HAL
open science

Croyances collectives et intentions partagées (2001)

Pascal Engel

To cite this version:

Pascal Engel. Croyances collectives et intentions partagées (2001). Alain Leroux, Pierre Livet. Leçons de philosophie économique, Economica, pp.129-143, 2005, II, 1. ijn_00000651

HAL Id: ijn_00000651

https://hal.science/ijn_00000651v1

Submitted on 27 Nov 2005

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

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

CROYANCES COLLECTIVES ET INTENTIONS PARTAGEES

version antérieure d'un texte paru in Alain Leroux et P. Livet, Leçons de philosophie économique, tome 1, Economica, Paris, 2005, 129-143

Pascal Engel
Paris IV-sorbonne

Introduction

L'une des questions les plus classiques et les plus épineuses de la philosophie des sciences sociales est celle de savoir s'il y a des croyances collectives, et si oui ce qu'elles sont. On oppose traditionnellement une conception individualiste selon laquelle il ne peut y avoir des croyances collectives que par agrégation de croyances individuelles, à une conception holiste, qui admet qu'on puisse attribuer des croyances à des entités collectives variées. Nombre de travaux récents, comme ceux de Pettit (1993), Gilbert (2003) ou Boudon (2003) cherchent à dépasser ces oppositions, et à proposer des taxinomies plus fines des types d'états psychologiques et d'attitudes attribuables à plus d'un individu ou à un groupe. Le but de ce chapitre n'est pas d'examiner ces questions, mais, dans le sillage de ces travaux, d'analyser une distinction proposée initialement en philosophie par Cohen (1992), entre croire une proposition et l'accepter, et appliquer cette distinction à l'étude de certains paradoxes en théorie du droit et en théorie du choix social.

1. croyances et acceptations collectives

Dans divers travaux (Engel 1997, 1999, 2000), j'ai décrit un certain arrière plan conceptuel permettant de penser certaines questions concernant les croyances collectives.

Mon approche consistait à noter, à la suite de Bratman 1992, 6 propriétés des croyances individuelles :

1) les croyances sont involontaires (anti-volontarisme)
2) les croyances visent la vérité (direction d'ajustement[1])
3) les croyances sont normalement justifiées par les données dont on dispose (contrainte évidentielle[2])
4) les croyances sont soumises à un idéal d'intégration rationnelle (cohérence)
5) les croyances sont indépendantes du contexte (indépendance contextuelle)
6) les croyances ont des degrés.

On peut contester que certains de ces traits soient nécessaires (par exemple que les croyances soient toujours involontaires, ou qu'elles aient des degrés) ; on peut aussi contester que ces traits soient exhaustifs et suffisants

[1] Je fais en cela allusion à la célèbre distinction d'E. Ancombe (1958) : les croyances sont des états mentaux qui vont « « de l'esprit au monde » (elles doivent s'adapter à la réalité) , alors que les désirs vont « du monde à l'esprit » (la réalité doit s'adapter à eux). Une croyance vise à être vraie, alors qu'un désir vise à être satisfait .
[2] au sens anglais du mot *evidence*, raison empirique. Pour plus de détails sur toutes ces conditions, cf également Engel 1999.

pour cerner la notion de croyance (par exemple ajouter que les croyances sont normalement accessibles à la conscience) . Mais ils me paraissent à la fois nécessaires et suffisants pour établir un certain contraste entre deux types distincts d'états psychologiques, les croyances et les acceptations. Croire que *p* n'est pas la même chose qu'accepter que *p* .

Il y a toutes sortes de manières d'établir ce contraste, mais les traits principaux des acceptations s'opposent terme à terme à ceux des croyances :

1') les acceptations sont volontaires et intentionnelles
2') les acceptations visent le succès ou l'utilité
3') les acceptations requièrent des stratégies cohérentes
4') les acceptations ne sont pas soumises à une contrainte évidentielle
5') les acceptations dépendent du contexte
6') les acceptations n'ont pas de degré

En bref, les acceptations sont des attitudes psychologiques caractérisées par des traits pragmatiques et relevant de la délibération pratique, alors que les croyances relèvent de traits sémantiques et épistémiques. Ce qui marque la distinction est qu'on peut accepter que P, pour des raisons prudentielles, sans croire que P : par exemple comme l'avocat qui accepte l'innocence de son client, bien qu'il soit convaincu qu'il ne l'est pas. La distinction, cependant, n'est pas aussi tranchée que cela. Car en général on accepte que P sur la base de ses croyances, tout comme la délibération pratique est basée sur des croyances. Ensuite on peut parfaitement accepter que P dans le cadre d'une délibération non pas pratique, mais théorique (par exemple, faire une hypothèse, décider quelle politique épistémique on va suivre). Par conséquent il y a tout lieu de penser que les acceptations dépendent des croyances, et ne sont pas totalement autonomes par rapport à elles. Quoi qu'il en soit ces deux

types d'attitudes introduisent suffisamment de discontinuité à l'intérieur d'une psychologie individuelle pour que l'on puisse considérer qu'il y a une distinction réelle.

