

VARIA

© Réseaux n° 79 CNET - 1996

ESQUISSE D'UNE ONTOLOGIE DES FAITS SOCIAUX*La posologie proposée par John Searle*

Fabrice CLÉMENT et Laurence KAUFMANN

Après l'affrontement des grands paradigmes à visée totalisante, le champ sociologique est aujourd'hui marqué par la profusion des hybrides théoriques. Si cette inventivité est à saluer, l'hermétisme des écoles rivales remet cependant en cause la *discipline* sociologique qui, faute d'un minimum de consensus conceptuel, multiplie les terminologies et les niveaux de description. Dépourvues d'une fondation théorique qui permettrait d'articuler les apports empiriques, les diverses recherches tendent à générer leur propre typologie et à faire coexister des instruments d'analyse qui, à force de se régler sur leur objet, deviennent de « simples » outils descriptifs. Cette abondance théorique va à l'encontre du principe analytique de parcimonie – le fameux « rasoir d'Occam » – selon lequel il ne faut pas élaborer inutilement de nouveaux concepts pour expliquer des phénomènes si ceux-ci peuvent être ramenés à des entités dont l'existence est avérée. Une telle « économie » conceptuelle a l'avantage de permettre le rapprochement de phénomènes apparemment incommensurables au sein d'une même armature logique et de discriminer précisément les entités qui sont susceptibles d'avoir une portée explicative. Or, la construction d'un tel répertoire minimal de concepts communs peut fort utilement mettre à contribution les recherches menées en philosophie analytique : la parution récente du livre de John Searle, *The Construction of Social Reality*, en est une manifestation évidente (1).

Searle se propose en effet de venir à la rescousse des sciences sociales qui, selon lui, manquaient jusqu'à présent des outils nécessaires tels que la théorie des actes de langage, l'intentionnalité, l'intentionnalité collective et le comportement gouverné par des règles (« rule-governed behavior ») pour mettre en évidence « l'ontologie invisible » des faits sociaux. C'est à la synthèse de ce projet ambitieux – et, avouons-le, quelque peu arrogant – que s'attelle cet article. Pour comprendre son analyse, nous aurons tout d'abord à retracer la généalogie des concepts utilisés par Searle dans son analyse de la réalité sociale ; sans une telle présentation systématique, le « mode d'emploi » qu'il propose pour la construction du social resterait incompréhensible. La *première partie* vise donc à retracer cette architecture théorique et à mettre en évidence les « pièces de construction » (“building blocks”) qui permettent ensuite à Searle de

« déduire » le social des capacités mentales propres aux individus. Dans une *deuxième partie*, nous ferons une analyse critique de ce que nous appellerons l'expérience de pensée de la « *scène sociale primitive* » que Searle semble présupposer tout au long de son travail et nous tenterons de mettre en évidence les simplifications et les oublis qui sont liés au type d'analyse du monde social qu'il préconise. En conclusion, nous verrons que le modèle de Searle, une fois réagencé, peut malgré tout rendre de grands services aux sciences sociales en permettant de réconcilier des démarches souvent conçues comme radicalement antagonistes.

LA DÉMARCHE NATURALISTE DE SEARLE : COMMENT RENDRE RAISON DE LA NATURE DU MENTAL ?

Les réflexions de Searle se situent dans une perspective résolument naturaliste selon laquelle les êtres humains sont essentiellement des systèmes physico-chimiques qui peuvent être étudiés de la même manière que le reste du monde physique. Sa démarche philosophique, tout en se nourrissant de la méthode et des résultats de la science contemporaine, remet en cause le dualisme qui, depuis Descartes, exclut de la nature la “*res cogitans*”. Il vise ainsi à réintégrer les sujets de prédilection des « sciences de l'esprit » – essentiellement la psychologie, la sociologie et la philosophie – qui étaient jusqu'alors définies par la négative au sein même des sciences « positives ». Pour Searle, cette réhabilitation ne peut que s'appuyer sur les deux théories scientifiques aujourd'hui unanimement acceptées : la *théorie atomique de la matière*, selon laquelle le monde est entièrement constitué par des collections de particules physiques qui forment des systèmes munis de propriétés causales, et la *théorie biologique de l'évolution*, qui explique comment ont pu émerger, au cours de l'histoire du monde, des systèmes vivants dotés de capacités qui facilitent leur adaptation à l'environnement. Dans ce cadre d'analyse, la conscience est un des traits sélectionnés par certains organismes qui, munis de capacités représentationnelles, ont désormais le pouvoir de gérer et d'organiser d'une manière plus flexible leurs relations avec le milieu. Autrement dit, les phénomènes mentaux participent de l'histoire de notre nature biologique car « d'un point de vue évolutionnaire, l'esprit conscient fonctionne causalement pour contrôler le comportement » (2). Par là même, Searle inscrit la réalité mentale dans le seul et unique monde dont il admet l'existence, celui dont l'ontologie est décrite par la physique, la chimie et les autres sciences naturelles : la conscience est aussi naturelle que la photosynthèse ou la digestion dans la mesure

où elle est une *propriété* du cerveau causée par des processus neurobiologiques.

En effet, Searle insiste sur le fait que les états mentaux ne sont rien d'autres que des états du *système* neuronal et qu'ils ne peuvent être saisis qu'en tant que caractéristiques de ce système. Il propose à cet égard une analogie éclairante : si l'eau n'est pas une réalité extérieure et indépendante des molécules qui la composent, sa liquidité ne peut cependant s'expliquer par la liquidité des molécules d'H₂O qui la constituent ; elle est une caractéristique qui *émerge* de l'agencement formé par ses molécules. De la même manière, la conscience est une propriété émergente issue de l'agencement et de l'activation de certains systèmes de neurones, un état global « de haut niveau » du système cérébral qui résulte d'interactions neuronales complexes. Les états mentaux conscients du niveau supérieur sont entièrement « *causés par* les opérations du cerveau et *réalisés dans* la structure du cerveau » (3) : en tant que macrophénomène, la conscience peut être expliquée causalement par le comportement de microphénomènes et n'est ainsi *rien d'autre qu'un* phénomène neurophysiologique.

L'autonomie du mental

Cette perspective naturaliste qui effectue une réduction *causale* de ce type n'entraîne pas pour autant la réduction *ontologique* souvent associée à une position matérialiste qui vise à éliminer les phénomènes mentaux, discrédités en raison de leurs propriétés non physiques. Car pour Searle, ces états mentaux, loin de n'être que de simples épiphénomènes, ont une existence matérielle effective et peuvent, de ce fait, avoir une efficacité causale. Ainsi, la liquidité de l'eau, qui découle de sa structure moléculaire, n'en mouille pas moins ; de même, la douleur, en tant qu'état mental subjectif, peut produire des mouvements physiques – si je retire aussi vivement ma main du feu, c'est que je me suis brûlé(e). « L'effet-que-cela-fait » de ressentir la brûlure n'est pas un simple effet de surface entièrement réductible à ses causes physiques, bien au contraire. Pour Searle, l'ontologie des états mentaux est une *ontologie à la première personne* dont une approche objectiviste à la troisième personne ne peut rendre compte sans perdre les traits subjectifs qui sont le propre de la conscience. Or, cette propriété intrinsèquement subjective du mental a souvent entraîné son rejet par les scientifiques qui confondaient par là même le mode d'existence *ontologiquement* subjectif et donc irréductible du mental (« j'ai mal au bras ») avec le mode d'appréhension *épistémologiquement* subjectif et donc arbitraire (« je trouve que ce vin est bon »). En fait, si les états mentaux sont des entités

dont l'existence dépend de ce qui est ressenti par les sujets, ils n'en sont pas moins des objets d'étude « scientifiquement corrects ». Selon Searle, il est en effet possible de rendre raison de la nature des phénomènes non réductibles à des causalités naturelles sans pour autant convoquer des « êtres » métaphysiques dénués de fondements matériels dont la présence « trahirait » l'ontologie propre au monde physique.

Pour ce faire, Searle propose de traduire la différence de nature qui semble opposer le mental et le physique en une *différence de niveaux*, chaque niveau pouvant être analysé selon une approche spécifique et complémentaire dont la combinaison permettrait l'explication globale des phénomènes mentaux : le niveau de la structure physique, qui peut être traité par les méthodes éprouvées des sciences naturelles, et le niveau de la structure mentale, qui peut être appréhendé grâce à l'attirail conceptuel de l'intentionnalité que nous propose Searle. L'articulation entre ces deux niveaux, c'est-à-dire entre la matière et ses propriétés émergentes, entre les faits bruts et le monde « significatif » de l'intentionnalité humaine, est un problème qui traverse plus ou moins explicitement les « objets » dont Searle s'est préoccupé tout au long de son parcours intellectuel, que ce soit les actes de langage, l'intentionnalité ou les faits institutionnels. Entre les différentes étapes de sa réflexion, le *langage* – comment la signification peut-elle être transmise par de simples ondes sonores ? (4), *l'esprit* – comment la conscience s'articule-t-elle avec le monde constitué par des particules physiques (5) ?, et aujourd'hui *la société* – comment peut-il y avoir un monde objectif où se retrouvent pêle-mêle la propriété, le gouvernement, le mariage, le droit, etc. ?, Searle suggère l'existence d'une même structure itérative qui permettrait de faire émerger de manière homologue l'esprit du cerveau, le langage de l'esprit et la réalité sociale du langage. Ces dimensions, présentes de manière transversale dans toute l'œuvre de Searle, sont agencées dans une structure pyramidale en fonction de leur degré de complexité : les faits institutionnels, dont fait partie de manière *essentielle* le langage, ne peuvent qu'être causés par des états intentionnels individuels, tout comme les états mentaux ne peuvent qu'être le résultat d'états cérébraux. Ainsi, les faits cérébraux, les faits mentaux, les faits intentionnels, les faits de langage et les faits institutionnels s'échelonnent sur une chaîne causale dont on va maintenant tenter d'explicitier les connexions internes.

Le monde originaire de John Searle

La théorie développée dans le premier ouvrage de Searle, *Les Actes de langage*, est importante à un double titre : d'une part, sa parution a fait date dans le

champ de la linguistique où sa typologie des actes illocutionnaires (expressifs, déclaratifs, assertifs, promissifs et directifs) fait toujours autorité ; d'autre part, on y retrouve l'élaboration des principaux concepts avec lesquels il va bâtir sa « cosmologie intentionnelle ». Ce modèle des actes de langage façonne ainsi en creux tous ses travaux ultérieurs et pose les jalons qui vont nous servir de repères pour le travail « archéologique » auquel nous allons nous employer dans un premier temps – tâche que John Searle, passé maître dans l'art de l'esquive, ne rend pas forcément aisée.

On peut lire *Les Actes de langage* comme une tentative visant à remettre en cause, à la suite de Grice et d'Austin, le « grand partage » entre la sémantique et la pragmatique qui justifiait la méthode structuraliste dans le champ de la linguistique (6). Contre cette option formaliste qui traite le langage comme un système de relations intra-linguistiques et d'enchaînements logiques de signes qui se renvoient les uns aux autres (7), Searle réhabilite l'importance de la « valeur d'usage » de l'énonciation qui échappait jusqu'alors à l'étude systématique préconisée par la tradition saussurienne. En digne héritier d'Austin, il met en évidence l'effet « performant » du langage et la « capacité d'agir » intrinsèque des énoncés qui doivent être considérés « (...) non pas comme les représentants de signifiés objectifs, mais comme les moyens conventionnels d'obtenir dans le discours certains effets déterminés (8). » Searle prend alors comme unité de communication linguistique non pas le symbole, la phrase ou le mot, mais *la production* du symbole, de la phrase ou du mot. Dans cette perspective, l'analyse sémantique des énoncés ne peut être séparée de celle des actes d'énonciation car leur portée « agissante » est une propriété structurelle du langage ; lorsque nous parlons, nous ne faisons pas que décrire le monde mais nous réalisons des *actes* de langage. En discriminant les types de *forces illocutionnaires* qui permettent d'indiquer la « valeur d'action » d'un énoncé (il peut s'agir d'une question, d'une affirmation, d'une promesse, etc.), Searle tente de construire un modèle qui formalise la portée pragmatique d'un acte de langage en l'associant à un catalogue de conditions auxquelles tout énoncé doit souscrire pour être « recevable ». Pour mettre à plat les conditions nécessaires et suffisantes à la réussite de chaque type illocutionnaire – les *conditions de satisfaction* –, il effectue un travail d'abstraction et d'inférence qui vise à extraire et à systématiser les principes que les locuteurs ne convoquent d'ordinaire que de manière implicite.

La signification comme rapport « ajusté » au monde

Ces conditions de satisfaction constituent donc l'ensemble des conditions qui doivent être remplies pour que l'acte de langage soit réussi, et le critère premier de cette réussite est l'ajustement entre la signification linguistique et l'état de choses auquel elle se réfère. Cette *direction d'ajustement* qui relie le contenu propositionnel au monde est déterminée par la force illocutionnaire puisque celle-ci spécifie les modalités du « traitement » de l'état de choses représenté par l'acte de langage. La relation qui réunit le contenu propositionnel *p* avec la force illocutoire *F* (impératif, assertif, expressif, performatif/déclaratif, promissif) détermine ainsi les différentes directions d'ajustement entre les mots et le monde auxquelles sont censées se conformer les linguistiques. Deux types de directions d'ajustement principales peuvent alors être discriminés : la direction d'ajustement du *mot au monde*, qui caractérise les assertifs et les promissifs, est évaluée selon des conditions de vérité qui assurent l'existence effective, « dans le monde », des états de choses représentés par les mots. La direction d'ajustement du *monde au mot*, qui est le propre des directifs, répond à des conditions de réussite qui assurent la réalisation effective des états de choses souhaités et exprimés. Enfin, ces deux directions d'ajustement conjuguées caractérisent les performatifs (les déclaratifs selon la terminologie de Searle) puisque ceux-ci peuvent provoquer des états de chose (monde-mot) en les représentant (mot-monde) comme déjà réalisés. Les expressifs, quant à eux, se caractérisent par l'absence totale de direction d'ajustement.

Searle regroupe donc ces conditions de vérité et de réussite sous l'appellation générique de conditions de satisfaction, ces dernières précisant les exigences d'adéquation impliquées par chaque acte de langage. Par exemple, un acte de langage tel que « je crois que cette grenouille est verte » est censé s'ajuster à une réalité indépendante, de telle manière que l'état de choses ainsi représenté – cette grenouille est verte – soit vérifié *de facto*. La taxinomie des actes illocutionnaires est donc le reflet des différentes directions d'ajustement et des conditions de satisfaction qui leur sont corrélatives ; quant à la réussite des actes de langage, elle est relative au fait que le monde cadre ou non avec le contenu propositionnel (9).

Les règles constitutives du fait institutionnel « primitif »

Les conditions de satisfaction, dans la mesure où elles préexistent à toute occurrence linguistique, peuvent être soumises à une traduction formelle qui va permettre de construire une typologie des actes de lan-

gage en dégageant leurs *règles constitutives*. Le recensement des règles préalables qui délimitent et définissent ainsi le champ de la pratique linguistique permet d'abstraire le « squelette logique » des actes de langage (10). L'existence de ces règles constitutives qui régissent les types d'associations entre une forme syntaxique et des actions d'engagement parfois lourdes de conséquences – comme le fait pour les promissifs de contracter une obligation par le simple fait d'émettre une promesse – est ce qui caractérise les actes de langage comme des *faits institutionnels*. En effet, pour Searle tout fait institutionnel est spécifié par un système de règles qui peut se réduire à la formule « x compte comme y dans un contexte c ». Ainsi l'expression « je promets » *compte comme* une obligation dans un contexte solennel.

Cette dépendance logique des actes de langage par rapport aux règles constitutives les fonde *sui generis* comme essentiellement conventionnels et montre que l'usage du langage est loin d'être abandonné au « libre-arbitre linguistique ». En effet, le locuteur, s'il veut être compris, ne peut qu'agir conformément aux règles constitutives ; toutefois, celles-ci n'ont pas un caractère impératif comme les *règles régulatrices* qui, elles, ordonnent des activités préexistantes. Les règles constitutives sont en cela similaires aux règles du jeu d'échec qui n'indiquent pas seulement *comment* jouer aux échecs, mais créent la *possibilité* même d'y jouer. Aussi, dans la mesure où elles sont contenues dans la définition même du « jeu » de langage, elles sont à considérer comme des « vérités analytiques » (11). Même si les règles constitutives dont dépendent logiquement les actes de langage forment un cadre contraignant que tout un chacun ne peut qu'accepter sous peine d'être rejeté de l'espace du discours (12), elles « autorisent » plus qu'elles ne commandent, instaurent des potentialités d'action et surtout permettent aux individus de produire des sons « significatifs » et par là, d'entrer en communication. En effet, le partage tacite du répertoire des règles propres au langage est la condition *sine qua non* de l'intercompréhension puisque sans cela, le destinataire ne pourrait pas prendre connaissance de l'intention de signification du locuteur, ni même de son intention de la lui communiquer.

Le langage : de l'action institutionnelle à l'expression d'un état psychologique

La mise en évidence des systèmes de règles linguistiques entraîne la « réopacification » du langage qui, selon Searle, a trop souvent été réduit à n'être qu'un moyen de transmettre les intentions du locuteur et d'agir par là même sur l'auditeur (« effet perlocutionnaire »). En effet, la confusion du sens que les mots

ont dans la langue avec l'intention de signifier du locuteur tendait à éradiquer la dimension conventionnelle de la signification. Or, comme le montre Searle, il y a entre la production d'une intention de signifier et sa reconnaissance par l'auditeur des mots qui signifient *par eux-mêmes* (« effet illocutionnaire »). L'explicitation des règles qui régissent et contraignent la médiation apparemment transparente du langage permet de réhabiliter un des versants du mot anglais « meaning », celui qui renvoie à l'aspect conventionnel du sens des mots (13). Mais l'autre versant, celui qui renvoie à l'aspect intentionnel de la signification « dans la tête » n'est pas pour autant délaissé par Searle : les actes de langage, appréhendés dans son premier livre surtout comme des actes conventionnels et des faits institutionnels, prennent un « tournant mentaliste » dans son ouvrage consacré à l'intentionnalité : la notion de signification y désigne prioritairement le contenu d'une représentation mentale, ce qui fait de l'acte de langage la manifestation d'une *intention de signification* (14).

