on décider qui on est ?

Question qui pose question : qui est ce « on » qui déciderait de qui « on » est ? Et cet autre « on », dont le premier décide qui il est ? A moins qu'il s'agisse pour le premier de se demander non pas *qui* il est, mais *quoi* (pour le second, la question telle qu'elle est libellée ne permet pas la même hésitation) ? Plusieurs réponses semblent possibles :

- Tout d'abord dans le cadre d'une conception fataliste de la destinée des hommes : on est ce qu'on est, et nul n'y peut rien. C'est une vision au fond quasiment biologique, complètement réductrice de ce qu'est l'homme.

Deux fatalismes possibles, qui se rejoignent dans leur conception négative de l'homme

L'une d'ordre religieux : l'homme serait ce que dieu ou les dieux ont voulu et continuent à vouloir qu'il soit : c'est écrit, le destin est prétracé dans la prescience et la toute puissance divine. Y compris, pour les croyants, son sort après la mort (doctrine de la grâce).

L'autre à prétention scientifique. L'individu serait le résultat d'un développement induit par les gènes dont il est porteur. Tout serait affaire d'hérédité, et le destin de chacun se trouverait ainsi prédéterminé. C'est en particulier ce que présupposent les assertions sur une prédisposition à la criminalité prétendument détectable dès la petite enfance (*cf.* les déclarations de l'actuel ministre de l'intérieur comme une certaine étude soi-disant scientifique de l'INSERM), voire dès le fœtus, assertion d'origine américaine. On se demandera dans ce cas à quoi sert l'éducation, dont les mêmes auteurs ne nient pourtant pas la nécessité ?

Une autre vision, moins réductrice en ce qu'elle fait une part au social, et spécialement à l'éducation, peut-être une part décisive, mais qui laisse peu de champ à l'action de l'individu :

« L'essentiel n'est pas ce qu'on a fait de l'homme, mais ce qu'il fait de ce qu'on a fait de lui »

(Sartre, Entretien publié dans l'*Arc*, n° spécial, 1966, p. 95)

En d'autres termes, l'individu n'a aucune part dans la construction initiale de sa personnalité. Il ne peut que réagir après coup : on se demande en ce cas où il trouverait les ressources pour le faire.

La notion d'*habitus* chez Bourdieu tend à aller dans le même sens. L'*habitus* est un :

« système de dispositions *durables* et transposables, structures prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et représentations, qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement 'régliées' et 'régulières' sans être en rien le produit d'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre »

(Bourdieu, *Le sens pratique*, p. 88-89)

Nous en restons ainsi aux « prédispositions », mais dont l'origine est ici indéterminée. La notion d'individualité en tant que prise de conscience, la notion de personne n'a guère de place dans cette vision.

- Deuxième question : quel rôle joue l'apparence de l'individu dans la personnalité ? Peut-on et/ou doit-on distinguer entre elle et un quelque chose (à définir) qui serait vraiment « ce qu'on est » ou « qui on est » ? Plus concrètement : si un chirurgien esthétique modifie la forme de mon nez, ma personnalité s'en trouvera-t-elle changée ? Ce serait peut-être le cas s'agissant du nez de Cléopâtre, mais qu'en est-il de celui des autres ? Quel rôle jouent les greffes d'organes, et plus particulièrement celle du visage dans la psychologie de ceux qui en bénéficient ?

L'apparence est évidemment en grande partie héritée (de nouveau les gènes...) – mais on peut porter des perruques, changer quelques-uns de ses traits physiques, pratiquer le body building, etc. Change-t-on ainsi qui on est, et si oui, dans quelle mesure ? Ou bien change-t-on seulement son apparence ? Car le « sentiment de soi », d'un soi peut-être ressenti comme « amélioré », semble bien demeurer le même.

- Troisième question : qu'apporte la culture ou l'effort que je produis dans ce sens à ma personnalité ?