Ce qui m'intéressait, dans mon article précédent, était d'essayer d'appliquer cette distinction à la question de la nature des croyances collectives.

En gros, il y a deux types de conceptions principales des croyances collectives (les nous-croyances):

1). la conception *agrégative* : nous croyons que P = les individus du groupe, *en tant qu'individus*, croient que P

(cf. Gilbert 1989). C'est une forme de singularisme (selon la formule d'Austin (l'auteur de *The Province of Jurisprudence examined*) : « les individus sont décrits comme sujets seulement à titre de fiction »). Il serait trompeur, selon cette conception, de dire que le groupe constitue un sujet intentionnel au delà de ses membres individuels. Ils serait arbitraire de dire que les individus ont des croyances, et que le groupe en a une autre en plus. Mais alors aussi, l'attribution d'une croyance collective agrégative aux membres du groupe est arbitraire : on pourrait aussi bien prendre un sous-ensemble du groupe dans lequel une majorité ou une unanimité se manifeste pour attribuer une croyance. Cet arbitraire dans l'attribution suggère que la position en question est éliminativiste quant aux croyances collectives.

2) la conception *intégrative* : nous, le groupe entier, croyons que P

L'idée est que le groupe n'est pas seulement un agrégat, mais qu'il est structuré. Cela suppose non seulement le partage de croyances, mais aussi d'intentions et une forme de conscience mutuelle.

C'est le type de conception défendue par Gilbert 1989, Tuomela 1995, Searle 1995, Bratman 1999.

Une telle conception a des échos « holistes » ou « organicistes » suggérant l'idée d'une conscience collective à la Durkheim ou d'un groupe-sujet à la Sartre, mais ce n'est pas nécessairement le cas. On peut très bien, à la manière de Bratman, suggérer que le groupe a une intention partagée conçue sur le modèle de analyses en termes de « connaissance mutuelle » familières depuis Schiffer 1972, Lewis 1965, et autres théoriciens. Bratman soutient que l'on a une intention partagée de faire X si et seulement si :

a) vous avez l'intention que nous fassions X et j'ai l'intention de faire X
b) nous avons chacun l'intention de faire X en vertu de a)
c) nous sommes conscients de a) et b) et conscients que nous en sommes conscients, selon la hiérarchie usuelle du savoir mutuel.

Dans Engel 1997, je soutenais que la distinction croyance/ acceptation permet de défendre la conception intégrative et qu'il était bien plus plausible de dire qu'un groupe intégré en ce sens a des acceptations, plutôt que des croyances. En effet :

1) les croyances collectives d'un groupe, en particulier institutionnel, sont, à la différence des croyances, basées sur des intentions collectives. Par exemple si l'on dit que l'OTAN croit qu'il faut intervenir en Macédoine, c'est sur la base d'une procédure collective de décision. Ici bien sûr il y a décision collective sur la base d'un accord explicite. Ce n'est pas nécessairement le cas : l'intention partagée peut être implicite. Il n'y a plus beaucoup aujourd'hui de conseils de famille, et on peut dire qu'une famille

croit qu'il faut vendre la propriété familiale sans accord explicite, ou qu'un groupe d'amis croient qu'il est bon de partir en voyage ensemble, etc.

2) une institution, comme l'OTAN accepte qu'il faut intervenir en Macédoine pour des raisons politiques, bien que ses membres individuels puissent ne pas avoir la croyance correspondante. C'est le cas où l'acceptation est une sorte de vue officielle, qu'on a décidé de prendre, sur la base d'une intention partagée. On peut objecter qu'il y a des groupes, comme les églises ou des associations diverses, qui acceptent une certaine proposition avec des objectifs épistémiques. La collectivité scientifique, par exemple peut difficilement, si elle se considère comme cherchant la vérité, admettre que ses croyances collectives sont des acceptations pragmatiques.

Mais en tant qu'elle se conçoit comme communauté, elle a des acceptations (cf. Meijers 1999 : 65)

3) Les acceptations collectives sont basées sur une stratégie rationnelle cohérente. L'intégration ou cohérence n'est pas, comme dans le cas des croyances, seulement épistémique, elle est pratique, et basée sur une délibération sur quoi faire. En fait je vais tout à l'heure essayer de montrer que l'un ne va pas sans l'autre.

4) les acceptations collectives ne sont pas basées sur les données évidentielles, ou plutôt elles ne sont pas basées *seulement* sur ces données

5) les acceptations collectives varient selon les contextes. Dans le cas d'une croyance individuelle, le sujet en général sait ce qu'il croit. On peut se demander s'il peut y avoir des croyances que l'on ne comprend pas et si une croyance déférentielle est bien une croyance (Récanati 2000).

Mais dans le cas collectif, les croyances sont déférentielles la plupart du temps. La croyance déférentielle met en jeu des mécanismes d'autorité

sur ce qui est cru. Cela suggère que les croyances collectives en ce sens fonctionnent bien plus sur le modèle des acceptations.

6)Les croyances individuelles sont quantitatives (au moins en un sens vague, on n'a pas besoin d'être bayésien). Dans le cas des acceptations collectives, il n'y a pas de degré ; on accepte ou pas. Accepter est un acte.