Searle tente en effet d'inscrire la philosophie du langage dans une philosophie générale de l'esprit qui fait du contenu propositionnel des actes de langage l'équivalent linguistique d'un contenu mental formé *foro interno*. Caractérisés par leur fonction de représentation des états du monde, les actes de langage sont en dernière instance des objets syntaxiques auxquels sont imposées les capacités sémantiques qui leur permettent de se référer à des objets du monde, d'être *à propos* du monde. De ce fait, la capacité qu'a le langage de sortir de lui-même pour renvoyer à quelque chose qui n'est pas lui – capacité dont témoigne la distinction entre sens et référence – n'est pas considérée comme une propriété intrinsèque du langage mais comme une propriété *dérivée* d'un trait constitutif de l'esprit humain, *l'intentionnalité*. Pour Searle, ce sont en effet les états mentaux qui sont premiers et nombre d'entre eux sont caractérisés par leur intentionnalité, c'est-à-dire par leur capacité générale à renvoyer à des états de chose « hors de l'esprit » et par leur aptitude à pouvoir se les représenter « dans la tête » (15). Ce sont précisément ces traits qui se retrouvent dans les actes de langage ; dès lors, les réalisations de ces derniers sont à analyser comme des « performances intentionnelles » qui permettent à l'esprit d'extérioriser ses états mentaux de manière à les rendre publiquement reconnaissables.

Pour Searle, cette approche intentionnelle des actes de langage s'avère justifiée en vertu de deux postulats : le « principe d'exprimabilité », selon lequel tous les états intentionnels peuvent être mis sous une forme linguistique, et la « condition de sincérité », qui assure la correspondance entre l'état intentionnel du locuteur et l'énoncé exprimé sous un mode illocution-

naire. En raison de ces deux principes, un contenu représentatif peut donc, à tout moment et en toute situation, prendre une forme explicite et ce, de manière aisément reconnaissable par autrui puisque le contenu est « formaté » au moyen des règles constitutives partagées. La connexion interne entre l'état intentionnel et son expression linguistique autorise ainsi Searle à calquer son analyse des états intentionnels sur le modèle des actes de langage. Sa démarche n'est alors pas dépourvue d'une certaine ambiguïté puisqu'il revisite les actes de langage à l'aide du paradigme intentionnel tout en se servant de la typologie de ces mêmes actes de langage comme d'un « pattern » à partir desquels le fonctionnement des états intentionnels est inféré. Cette homologie analytique reste malgré tout justifiée si l'on admet que la signification linguistique est une forme d'intentionnalité dérivée à partir de laquelle il est forcément possible de remonter à la structure intentionnelle originare. Les caractéristiques internes des actes de langage peuvent ainsi être vues comme des traits seconds qui dérivent de la représentation intentionnelle d'un état du monde que le locuteur se forme mentalement.

L'homologie entre les états intentionnels et les actes de langage

L'homologie entre les actes de langage, qui renvoient à un contenu propositionnel envisagé sous un certain mode illocutionnaire, et les états intentionnels devient évidente lorsque Searle donne de ces derniers la définition suivante : « tout état Intentionnel consiste en un contenu représentatif sous un certain mode psychologique » (16). Appréhendés comme des équivalents structurels, le mode psychologique et la force illocutoire déterminent, chacun à leur niveau, le rapport qui relie les contenus représentatifs/propositionnels au monde et, par là même, leurs conditions de satisfaction et leurs directions d'ajustement. La relation entre le contenu représentatif *r* et le mode psychologique *S* (croyance, désir, intention, etc.) est similaire à celle qui réunit le contenu propositionnel *p* et la force illocutoire *F* (impératif, assertif, expressif, performatif, promissif). Aussi, l'affirmation « cette grenouille est verte » et la croyance que cette grenouille est verte représentent les mêmes conditions de satisfaction, et toutes deux ont une direction d'ajustement qui va du mot/esprit au monde. Les états intentionnels tels que la *croyance* et la *perception* sont ainsi définis de manière analogue aux assertifs puisqu'ils doivent eux aussi répondre à des conditions de vérité et par là même correspondre, peu ou prou, à des états de choses qui leur préexistent. La direction d'ajustement qui va du monde au mot propre aux directifs trouve quant à elle une contrepartie intentionnelle dans le *désir* et l'*intention* ; car ces derniers sont des états

internes qui peuvent, potentiellement tout au moins, agir ou transformer la réalité extérieure.

Tout au long de cette présentation, les actes de langage, appréhendés à la fois comme intentionnalité dérivée et fait institutionnel « primitif », nous ont permis de mettre en évidence les deux dimensions apparemment antinomiques de la construction de la réalité sociale qui vont nous intéresser tout au long de ce travail. En effet, la conception searlienne de la signification est particulièrement révélatrice de l'intérêt mais aussi des contradictions de sa théorie générale des faits sociaux : d'une part, elle est *intentionnaliste* puisque le locuteur peut se former, préalablement à l'acte illocutionnaire, une représentation mentale à laquelle il peut avoir accès sous un mode pré-linguistique. D'autre part, dans la mesure où cette imposition suit une procédure régie par des règles constitutives qui s'avèrent incontournables, la conception de Searle est « *institutionnaliste* » puisque l'intention du locuteur, une fois élaborée mentalement, s'engrène dans des règles dont elle ne peut s'extraire sous peine d'échouer dans son intention de communication. Parler consiste donc en l'adoption d'un comportement *intentionnel* dirigé par des *règles* constitutives, ce qui fait de l'articulation entre le *Je* de l'intentionnalité et la pesanteur des faits institutionnels le point central de l'analyse. Mais avant de revenir sur cette articulation, il nous faut décrire plus en détail les états mentaux qui jouent un rôle plus que fondamental dans les relations que l'organisme entretient avec son environnement naturel et social.

L'intentionnalité dans tous ses états

Le langage résulte donc de l'imposition d'une forme intentionnelle à des entités physiques – ici, le système phonétique et graphique –, et illustre la capacité immanente à l'esprit d'attribuer une sémantique, et par là une fonction référentielle, à des objets qui en sont intrinsèquement dépourvus. La philosophie du langage devient ainsi une branche de la philosophie de l'esprit, discipline qui se donne notamment pour tâche l'étude des états intentionnels dont l'organisme dispose pour s'adapter de manière optimale à son environnement.

« *La capacité qu'ont les actes de langage de représenter des objets et des états de chose du monde est une extension des capacités biologiquement plus fondamentales qu'a l'esprit (ou le cerveau) de mettre l'organisme en rapport avec le monde au moyen d'états mentaux tels que la croyance ou le désir, et en particulier au travers de l'action et de la perception (17).* »

Une telle perspective fait du langage un des *outils* qui, pour être essentiel, n'en est pas moins dérivé des

formes d'intentionnalité plus primitives dont disposent les individus humains pour organiser leur commerce avec le monde. En effet, Searle discrimine deux types d'états intentionnels qui jouent un rôle biologiquement premier dans cette tâche d'ajustement de l'organisme avec l'environnement : la perception et l'action.

Les *perceptions* sont les résultantes des impacts causaux que les objets du monde exercent sur les individus. Les expériences perceptives impliquent donc un accès direct, immédiat et conscient au monde puisque le contenu perceptif doit être *causé* par l'objet perçu (18). Ainsi, les conditions de satisfaction relatives à ma perception d'une grenouille est qu'il y ait effectivement une grenouille devant moi et que ce soit bien elle qui cause mon expérience visuelle. Si la perception peut se caractériser comme étant un « effet du dehors sur le dedans » dont la direction de causalité « monde-esprit » est l'exact inverse de la direction d'ajustement « esprit-monde », l'*action* peut quant à elle se définir comme un « effet du dedans sur le dehors ». Tout comme la perception, l'action peut en effet être considérée comme une transaction causale et intentionnelle entre l'esprit et le monde. Pour Searle, l'action est indissociable des intentions qui la régissent ; celles-ci, en tant qu'états mentaux, jouent un rôle causal dans la structure du comportement (19). Par exemple, attraper une grenouille avant qu'elle ne s'engage sur une autoroute pour la sauver implique que l'on se soit formé l'« intention préalable » de venir à son secours et qu'une « intention dans l'action » sous-tende les mouvements qui nous permettent d'accomplir notre action salvatrice. Par contre, si j'évite de justesse d'un brusque coup de volant une grenouille en train de traverser la route, l'intention en action seule a suffi à déterminer mon action. Enfin, si j'écrase par inadvertance cette pauvre grenouille, mon action est non intentionnelle. Autrement dit, l'intention préalable représente l'action totale et donc ses conditions de satisfaction alors que l'intention en action présente plus qu'elle ne représente le mouvement à accomplir. La chaîne causale « intention préalable → intention en action → mouvement » forme ainsi la structure intentionnelle qui permet à l'organisme d'exercer un pouvoir effectif sur un milieu qu'il peut en partie modifier.

Aussi bien pour la perception que pour l'action, on peut parler de « sui-référentialité causale » des contenus intentionnels, car ceux-ci incluent dans leurs conditions de satisfaction le fait que l'ajustement soit causé par l'objet perçu ou par l'intention en action. Selon Searle, cette sui-référentialité causale caractérise uniquement la perception et l'action, qui sont les formes primitives d'intentionnalité desquelles sont dérivées les autres formes d'états intentionnels tels

que la croyance et le désir (20). Ce sont les multiples combinaisons de désirs et de croyances qui permettent de rendre compte, d'une manière schématique mais néanmoins explicative, des autres états mentaux comme la crainte, l'espoir, la déception, le remords, la fierté, la honte, etc. (21).

Aussi, la perception et l'intention sont les formes premières des états intentionnels dont les directions d'ajustement opposées se retrouvent dans leurs « prolongements » respectifs, la croyance et le désir. La croyance et le désir sont donc les extensions abstraites de ces deux expériences primordiales, car elles sont déliées de la sui-référentialité causale qui imposait un lien nécessaire entre l'objet intentionnel et le contenu représentationnel. A la différence de la perception, les croyances peuvent être entretenues à propos d'objets imaginaires ou absents sans être pour autant invalidées car elles sont « libérées » de l'emprise directe de l'environnement immédiat. Je peux, par exemple, croire que la bave de grenouille possède des vertus curatives sans que cela soit pour autant le cas. Pour la croyance comme pour le désir, l'autonomisation relative des contenus intentionnels permet aussi bien la création de « référents virtuels » que le traitement en différé des « traces » laissées par les interactions directes avec le monde. Ces « tenants lieu » d'objets référentiels, réels ou imaginés tels, sont des dont les conditions de satisfaction peuvent fort bien ne pas être réalisées (22).

Les en question

Pour Searle, même si son manifeste en faveur de la vérité-correspondance tend à brouiller les pistes (23), les ne sont pas de simples copies mentales du monde physique, pas plus qu'elles ne s'inscrivent dans une relation à deux termes entre un individu et une proposition. La proposition, qui renvoie traditionnellement à une entité discrète que l'on peut traiter au moyen d'opérations logiques, ne peut être l'*objet* de la croyance. En effet, si les croyances d'un sujet pouvaient être réduites à un ensemble de propositions reliées entre elles dans l'architecture cognitive, l'individu devrait nécessairement souscrire à toutes leurs conséquences logiques et ne pourrait donc tolérer aucune contradiction. Or, cette conception inférentielle est invalidée aussi bien par le problème de l'« omniscience logique » que par celui de la « faiblesse de la volonté » (acrasie), qui mettent en évidence les inconséquences des « logiques » individuelles (24). De ce fait, les ne peuvent ni être définies par leur structure formelle ni être réduites à de simples contenus sémantiques munis de conditions de vérité. Le sujet n'a pas à disposition des objets mentaux qu'il peut manipuler à l'envi, mais des contenus

intentionnels dont l'existence dépend du mode psychologique qui détermine ses conditions de satisfaction. Les se définissent donc par le couple indissociable formé par le mode psychologique et le contenu intentionnel – le mode psychologique imposant au contenu intentionnel une direction d'ajustement et un degré d'engagement spécifique – et par la référence à un objet intentionnel. Ainsi, le contenu intentionnel de ma crainte « les grenouilles sont capables de faire des bonds d'un mètre de haut » détermine une direction d'ajustement esprit-monde – ce sont mes qui sont censées se conformer aux faits – qui n'est satisfaite que si mon objet intentionnel existe vraiment, c'est-à-dire si les grenouilles sont effectivement capables d'exécuter de tels sauts, mais il est traité sous une modalité répulsive qui m'engage dans une relation au monde inquiète.

De tout ce qui précède, il résulte que l'état intentionnel est une structure à trois termes composée d'un contenu représentationnel, d'un mode psychologique sous lequel il est saisi et l'objet intentionnel auquel il renvoie. Cette distinction entre contenu représentationnel et objet intentionnel reste fondamentale d'un point de vue analytique en vertu de l'« aboutness » qui caractérise l'intentionnalité, même s'ils ne sont pas aisément discriminables dans le cas des états intentionnels sui-référentiels.

Les cadres internes de nos contenus représentationnels

Par ailleurs, un état intentionnel n'est pas une entité discrète et individuée qui se suffirait à elle-même puisqu'il ne prend sens qu'au sein d'une configuration d'autres états mentaux – croyances, désirs, souvenirs, attentes, etc. – qui forment un vaste Réseau holistique sur le fond d'un Arrière-plan de capacités mentales et pratiques dont la nature, comme on va le voir, ne peut être représentationnelle.

Si j'ai par exemple le désir de manger ce soir des cuisses de grenouilles, j'ai besoin de disposer de tout un ensemble d'autres croyances concernant les restaurants où j'ai une chance d'en trouver, la ligne de métro à emprunter, l'argent que cela me coûtera, etc. Un tel inventaire, s'il devait être effectué lors de chaque cours d'action, conduirait à convoquer un nombre quasiment infini de renvoyant à leur tour à d'autres dans un regressus à l'infini qui constituerait pour l'organisme une charge cognitive insoutenable – voire même une explosion combinatoire (25). L'illustration la plus claire de cette régression à l'infini des est celle qui menace la compréhension des énoncés linguistiques, dont le contenu sémantique ne peut jamais contenir tous les éléments qui permettraient de fixer sa signification. Aussi, son interprétation ne peut

se fonder uniquement sur le contenu propositionnel, par définition sous-déterminé ; le sens littéral des énoncés doit donc nécessairement être complété par des éléments qui lui sont « exogènes » et immédiatement utilisables. Si l'on entend un homme dire « bonjour ma petite grenouille » dans un jardin d'enfants, on devine immédiatement qu'il s'agit d'un papa qui vient chercher sa fille et non d'un ami des animaux particulièrement affectueux. Pour ce faire, il n'a pas été nécessaire de recourir à des étapes logiques combinant une série de pour saisir la signification adéquate ou compléter les données partielles enregistrées par les sens. Si tel était le cas, on ne ferait que décaler l'incomplétude qui caractérise les contenus intentionnels et reconduire indéfiniment les procédures inférentielles puisqu'aucune étape représentationnelle ne peut être autointerprétante.

Dès lors, ce qui permet à l'individu d'agir de manière appropriée ne peut être la mise en œuvre de « calculs mentaux » sur des internes, ni même d'ailleurs l'application de règles mentales internes qui provoqueraient à l'insu de son propriétaire les « bonnes réponses » comportementales. En effet, présupposer l'existence d'une règle inconsciente ne résoudrait pas le problème de sa mise en œuvre puisqu'elle nécessiterait elle-même une « métarègle » pour fixer ses conditions d'application tout comme les modalités d'interprétation de son contenu sémantique. Pour résoudre ce problème logique et fonctionnel, Searle déduit l'existence d'un socle de capacités pré-intentionnelles auquel les « se heurteraient » à un moment ou à un autre et qui constituerait le contexte interne délimitant le champ des interprétations possibles : l'*Arrière-plan* (26). L'*Arrière-plan* est l'ensemble des habiletés, procédures et capacités qui constituent le « savoir-comment » qui donne au monde la tournure familière que le « savoir-que » ne peut lui-même générer.

Les règles laissées en plan

L'*Arrière-plan* résulte de toute une accumulation de relations que chaque être biológico-social entretient avec le monde qui l'entoure et, dans la mesure où il opère des catégorisations qui précèdent les expériences conscientes, il se manifeste *en creux* dans des « savoir-comment-faire » et des « savoir-comment-sont-les-choses » qui ont pour caractéristique d'aller de soi. Si, par exemple, lors d'une promenade à la campagne, je dis à mon ami « Oh, regarde la grenouille », celui-ci dirigera automatiquement son regard vers le sol plutôt qu'en direction des arbres tout proches. De même, si j'énonce à haute voix dans un restaurant « Apportez-moi des grenouilles », je serais fort surpris de me trouver en possession d'un

seau rempli de grenouilles débordantes de vitalité. Si ce « travail » de mise en forme du monde se déroule pour ainsi dire à notre insu, c'est qu'il découle de la « naturalité » de notre équipement biologique (vision, audition, marche, parole) – ce que Searle appelle « Arrière-plan profond » – et de nos pratiques culturelles locales (payer avec de l'argent, entrer dans un restaurant, chercher ses enfants à la garderie) – « Arrière-plan local » (27). Une telle maîtrise pratique de tout un ensemble de catégories usuelles permet de percevoir immédiatement le monde « en tant » qu'espace sur lequel marcher, d'objets avec lesquels agir, de mots avec lesquels parler, d'idées avec lesquelles penser, etc. (28). Cette « intelligibilisation » du monde ne relève donc pas d'un travail conscient qui se situerait au niveau des états intentionnels mais de principes organisateurs qui sont incarnés dans l'Arrière-plan. Ce dernier décharge le système intentionnel du contrôle des tâches routinières qui sont pour ainsi dire traduites en un ensemble de capacités corporelles sous-tendues par une inscription neuronale. La répétition des expériences permet donc de transformer une pratique, qui peut dans un premier temps être « réglée », en une compétence qui repose sur des dispositions incorporées qui permettent ensuite de « former » de l'intérieur les pratiques. Autrement dit, pour Searle – fidèle en cela à l'enseignement de Wittgenstein – le rôle joué par les règles dans l'accomplissement d'une action ne peut être que limité.