La réalité d'un changement allant au-delà de l'apparence semble ici indéniable. C'est probablement pour une part ce que voulait aussi dire Sartre dans la citation rappelée plus haut. La question posée alors demeure : comment se fait-il que je dispose des ressources nécessaires pour le faire ? Aurions-nous ici quelque chose comme un cercle vicieux : chacun est conscient de soi-même – et cette conscience de soi serait capable de se modifier, de n'être plus la même ? En d'autres termes : le même changerait le même ?

Nous sommes ainsi amenés à nous interroger sur ce qu'est ce soi capable de se modifier soi-même, autrement dit sur ce qu'est la conscience de soi ? La conscience – on le sait depuis l'Antiquité – est toujours conscience de quelque chose. Mais si cela ne nous dit rien sur ce qui la constitue, peut-on y voir l'amorce d'une piste de réflexion ?

Une autre remarque encore, et d'importance : il existe un trait commun à toutes ces constructions théoriques : elles supposent que l'individu est un « quelque chose » préalable à tout ce qui peut lui advenir, à son éducation, aux influences extérieures qui le modifient ; un quelque chose subsistant en quelque sorte par soi, et non pas construit au cours de son existence. Une thèse philosophique sous-jacente et qu'il faut montrer car elle unifie toutes ces conceptions.

Il est nécessaire ici de se référer à la genèse de la conscience, à l'enfance de l'individu comme à celle de l'espèce pour essayer de comprendre ce qu'est le soi.

Reprenons pour faire court le texte légèrement modifié de la *Lettre d'Agora* de janvier 2005 :

- L'enfant est le rejeton, accidentel ou voulu, de ses parents : c'est le plan biologique, qui va définir certains éléments importants de son moi, par exemple le sexe (que l'on peut distinguer du « genre », notion non pas biologique, mais sociale). Mais le sexe (comme d'ailleurs le genre) ne se comprend que dans son rapport à l'autre sexe. Les parents le savent, leur comportement en tiendra compte et influera sur l'éducation de l'enfant, lequel n'en prendra conscience que par la suite. L'entourage, l'école feront de même, pour le meilleur et pour le pire.

Notion donc de *rapport* avec autre chose : c'est cela que nous retiendrons dès le départ.

De même, c'est le contact continuellement renouvelé avec les objets qui l'entourent qui apprendra à l'enfant à concevoir la présence d'entités distinctes, et distinctes de lui ; ces objets sont là, différents de lui, indépendants de lui, présents même quand il ne les voit ni ne les touche :

« La différence entre la surface sensible qu'offrent à son activité les diverses parties de son corps et les objets extérieurs est en quelque sorte systématiquement expérimentée au cours des jeux »

(H. Wallon, *Les origines du caractère chez l'enfant*)

De nouveau, la notion de *rapports* s'impose.

C'est ici sans doute qu'il y a lieu de rappeler que nous avons affaire à deux notions, qui sont aussi deux étapes dans le développement de l'enfant, de son psychisme.

On le voit déjà dans le fait suivant. Le parent d'un enfant est l'adulte avec qui l'enfant vit et qui l'élève, et réciproquement : c'est la relation qui se construit et se renforce quotidiennement, et face à laquelle la filiation strictement biologique n'a pas de poids intrinsèque. La recherche en paternité, le désir des enfants adoptés de retrouver leurs parents biologiques est lui aussi socialement construit et non pas inné. Ce désir est en effet apparu dans les dernières décennies du XXe siècle, ce simple fait suffirait à en démontrer le caractère non naturel. Ce qui ne signifie nullement que d'autres justifications peuvent lui être trouvées.