« Si “la pratique fait progresser”, ça n'est pas parce que la pratique aboutit à une parfaite mémorisation des règles, mais parce que la pratique répétée permet au corps de prendre le relais et aux règles de se fondre dans l'Arrière-plan (29). »

Un cuisinier débutant, par exemple, suit tout d'abord consciencieusement les consignes de son chef pour apprêter ses cuisses de grenouille. Progressivement, ses gestes s'automatisent et se perfectionnent au point qu'il a finalement de la difficulté à expliciter l'enchaînement des opérations qu'il a spontanément effectuées pour réaliser son plat. La règle est dès lors sans objet, l'Arrière-plan ayant « pris le dessus » : les règles faites corps perdent ainsi leur contenu représentationnel et deviennent des principes immanents qui permettent l'adaptation à toute nouvelle situation apparentée (30).

L'Arrière-plan, s'il apparaît comme une solution élégante au problème de la régression à l'infini, est aussi une notion « bonne à tout faire » que Searle convoque souvent comme un argument ultime et quelque peu miraculeux. Relevons toutefois à sa décharge que l'importance de cette architecture qui endigue et structure le flux de nos états mentaux est inversement proportionnelle à sa visibilité. L'Arrière-plan étant par définition implicite et pré-représentationnel, toute ten-

tative d'en rendre compte est très difficile, ceci d'autant plus que toute description repose nécessairement sur un vocabulaire largement représentationnel.

Un type de causalité interne

L'insistance sur les assomptions pré-intentionnelles et la maîtrise pratique au dépens du rôle des règles explicites met en évidence les types de causalité qui interviennent, selon Searle, dans la détermination du comportement. L'Arrière-plan, en tant que système de dispositions non représentationnelles, n'existe « que » sous une forme neurophysiologique ; mais si cette implémentation physique lui permet de jouer un rôle causal, cette causalité n'est pourtant pas décisive car sa fonction consiste à « possibiliser sans déterminer » les contenus intentionnels (31). Autrement dit, la relation causale entre l'Arrière-plan et les états intentionnels ne renvoie pas au type de causalité qui réunit traditionnellement des entités indépendantes l'une de l'autre – causalité dont l'exemple paradigmatique est celui des boules de billard, le choc de l'une *causant* le mouvement de l'autre. Selon lui, la relation causale ne doit pas se réduire à des rapports d'extériorité mutuelle et peut tout à fait renvoyer à des connexions internes reliant des entités qui s'appartiennent mutuellement. De plus, à l'encontre de cette conception réductrice selon laquelle le lien de causalité ne peut que prendre la forme d'une loi universellement valide, Searle admet un type de causalité qui ne peut faire l'objet d'une généralisation puis-qu'elle ne renvoie qu'à une relation contingente. Aussi, les corrélations internes qui caractérisent les phénomènes mentaux sont des relations causales qui, loin de subsumer sous une loi générale les conditions de satisfaction des contenus intentionnels, les spécifient au cas par cas en fonction de la situation.

Ce type de causalité caractérise aussi bien les interconnexions multiples qui relient l'Arrière-plan avec le Réseau que celles qui rattachent les états intentionnels au Réseau. Nous avons vu en effet qu'un état intentionnel s'accompagne toujours d'une kyrielle d'autres états mentaux : par exemple, lorsque le cuisinier se remémore les premières grenouilles qu'il a dépecées, ce souvenir peut s'accompagner du dégoût qu'il a ressenti, du regard amusé de son patron, des plaisanteries de ses collègues de l'époque, etc. Cette évocation, pour peu que l'on s'y attache consciemment, déploie toute une série d'états intentionnels qui restent associés à cet événement et qui peuvent virtuellement se réactiver en fonction de la situation et du degré d'attention. La plus grande partie des états mentaux, dans la mesure où ils renvoient à une intentionnalité latente, sont potentiellement actualisables de cette manière ; comme tels, ils peuvent être qualifiés d'*in-*

conscients, selon le « principe de connexion » qui définit les états intentionnels inconscients comme étant *en principe* accessibles à la conscience (32). Par définition candidats à une manifestation consciente, les états intentionnels inconscients peuvent aussi participer à l'émergence de pensées conscientes ou co-déterminer, en collaboration avec l'Arrière-plan, d'autres états intentionnels. Cette « disponibilité » du Réseau est assurée par son inscription neurophysiologique ; en effet, les états neuronaux gardent l'empreinte des états intentionnels conscients entretenus dans le passé et constituent le support qui permet la réactivation à un niveau conscient de ces traces, selon la situation et les liens privilégiés qui les relie avec toute une « parenté » intentionnelle.

L'intentionnalité collective : un Je pour le Nous

Si le Réseau et l'Arrière-plan sont des structures causales formées par la sédimentation des relations entre l'individu et le monde et constituent pour ainsi dire son « environnement intérieur », l'intentionnalité n'est pas pour autant réductible aux éléments préintentionnels qui la composent ; elle possède en effet des propriétés causales qui lui sont propres. Les états intentionnels, en tant que structures représentationnelles, permettent d'articuler l'espace mental avec les états du monde et leurs exigences d'ajustement ; ils permettent également d'ajuster l'action individuelle aux contraintes impliquées par une activité à plusieurs. Searle va donc s'appuyer sur son analyse de l'intentionnalité pour fonder son modèle du social et des faits institutionnels.

Remarquons tout d'abord qu'un comportement collectif, dans la mesure où il se définit par la nécessité d'une coordination, n'exige pas forcément la présence d'institutions : les sociétés animales, qui ne peuvent être soupçonnées d'« institutionnalisme », se caractérisent par des comportements coopératifs dont la finalité détermine les contributions individuelles (33). Ainsi, les actions individuelles différenciées des hyènes à la chasse sont autant de tâches complémentaires, et donc d'« intentions » individuelles spécifiques, qui visent à accomplir l'intention collective d'attraper une proie (34). Pour Searle, cette « division du travail » sur laquelle repose la réalisation d'un but commun prend racine dans un pré-requis biologiquement primitif qui fonde l'activité de coopération, le « sentiment pré-intentionnel de la communauté » (35). Ce type de coordination des activités constitue par définition un *fait social* puisqu'il implique l'agencement complexe des comportements de plusieurs individus.

Mais les êtres humains, à la différence des sociétés animales dont les intentions collectives sont biologi-

quement sélectionnées, peuvent élaborer des faits institutionnels grâce à des capacités symboliques qui leur permettent d'établir des sortes de pactes de coopération et de coordination *volontaires* (36). Ce qui rend possible de tels pactes prend là encore racine dans l'Arrière-plan car l'aptitude à s'engager dans un comportement collectif va de pair avec l'appréhension d'autrui comme candidat potentiel à une action commune.

« Ce que vous devez supposer, c'est que les autres sont des agents comme vous, et qu'ils ont, de même, une conscience de vous en tant qu'agents comparables à eux, et que ces consciences fusionnent en un sentiment du nous comme agent collectif réel ou possible (37). »

Cette présupposition de similarité est biologiquement primitive, de telle sorte que les intentions individuelles s'élaborent le plus souvent *en fonction* d'une intentionnalité collective. Il semble toutefois que l'intentionnalité collective mise en jeu ici se réduise à la notion d'intention au sens de « vouloir faire », puisque les autres formes d'intentionnalité comme, par exemple, les croyances collectives, sont mises de côté au profit d'une option « finaliste » : la finalité commune, une fois avalisée, constitue en effet l'intentionnalité collective à laquelle doivent « naturellement » s'ajuster les intentions individuelles.

L'action d'un commun accord

La structure sui-référentielle de l'intention-en-action – l'événement mental cause l'événement physique – est respectée dans le cadre de l'intentionnalité collective puisque l'action renvoie à une intention préalable et à une intention en action. Dans le cas du « vouloir faire » collectif, le rôle de l'intention préalable est semble-t-il « tenu » par la représentation du but commun, alors que celui de l'intention en action est « remplacé » par l'intention d'agir en fonction de cette même représentation. La structure de l'action simple Atteindre-Bau-moyen-de-A devient donc une structure homologue mais « collectivisée » du type Atteindre-collectif-B-au-moyen-de-singulier-A.

Autrement dit, la relation interne qui unit le moyen et le but au niveau des intentions individuelles se retrouve dans la relation consubstantielle qui relie le but collectif et les divers moyens mis en œuvre par les individus pour le réaliser.

La conception de l'intention individuelle comme étant *partie prenante* de l'intention collective permet d'éviter d'introduire une causalité de type externe selon laquelle une intention collective causerait « du dehors » les comportements individuels. Par exemple, des écologistes qui veulent empêcher le massacre de grenouilles sur les autoroutes – c'est leur intention

collective – peuvent s'organiser selon une stratégie complexe qui assigne des tâches spécifiques à chacun des membres selon leurs aptitudes – construire un pont, faire signer des pétitions, installer des panneaux de signalisation, dresser les grenouilles, etc. Cet exemple montre bien que l'intentionnalité individuelle de chacun est *dérivée* de l'intentionnalité collective qu'ils partagent (38) ; ce sont donc les intentions individuelles qui, en dernière instance, causent les mouvements physiques permettant de satisfaire l'intention collective, et ce par le biais d'une représentation de cette dernière. En tant que représentation, l'intentionnalité collective se trouve pour ainsi dire « dans la tête » des individus. De cette manière, l'existence d'un macro-sujet ou d'une mystérieuse conscience collective, trop souvent postulée pour rendre compte des comportements collectifs, s'avère superflue, ce qui permet de préserver le *solipsisme méthodologique* cher à Searle selon lequel seuls les individus peuvent être les dépositaires de l'intentionnalité (39). Cela ne signifie pas pour autant que l'intentionnalité collective puisse être réduite à la somme des intentions individuelles (40), ni même assimilée à la juxtaposition de ces intentions auxquelles seraient ajoutées des croyances mutuelles (41). Par contre, l'intentionnalité collective ne peut exercer un pouvoir causal que par l'intermédiaire des individus qui agissent, chacun au niveau qui est le leur, en fonction de la finalité collective qu'ils ont eux-mêmes consacrée. Les intentions individuelles se font ainsi les instruments d'un but commun dont la représentation entretenue par les individus fédère et génère les efforts de chacun.

Pour faciliter la réalisation d'une intentionnalité collective, et donc d'un vouloir-faire commun, les individus peuvent aussi se mettre d'accord sur l'attribution de nouvelles fonctions à des objets qui en étaient jusque-là dépourvus, fonctions qui vont dès lors faciliter la réalisation de leurs objectifs. Pour qu'une telle attribution collective soit possible, il faut que les individus puissent s'entendre *à propos* du type de fonction à créer et avoir de celle-ci une représentation commune. L'intentionnalité collective qui est alors en jeu est *double* : elle renvoie d'une part à l'intention d'action dont on vient de parler et, d'autre part, à l'intentionnalité générique au sens d'« à propos de » que Searle avait jusque-là laissé de côté dans son analyse du comportement collectif. Cet accord collectif intentionnel qui permet l'imposition d'une nouvelle fonction est la caractéristique essentielle des *faits institutionnels*.

Le squelette des faits institutionnels

L'ontologie des faits institutionnels, étant donné que ces derniers résultent de l'imposition d'une intentionnalité collective, relèvent donc d'une forme d'intentionnalité dérivée, tout comme les actes de langage. En effet, la monnaie, le gouvernement, le mariage, la propriété ou le football sont selon Searle autant d'entités qui n'existent que dans la mesure où les individus s'accordent à reconnaître leur existence.

Les faits institutionnels possèdent ainsi, à la différence des faits bruts dont l'existence ne dépend pas des états mentaux et des attitudes humaines à leur égard, des traits intrinsèquement intentionnels. Par exemple, le fait qu'une grenouille soit une bonne nageuse ne dépend en aucune façon des croyances que les humains sont susceptibles de nourrir à ce propos ; elle continuerait à nager tout aussi vigoureusement en l'absence de tout être humain capable de le constater. Par contre, le fait que la mare où nage cette grenouille appartienne à M. Tel-et-tel est relatif à la reconnaissance de son droit de propriété par ses concitoyens. Un fait institutionnel est donc *sui-référentiel* puisqu'une des conditions de satisfaction de son contenu intentionnel dérivé est que l'accord collectif soit la *cause* de son existence. Par là même, le fait institutionnel est *ontologiquement subjectif* – son existence dépend de mentales et linguistiques – tout en étant *épistémologiquement objectif* – il ne dépend pas de points de vue ou de sentiments subjectifs isolés : une fois reconnu d'un commun accord par un « nous », le fait institutionnel s'impose comme un fait objectif à tous les « je », même si ceux-ci sont au principe même de son émergence.

Cet accord collectif permet d'attribuer des fonctions – des « agentive functions » comme les appelle Searle – à des faits bruts qui ne possèdent pas en eux-mêmes les propriétés intrinsèques nécessaires à la réalisation des fins pratiques élaborées collectivement. Car si les propriétés naturelles des faits bruts peuvent elles aussi être fonctionnelles au sens ordinaire du terme, elles ne résultent pas quant à elles d'une attribution finalisée ; une grenouille peut par exemple utiliser un nénuphar comme aire de repos et par là mettre à profit une de ses caractéristiques physiques sans pour autant lui avoir véritablement assigné une fonction nouvelle. Pour qu'une telle assignation soit possible, il faut que la capacité de symboliser inhérente à l'intentionnalité humaine soit mise en œuvre car c'est elle qui permet d'imposer une sémantique à des faits bruts qui, tout comme les objets syntaxiques, sont « insignifiants » en eux-mêmes. Grâce à un certain nombre d'outils symboliques – « symbolic devices » – parmi lesquels le langage joue un rôle de première importance, un objet *x* peut se « charger » d'un contenu signifiant qui lui permet d'accomplir la fonction *y*. Une assemblée

légitime peut ainsi déclarer les grenouilles espèce protégée au moyen d'un énoncé performatif, ce dernier ayant la caractéristique d'entraîner la création de cela même qu'il représente. La mise en œuvre de telles formes symboliques lors de la création d'un fait institutionnel permet ainsi de conférer à n'importe quel objet un nouveau statut ainsi que les activités qui lui sont corrélatives. Une feuille de papier verte (fait brut), par exemple, peut compter comme un billet de dix dollars (fait institutionnel) dans le contexte des échanges commerciaux américains, si ce n'est mondiaux.

Les fins pratiques des fonctions agentives

L'accord collectif sur la valeur associée au billet va générer tout un faisceau d'activités nouvelles structurées par la règle constitutive qui permet à ce billet de compter comme un médium d'échange. Le type de fait brut censé accomplir cette fonction n'est pas important en lui-même car il est fixé par une convention qui peut être modifiée selon les circonstances

– dans le cas de l'argent, il peut s'agir aussi bien de pièces d'or, de billets que de cartes magnétiques. Les faits bruts importent seulement dans la mesure où ils manifestent la présence d'un fait institutionnel ; en effet, en indiquant un statut déterminé, ils jouent le rôle de support pour les schémas d'activité et les engagements pratiques générés par l'institution.

Les faits bruts sur lesquels peuvent être imposés un statut renvoient à différentes catégories de phénomènes : il peut s'agir de personnes – un président, un prêtre, un professeur –, d'objets – des phrases, des billets de banque, des permis de conduire – et d'événements – des élections, une rencontre sportive, un mariage (42). L'attribution d'un statut à un de ces phénomènes, en tant que fonction *agentive*, ne sert en dernière instance que les individus et leurs fins pratiques ; elle confère ainsi un *pouvoir*, qu'il soit direct dans le cas des personnes – le président – ou indirect lorsqu'une action est rendue possible par l'intermédiaire d'un objet – la possession d'un billet de banque. Tout pouvoir est donc un pouvoir de *faire* quelque chose ou de *contraindre* quelqu'un à faire quelque chose. Pour Searle, le pouvoir est ainsi caractérisé par la création d'un ensemble de droits et de devoirs dont l'objectif est la régulation des relations entre les individus ; ce pouvoir, dans la mesure où il est institué, repose nécessairement sur l'acceptation et l'accord collectif au principe de tout fait institutionnel.

Au terme de son analyse, Searle nous propose donc de ramener la réalité institutionnelle à une structure squelettique relativement simple : nous acceptons qu'un sujet ou un groupe a le pouvoir d'accomplir

une action donnée – « We accept (S has power (S does A)) » (43). Dans cette conception, une organisation, c'est-à-dire un arrangement systématique de fonctions-statuts, ne peut se contenter de la force brute pour se maintenir mais doit reposer, tout au moins partiellement, sur l'adhésion des individus concernés, la reconduction de cette reconnaissance étant le plus souvent assurée par un appareil de prestige et d'honneur.

« Aussi longtemps que les gens continuent à reconnaître que X a la fonction-statut Y, le fait institutionnel est créé et maintenu (44). »

Le statut associé à un fait brut *x*, statut qui lui permet de représenter autre chose que lui-même et de remplir une fonction sociale, ne peut rester effectif qu'à la condition d'être continuellement reconnu et *mis en pratique*, sous faute d'être progressivement invalidé. La représentation partagée de la fonction associée à un phénomène qui est, on l'a vu, la condition *nécessaire* des faits institutionnels par définition sui-référentiels, n'est donc pas une condition *suffisante*.

Le Réseau des faits institutionnels

Si le fait institutionnel peut perdurer, c'est aussi et même surtout grâce au faisceau des pratiques qui le soutiennent et dont il est en quelque sorte le « résumé », regroupant sous une même appellation toute une famille d'activités et d'usages sociaux. Cette insistance sur le rôle des pratiques dans la constitution des faits institutionnels semble contredire la conception « décisionniste » de l'intentionnalité collective que l'on a mise en évidence jusqu'ici. Searle admet d'ailleurs lui-même avoir parfois donné l'impression que l'imposition de fonctions était l'affaire d'actes délibérés conduisant à un accord collectif librement et rationnellement consenti (45). Or, non seulement le fait institutionnel est imbriqué dans un réseau de relations systématiques avec d'autres faits institutionnels, mais en plus les individus sont eux-mêmes pris au sein de ces interrelations multiples dans le cours de leur vie ordinaire. La discrimination tout comme l'objectivation « consentante » d'un fait institutionnel sont donc des tâches à la fois logiquement et pratiquement impossibles à effectuer « de l'intérieur » même du monde social.

Cette mise à distance est d'autant plus difficile à effectuer que la plupart des faits institutionnels résultent eux-mêmes de l'imposition d'une fonction sur d'autres faits institutionnels, formant ainsi un système enchevêtré de structures itératives qui se sont sédimentées au cours du temps. Par exemple, seul un citoyen des États-Unis (*x'*) peut devenir Président (*y'*) ; or, pour être citoyen, l'individu (*x*) a déjà dû recevoir la fonction statut qui le reconnaisse comme

citoyen (y) : le fait institutionnel (y') repose donc sur un autre fait institutionnel (y). On remarque par là que l'attribution d'une fonction-statut – descriptible par la formule logique « x compte comme y dans le contexte c » – s'inscrit dans une démarche analytique qui ne préjuge en rien de la manière dont une institution s'est imposée puis complexifiée au cours d'un processus historique. En effet, les cas où l'imposition collective d'une fonction relève d'un acte délibéré semblent plutôt rares – la votation d'une législation par un Parlement pourrait en être un exemple. Searle admet que la création des faits institutionnels résulte le plus souvent d'une évolution des usages, de l'implantation d'une pratique qui s'impose progressivement sans que les gens aient eu à se poser un jour explicitement le problème de son existence. Une fois le fait institué, les générations suivantes l'« avalent » pour ainsi dire de manière non représentationnelle au cours de leur socialisation ; c'est pourquoi la plupart des faits institutionnels nous apparaissent aussi naturels – « taken for granted » – que les faits bruts (46).

Si les institutions peuvent s'imposer uniquement par les procédures pratiques qui les mettent en œuvre et qui reconduisent par là même implicitement les règles constitutives qui les sous-tendent, leur existence en tant que fonctions *agentives* dépend néanmoins toujours d'une acceptation partagée et donc d'une intentionnalité collective. Même si les gens ne sont pas forcément conscients de l'intentionnalité collective à laquelle ils participent car ils peuvent la reconnaître sans avoir à (ou pouvoir) se représenter de manière réflexive leur propre adhésion, l'intentionnalité collective doit toujours pouvoir être virtuellement explicitée par un membre au moins de la communauté – de la même manière que les états intentionnels inconscients du Réseau peuvent toujours, par définition, être potentiellement conscients. Un linguiste sera peut-être le seul à se soucier de codifier explicitement les règles qui sont à l'œuvre dans les actes de langage, mais une telle systématisation lui sera toujours possible, même si elle n'est en rien nécessaire à la maîtrise pratique du langage. Par contre, un enfant se « contentera » de découvrir en situation qu'il doit tenir une promesse, sous faute d'être sévèrement réprimandé ; c'est par *l'usage* plus que par l'explicitation ou l'acceptation qu'il va acquérir un « know-how » qui lui permette de se débrouiller avec le langage comme d'ailleurs avec les autres institutions. Aussi, pour la grande majorité des gens, l'adhésion à une intentionnalité collective est vécue sous un mode pré-intentionnel ; elle est prise en charge par l'Arrière-plan qui permet à l'individu de ressentir son environnement culturel comme « naturel » en dépit de la densité des faits institutionnels qui le composent.

« Comme un poisson dans l'eau »

Si les gens se meuvent aussi aisément dans un univers complexe de faits institutionnels, c'est qu'ils n'ont pas à appliquer, ne serait-ce qu'inconsciemment, des règles constitutives : la structure pré-intentionnelle de l'Arrière-plan est en effet un mécanisme dispositionnel qui est causalement sensible à la forme spécifique des règles constitutives, sans devoir pour autant recourir à des de ces mêmes règles (47).

Évitant le recours aux états intentionnels qui sont ainsi « court-circuités », l'Arrièreplan développe donc des habiletés et des aptitudes fonctionnellement équivalentes au système de règles constitutives qui joue ainsi, de manière médiate, un *rôle causal* dans la structure de notre comportement. Les jeux institutionnels sont rendus aisément « jouables » par le fait que leurs règles constitutives sont à l'origine d'une grande partie des dispositions de l'Arrière-plan qui, vu sous cet angle, devient une sorte d'équivalent interne des structures externes. Selon Searle, l'Arrière-plan est un mécanisme d'adaptation biologique qui permet aux êtres humains de gérer la complexité de leur environnement institutionnel, tâche qui serait inhumaine si elle ne devait reposer que sur le seul usage des états intentionnels.

Les équivalences structurelles entre les règles constitutives propres aux institutions et les dispositions internes qui sont « réglées » sans être pour autant des règles aboutissent alors à une aporie intéressante. Les institutions sont en effet des structures *intentionnelles* qui échappent la plupart du temps aux états intentionnels en « déléguant » aux structures fonctionnelles de l'Arrière-plan leur reconduction, et ce de manière *non intentionnelle*. Dès lors, c'est l'ensemble des dispositions ajustées au monde institutionnel qui permet à l'individu de s'y sentir comme un poisson dans l'eau. « L'homme a développé un ensemble de capacités et d'aptitudes grâce auxquelles il se sent dans la société comme chez soi (48). » Il est immergé dans un monde qui lui parle et sur lequel il peut agir « spontanément » et pourtant de manière inspirée (49).

Une structure duale à revisiter

Au terme de ce parcours, il nous reste à vérifier si Searle a mené à bien son pari qui consistait à expliciter l'ontologie des faits sociaux au moyen d'un appareil conceptuel conçu pour rendre compte des actes de langage et des états mentaux (50). Il semble que oui, compte tenu de son approche résolument *internaliste* des comportements sociaux qui n'ont de sens qu'en tant qu'expressions ou manifestations d'une réalité mentale sous-jacente. L'intentionnalité est bien au principe du social puisqu'elle est un trait causal du comportement et non pas un simple outil descriptif.

Dans la mesure où les états mentaux subjectifs fonctionnent causalement dans la production du comportement, ils sont réhabilités comme des entités ontologiquement valides qui peuvent être dès lors réintégrées dans « l'ameublement du monde ». Dès lors, l'explication des actions, pour être réussie, doit nécessairement faire intervenir les contenus intentionnels : la tâche de l'observateur est donc la transcription, la plus fidèle possible, de l'état intentionnel qui est supposé avoir déterminé le comportement de l'acteur. Le travail du chercheur en sciences sociales consiste alors à « fabriquer » des de de manière à rendre compte des actions sociales en faisant référence à ce que veulent les individus, à ce qu'ils font pour obtenir ce qu'ils veulent, étant donné ce qu'ils croient (51).

Cette option représentationnaliste a l'avantage d'insister sur le rôle des états mentaux conscients dans la détermination du comportement en société et permet d'affiner quelque peu les modèles psychologiques souvent « mis en boîte noire » dans le type d'explication à l'œuvre dans les sciences sociales. Une telle approche des faits institutionnels permet ainsi d'éviter aussi bien le point de vue phénoménologique interne que le point de vue behavioriste externe, ou encore l'approche en termes de règles computationnelles inconscientes (52). Selon Searle, aucune d'entre elles n'est en effet capable de restituer « l'ontologie invisible » des faits institutionnels qui, indissociables de composantes mentales, sont ontologiquement dépendants de l'intentionnalité du *nous* tout en étant indépendants des aléas de l'intentionnalité du *je*. Cette auto-référentialité qui caractérise les concepts sociaux est cela même qui les différencie des concepts des sciences naturelles.

Dans ce modèle, la prise en compte des états intentionnels comme fondations de la construction de la réalité sociale n'implique pas pour autant une démarche subjectiviste qui attribuerait à la première personne tous les pouvoirs. Au contraire, Searle insiste tellement sur le rôle principal de l'Arrière-plan, par définition non représentationnel, que la part laissée au *je* se réduit finalement comme une peau de chagrin : si les faits institutionnels, que l'on pourrait qualifier de « *supra-intentionnels* », sont toujours *en principe* réductibles à des états intentionnels, leur fonctionnement renvoie *de fait* à des capacités *infra-intentionnelles*. Par là, l'intentionnalité qui est censée être au principe même des faits institutionnels tend à être court-circuitée par le rôle clé que joue la structure des règles dans l'explication causale du comportement.

En d'autres termes, l'économie de la décision dans laquelle s'inscrit la genèse de l'institution fait progressivement place à une économie de la détermination. Dans un premier temps, il convient de mettre en

évidence cette structure duale, en critiquant tout d'abord son pôle décisionniste au moyen du « mythe de la scène sociale primitive », puis en montrant que les règles, qui ne se réduisent pas à leur dimension constitutive, ne doivent pas forcément être rapprochées d'un pôle déterministe. Dans un deuxième temps, nous verrons que ce qui oblige Searle à tomber dans une telle polarité réside dans son oubli des médiations, qu'il s'agisse de la conscience réflexive, des normes ou du rapport à autrui.

LE MYTHE DE LA SCÈNE SOCIALE PRIMITIVE

En faisant de l'intentionnalité collective l'une des pièces principales de sa construction (« building blocks ») de la réalité sociale, Searle donne l'impression d'adhérer à une vision que nous allons caricaturer au moyen de l'expérience de pensée du « mythe de la scène sociale primitive ».

Nous avons vu que, pour Searle, les êtres humains pouvaient décider de donner une direction commune à leur activité et fixer ainsi un objectif qui, une fois défini, guide ensuite les actions individuelles de chacun. Les institutions sont donc dépendantes d'un accord collectif, ce qui laisse suggérer un « rendez-vous » initial au cours duquel les individus s'entendent sur le type de règles qui détermineront ensuite la nature de leurs institutions. Cette perspective, même si Searle se garde de la décrire de cette façon, pourrait alors donner naissance à une expérience de pensée très proche de la « position originelle » proposée par John Rawls dans sa *Théorie de la justice* (53). Ce dernier, rappelons-le, imaginait une position hypothétique « hors société » à partir de laquelle des individus qui ignorent tout du sort qui leur sera réservé « dans le monde social » raisonnent, en suivant leurs propres intérêts, sur les lois qu'il convient d'adopter. Conformément aux solutions optimales proposées par la théorie des jeux, chacun va, dans une telle situation, emprunter la « stratégie du maximum » qui consiste à envisager le pire pour le minimiser au moyen d'un système de coopération dont les principes sont définis lors de ce contrat initial.

Si Searle ne fait pas appel à la théorie des jeux (54), une sorte de « scène sociale primitive » reste cependant en permanence à l'horizon de son analyse. Une déclaration telle que « la réalité sociale est créée par nous pour nos propres besoins » (55) le rend ainsi finalement assez proche d'une perspective fonctionnaliste, ou du moins de certaines de ses versions (56). Selon Malinowski, par exemple, les institutions sont les moyens organisationnels que les sociétés se donnent pour satisfaire leurs besoins primaires (biologiques) ou leurs besoins dérivés (culturels) (57). Or,

rappelons-le, un fait institutionnel renvoie justement chez Searle à l'imposition collective d'une fonction-statut (y) sur un objet (x) (58). Cependant, les explications fonctionnalistes ont tendance à étudier les institutions indépendamment des intentions des acteurs qui y sont impliqués ; elles recourent à une téléologie sans agents intentionnels (59) alors que pour Searle un fait institutionnel a besoin pour se maintenir de l'accord et de la reconnaissance collectives. Il serait alors plus juste de parler à son égard « d'instrumentalisme social » plutôt que de fonctionnalisme : les institutions sont des instruments collectivement élaborés en vue de réaliser certaines fins (60).

Dans cette perspective, il est tentant d'imaginer une « scène sociale primitive » mythique qui permettrait d'expliquer l'achèvement d'un hypothétique état de nature par la mise en place de structures institutionnelles : des individus humains, qui vivaient jusqu'alors en hordes anarchiques, décident de se réunir et de s'organiser de manière à mieux lutter contre leurs prédateurs. Grâce au langage qu'ils possèdent déjà – et dont l'origine mériterait d'ailleurs un autre mythe (61) – ils tentent de se mettre d'accord sur les fonctions dont la prise en charge collective permettrait d'améliorer leur efficacité à la chasse. Ils décident par exemple d'attribuer le statut de chef à l'un des hommes (S) qui a fait preuve de son courage et de son autorité naturelle ; il pourra dès lors commander (A) aux individus qui se joindront à son groupe. Une telle procédure de création d'une réalité institutionnelle peut être aisément décrite par le squelette logique de la réalité institutionnelle « nous acceptons que S ait le pouvoir de faire A » (62).

Une « société de l'esprit » ?

Si la théorie de Searle est à bien des égards fascinante, c'est qu'elle poursuit jusqu'au bout une expérience de pensée que tous ceux et celles qui réfléchissent sur le monde social ont un jour ou l'autre envisagée. Installé dans son bureau (63), le théoricien n'est-il pas souvent tenté de « reconstruire » la société ? Armé d'une solide logique, il réinterroge les institutions qui organisent son monde et se dit que leur généalogie a dû *raisonnablement* répondre aux besoins anthropologiques auxquels une société humaine doit satisfaire afin d'assurer sa survie. Dès lors, l'expérience du temps t_0 de la société s'impose comme le moment imaginaire initial à partir duquel un ensemble d'institutions sont mises en place de manière à régler et à faciliter tous les détails de la vie en commun.

Si cette perspective « à la première personne » sur la réalité sociale semble « naturelle » à tout intellectuel qui se met à réfléchir sur les institutions, elle a cepen-

dant le défaut de projeter sur la création de la réalité sociale le point de vue « volontariste » du chercheur qui *mime mentalement* la fondation des institutions. Remarquons toutefois que si Searle doit se résoudre à ce mythe d'origine, c'est sans doute moins par la nostalgie philosophique du commencement des commencements que par son parti pris ontologique. Son « réalisme ontologique » le pousse en effet à tenter de combler le hiatus entre l'état de nature et les artefacts institutionnels au moyen d'un continuum intentionnel. Ce pari semble d'ailleurs réussi puisque faits biologiques et faits culturels se retrouvent inscrits dans une seule et même réalité grâce aux règles constitutives et à l'auto-référentialité, mécanismes qui permettent de déduire les objets sociaux à partir des faits bruts et de l'intentionnalité d'ores et déjà présents au temps t_0 . De cette manière, les institutions trouvent leur raison d'être non pas dans un « ailleurs » mystérieux mais dans un contrat originel, un consensus dont seuls ceux qui acceptent de payer leur tribut au but commun sont partie prenante (64).

Si une telle approche, en faisant cohabiter dans un monde unique la société et la nature, permet de sauvegarder le réalisme ontologique, elle tend cependant à surestimer le rôle du sujet souverain. Chez Searle, l'individu apparaît en filigrane comme un parfait gestionnaire qui attribuerait, de concert avec ses semblables, des fonctions aux choses qui l'environnent afin de mieux satisfaire ses besoins au sein d'une société organisée. Mais il se trouve qu'il a aussi besoin, afin de « gérer » de manière efficace les contraintes de son environnement, des capacités d'Arrière-plan. Or, c'est ce recours aux habiletés pré-intentionnelles qui, dans un volte-face soudain, fait perdre au sujet toute sa superbe et rétablit une discontinuité majeure dans le modèle de Searle. Car la communauté du temps t_0 , groupe mythique idéal où les individus palabrent en vue d'élaborer le meilleur système social possible, n'a pas grand chose à voir avec la communauté du temps $t_0 + n$, société où le comportement de l'individu, en grande partie guidé par des capacités pré-intentionnelles, est soumis aux règles du système complexe d'institutions dans lequel il a grandi. En d'autres termes, le développement *ex post* du fait institutionnel searlien, une fois le temps mythique de l'acceptation révolu, ressemble bien plus à l'ajustement « obligé » de l'individu à son milieu qu'à un protocole d'accord dont les individus reconnaîtraient sciemment le statut d'utilité publique. C'est donc une société « en deux temps » renvoyant aux pôles antinomiques d'une théorie du social qui est présupposée ; le *temps inaugural*, traité selon une *conception intentionnaliste*, présente les institutions comme les résultantes explicites d'un contrat collectif conclu en toute « connaissance de cause » ; le *temps de la reconduc-*

tion est par contre appréhendé selon une *conception institutionnaliste* qui tend à hypertrophier le rôle fonctionnel de l'Arrière-plan à force de le solliciter pour pallier les « incomplétudes » intentionnelles.

Être ou ne pas être en règles

Ce qui frappe dans le versant déterministe de la théorie du social de Searle est son étonnante convergence avec la théorie de la pratique de Bourdieu qui attribue la tâche de reconduction de la nécessité du monde social au corps socialisé, au corps géomètre (65). Les règles apprises « par corps » sont autant de principes inculqués par la familiarisation, par une « pédagogie implicite » qui permet la saisie infra-consciente de « ce qui doit se faire » sans passer par la médiation du discours ou par celle de la conscience. Cette « intentionnalité sans intention » est orientée par la référence à des fins pratiques dans le moment même du faire, les règles devenant alors des certitudes procédurales dont la maîtrise est si parfaite qu'elles en deviennent invisibles.