F. Flahault propose de distinguer ainsi entre sentiment d'exister et sentiment de soi, conscience de soi :

« L'enjeu premier, pour le bébé, n'est pas de s'exprimer, c'est d'exister. Bien sûr, le petit corps plein de vie existe. Indéniablement pour ses parents, il est là. Mais pour lui-même ? Le sentiment que l'on existe ne tombe pas du ciel. Le nouveau-né est pour ainsi dire en attente de lui-même, entièrement suspendu à l'adulte qui prend soin de lui. Il ne dépend pas seulement de lui pour son bien-être corporel, étant tout à fait incapable d'y subvenir ; il en dépend aussi pour accéder au sentiment qu'il existe, sentiment qu'il est incapable de se procurer par lui-même. Ici, il est essentiel de distinguer 'conscience de soi' et 'sentiment d'exister'. Nous sommes habitués à penser que l'un ne va pas sans l'autre, que dès lors qu'il y a conscience, il y a aussi un *soi* existant. Erreur : il est tout à fait possible d'être conscient tout en éprouvant un sentiment d'inexistence, c'est même une expérience des plus banales. [...] L'être humain est menacé de manquer d'être, c'est pourquoi exister est pour lui la nécessité première. Le bébé qui cherche à attirer l'attention de sa mère nous donne l'exemple de cette nécessité [...] » (Flahault, « *Be Yourself !* » *Au-delà de la conception occidentale de l'individu*, p. 71-72)

Passons aux stades suivants. L'enfant va être le produit d'une socialisation par ses parents, son entourage immédiat, l'école et surtout l'école de la vie. La socialisation, c'est dans les rapports avec les autres que se développe une conscience de soi comme autre, elle se construit dans cette suite d'expérimentations :

« La conscience de soi n'est pas essentielle et primitive [...] Elle est un produit déjà très différencié de l'activité psychique. C'est seulement à partir de trois ans que l'enfant commence à se conduire et à se connaître en sujet distinct d'autrui. Et pour qu'il arrive à s'analyser, à chercher les formules à l'aide desquelles il tentera d'exprimer son identité subjective, il lui faut subir l'évolution qui le mène jusqu'à l'adolescence ou à l'âge adulte, et dont les degrés et les formes varient d'une époque à l'autre »

(H. Wallon, *Les origines du caractère chez l'enfant*)

Une première observation essentielle, à ce stade de notre réflexion : aux différents niveaux de la construction de l'identité de l'enfant, de son soi, puis de celui de l'être humain en général, nous avons non pas des descriptions de qualités abstraites, de données toutes faites, mais des rapports : rapports aux objets, rapports à l'autre sexe, rapports aux autres individus, rapports à des collectivités humaines.

Les chercheurs en sciences humaines se trouvent devant la question : faut-il définir l'identité comme un ensemble de rapports, ou comme un ensemble de caractères dont l'existence est indépendante de ces rapports ? Le désaccord est patent. Exemples :

« [Le soi se définit comme] un ensemble de caractéristiques (goût, intérêts, qualités, défauts), de traits personnels (incluant les caractéristiques corporelles), de rôles, de valeurs, etc., que la personne s'attribue, évalue parfois positivement et reconnaît comme faisant partie d'elle-même »

(R. Lécuyer, *Le développement du concept de soi de l'enfance à la vieillesse*, cité in *L'identité, l'individu, le groupe*, p. 4)

« Du point de vue anthropologique, l'identité est un rapport et non une qualification individuelle comme l'entend le langage commun. Aussi, la question de l'identité est non pas 'qui suis-je ?', mais 'qui je suis par rapport aux autres, que sont les autres par rapport à moi ?'. Le concept d'identité ne peut pas se séparer du concept d'altérité »

(J.-F. Gossiaux, cité dans *L'identité, l'individu, le groupe*, p. 2)

« La relation est le champ dans lequel se constitue l'individu et [...] la coexistence précède l'existence de soi »

(Flahault, « *Be Yourself !* » *Au-delà de la conception occidentale de l'individu*, p. 7)

Une deuxième observation essentielle, ou plus exactement un rappel d'une donnée essentielle : la vie est activité, c'est-à-dire rapport à autre chose, à une altérité : c'est une action qui est une interaction. Qu'elle conduise à des acquis est une chose, mais ces acquis ne sont ce qu'ils sont qu'à la suite de ces rapports, ils en sont un résultat.