Autrement dit, les faits institutionnels de Searle comme les structures sociales chez Bourdieu existent pour ainsi dire deux fois (66) : au niveau de l'« objectivité du premier ordre », c'est-à-dire des structures objectives et des faits institutionnels, et au niveau de l'« objectivité du deuxième ordre », c'est-à-dire du système des dispositions, que ce soit l'Arrière-plan ou l'habitus (67). Cette double vie des institutions du monde social, dans les corps et dans les structures, met en évidence la complicité ontologique qui relie les conditions objectives et les dispositions subjectives : elles sont génétiquement liées, l'une étant le prolongement logique de l'autre (68). Dans cette perspective, l'intelligence pratique des individus ressemble plus à un « dressage » qu'à un consentement délibéré. En d'autres termes, le temps de la *reconnaissance* qui permettait à Searle de prendre la métaphore du jeu au pied de la lettre et de présenter les règles comme les résultantes explicites d'un quasi-contrat fait rapidement place à celui de la *méconnaissance*, proche en cela de l'*illusio* de Bourdieu, c'est-à-dire du rapport de croyance inconditionnel qui s'ignore comme tel et permet aux individus de jouer les jeux qui leur préexistent sans reconnaître vraiment ce qui s'y joue (69).

La portée de cette méconnaissance se trouve encore renforcée par l'ambiguïté du statut des règles chez Searle : en effet, au contraire de Bourdieu qui refuse de confondre « la règle de la pratique et la pratique de la règle » (70), Searle tient à conférer aux règles un pouvoir causal effectif puisque celles-ci, après avoir été – du moins en principe – un règlement explicitement sanctionné par la volonté générale, sont tra-

duites par le biais de l'Arrière-plan en un mécanisme physiologique (71). La règle est de ce fait loin de se réduire à un instrument de description systématique qui permettrait aux théoriciens de mettre en forme une régularité observée puisqu'elle bénéficie d'un véritable pouvoir causal capable de déterminer les comportements. Le modèle des règles qui « (...) permet de caractériser une pratique comme étant une pratique, et de la distinguer tant de la simple manifestation comportementale dépourvue de signification que de l'action intentionnelle visant une fin » (72) glisse sans cesse chez Searle à une axiomatique qui est *de facto* au principe de la régularité des pratiques. Ce serait d'ailleurs la fonction causale des règles qui rendrait l'explication et la prédiction scientifique possible, la règle étant de *nature projective* : « (...) contrairement à la simple régularité, la règle s'applique à de nouveaux cas » (73). Le statut causal que Searle confère aux règles est d'ailleurs déjà bien présent dans son analyse des actes de langage (74) : comme nous l'avons montré, l'accent mis par Searle sur la détermination des conditions de satisfaction des actes de langage par les règles constitutives tend à limiter l'action linguistique à la mise en pratique de conventions déjà-là. En tentant d'élargir les critères de vérité et de fausseté, propres à la fonction référentielle des descriptifs, à l'échec et à la réussite des actes de langage, Searle perd cela même qu'il visait à intégrer dans son analyse puisque la valeur d'action des actes de langage se réduit à un répertoire de réquisits préétablis. En d'autres termes, l'importance conférée aux règles constitutives transforme les actes de langage en des actes virtuels abstraits dont la structure de base devient une donnée quasi sémantique, conventionnelle et convenue que tout un chacun est contraint d'actualiser pour se faire comprendre.

Si l'on suit Searle dans sa tentative d'élargir les résultats de l'analyse des actes de langage à tous les faits institutionnels, il est impossible d'avoir un comportement « significatif » sans activer et donc reconduire *de facto* les règles qui lui sont consubstantielles. Dans la mesure où les règles constitutives – à la différence des règles régulatrices qui indiquent ce qui devrait être ou ce qu'il faudrait faire – spécifient une pratique, elles ne *s'appliquent* pas, elles se *pratiquent* nécessairement, avec et dans le « jeu de société » qu'elles créent et délimitent. Comme le mentionne Searle, je ne peux dire « il a voté » sans faire référence aux règles qui en sont les conditions de possibilité – le statut de citoyen, la démocratie, le suffrage universel, le secret de l'isoloir, etc. Par contre, je peux très bien décrire une soirée électorale sans faire référence à la manière dont les gens se comportaient vis-à-vis de leur hôtesse ou à la tenue qu'ils arboraient pour la circonstance, car ce sont des éléments d'appréciation ou

de désapprobation qui portent sur la modalité de gestion d'une activité et non sur l'activité elle-même. Dès lors, les règles constitutives s'avèrent incontournables car celui qui se risque à les remettre en question est d'office mis *hors jeu* : par exemple, le joueur d'échecs qui conteste la suprématie du roi sur le pion menace la logique du jeu dans son ensemble. Dans ce cadre, la violation des conditions de possibilité mêmes du jeu ne peut finir que par l'exclusion du réfractaire et l'instauration éventuelle d'un *autre* jeu. Les règles constitutives, à la différence des règles « agrémentées » par l'usage, s'inscrivent par conséquent dans l'ordre de la nécessité car, si elles peuvent circonscrire des espaces d'improvisation, elles ne sont pas elles-mêmes négociables.

L'auto-référence des pratiques et des règles constitutives

Dans l'optique de Searle, les règles constitutives sont reliées avec la pratique qu'elles régissent au sein d'un « circuit fermé ». Cette *auto-référence* des règles constitutives est rendue possible, on l'a vu, par les dispositions d'Arrière-plan qui se font les échos intérieurs des règles inhérentes aux faits institutionnels. Une telle relation en boucle, qui court-circuite le contrôle intentionnel de pratiques en quelque sorte réglées « d'elles-mêmes », peut fort bien être viable à la condition toutefois que le renouvellement et l'alimentation du circuit soient assurés par des apports extérieurs. Dans le cas contraire, le cercle risque de devenir vicieux, et c'est bien ce qui semble menacer le modèle de Searle qui, au temps $t_0 + n$, peut être caricaturé par le schéma suivant (75) :

La circularité qui ressort de ce schéma rend éminemment problématique deux dimensions importantes du comportement : d'une part, « l'autosuffisance » apparente de ce modèle circulaire tend à présupposer des êtres désincarnés et virtuels qui s'inscrivent dans un monde singulièrement dépeuplé alors même que ce sont les *autres* qui sont des éléments charnières de la coproduction des règles. D'autre part, la boucle se referme sur elle-même de telle manière que la part laissée aux états mentaux conscients et à la conscience réflexive dans la détermination du comportement devient pour le moins énigmatique. Sans ces deux aspects, l'auto-référence ne peut devenir *réflexivité* et la genèse tout comme la gestion des règles demeurent mystérieuses. Or c'est justement la réflexivité qui permet aussi bien au sujet de prendre de la distance par rapport à ses propres états mentaux que de se positionner par rapport à ses partenaires d'interaction. Elle constitue donc la médiation centrale qui permet de combler le saut qualitatif qui sépare l'accord « librement consenti » sur les institu-

tions de la « descente » des règles sous-tendant ces dernières au niveau des capacités pré-intentionnelles. Pour que l'analyse du social parvienne à rendre compte des règles propres aux institutions sans oublier totalement le rôle joué par les états conscients du sujet, il faut montrer que les règles constitutives peuvent elles aussi faire l'objet d'un accès réfléchi. C'est donc au problème de la réflexivité que s'attelle la suite de cet article.

Les règles normatives : un guide pour l'action

Le double mode d'existence des règles constitutives que présuppose Searle peut se traduire comme suit : en tant que règles déjà instituées, elles ont le plus souvent un mode d'existence « *génératif* » puisque leurs équivalents dispositionnels sont tenus pour les causes du comportement ; en tant que résultantes d'une stratégie extériorisée et publicisée qui vise, à des fins pratiques, la mise en commun d'une « aulne » de mesure, elles ont un mode d'existence *normatif*.

Le problème est que ce caractère normatif ne semble prégnant qu'au temps t_0 de la théorie de l'institutionnalisation imaginée par Searle : ce n'est en effet qu'au départ que la règle impose un *devoir-être*, un « pattern » qui est reconnu comme étant digne d'être partagé par une communauté, conformément à la définition classique de la norme.

Mais cette dimension prescriptive tend à disparaître au temps $t_0 + n$ où la normativité des règles constitutives leur est *soustraite* pour être confinée à un autre type de règles, les « règles régulatrices », dont la fonction consiste à mettre « en ordre », de manière relativement circonstanciée, des activités préexistantes. Cette spécification laisse supposer que, *a contrario*, les règles constitutives se caractérisent comme les conditions de possibilité d'un état de fait dont la présence se suffit à elle-même, sans le recours aux prescriptions d'usage qui guident l'action en sanctionnant *ce qu'il faut* dire ou faire. Ce déplacement n'est pas sans conséquences : en effet, le normatif, dont la place traditionnellement tenue dans les sciences sociales est essentielle, devient un instrument de réglementation de piètre importance qui s'efface devant la prééminence du constitutif. Les normes, pourtant, en tant que règles *reconnues* et *partagées* qui peuvent guider l'action et lui fournir des critères d'évaluation quant à son niveau de conformité et de réussite (76), mettent en évidence des aspects importants du comportement en commun. C'est même la prise en compte de la dimension normative de l'action sociale qui permet de rompre l'auto-référence de la pratique et des règles constitutives car elle permet de proposer une autre définition des règles, suffisamment souple pour être compatible aussi bien avec le

consensus explicite des règles du temps t_0 qu'avec la logique immanente des règles du temps $t_0 + n$.

En effet, les différents paramètres qui caractérisent la dimension normative des règles, l'acceptabilité, la contextualité et surtout la prescription – dont le corollaire essentiel est la possibilité de sa transgression – ont l'avantage de mettre en évidence le fait que, dans le cours ordinaire des choses, les règles ne sont pas forcément admises comme un fait de nature. Elles peuvent être *acceptées* comme légitimes,

acceptation dont une des caractéristiques déterminantes est d'être partagée *en commun avec les autres*. Les normes entraînent donc toujours une forme de réflexivité : *idéalement*, elles constituent les « modèles mentaux » qui permettent aux individus d'exercer un contrôle sur leurs conduites (77). Cette réflexivité est toujours potentiellement présente, même quand les normes prennent *dans la pratique* la forme « impensée » des anticipations et des prédictions de l'action d'autrui que tout un chacun effectue dans une situation de coopération, fut-elle indirecte. C'est cette face normative des règles qui les rend « dignes » d'être reconnues et, par là même, contestées, notamment lorsqu'un dysfonctionnement ou un conflit nécessite une explicitation (78). Appréhendées dans une perspective normative, les règles constituent l'environnement interne de l'action *en situation* et, comme telles, peuvent être actualisées de manière différentielle selon les contextes et leur degré de contrainte. Dans ce cadre, les situations ne peuvent être logiquement soumises à des règles définies une fois pour toutes, fussent-elles constitutives, sans nécessiter la spécification, par cette fameuse méta-règle dont on a déjà parlé, d'une modalité d'activation ajustée aux circonstances. Or, l'approche normative des règles, contrairement à l'approche constitutive qui les traite indépendamment des circonstances et des modalités de leur usage, prend justement en considération l'incomplétude fondamentale de la règle à laquelle un acte d'interprétation doit nécessairement « suppléer ». Comme l'ont montré les travaux en sociologie des organisations, c'est d'ailleurs la « perméabilité » de la règle à ses usages qui fait son intérêt et sa richesse, la modalité de sa mise en pratique étant déléguée au bon sens de ses « ayant-droit-et-devoir » (79). Les acteurs, loin de rester perplexes devant la généralité inopérante des règles, profitent de cette marge d'interprétation pour les manipuler à leur avantage, jouer avec leur sens d'une manière stratégique et créatrice, les prendre au pied de la lettre ou les détourner. Aussi, la règle normative, contrairement à la règle constitutive qui détermine causalement l'action pratique et agit comme une « force quasi motrice », fonctionne d'avantage « comme un panneau indicateur » (80) ou un précepte qui ne prend

sens que par la modalité et la régularité de son suivi. De plus, au contraire des règles constitutives qui se renvoient à elles-mêmes *en-deçà* de l'individu, les règles normatives exigent la participation et la *coopération d'autrui* pour advenir à l'existence et demeurer opérante.

Dans le modèle de Searle, l'oscillation entre les « squelettes » institutionnaliste et intentionnaliste s'explique en grande partie par la relégation de l'environnement pratique, normatif et intersubjectif dans lequel baigne tout être humain à un niveau superficiel ou « charnel ». De ce fait, l'autoréférence de Searle apparaît comme une fiction théorique que son parti pris formaliste ne suffit pas complètement à justifier. Certes, la démarche de réduction des faits institutionnels au squelette de l'intentionnalité, c'est-à-dire aux formes biologiques et aux capacités universellement partagées par tous les êtres humains, est parfaitement légitime. Toutefois, il n'est pas sûr que le fait que les individus se perçoivent comme des « tu » pour d'autres « je » au sein d'un « nous » commun soit simplement « la chair » qui, rajoutée au squelette – « common bare bones » – permet d'analyser la multitude d'expressions sociales et les structures institutionnelles complexes qui caractérisent les sociétés organisées (81). Il pourrait bien s'agir, au contraire, de la « substantifique moëlle » de la vie sociale.

Autrui, pièce maîtresse de mon univers mental

Selon Searle, rappelons-le, il n'est pas logiquement nécessaire que l'individu entretienne des relations effectives avec le monde et les individus qui l'entourent pour que sa théorie de l'intentionnalité et de l'Arrière-plan fonctionne. Son parti pris en faveur du *solipsisme méthodologique* le conduit à prétendre que les explications intentionnalistes pourraient tout aussi bien s'appliquer à la fameuse expérience de pensée du « cerveau dans un bocal » qui met en scène un cerveau qui ne recevrait que les informations transmises au moyen d'un ordinateur par des savants fous. Dans ce cadre, toutes les « perceptions » de cet individu virtuel ne seraient que des sortes d'hallucinations implémentées directement dans les « rouages » de son cerveau par les savants responsables de l'expérience, sans que l'interaction avec l'environnement n'intervienne d'aucune façon. Pour Searle, cela n'empêcherait aucunement le cerveau de fonctionner de manière parfaitement normale et de déployer *son* monde à partir de ses seuls mécanismes neuro-psychologiques (82). Cette expérience de pensée permet de mettre en évidence le pari solipsiste de Searle, poussé ici à son paroxysme puisque les états mentaux pourraient déterminer « du dedans » les comportements sans aucune véritable interférence intentionnelle avec

le monde extérieur. Elle permet simultanément, par la métaphore des savants agissant *directement* sur le cerveau, de montrer comment le dehors « s'incarne » à l'intérieur et prend ensuite les choses « en main ». Par là, le comportement intentionnel des individus, y compris celui qui dépend d'une intentionnalité collective, peut reposer uniquement sur les états internes de leur cerveau.

Reprenons là encore le « paradigme » des actes de langage pour exemple : pour Searle, les conditions de satisfaction des actes de langage sont d'un côté prédéfinies comme des règles constitutives et, de l'autre, l'expression d'intentions de significations non contraintes que seul l'Arrièreplan permet de rendre congruentes avec celles de l'interlocuteur. Cette conception alternativement solipsiste et institutionnaliste montre que, du point de vue analytique, la structure des états intentionnels n'implique pas en elle-même l'accord et la coopération avec autrui. C'est d'ailleurs ce qui permet à Searle de ramener les actes de langage individuels à des formes intentionnelles pré-linguistiques, puisque la communication ne serait qu'une extension intersubjective qui poserait, après coup, le problème de la compréhension réciproque sans pour autant modifier la signification formée *in mente* par le locuteur (83). Cette conception se heurte aux approches inter-subjectives, comme celle d'Habermas, qui montrent que les actes de langage intègrent nécessairement l'entente intersubjective comme un critère interne : en effet, leur fonction, peut-être est-il utile de le rappeler, n'est pas simplement d'exprimer mais plus fondamentalement de communiquer ! Ainsi, les significations ne se forment pas de manière isolée à l'intérieur de l'espace mental avant d'être formatées, lors d'une étape ultérieure, dans des règles constitutives préexistantes. Elles sont normées et normalisées « de l'intérieur » par les et les anticipations pratiques de l'accord commun dont les individus, en tant que membres d'un monde vécu inter-subjectivement partagé, dépendent. Mais les modalités de cet accord diffèrent nécessairement des aspects du consensus « atomistique » que Searle pose à l'origine des faits institutionnels. Car la genèse « décisionniste » de ces derniers est nécessairement problématique dans la mesure où elle présuppose l'existence antérieure de règles partagées qui rendent l'entente possible. Or, le terme de *convention* que Searle utilise dans le sens ordinaire d'une décision prise en commun a donné lieu à tout un courant philosophique qui, en ce centrant sur les systèmes *d'attentes* mutuelles et concordantes des individus, vise justement à éviter le cercle vicieux qui impose à l'émergence de toute nouvelle convention des prémisses elles-mêmes conventionnelles.

L'économie des conventions : une alternative au mythe primitif ?

A la suite de Lewis (84), la théorie des conventions a en effet tenté d'imposer à la notion de convention un sens philosophique qui lui enlève son aspect... convenu, délibéré et explicite. La théorie des conventions est donc complémentaire par rapport à l'approche normative des phénomènes sociaux puisque les conventions sont des régularités de comportement qui fonctionnent comme des *normes tacites*, moins en raison de leur qualité intrinsèque que de la coordination des actions qu'elles permettent. Les conventions ne relèvent ni de la positivité réglée de la pratique, ni de l'acceptation « explicite » de la norme mais de la préférence *conditionnelle* pour la conformité qui rend l'action individuelle dépendante de l'action d'autrui.