Cette observation nous permet de comprendre d'où proviennent ce que nous avons appelé plus haut les ressources permettant éventuellement de modifier son soi : ce dernier a été créé par moi-même, peu à peu, en me frottant à ce qui n'est pas moi, inconsciemment certes, mais il a conduit à l'apparition de ma conscience de moi-même : il n'est donc pas surprenant que je puisse envisager de le modifier. De plus, les médias, mon entourage peuvent m'y pousser (body building, amincissement de la silhouette, mode,...) :

« Pour être soi, il faut d'abord être comme les autres (une remarque qui ne vaut pas seulement pour les adolescents »

(Dubet et Martucelli, cités dans (Flahault, « *Be Yourself !* » *Au-delà de la conception occidentale de l'individu*, p. 9)

Encore faut-il examiner les limites et/ou les conditions de telles modifications.

La vie est supposée dérouler une suite de circonstances où nous devons faire des choix. Par exemple l'un des premiers : quel enseignement suivre ? Au départ, ce sont les parents qui choisissent, s'ils en ont les moyens matériels, et s'ils possèdent les connaissances nécessaires pour orienter l'enfant : les voies ouvertes à ce dernier sont déjà en grande partie prédéterminées socialement.

Des propositions de lois actuelles veulent ensuite imposer le choix d'une orientation vers un type donné de carrière dès 14 ans, et ce sous l'autorité de l'administration. A un âge où l'adolescent n'est pas encore pleinement formé. Une proposition économiquement irrationnelle, et moralement inhumaine. Et ceux qui en décident le savent : proposer des passerelles vers d'autres formations n'est qu'une façon de reconnaître le caractère prématuré d'un tel choix imposé. Le *numerus clausus* (nombre de places limité dans nombre de filières d'enseignement) comme la pratique de sélections plus ou moins avouées par les universités, plus les frais d'études, aboutissent à un résultat clair : les enfants d'employés et d'ouvriers (plus de 60% de la population active) sont moins de 10% dans le supérieur. Bien plus clair : la sélection sociale s'est intensifiée

ces dernières années, leur nombre a diminué. Les accords très médiatisés passés entre l'Institut d'études politiques de Paris et quelques lycées de banlieue ne sont que d'hypocrites caches misère.

Chacun sait combien il est difficile pour un jeune adulte de trouver un emploi : il n'a guère le choix, il doit trop souvent prendre ce qui se présente. Souvent quel que soit son niveau d'études. Il lui est tout autant ou encore plus difficile de choisir une vie indépendante de ses parents : le logement coûte de plus en plus cher, et les emplois précaires n'offrent guère d'espoir de répondre aux conditions des bailleurs.

S'il a la chance d'occuper un emploi relativement stable et rémunéré de façon plus ou moins correcte, son choix pour un logement se réduira le plus souvent à deux possibilités : s'exiler de plus en plus loin en banlieue pour le payer moins cher, et supporter les frais et les fatigues d'un long transport, ou payer plus cher pour réduire ces derniers : il n'y a de possible pour lui que de mauvais compromis.

Ces exemples montrent tous l'importance dans ce que je suis ou puis être des choix politiques.

Existe-t-il des possibilités de choix dans la vie politique ? Choisir n'est-il pas le mot-clé de la démocratie, - dans ce cas sous la forme du bulletin de vote ?

Nous distinguerons pour la commodité la vie sociale de la vie politique – au sens où la forme directement politique (partis politiques, élections, etc.) est différente de la vie sociale (syndicalisme, associations diverses...).

Dans beaucoup de pays, l'expérience des élections a conduit une grande partie de l'électorat à désertier les urnes : jusqu'à présent, les gouvernements élus à gauche ont poursuivi des politiques de droite, tandis que ceux de droite n'ont fait qu'accentuer la même orientation. L'orientation systématique des gouvernants des pays de démocratie vers le bipartisme est pour leurs milieux dirigeants une façon de poursuivre ces politiques comme aussi de se maintenir au pouvoir en tant que « classe politique », terme quelque peu trompeur : au mieux, il ne désigne qu'une mince couche sociale des politiciens professionnels peu désireux de rendre des comptes. L'accroissement notoire des moyens de la police et de surveillance et de fichage des citoyens va dans le même sens.