L'intérêt de la théorie des conventions est donc de constituer une alternative à la théorie du contrat social que Searle reprend implicitement à son propre compte. Pour Lewis, la conformité des comportements ne peut s'expliquer par le recours à un sacre primitif, moment inaugural qui n'est le plus souvent que la dramatisation fictive des raisons présentes que chacun a de se conformer à telle ou telle régularité. Loin d'être une obligation exogène qui devrait être suivie indépendamment du fait que les autres y souscrivent ou pas, la convention résulte des accords tacites qui déploient au moment même de l'interaction les repères communs qui rendent possible la réussite de la coordination. Les conventions se définissent par les régularités des comportements publiquement accessibles auxquelles les candidats à la coordination sont *supposés* se conformer, leur choix étant rationnellement motivé par l'hypothèse que chacun fera de même (85). Dans la mesure où la convention est avant tout l'effet non intentionnel des décisions de conformité et des présomptions de rationalité des acteurs, elle peut émerger sans qu'un accord explicite ne soit présupposé et ce, en *référence* non à une règle ou une norme mais aux actions et croyances passées, présentes ou futures, d'autrui.

L'économie des conventions permet donc de mettre en évidence deux aspects fondamentaux de la construction de la réalité sociale : d'une part, des *régularités* de comportement peuvent fort bien suffire à orienter l'action et s'auto-perpétuer sans pour autant reposer sur un accord explicite ou sur des dispositions secrètes (86) ; d'autre part, les conventions ne sont pas les entités abstraites et préexistantes auxquelles semble les réduire Searle mais elles émergent *in situ* des hypothèses mutuelles de conformité et d'attente par rapport à cette conformité que chacun nourrit à l'égard de son alter ego. Par là, on voit que l'ordre conventionnel peut être le produit des procédures d'ajustement, des jugements de conformité et des

savoirs mutuels que les partenaires de l'interaction mettent en œuvre. Dès lors, les objets dans la situation, l'approbation d'autrui, ou simplement sa propre interprétation de « ce qu'il convient » de faire sont autant d'*éléments tiers* qui constituent les prémisses permettant la formation des règles d'action de l'intérieur même des pratiques. Les et les anticipations de l'action et des intentions d'autrui devenant les « interprétants internes » de l'action, la relation circulaire que pose Searle entre la pratique réglée et les principes abstraits qui la régissent est rompue. L'inscription du sujet dans un monde peuplé par des *alter ego*, l'attitude et la reconnaissance d'autrui sont autant de médiations qui participent à la genèse et à la structuration des intentions d'action.

La structure duale séparant « l'extériorité » des faits institutionnels et des règles constitutives qui leur sont corrélatives et « l'intériorité » des dispositions et des états intentionnels peut à notre sens être revisitée à l'aide du paradigme inter-subjectif et normatif que nous venons d'esquisser. L'accord qui est à l'origine des institutions ne peut être réduit au résultat « libéral » des décisions instrumentales de coopération car ces dernières n'ont que le statut d'actes monologiques. Or, l'accord collectif résulte de la mise en phase d'*actions dialogiques*, ces dernières étant le propre des agents qui se comprennent et se constituent comme les parties intégrantes d'un « nous » (87). Dans cette perspective dialogique, le monde-qui-vade-soi apparaît comme une référence conjointe qui peut être problématisée : les règles, si elles sont pour nous comme une seconde peau, peuvent cependant être exhibées et donc mises à distance lors de délibérations publiques. Une telle mise à distance est renforcée par une capacité de délibération « privée » que Searle se borne à mentionner en passant la capacité réflexive. C'est en effet la *conscience réflexive* qui permet, tout au moins potentiellement, à l'individu de bénéficier d'une forme d'extériorité à l'égard de ses propres états mentaux.

Searle a-t-il perdu l'esprit ?

Dans *La Redécouverte de l'esprit*, Searle rattachait la conscience à la nature en montrant comment elle pouvait « survenir » sur les états neuronaux du cerveau. Mais son attention était principalement centrée sur la conscience phénoménale – « l'effet que cela fait » (88) – et sur la « conscience-accès » – le contenu représentationnel. Du coup, il accordait très peu d'importance à la conscience réflexive, c'est-à-dire à la capacité d'avoir des pensées sur ses propres états mentaux (89).

Or les études récentes sur les métareprésentations, c'est-à-dire les qui portent sur des , tendent à prouver

que la possibilité qu'a le sujet d'entretenir des états mentaux à propos d'autres états mentaux serait une composante indispensable de l'équipement biologique humain puisqu'elle lui permettrait d'optimiser son adaptation à l'environnement, notamment lorsque ce dernier comporte des êtres humains avec lesquels il faut entrer en communication (90). Dans la même perspective, les travaux en psychologie du développement ont montré à quel point le développement des enfants allait de pair avec l'élaboration d'une capacité qui leur permette de se représenter progressivement aussi bien les croyances et les désirs d'autrui que leurs propres états mentaux et, par là même, d'avoir la possibilité d'anticiper et de prédire le comportement de leurs semblables (91). Des études récentes visent même à prouver que les savoir-faire acquis de manière purement implicites sont automatiquement « redécrits » à un niveau supérieur plus explicite de manière à permettre au système cognitif de profiter des enseignements acquis dans un secteur donné en les transformant de manière à les appliquer à d'autres types d'activité (92). Les différents degrés d'explicitation permettraient ainsi de traiter d'une manière différentielle les aptitudes acquises, selon les urgences et les besoins de la situation. Toutes ces recherches laissent ainsi supposer que la conscience réflexive joue un rôle important dans la régulation du comportement et l'élaboration des connaissances, même si sa fonction est loin de rendre compte de toutes nos facultés mentales et adaptatives. Les capacités réflexives, en permettant à l'individu de suspendre son activité – que celle-ci soit déterminée par des capacités pré-intentionnelles ou par des – lui fournissent l'opportunité de réviser les bases cognitives sur lesquelles il fondait son comportement ou, pour le dire autrement, de *réfléchir*. Dans cette perspective, une des fonctions de la conscience, seulement évoquée par Searle (93), se révèle de ce fait centrale : son rôle d'intermédiaire dans les relations causales entre les stimuli d'entrée et le comportement de sortie devient une fonction de contrôle.

Il convient cependant de ne pas hypertrophier le rôle de la conscience réflexive. Les pouvoirs des états conscients réflexifs sont en effet singulièrement limités par le maillage très dense d'états cérébromentaux dans lequel ils sont pris. C'est pour cette raison que, à notre sens, une conception des états mentaux plus « stratifiée » que celle de Searle se justifie (94). Un tel modèle comprend bien, à un premier niveau, les capacités biologiques qui correspondent à l'« Arrière-plan profond ». Sur cette couche s'édifie les capacités culturelles acquises par apprentissage ou, comme l'écrivait Wittgenstein, par « dressage » (95). C'est sur cette base non intentionnelle que l'individu va élaborer, au cours de son développement psychologique,

les états intentionnels qui seront conservés sous forme de traces réactivables. S'il en résulte un véritable Réseau intentionnel, comme le montre Searle, les différents statuts des états mentaux qui y sont imbriqués se doivent d'être discriminés de manière plus précise (96). Car les croyances, par exemple, sont soutenues par des myriades de « fils » qui les relient à d'autres états mentaux et qui leur affectent par là même une plus ou moins grande stabilité en formant des « populations » d'états intentionnels extrêmement complexes et bigarrées. Certaines sont tenues pour vraies de manière inconditionnelle, d'autres sont plus fragiles ou en cours de révision, d'autres encore renvoient à quelque chose de flou et d'approximatif qui peut être accepté avec plus ou moins de force. Ainsi, un grande partie de nos n'ont pas de référent clairement défini et le type d'existence que nous leur attribuons est pour ainsi dire « entre guillemets » : même si nous ne savons pas exactement à quoi elles renvoient, nous leur accordons de l'importance, voire même une autorité incontestable (97). Un tel type de correspond assez bien à la manière dont nous pouvons percevoir les institutions : des fidèles peuvent ainsi entretenir un certain nombre d'idées sur l'Église sans pour autant pouvoir se les représenter explicitement. De telles , souvent basées sur l'autorité de celui qui les énonce, jouent cependant un rôle important dans l'architecture cognitive. Car, d'une proposi-

tion crue « entre guillemets » – comme « ton pays exige tous les sacrifices » –, il peut découler d'autres croyances aux conséquences plus immédiates – « il faut tuer tout ceux qui s'opposent à ce que ton pays conquiert son espace vital ». Mais, grâce aux capacités réflexives, des propositions de ce type peuvent être dans certains cas remises en cause et entraîner la réélaboration d'une grande partie du Réseau d'états intentionnels, modifiant par là même considérablement l'attitude et le comportement du « croyant ».

Une telle richesse de « supports mentaux » laisse supposer que les réponses comportementales à une situation, particulièrement lorsque celle-ci est de nature institutionnelle, ne sont donc pas données une fois pour toutes : elles sont toujours, tout au moins potentiellement, « sujettes à caution ». La mise en évidence d'une telle architecture mentale permet donc d'appréhender l'être humain comme un « animal auto-interprétant » (98) qui, loin de ressembler à un « idiot culturel », peut se transmuier en un stratège plus ou moins subtil qui réfléchit et se représente ses règles d'action.

L'intentionnalité en action

Toutefois, si les « significations expérientielles » et les subjectives ont des places charnières dans le rap-

port au monde et à autrui, elles ne sont le plus souvent qu'un simple « îlot dans l'océan de l'appréhension pratique et informulée du monde » (99). Car l'intelligence des agents réside surtout dans leurs pratiques, dans les *opérations* de configuration qui leur permettent de rendre instantanément le monde intelligible – d'où l'importance du rôle dévolu à l'Arrière-plan. Pour certains philosophes, bon nombre de comportements pourraient même être entièrement orientés par l'Arrière-plan, sans aucun contrôle représentationnel ; cela n'empêcherait d'ailleurs en rien cette relation d'être intentionnelle car l'action pratique peut être considérée comme une forme de procédure intentionnelle (100).

En traitant l'intentionnalité comme une spécificité des *états* d'esprit qui meublent l'espace mental, Searle – qui ne fait là que reprendre un « faux-pli » de la philosophie analytique – s'est concentré sur la capacité des phénomènes psychiques d'être « à propos » des choses du monde. Dans ce cadre d'analyse, l'intentionnalité est conçue comme la *propriété* d'« aboutness » de certains états mentaux et la *relation* intentionnelle comme un rapport entre des entités de deux ordres différents, l'esprit et le monde. Or, pour les phénoménologues, un des intérêts de la notion d'intentionnalité résidait justement dans le fait qu'elle n'était pas un simple lien entre les phénomènes mentaux et physiques, ni même une propriété de la conscience : elle était ce qui constitue et engage le sujet *en tant que sujet* dans le monde (101). Dans cette perspective, la visée intentionnelle, loin de forclure le monde extérieur à l'intérieur de l'espace mental par le biais de ses « analogons » représentationnels, rend au contraire possible l'extension sans rupture de la conscience dans la relation pratique qui construit un sujet « en acte ». Mais Searle, en faisant virtuellement de la représentation et de l'intentionnalité des synonymes, néglige la dimension pratique de « directness », d'« orientation vers » qui caractérise également l'intentionnalité (102). C'est pourtant grâce à cette forme d'« intentionnalité opérante » (103) que le sujet se « débrouille » aussi bien dans le monde qui est le sien car elle lui permet d'enchaîner de manière relativement spontanée des actions, que celles-ci soient corporelles ou mentales, purement dispositionnelles ou conscientes. Dans la mesure où cette intentionnalité pratique s'incarne dans les capacités et les possibilités d'agir propres aux individus et permet la saisie préreflexive du monde social, elle est même la condition de possibilité de « l'intentionnalité "thétique" » de l'*aboutness* (104). Cette intentionnalité incarnée résulte principalement des significations *intersubjectives* qui constituent le cadre de référence et la matrice sociale

à partir desquels les individus peuvent élaborer leurs (105).

Mais ce travail de mise en signification que les acteurs sociaux reconduisent sans cesse dans leur pratique ordinaire ne repose pas seulement sur un sens commun qui « flotterait » dans les esprits : il est limité et balisé par un grand nombre de dispositifs institutionnels et d'« objets » sociaux. Ces derniers, qu'ils soient les dépositaires d'accords collectifs passés, de normes explicites ou de conventions anciennes, imposent d'une manière ou d'une autre leur propre logique aux individus.

L'insoutenable légèreté des institutions

Pour Searle, on l'a vu, le caractère sui-référentiel des institutions fait peser la responsabilité de leur reconduction sur les seuls individus ou, plus précisément, sur les mécanismes dispositionnels de l'Arrière-plan. Or il nous semble tout à fait possible de reconnaître une certaine « autonomie » aux faits institutionnels sans inventer pour autant une nouvelle entité ontologiquement douteuse.

Il suffit d'admettre pour cela que le social a une forme d'existence dont l'inertie ne peut être ramenée à la seule reconnaissance collective : les faits bruts, une fois lestés de la fonction-statut qui les consacre comme faits institutionnels, peuvent conserver la trace des sédimentations successives qui les ont chargé d'un sens susceptible d'être repris ou non par les sujets sociaux. Les grandes organisations bureaucratiques fonctionnent ainsi, tout au moins en grande partie, indépendamment des ou des croyances que les gens nourrissent à leur égard, ceci d'autant plus qu'elles ont le pouvoir de réprimer ceux qui ne veulent pas se plier à leurs règles. Le droit, par exemple, a donné lieu à toutes une série d'*inscriptions* qui ont « force de loi » et qui entrent en action lorsqu'elles sont réactivées par les juristes. Des appareils complexes tels que le Droit, l'École ou l'Église s'appuient ainsi sur l'agencement d'un grand nombre « d'objets » plus ou moins abstraits qui stabilisent et reconduisent les définitions et les fonctions des institutions qu'ils incarnent (106). Le pouvoir attribué aux individus ne relève donc pas d'une reconnaissance constamment réitérée par leurs pairs mais de leur *position* telle qu'elle est définie par les règles propres à l'institution ; la volonté de tels « fonctionnaires » est mise au service d'une fonction qui leur préexiste et sur laquelle ils n'ont pas véritablement prise.

Appréhendées dans cette perspective, les institutions sont supportées par des intentionnalités dérivées que leur « mise en boîte » consacre comme des principes organisateurs pourvus d'une certaine « objectivité ». Cependant, si l'on admet que ces réseaux de disposi-

tifs institutionnels constituent une « inter-objectivité » dont les étapes de fabrication se sont progressivement effacées, cela ne signifie pas pour autant que l'on doive inéluctablement retomber dans une « ontologie à géométrie variable » (107). C'est pourtant cette crainte qui semble empêcher Searle de considérer les faits institutionnels comme des mécanismes dont le statut peut s'autonomiser par rapport à ce qui est à leur principe même : l'intentionnalité collective. Autrement dit, il ne pousse pas jusqu'au bout l'analogie entre la relation cerveau/esprit et le rapport individu/société que ses travaux suggèrent sans s'y attarder. Rappelons en effet que les propriétés de « haut-niveau » de l'esprit émergent de la combinaison de « bas-niveau » des neurones dans le cerveau et forment une totalité irréductible aux éléments neuro-physiologiques qui la causent. Or, de la même manière que « l'autonomie du mental » s'avère analytiquement possible sans surseoir au réalisme ontologique, il semble que rien n'empêche de définir également la société ou les institutions comme des propriétés émergentes irréductibles aux caractéristiques des éléments qui la composent.

La démonstration qu'effectue Descombes est à cet égard très utile (108) : dans la mesure où un système global complexe constitue un univers structural qui se définit non seulement par la *collection* des êtres qui le composent mais par leurs interrelations, il ne peut être réduit à ses parties composantes. Par exemple, la proposition « Paris est la capitale de la France » ne peut être traduite par la proposition apparemment équivalente que suggèrent les individualistes méthodologiques, « les arrondissements de Paris sont la capitale de la France », sans perdre son intelligibilité. De même, l'affirmation « Rome a gagné contre Sparte » renvoie à une propriété holistique qui n'est pas valable *distributivement* car elle n'implique pas que *chaque* romain ait combattu et gagné contre chaque spartiate. Rome est un tout logique, qualitatif, qui se réfère à tout un peuple *en tant que* peuple ; il représente donc un système complexe mais concret qui constitue un sujet de prédicat irréductible aux individus qui le « supportent ». Comme l'esprit chez Searle, la totalité d'un système bénéficie d'un certain nombre de propriétés structurelles qui le dotent d'une capacité d'action.

Mais l'accent mis sur la dimension holistique des systèmes n'implique pas la substitution des parties par la totalité qui les englobe, car l'individualité ou la non-individualité d'une structure dépend du point de vue adopté. Aussi, pour Descombes, un point de vue externe qui prend en compte l'*inclusion* de son objet dans un cadre de référence plus vaste le « produit » forcément comme un ensemble unitaire qui se détache du milieu environnant. Par contre, un point de

vue interne qui exclut de son analyse le contexte traite nécessairement « du dedans » l'agencement des composantes qui sont à l'origine de la spécificité du système (109). Dans cette perspective, il n'est pas étonnant que l'approche par « en-dessous » des phénomènes sociaux que préconise Searle s'arrête au seuil de l'autonomisation des faits institutionnels puisque ceux-ci ne sont pas insérés dans un contexte et une situation qui les englobe.

CONCLUSION

L'analyse ambitieuse de Searle a l'avantage de proposer un panorama analytique sur des phénomènes rarement envisagés dans leur globalité. Son tableau de la « succession des éléments » participant à la construction du social en est la manifestation la plus aboutie puisqu'il en énumère les étapes constitutives, des faits physiques bruts aux faits institutionnels en passant par les faits mentaux, l'intentionnalité collective et l'attribution de fonction (110). Searle propose également des concepts qui, une fois réarticulés, peuvent participer à l'élaboration d'une théorie fort intéressante du social. Sa distinction entre états mentaux conscients, Réseau intentionnel et Arrière-plan nous semble ainsi du plus haut intérêt pour comprendre les différentes manières dont le social peut être « pratiqué ».