En d'autres termes, mettre un papier dans une urne tous les quatre, cinq ou six ans tend de plus en plus à n'être qu'une formalité sans grande conséquence. Là aussi, le pouvoir individuel de décider qui on est se trouve réduit à une apparence. Or ce que je suis, ce que pourront devenir mes enfants dépend de ces politiques.

Sauf si quelque parti ou groupe de partis et de citoyens parvient à surmonter l'obstacle et, comme quelques pays d'Amérique latine l'ont montré depuis peu, à imposer des politiques différentes, pas seulement des hommes différents. De même la mise en pratique d'une démocratie participative réelle, c'est-à-dire avec des pouvoirs décisionnaires des citoyens à tous les niveaux, pouvoirs de décision et de contrôle. Le freinage opposé par les partis dominants à sa mise en pratique concrète démontre le caractère relativement fictif la démocratie telle qu'elle est, et indique la voie à suivre. Celle-ci ne peut être, dans la voie de la réflexion poursuivie ci-dessus, que la conquête ou la reconquête des droits de décision du citoyen dans tous les domaines, tant politiques que sociaux.

Par exemple, ce que Jaurès formulait dans un contexte différent et dans un langage daté, mais dont l'idée de base demeure parfaitement pertinente :

« Je développe simplement cette pensée que le jour où les programmes [des écoles] seraient contrôlés par l'expérience même des enfants du peuple, que le jour où les travailleurs pourraient dire ce qui les a le plus soutenus dans les combats de la vie, ce jour-là nous aurions des programmes mieux adaptés aux exigences, aux nécessités de la vie quotidienne. Ainsi, vous inspirerez à l'éducation populaire non pas la pensée captive et refroidie de quelques fonctionnaires enclins au repos, mais l'âme ardente et libre du travail humain »

(Jaurès, *L'école communale*, J.O. 22 octobre 1886, in : *Rallumer tous les soleils*, p. 42)

Compte-rendu 10 novembre 2005

Centre social et culturel Georges Brassens

La communication est elle possible ?

Introduction.

Si nous regardons la définition du Petit Robert il est dit : c'est une relation dynamique qui intervient dans un fonctionnement.

C'est une action de communication, de quelque chose à quelqu'un. C'est donc un échange humain, utilisant un langage qui est un moyen imparfait. C'est un moyen d'expression, une pression objective : parler c'est agir et transmettre des informations. On utilise des langages pour communiquer, pour parler.

Platon, Sénèque pensaient que c'est l'amitié qui est la relation interpersonnelle la plus pure.

Mais la communication au cours du temps a évolué.

Maintenant il y a le NTIC : Nouvelle Technologie de communication et d'information

C'est plutôt une régression humaine et communiquer nous paraît parfois impossible. Nous sommes toujours en déficit de communication. Trop d'informations aurait-il tué les échanges. De plus elle n'est pas toujours efficace.

Nous devons analyser la façon de communiquer car le mensonge peut s'avérer positif. Par ailleurs, il ne faut pas être trop dans l'affectif mais plutôt utiliser la séduction.

Pour que la communication soit positive il faut qu'elle soit équitable et neutre.

Hélas elle est rarement neutre, soit on est dans la séduction, soit dans la défense, soit dans l'affectif... c'est un acte complexe, fragile.

Dans nos sociétés modernes les communications de masse sont présentes mais elles ne sont pas simples, il y a des certitudes d'erreurs, des manipulations.

La communication peut aussi être non verbale, c'est à dire gestuelle. Si on globalise on peut dire que tout est communication : la façon de s'habiller, les couleurs qu'on portent etc. Au siècle des lumières, les dames utilisaient des messages codés avec leurs éventails.

La communication s'exprime aussi par l'art, la peinture, les BD qui sont des messages clairs et compréhensibles par tous.

Les animaux aussi communiquent.

Un écrivain a dit : "Le paradoxe c'est de rencontrer l'existence d'une indépassable obscurité, d'une irrémédiable séparation et c'est en même temps viser la construction d'un espace public " (Bernard Weber <roman fantastique >).

Il y a une différence entre ce que je pense, ce que je pense que je dis, ce que je dis que je pense, et ce que je pense vraiment, ce que je dis vraiment.