Le problème principal, sur lequel nous nous sommes largement étendu, réside dans l'obsession searlienne à vouloir à tout prix aboutir à un modèle dual qui juxtapose plus qu'il ne combine les capacités de l'Arrière-plan avec les états mentaux. Ses analyses obéissent ainsi à un curieux mouvement pendulaire : par moment, ses descriptions sont fortement teintées d'intentionnalisme, les jeux sociaux devant se jouer à la lumière de la conscience ; à d'autres moments, l'individu semble n'être que le support de règles qui s'exercent en coulisses, manipulant avec précision les fils dispositionnels patiemment tressés durant sa socialisation. En résumé, Searle cherche tellement à exhiber le « squelette » du monde social que son modèle tend à devenir trop simple : en ne tenant pas vraiment compte de la sédimentation des faits institutionnels au cours du temps, il évacue la *culture*, et en faisant de l'esprit un binôme Arrière-plan/états intentionnels, il s'oblige à osciller entre le déterminisme et le décisionnisme.

Or, l'une et l'autre de ces options, qui jouent l'alternance plus que la complémentarité, devraient pouvoir s'articuler dans un même cadre conceptuel. En effet, si le « jeu social », dans la mesure où il repose en grande partie sur l'amnésie de sa genèse, n'a que de lointaines ressemblances avec les jeux ludiques, il ne peut pas non plus être réduit à la « docte ignorance »

propre au conditionnement opérant qui fait de l'arbitraire culturel une seconde nature. En d'autres termes, la méconnaissance et la reconnaissance, plutôt que d'être appréhendées comme des polarités structurales, peuvent s'inscrire dans un continuum. Si la reproduction du monde de sens commun, conformément à la thématique du « savoir insu », n'est pas questionnée quand tout fonctionne « normalement » dans des situations de crise, l'intentionnalité inscrite dans la naturalité même des pratiques peut fort bien être objectivée et reconnue publiquement sans pour autant prendre la forme « inaugurale » sous-entendue par Searle. Les fonctions qui peuvent être entièrement prises en charge par l'Arrière-plan sont ainsi limitées aux situations familières où des « mouvements dispositionnels » (111) acquis par l'habitude et n'exigeant pas de *réflexions* particulières sont parfaitement adaptés. Le type de causalité, dispositionnelle ou consciente, varie donc en fonction du *contexte* : les états conscients réflexifs peuvent jouer un rôle considérable lorsque les mouvements dispositionnels ne suffisent pas agir d'une manière appropriée.

Pour rendre compte de modulations aussi diverses, le sociologue se voit contraint d'élaborer une *grammaire* qui décrit la manière dont les individus parviennent à gérer leur insertion dans le monde social. La notion de grammaire a l'avantage d'être hybride puisqu'elle comprend les multiples dimensions de la réalité psychologique et sociale sans imposer de ruptures, aussi bien horizontales – entre l'arrière-plan pré-intentionnel et les états intentionnels – que verticales – entre les individus et les structures collectives. Mais l'idée de grammaire permet surtout de combler le hiatus entre ce qu'on pourrait appeler *la structure triadique du mental* comprenant l'Arrière-plan, le Réseau et les états conscients et les trois formes d'« existence » du social que pourraient constituer les règles, les normes et les conventions. Cette grammaire, largement implicite, en articulant « triade » mentale et « triade » sociale, informerait les états intentionnels comme les raisonnements pratiques et, par là, permettrait à chacun de moduler ses propres actions sur une des « portées » mentales dont il dispose. Bien entendu, la notion de grammaire comporte aussi ses inconvénients puisqu'elle brouille la simplicité des entités individuées qui ont si souvent fait le succès des explications en sciences sociales. Ainsi, la saisie du réseau complexe dans lequel s'articulent règles, normes et conventions est une entreprise grammaticale pour le moins ardue puisqu'elle vise à donner une représentation claire et systématique des choses qui sont, pour ainsi dire, déjà « sues » par tous ceux qui participent au « jeu social » (112). Le rôle des sciences sociales ne peut toutefois se confiner à ce travail de description de la grammaire qui sous-

tend les interactions sociales car, on l'a montré, de nombreux mécanismes psychiques sont impliqués dans la mise en œuvre de l'institutionnel. Si Searle a pu nous apprendre quelque chose, c'est bien que les « moteurs » du social sont, en dernière instance, les individus, même si l'environnement mental de ces derniers est peuplé d'entités sociales. Dès lors, la description grammaticale, si elle veut gagner le pari explicatif, ne peut que bénéficier de la prise en compte des mécanismes mentaux qui prennent en charge et reconduisent la réalité sociale.

Une telle perspective grammaticale se veut donc résolument œcuménique : des approches sociologiques de prime abord fort différentes peuvent tout à fait coexister, alliant l'analyse des phénomènes sociaux de « bas-niveau » comme les raisonnements conscients menés en situation par les acteurs sociaux, à l'analyse de ces phénomènes de « haut-niveau » que sont les intentionnalités collectives dérivées.

[zSocial][zCollectif][zEsprit][zConscience][zSearle]

NOTES

(1) SEARLE, 1995.

(2) SEARLE, 1995 (1992), p. 106.

(3) SEARLE, 1985 (1983), p. 313.

(4) SEARLE, 1972 (1969).

(5) SEARLE, 1995 (1992).

(6) Rappelons pour mémoire que la sémantique porte sur le rapport conventionnel qui relie *ce que* dit la proposition, son sens, et *ce sur quoi* elle porte, sa référence et que la pragmatique renvoie aux pratiques et aptitudes individuelles ainsi qu'aux contraintes contextuelles qui régissent la production des énoncés.

(7) Pour une excellente synthèse des fondements de la linguistique, voir RICOEUR, 1975.

(8) Oswald DUCROT, « Préface », in SEARLE, 1972 (1969), p. 25.

(9) SEARLE, 1985 (1984), pp. 84-85.

(10) Les règles qui constituent un assertif, par exemple, renvoient à certaines conditions auxquelles l'acte de langage doit par définition souscrire pour être réussi : la proposition assertée *p*, qui est présentée comme étant l'expression d'un état du monde, doit être effectivement la représentation d'une situation réelle, l'auditeur doit avoir des raisons de supposer que *p* est vraie, et l'état mental du locuteur doit correspondre à celui exprimé par *p*.

(11) SEARLE, 1972 (1969), p. 73.

(12) Voir à ce propos DUCROT, 1972 (1969), pp. 28-29.

(13) Sur le double sens de meaning, voir Joëlle PROUST, 1982 (1979).

(14) La traduction française, pourtant habile, que Joëlle Proust avait choisie pour « intentionality », l'« Intentionnalité », afin que le lecteur ne confonde pas ce terme avec celui qui se rapporte à l'intention au sens de vouloir-faire, n'ayant pas été reprise par d'autres traducteurs, nous avons opté pour l'orthographe la plus courante. (15) Searle définit l'intentionnalité comme étant « la propriété en vertu de laquelle toutes sortes d'états et d'événements mentaux renvoient à ou concernent ou portent sur des objets et des états de chose », in *L'Intentionnalité*, *op. cit.*, p. 15.

(16) SEARLE, 1985 (1983), p. 26.

(17) SEARLE, *id.*, p. 9.

(18) Searle s'oppose par là aussi bien au phénoménalisme qu'à la théorie représentative qui se rejoignent en présupposant, chacune à leur manière, l'identité de l'objet perçu et du contenu perceptif. Il défend une forme de « réalisme naïf » selon lequel *trois* éléments et non deux caractérisent la perception : le percevant,

l'objet perçu, et la « flèche intentionnelle » causale qui les relie, qu'il appelle *expérience perceptive*.

(19) Searle est donc « réaliste » en ce qui concerne la nature des états mentaux : ceux-ci ne sont pas réduits à des outils descriptifs qui nous permettent utilement d'interpréter et comprendre le comportement de nos semblables. Il s'oppose par là même à « l'instrumentalisme » de quelqu'un comme Dennett pour lequel les concepts de la psychologie populaire – comme les croyances, les désirs ou les intentions – ne sont que des artefacts, des *instruments* ou des « bons trucs » qui ont été sélectionnés par l'évolution parce qu'ils nous permettent d'interagir de manière convenable avec nos semblables. Cf. DENNETT, 1990 (1987).

(20) « Biologiquement parlant, les formes premières de l'Intentionnalité sont la perception et l'action, puisque par leur contenu même elles plongent l'organisme dans des relations causales directes avec l'environnement dont sa survie dépend », in SEARLE, 1985 (1983), p. 132.

(21) La *crainte* qu'une grenouille soit dans la baignoire peut ainsi être ramenée à la *croyance* qu'il est possible qu'il y ait une grenouille dans la baignoire et au *désir* que cela ne soit pas le cas.

(22) De ce fait, il serait plus juste de parler de *présentation* des conditions de satisfaction en ce qui concerne l'action et la perception puisque leur nature implique la sui-référentialité causale.

(23) Les deux derniers chapitres de *The Construction of Social Reality* défendent en effet la théorie de la véritécorrespondance et le « réalisme naïf » : si, pour Searle, le « relativisme conceptuel » est inévitable puisque le monde nous apparaît toujours sous un cadre de description et d'un certain point de vue, il n'implique en aucune façon une ontologie relativiste. Au contraire, le présupposé que la correspondance terme à terme entre les états de choses et leur représentation est toujours possible, ainsi que le postulat que la réalité est indépendante de notre regard subjectif,

sont pour lui des conditions nécessaires à notre engagement dans le monde. Cf. notamment pp. 160-167.

(24) Pour une très bonne synthèse de ces problèmes, voir Jacques DUBUCS, 1992, pp. 115-131.

(25) D'ailleurs, même si toute la vie mentale intentionnelle et toutes les capacités cognitives étaient entièrement réductibles à des que l'on pourrait inscrire sur une longue liste, on ne saurait que *faire* de ces contenus.

(26) En inscrivant toute compréhension sur un fond de capacités pré-intentionnelles, Searle développe une conception proche de Wittgenstein, pour qui la signification d'un mot résidait en dernière analyse dans

son usage dans le langage. Voir par exemple WITTGENSTEIN, 1990 (1953).

(27) Une telle description, qui montre comment nos actions s'enchaînent spontanément dans un monde qui fait immédiatement sens pour nous, est très proche des thèses phénoménologiques de Merleau-Ponty. « Ce dialogue du sujet avec l'objet, cette reprise par le sujet du sens épars dans l'objet et par l'objet des intentions du sujet qui est la perception physiologique, dispose autour du sujet un monde qui lui parle de lui-même et installe dans le monde ses propres pensées. » MERLEAU-PONTY, 1992 (1945), p. 154.

(28) SEARLE, 1995 (1992), p. 190.

(29) SEARLE 1985 (1983), p. 183.

(30) Searle est ici très proche des thèses de Dreyfus, qui montre comment des pratiques, qui exigent dans un premier temps des efforts conscients pour suivre des règles ou des instructions, peuvent peu à peu être prises en charge par un mécanisme non intentionnel. Cf. DREYFUS, 1992, pp. 352-373.

(31) SEARLE, 1985 (1983), p. 191.

(32) Searle s'oppose ainsi à la conception de Freud selon laquelle les états mentaux inconscients seraient des états intentionnels intrinsèques occurrents munis d'un pouvoir causal même (et peut-être même surtout) lorsqu'ils sont inconscients. SEARLE, 1995 (1992), p. 230.

(33) SEARLE, 1995, p. 38.

(34) Notre ignorance des rites de chasse des batraciens nous oblige à abandonner provisoirement notre exemple favori.

(35) SEARLE, 1991, p. 241.

(36) Martin Hollis reproche malgré tout à Searle le vide qu'il laisse entre les institutions et les individus car il semble négliger des phénomènes comme le genre, la classe ou l'ethnicité, qui sont sociaux sans participer au règne animal ou au registre institutionnel ; selon lui, Searle ne leur a pas véritablement attribué de place dans son modèle. Cf. HOLLIS, 1996, p. 13.

(37) SEARLE, 1991, pp. 241-242.

(38) SEARLE, 1995, p. 25.

(39) Selon Putnam, le « solipsisme méthodologique » est un programme pour lequel les états psychologiques proprement dit ne présupposent l'existence d'aucune autre personne que celle – « biologico-mentale » – à laquelle peuvent être attribués les états en question. PUTNAM, (1re éd. 1975), p. 220.

(40) L'intentionnalité collective ne peut pas se réduire à l'intention individuelle parce qu'elle engendre un type de référence spécifique : en effet, la référence au collectif structure *d'emblée* l'état intentionnel dans

son ensemble et pas uniquement le seul contenu propositionnel. Si par exemple, mon intention de dresser des grenouilles à traverser un pont n'est pas soutenue par une action collective de protection des grenouilles et que, par conséquent, aucun pont n'est construit dans l'intervalle, alors je ne suis pas seulement en train de me tromper par rapport à l'état du monde mais je m'égare quant au statut de *ma propre action*, sur ce que je suis en train de faire.

(41) Searle s'érige ici probablement contre la thèse du « common knowledge » selon laquelle le collectif peut être ramené au savoir partagé par les individus des faits publiquement accessibles, et à leur *savoir mutuel*, c'est-à-dire le savoir qui porte sur ce que l'autre sait, sur le savoir que l'autre a de mon propre savoir, et ainsi de suite, dans un croisement illimité de qui se portent successivement garantes du savoir attribué au niveau précédent.

(42) SEARLE, 1995, p. 97.

(43) *Ibid.*, p. 111.

(44) « As long as people continue to recognize x as having the y status function, the institutional fact is created and maintained », in SEARLE, 1995, p. 47. Aucun lien de nécessité autre que la reconnaissance collective ne semble rattacher un fait brut à sa fonction-statut : par exemple, une valeur d'échange est attribuée à une devise dans la mesure où le statut qui lui est associé est toujours reconnu par les participants à l'activité économique, faute de quoi une dévaluation peut fort bien la destituer et la décréter comme nulle et non avenue.

(45) *Ibid.*, p. 125.

(46) Cette manière de voir est là encore très proche de celle de Wittgenstein : « Les propositions qui décrivent cette image du monde pourraient appartenir à une sorte de mythologie. Et leur rôle est semblable à celui d'une règle du jeu ; et ce jeu, on peut aussi l'apprendre de façon purement pratique, sans règles explicites. » WITTGENSTEIN, 1990 (1958).

(47) « The basic idea, which I will now explain, is that one can develop, one can evolve a set of abilities that are sensitive to specific structures of intentionality. One develops skills and abilities that are, so to speak, functionally equivalent to the system of rules, without actually containing any representation or internalizations of those rules. » SEARLE, 1995, p. 142.

(48) « The man has developed a set of capacities and abilities that render him at home in the society. » *Ibid.*, p. 147.

- (49) La conception de Searle s'avère ici très proche de celle de Bourdieu quand il parle de l'« expérience muette du monde comme allant de soi », SEARLE, 1980, p. 115, ou de « l'illusion de l'innéité de l'acquis », *ibid.*, p. 84. (50) *Ibid.*, p. 45.
- (51) SEARLE, 1991, p. 339.
- (52) SEARLE, 1995, pp. 4-5.
- (53) RAWLS, 1987 (1971).
- (54) Pour Searle, il paraît peu vraisemblable que la reconnaissance d'un fait institutionnel puisse reposer sur une motivation rationnelle et sur le calcul de probabilité des coûts et des bénéfices du jeu. Cf. SEARLE, 1995, p. 92.
- (55) *Ibid.*, p. 4.
- (56) Même s'il prétend s'en distinguer (« by using the notion of function I certainly do not intend to endorse any sort of "functional analysis" or "fonctional explanations" in sociological investigation », *ibid.* p. 114) en disant que les seules fonctions qui l'intéressent sont celles qui sont reliées de manière interne aux statuts correspondants, son analyse nous semble finalement bien moins éloignée des préceptes fonctionnalistes qu'il ne le laisse supposer.
- (57) Bronislaw MALINOWSKI, *A scientific theory of culture*, cité in Michel PANOFF, 1972, p. 151.
- (58) Searle se rapproche explicitement des positions fonctionnalistes quand il remarque que sa différenciation entre fonction agentive et fonction non agentive est parallèle à la distinction entre fonction manifeste et fonction latente proposée par les théoriciens fonctionnalistes des sciences sociales, *ibid.*, p. 22.
- (59) Jon ELSTER, 1994, p. 407.
- (60) Il est intéressant de noter que Searle, qui refuse l'instrumentalisme de Dennett pour ce qui touche à l'étude des états mentaux, n'en est pas si éloigné lorsqu'il s'attache aux institutions : ces dernières peuvent en effet être considérées comme des « bons trucs » qui ont été sélectionnés par l'évolution, pour reprendre l'expression de Dennett. Cf. DENNETT, 1990 (1987). En ce sens, les états mentaux sont pour ce dernier d'ores et déjà des « institutions », alors qu'ils sont pour Searle au fondement de toute institution.
- (61) Searle reconnaît la primauté du langage par rapport aux autres institutions, *ibid.*, p. 60.
- (62) *Ibid.*, p. 111.
- (63) Il est difficile de parler de bibliothèque dans le cas de Searle tant il est peu prolixe sur ses lectures ; ces dernières marquent cependant en creux et très profondément son parcours, dont les détours deviennent intelligibles aussitôt que l'on commence à comprendre les pièges qu'il cherche à éviter.
- (64) Searle se révèle ainsi être assez proche de Rousseau et de son « pacte social » par lequel « chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ». Jean- Jacques ROUSSEAU, 1966 (1762), p. 52. Rousseau ne fait-il pas de l'État un produit de l'« intentionnalité dérivée » lorsqu'il écrit ailleurs : « Au fond, le corps politique, n'étant qu'une personne morale, n'est qu'un être de raison. Otez la convention publique, à l'instant l'état est détruit sans la moindre altération dans ce qui le compose. » J.-J. ROUSSEAU, 1964, tome III, p. 608 ; cité par Vincent DESCOMBES, 1992, p. 161.
- (65) Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit, 1980.
- (66) WACQUANT, 1992, pp. 16-17.
- (67) Searle se réclame lui-même de cette similitude d'une manière brève mais claire : « Parmi les auteurs contemporains, il me semble que la notion d'*habitus* chez Bourdieu est étroitement liée à ma notion d'Arrière-plan », SEARLE, 1995 (1992), *La Redécouverte de l'esprit*, *op. cit.*, p. 240.
- (68) « L'*habitus* comme sens pratique opère la *réactivation* du sens objectivé dans les institutions » (BOURDIEU, 1980, p. 96) de telle manière que l'objectivation de l'histoire singulière dans les corps qu'est l'*habitus* et l'objectivation de l'histoire collective qu'est la structure doivent être analysées ensemble et traitées comme « deux traductions de la même phrase » (BOURDIEU, 1992, p. 81).
- (69) BOURDIEU, 1980, p. 83.
- (70) Bourdieu cite à cet égard l'image très parlante qu'utilise Ziff pour discréditer la conception du langage comme un système de règles : « Prétendre qu'il doit y avoir des règles dans la langue naturelle, cela revient à prétendre que les routes doivent être rouges parce qu'elles correspondent à des lignes rouges sur une carte. » P. ZIFF, 1960, p. 38 cité in SEARLE, 1995, pp. 67-68.
- (71) La critique que fait Bourdieu des confusions récurrentes qui sous-tendent l'utilisation des règles semble donc s'appliquer particulièrement bien à Searle : « Passer de la *régularité*, c'est-à-dire de ce qui se produit avec une certaine fréquence statistiquement mesurable et de la formule qui permet d'en rendre raison, au *règlement* consciemment édité et consciemment respecté ou à la *régulation inconsciente* d'une mystérieuse mécanique cérébrale ou sociale, telles sont les deux manières les plus communes de glisser du modèle de la réalité à la réalité du modèle. » SEARLE, 1995, p. 67.