Débat

Nous examinerons son but : quelle est l'utilité, quelle est la nécessité, son contenu et ses moyens

Les différentes façons de communiquer. < moyens d'expressions >

Nos choix nous donnent toujours un sujet de communication.

Souvent nous étudions la communication verbale, pourtant la communication gestuelle est beaucoup plus intéressante et importante car elle nous trahit. En effet nous surveillons nos paroles et nous oublions nos gestes.

L'information qui est transférée ne correspond pas à ce que nous disons.

D'ailleurs tout notre être est perçu par nos interlocuteurs. On envoie quelque chose à travers notre image.

Le langage est une convention : le tutoiement fait partie de la conversation courante, le *vous* est utilisé pour respecter l'autorité.

Mais avant tout la communication c'est l'action et il ne faut pas trop regarder le moyen.

Qu'est-ce que " communiquer "

Dans la communication il y a un aller et un retour. Cependant il y a une différence entre communiquer et échanger.

Vivre en société c'est communiquer, et dans la folie justement il y a incapacité de communiquer ses idées.

Ne nous méprenons pas sur "incapacité", les fous communiquent beaucoup, mais ils ont un problème au niveau du contenu du langage.

La violence est une communication qui ne peut se faire, or elle est nécessaire pour se positionner dans la société. D'ailleurs chacun communique à travers sa condition sociale, et le niveau de ce langage est différent selon son rang, sa culture. Il n'y a pas que la façon de communiquer qui est à prendre en compte, il y a aussi un savoir différent et par conséquent les centres d'intérêt sont différents.

Dans le livre de Bourdieu " La distinction " il est évoqué le milieu social et il est notamment montré que même les fêtes dénotent les différences de classes, à savoir qu'elles ne sont pas semblables en milieu bourgeois et en milieu populaire. D'ailleurs on ne rit pas des mêmes choses, et de la même façon. Rappelons que dans un précédent débat sur le rire, nous avons dit que dans un milieu populaire on riait parfois à gorge déployée, dans le « grand monde » on se contentait de sourire.

En conclusion le langage cloisonne les individus, et la diversité des langues parlées à travers le monde ajoute une autre barrière à la communication.

Avec qui communique-t-on et comment ?

On dit qu'en une certaine région et un certain milieu de la Chine, il existait le langage des femmes, ce qui leur permettait de communiquer entre elles et d'exclure les hommes.

Les jumeaux souvent s'inventent un langage et entretiennent ainsi une certaine complicité en excluant les adultes, les parents, etc.

Dans nos sociétés modernes il y a le langage des jeunes, le verlan, le langage de la cité... Il y a aussi le jargon des métiers.

Ceux-ci correspondent à un savoir réel, longtemps non enseigné dans les écoles. A la fin du XII^e siècle, Hugues de Saint Victor introduit dans l'enseignement l'art mécanique, les travaux des Charrons, de l'architecture etc. Cet intérêt pour le savoir des métiers manuels a été très vite abandonné par les universités. Plus tard, au XVIII^e siècle, rédigeant la grande *Encyclopédie*, Diderot pour en connaître le vocabulaire et voir ce que le mot représentait, le geste, l'outil... a dû s'immerger dans ces métiers.

On communique aussi pour soi. Il faut communiquer de façon ouverte, l'homme est un animal social et politique.

Contenu de la communication.

Nous sommes à l'ère des médias, et de la manipulation en tout genre, politique etc. Depuis longtemps nous connaissons l'impact des mots sur l'individu. Toutefois les mots ne peuvent aller au-delà des idées préconçues lorsque nous sommes manipulés.

En Irlande les idées préconçues ont entretenu les conflits entre protestants et catholiques.

L'autre qui écoute doit être capable d'abandonner une vérité, sa vérité.

Le langage verbal et gestuel ne sont pas du même niveau. Il y a les signaux et les signes. Les signaux sont comme des réactions à des situations : l'animal réagit à la peur par des cris, des gestes ; les signes, eux, correspondent plutôt à quelque chose de conventionnel.

Le mot est en effet conventionnel et il n'est pas lié à l'objet qu'il signifie. L'objet *table* n'a rien à voir avec le son, le mot *table* utilisé en français pour le signifier.

La communication est-elle possible ?

Certains pensent que la communication n'existe pas, qu'il n'y a qu'un rapport de force.

Mais quelle est la différence entre la communication et le dialogue, le bavardage.

La différence c'est le savoir, la transmission du savoir, le partage de ce savoir.

Conséquence de la communication

La communication, ou plus exactement la réception n'est pas contrôlable, on ne sait jamais comment elle va être perçue. En famille c'est très important, c'est constructif et créatif. Elle évite bien souvent d'arriver à un rapport de force.

Certains pensent que c'est grâce aux malentendus que nous communiquons, sinon c'est du bavardage.

D'autres pensent au contraire que communiquer est déjà un rapport de force. C'est une forme d'intimidation.

On peut avoir peur de parler : je n'arrive pas à exprimer mes idées géniales.

Si le récepteur et l'émetteur ne sont pas sur la même longueur d'onde il y aura forcément des problèmes. Pour une bonne communication l'intonation et le poids des mots < mots si possible neutres > doivent être de la même valeur. Elle doit aussi être honnête. Avant de commencer il faut se poser les questions telles que : es-tu prêt à entendre ce que je vais dire, le veux-tu ? Pour que le récepteur soit capable d'entendre, de comprendre, une même culture, une même attention est indispensable.

Parfois on explique quelque chose à quelqu'un qui a un problème : pourtant il ne comprend pas.

Sans communication on peut mourir, on peut prendre comme exemple, les autistes, les personnes qui sont en isolement dans les prisons, au mitard... Grâce à elle ont grandi on devient adulte.

Elle ne se fait que si on se sent en confiance, si on sait que ce qu'on va dire n'intéresse pas les personnes présentes on se tait

Le tutoiement facilite cette relation de confiance, d'échange.

Dans la communication il y a une déformation de l'information diffusée entre l'émetteur et le récepteur.

Tout le monde a joué étant enfants au jeu du téléphone arabe. Après cinq joueurs on ne reconnaît plus le message du début. Chacun au passage a interprété, a modifié ce qui était transmis.

Quand on est dans l'affect ou dans l'imaginaire et qu'on regarde une peinture, tout le monde la voit de façon différente, et c'est très bien ainsi.

La communication ne peut être transmise à 100 % et pourtant c'est une communication. Pour qu'elle soit bonne, de qualité, en certain effort est indispensable, mais croire qu'elle sera fidèle est totalement impossible.

Je crois qu'actuellement dans nos sociétés modernes nous n'avons qu'une communication d'intérêts, dans nos pays ce n'est qu'économique.

Tour de table.

La communication est une affaire de volonté, un problème de survie.

C'est apprendre et apprendre à partager.

Cela permet d'éviter tout individualisme conventionnel, c'est vital.

Respecter l'autre, même si l'autre n'a pas les mêmes codes, la même culture.

Comment se fait-il qu'on ne parle pas de théâtre, certes la communication est centrée sur soi même mais enfin....

Le silence peut être aussi de la communication.

Si j'échange je m'enrichis.

Nous disons que nous communiquons quand nous précisons notre vision d'aborder un problème. Argumenter, convaincre, faire passer ce que l'on veut transmettre.

Communiquer c'est important, voir le langage des enfants.

La pensée a-t-elle un sexe ?

Communication, nécessaire, imparfaite.

C'est une source d'émotion, on peut échanger avec des gens qui ne parlent pas notre langue, même s'il y a des doutes sur la compréhension par le récepteur du message transmis.

Il y a la guerre de la communication, et dans les guerres il y a manipulation.

La communication entretient l'amitié.

Non c'est le cadeau qui entretient l'amitié !

Les grecs avaient inventé l'art oratoire, la rhétorique.

Il faut qu'il y ait des différents pour qu'il ait communication, sinon il n'y a rien à communiquer.

Efficacité de la communication. Nous ne sommes capable de restituer que le tiers de ce que nous avons entendu <voir le jeu du téléphone arabe >