- (72) HUNYADI, 1995, p. 7.
- (73) SEARLE, 1972 (1969), p. 82.
- (74) Comme le dit Searle lui-même, il est toujours bon de revenir sur les actes de langage quand on est en difficulté dans la théorie de l'intentionnalité, parce que les phénomènes des actes de langage sont d'un accès beaucoup plus facile. Searle, « L'intentionnalité de l'intention et de l'action », 1980, p. 996.
- (75) Certes, Searle est conscient de cette circularité puisqu'il tente de l'éviter en arguant que les faits institutionnels se nourrissent de la diversité des pratiques : toutefois, la définition même des règles constitutives implique la circularité, ce qui ne veut pas dire identité complète des pratiques.
- (76) C'est la définition de la norme sur laquelle les divers dictionnaires semblent s'accorder. Voir notamment les articles de J. Ladrière, 1989, pp. 2209-2210 et F. Chazel, 1989, pp. 1768-1769, in WILLIAMS et GIBBS, 1968, pp. 204-213, ainsi que ceux de LIVET et JOHNSON.
- (77) Harry JOHNSON, 1985, p. 560.
- (78) Comme le montre Hunyadi, 1995.
- (79) Voir notamment de M. CROZIER et E. FRIEDBERG, 1977.
- (80) Voir à ce propos CHAUVIRÉ, 1995, pp. 549-553.
- (81) Telle est cependant la position de SEARLE, 1991, pp. 81-102.
- (82) SEARLE, p. 187. A vrai dire, cette position solipsiste semble quelque peu mise à mal par la position que Searle qualifie de « réalisme naïf » dans *The Construction of Social Reality*, mais sans qu'il se donne vraiment la peine de les concilier : selon lui, il doit bien exister une réalité extérieure indépendante de mes car c'est elle qui cause mes perceptions. Le réalisme est d'ailleurs pour lui indémontrable puisqu'il s'agit d'un présupposé d'arrière-plan décelable dans nos manières de faire, un engagement implicite d'office par la manière même dont nous nous comportons avec le monde qui nous entoure. Cf. SEARLE, 1991, p. 292. Mais pourquoi ce réalisme n'aurait-il pas lui-même été implémenté par les savants fous ? Pour une critique d'obédience davidsonienne de l'internalisme de Searle, voir Akeel BILGRAMI, 1989, pp. 57-72.
- (83) Pour la critique de cette perspective, voir Jürgen Habermas, notamment pp. 65-150.
- (84) LEWIS, 1969 et David K. LEWIS, Le numéro spécial que *Réseaux* a consacré à la théorie des conventions est une excellente introduction à cette thématique, cf. *Réseaux*, n° 62, 1993.
- (85) Ces présuppositions mutuelles sont donc de la forme suivante : je suppose, quand je me conforme à une régularité de comportement, que l'autre s'y conforme également et qu'il suppose que je m'y conforme, supposition de conformité qui constitue une raison suffisante pour que je continue à m'y conformer et ainsi de suite. (86) « Once the process gets started, we have a metastable self-perpetuating system of preferences, expectations, and actions capable of persisting indefinitely. » LEWIS, 1993, p. 42.
- (87) TAYLOR, 1995, p. 564.
- (88) Pour reprendre l'expression de Thomas NAGEL dans son article (1981), pp. 391-403. Cet aspect de la conscience renvoie dans la littérature contemporaine de langue anglaise au problème dit des « qualia ».
- (89) ROSENTHAL, 1986, pp. 329-259. Pour une discussion sur ces différents sens de « conscience », voir ENGEL, 1994, pp. 257-265.
- (90) Sur les métareprésentations, on peut se référer à SPERBER, 1985, pp. 73-89.
- (91) Voir, par exemple, les travaux LESLIE, 1988, pp. 19-42.
- (92) Une telle tentative est envisagée par KARMILOFF-SMITH, 1992.
- (93) « Néanmoins, pour parler en termes généraux, il paraît clair que la conscience sert à organiser un certain ensemble de relations entre l'organisme et son environnement comme ses propres états. » SEARLE, 1995 (1992), p. 154.
- (94) Pour un développement de ce modèle « en strates » des capacités mentales, on peut se référer à Fabrice CLÉMENT, 1995.
- (95) WITTGENSTEIN, 1990 (1953), § 5.
- (96) Remarquons que Searle avait accordé dans un premier temps plus d'importance au Réseau d'états intentionnels (cf. SEARLE, 1985 (1983), p. 36 et p. 77). Ce n'est que dans une phase relativement récente qu'il l'a ramené au niveau de l'Arrière-plan étant donné que pour lui, désormais, seuls les états mentaux conscients et les états neurophysiologiques ont une place dans son ontologie (1995, p. 253). Irvine Rock s'oppose à une telle approche en faisant remarquer qu'il est tout à fait possible que le Réseau existe sous la forme de *traces* qui, pour être réalisées neurophysiologiquement, n'en sont pas moins douées de propriétés émergentes qui ne les réduisent pas à un rôle purement syntaxique. Cf. ROCK, 1991, pp. 311-322.
- (97) C'est Dan Sperber qui a mis en évidence la possibilité de telles . On peut en effet savoir que « *p* est vraie » sans pour autant savoir à quoi renvoie *p*. La proposition « “*e = mc²*” est valide » appartient par exemple à mon savoir encyclopédique sans que je sache pour autant ce que « *e = mc²* » signifie précisé-

ment ; cette formule est ainsi insérée « entre guillemets » dans mon savoir encyclopédique car je sais qu'elle est vraie sans pour autant savoir véritablement ce qui est vrai. Cf. SPERBER, 1974, p. 111. Pour désigner les contenus de nos états mentaux dont on serait bien en peine de donner une description propositionnelle, Sperber parle aussi de *semi-propositionnelles*. Cf. SPERBER, 1982, p. 72. Un tel concept pourrait assez bien convenir pour donner une description de notre rapport aux faits institutionnels : nous avons tous une certaine *idée* de ce qu'est l'État ou l'École, sans pouvoir toutefois en donner une description propositionnelle complète.

(98) Selon les célèbres expressions de Taylor, « the man is a self-interpreting animal » et « experiential meaning

», voir TAYLOR, 1994, pp. 181-211.

(99) TAYLOR, 1995, p. 560.

(100) Jerome WAKEFIELD & Hubert DREYFUS, 1991, pp. 263-265. Ces auteurs reprochent à Searle de se cantonner dans une conception représentationnaliste de l'action et d'oublier les rapports purement pratiques au monde – « gestalt of the body-world relationship » – même s'il tente d'y mettre des bémols en parlant de l'intention en action. Searle répond en admettant le risque qu'il prend en parlant de « » ; il prétend qu'il ne s'agit pour lui que d'un outil conceptuel qui s'avère utile pour coordonner des notions telles que « contenu propositionnel », « direction d'ajustement », « conditions de satisfaction », « réseau », etc. *Ibid.*, p. 295.

(101) Étienne FERON, 1988, pp. 33-80, et Danielle LORIES, *idem*, pp. 81-119.

(102) QUÉRÉ, 1, 1990, pp. 85-112.

(103) QUÉRÉ, 1993, pp. 53-83.

(104) QUÉRÉ, 1993, *op. cit.*

(105) « Hence they are not subjective meanings, the property of one or some individuals, but rather intersubjective meanings, which are constitutive of the social matrix in which individuals find themselves and act. » Taylor, « Interpretation and the Sciences of Man », *ibid.*, p. 195. Intersubjective meanings which « sharing be shared », *ibid.*, p. 197.

(106) Les institutions devraient ainsi pour une large part leur existence à ce type de « mobiles immuables », pour reprendre l'expression de Bruno LATOUR, entre autres 1995 (1987).

(107) Pour reprendre une expression chère à Bruno Latour.

(108) DESCOMBES, 1992, pp. 57-91.

(109) « Les propriétés individuelles d'un système sont à la fois les propriétés collectives de ses parties,

et les propriétés que manifeste ce système dans le milieu dont il fait partie », *in* DESCOMBES, 1992, *op. cit.*, p. 89.

(110) SEARLE, 1995, p. 121.

(111) Cette expression est de Pierre LIVET, 1994, p. 109.

(112) Une telle démarche reprendrait à son compte une partie des tâches attribuées à la philosophie par WITTGENSTEIN. Cf. 1990 (1953), § 125. Voir également HACKER, 1975 (1972), pp. 117-122.

RÉFÉRENCES

- BILBRAMI A., « Realism without internalism : a critique of Searle on intentionality », *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXVI, n° 2, 1989, pp. 57-72.
- BOURDIEU P., *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit, 1980.
- BOURDIEU P., *Réponses*, Paris, Seuil, 1992.
- CHAUVIRÉ C., « Des philosophes lisent Bourdieu, Bourdieu/Wittgenstein : la force de l'habitus », *Critique*, n° 579-580, Août-septembre 1995, pp. 549-553.
- CHAZEL F., « Norme », *Les Notions philosophiques*, Paris, PUF, 1989, pp. 17681769.
- CLÉMENT F., *Croyance et assentiment. Approches philosophiques et psychologiques*, mémoire de DEA en sciences cognitives, Paris, École Polytechnique, 1995.
- CROZIER M. & FRIEDBERG E., *L'acteur et le système*, Paris, Seuil, 1977.
- DENNETT D., *La stratégie de l'interprète. Le sens commun et l'univers quotidien*, Paris, Gallimard, 1990 (1987).
- DESCOMBES V., « Les individus collectifs », in C. Descamps (éd.), *Philosophie et Anthropologie*, Paris, Éd. du Centre Pompidou, 1992, pp. 57-91.
- DREYFUS H. & Wakefield J., « Intentionality and the Phenomenology of Action », in *Searle and his Critics*, E. Lepore and R. Van Gulick (eds), Cambridge, Basil Blackwell, 1991, pp. 263-265.
- DREYFUS H., « La portée philosophique du connexionnisme », in D. Andler (éd.), *Introduction aux sciences cognitives*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 352-373.
- DUBUCS J., « Omniscience logique et frictions cognitives », in D. Andler et al. (éds), *Épistémologie et cognition*, Liège, Mardaga, 1992, pp. 115-131.
- DUCROT O., « Préface » in Searle, *Les actes de langage*, Hermann, 1972 (1969), pp. 7-34.
- ELSTER J., « Functional Explanation : In Social Science », in M. Martin & L.C. McIntyre (ed.) *Readings in the Philosophy of Social Science*, MIT Press, Cambridge, 1994, pp. 403-414.
- ENGEL P., « La conscience selon Dennett », in *Neuro-psy*, vol. 9, n° 7, 1994, pp. 257-265.
- FERON E., « Autour de la notion d'intentionnalité : Phénoménologie et philosophie analytique », *Études phénoménologiques*, Tome IV, n° 7, 1988, pp. 33-80.
- GIBBS J.P. & Williams R.M. Jr., « Norms », *International Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company & The Free Press, vol. 11, 1968, pp. 204-213.
- HABERMAS J., *La pensée postmétaphysique*, Armand Collin, 1993.
- HACKER P.M.S., *Insight and Illusion. Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of experience*, Oxford, Oxford University Press, 1975 (1972).
- HOLLIS M., « How biological beasts learn the rules of the game ? » *The Times Literary Supplement*, 12, January, 1996, p. 13.
- HUNYADI M., *La vertu du conflit*, Éd. du Cerf, 1995.
- JOHNSON H., « Norms », in *The Social Science Encyclopedia*, A. & J. Kuper (eds.), Routledge & Kegan Paul plc, 1985, p. 560.
- KARMILOFF-SMITH A., *Beyond Modularity*, Cambridge, MIT Press, 1992.
- LADRIÈRE J., « Règle » in *Les Notions philosophiques*, Paris, PUF, 1989, pp. 22092210.
- LATOURE B., *La science en action*, Paris, Gallimard, 1995 (1987).
- LESLIE A., « Some implications of pretense for mechanisms underlying the child's theory of mind », in J.W. Astington, P.L. Harris & D.R. Olson (eds), *Developing Theory of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 19-42.
- LEWIS D.K., « Langages et langage », in *Réseaux*, n° 62, CNET, 1993, pp. 9-18.
- LEWIS D.K., *Convention. A Philosophical Study*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1969.
- LIVET P., « L'analyse des règles et ses enjeux philosophiques », *Cahiers du CREA*, n° 11, 1988, pp. 53-90.
- LIVET P., « Normes et faits », in *L'Univers philosophique*, Paris, PUF, 1989, pp. 124-132.
- LIVET P., *La communauté virtuelle, action et communication*, Combas, Éd. de l'Éclat, 1994.
- LORIES D., « L'intentionnalité comme oubli de la chose », *Études phénoménologiques*, Tome IV, n° 7, 1988, pp. 81-119.
- NAGEL T., « Quel effet cela fait, d'être une chauve-souris ? » repris dans D. Hofstadter & D. Dennett, *Vues de l'esprit*, Paris, Interéditions, 1987 (1981), pp. 391-403.
- PANOFF M., *Bronislaw Malinowski*, Paris, Payot, 1972.
- PROUST J., « Préface » in John Searle, *Sens et expression*, Paris, Minuit, 1982 (1979), pp. 7-28.

- QUÉRÉ L., « Agir dans l'espace public, l'intentionnalité des actions comme phénomène social », *Raisons pratiques*, 1, 1990, pp. 85-112.
- QUÉRÉ L., « Langage de l'action et questionnement sociologique », *La théorie de l'action, Le sujet pratique en débat*,
- P. Ladrière, L. Quéré, et P. Pharo (éds.), CNRS Éditions, 1993, pp. 53-83.
- RAWLS J., *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987 (1971).
- RICŒUR P., *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.
- ROCK I., « On Explanation in Psychology », in E. Lepore and R. Van Gulick (ed.), *Searle and his Critics*, Cambridge, Basil Blackwell, 1991, pp. 311-322.
- ROSENTHAL D.M., « Two Concepts of Consciousness », *Philosophical Studies*, 49, 1986, pp. 329-259.
- SEARLE J.R., « Intentionalistic Explanations in the Social Sciences », in *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 21, n° 3, Septembre 1991, pp. 331-344.
- SEARLE J.R., « L'intentionnalité collective », in H. Parret (éd.), *La communauté en paroles, Communication, Consensus, Ruptures*, Liège, Mardaga, 1991, pp. 227-243.
- SEARLE J.R., « L'intentionnalité de l'intention et de l'action », *Critique*, n° 401, 1980, pp. 990-1010. (eds), *John Searle and his critics*, Cambridge, Basil Blackwell, 1991, pp. 81-102.
- SEARLE J.R., « Response : The Background of Intentionality and Action », in E. Lepore and R. Van Gulick (eds.), *Searle and his Critics*, Cambridge, Basil Blackwell, 1991, pp. 289-299.
- SEARLE J.R., *Du cerveau au savoir*, Paris, Hermann, 1985 (1984).
- SEARLE J.R., *L'Intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux*, Paris, Minuit, 1985 (1983.)
- SEARLE J.R., *La redécouverte de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1995 (1992).
- SEARLE J.R., *Les actes de langage*, Hermann, 1972 (1969).
- SEARLE J.R., *The Construction of Social Reality*, London, Penguin Press, 1995.
- SPERBER D., « Anthropology and psychology : towards an epidemiology of representations », in *Man*, Vol. 20, n° 1, mars 1985, pp. 73-89.
- SPERBER D., *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann, 1982.
- SPERBER D., *Le symbolisme en général*, Paris, Hermann, 1974
- TAYLOR C., « Interpretation and the Sciences of Man », in *Readings in the Philosophy of Social Science*, Éd. by M. Martin and L.C. McIntyre, Cambridge, MIT Press, 1994, pp. 181-211.
- TAYLOR C., « Suivre une règle », in *Critique*, n° 579-580, Août-septembre 1995, pp. 554-572.
- WACQUANT L., « Introduction », in Bourdieu P., *Réponses*, Seuil, Paris, 1992, pp. 13-42.
- WITTGENSTEIN L., *De la Certitude*, Paris, Gallimard, 1990 (1958).
- WITTGENSTEIN L., *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1990 (1953).