Ces contrastes me paraissent toujours corrects, mais ils soulèvent plusieurs difficultés.

a) Si on trace une ligne de partage nette entre croyances et acceptations, on est conduit à dire qu'il n'y a pas de croyances collectives, mais seulement des acceptations collectives. Cela ne revient-il pas en fait à une position très proche de la conception agrégative et éliminativiste quant aux croyances collectives ? Les exemples que j'ai pris portent essentiellement sur des institutions et des groupes fondés sur un certain but ou objectif. Cela ne conduit-il pas à faire des propriétés intentionnelles des groupes des fictions au sens benthamien ou austinien ? Les acceptations ont des traits de croyances feintes, pour des besoins pragmatiques. Est-ce tout ce dont on peut disposer en matière de croyances collectives ?

b) Ces distinctions ne rendent pas compte de la manière dont les acceptations peuvent se collectiviser, i.e être des acceptations jointes. On présuppose leur formation, mais on ne dit pas comment les intentions sur lesquelles elles sont basées se forment. On ne dit rien sur le mécanisme qui fait passer des états individuels (croyances et intentions) au états collectifs.

c) enfin, et c'est une version de la première objection, n'introduit-on pas trop de discontinuité entre croyances individuelles et acceptations collectives ?

Pour ces raisons il me semble que le modèle que j'avais proposé était trop simple. Je vais essayer de répondre à ces questions en examinant le problème de la discontinuité entre décisions individuelles et décision collectives sur une autre base. L'essentiel de ce que je vais exposer à présent est emprunté à un article récent de Philip Pettit (2001)

2. Le paradoxe doctrinal

Les juristes Lewis Kornhauser et Lawrence Sager on présenté ce qu'ils appellent un « paradoxe doctrinal ». Il surgit quand les membres d'une court de justice doivent prendre une décision sur la base d'une doctrine reçue quat aux considérations qui doivent déterminer la résolution d'un cas. Il consiste dans le fait que la pratique usuelle par laquelle les juges prennent leurs décisions individuelles puis agrègent leurs vote, peuvent conduire à des résultats différents de celui qui aurait dû s'ensuivre s'ils avaient pris leur décision sur la base des considérations pertinentes.

Supposons que trois juges aient à décider pour savoir si un certain préjudice a été commis. La court doit décider si l'accusé est coupable seulement si elle découvre que sa négligence a été la cause d'une blessure du plaignant et que l'accusé avait un devoir de prendre soin de celui-ci (par une baby-sitter et le bébé)

	Prémisses		**Conclusion**
	Cause du dommage?	devoir de soin ?	Coupable?
A.	Oui	Non	Non
B.	Non	Oui	Non
C.	Oui	Oui	Oui

Matrice 1

Il y a deux manières dont les courts peuvent prendre les décisions dans ce genre de cas. Supposons que chaque juge vote sur chaque prémisse et sur la conclusion, et de manière rationnelle. Les juges agrègent leurs votes quant à la conclusion – coupable ou non- et laissent la majorité déterminer leur choix collectif. Appelons cela la procédure basée sur la conclusion. Elle aboutit à la non culpabilité (2 contre 1). Ou bien les juges agrègent leurs votes sur chaque prémisse, laissent la majorité décider, et adoptent la conclusion seulement si les deux prémisses sont collectivement endossées. Dans ce cas on aboutit à la culpabilité de l'accusé. Appelons cette procédure la procédure basée sur les prémisses. Le paradoxe doctrinal est que, selon la procédure adoptée, on aboutit à un résultat différent. Il y a toute sortes de versions du paradoxe. Elles peuvent inclure des cas dans lesquels une majorité dans le groupe défend chacune des prémisses, différentes majorités défendent différentes prémisses et où l'intersection de ces majorités n'est pas elle-même une majorité dans la groupe, ce qui conduit au fait qu'il peut n'y avoir qu'une minorité en faveur de la conclusion. Il peut aussi y avoir des cas où, au lieu que la doctrine soit constituée d'une conjonction de prémisses, elle est constituée d'une disjonction de considérations. Pettit 2001)

On peut généraliser le paradoxe à de nombreuses situation et de nombreux groupes. Dan le cas juridique, les décisions sont prises sur la base de considérations juridiques formant un corps de doctrine. Mais on peut, comme le montre Pettit le généraliser à des cas de groupes sociaux, à des cas diachroniques et à ce qu'il appelle une généralisation en *modus tollens*.

La généralisation sociale

Elle intervient quand un groupe prends des décisions sur la base de certains jugements.

Les employés d'une usine ont à décider s'il vont accepter de différer une augmentation de salaire pour que l'argent ainsi économisé soit utilisé pour prendre des mesures de sécurité. On suppose que les employés ont à prendre leur décision sur la base de la considération de trois questions séparées : la nature du danger encouru, l'efficacité de la mesure de sécurité envisagée, le caractère supportable du sacrifice de salaire consenti. Chaque employé vote pour ou contre la mesure de sécurité en fonction de ces trois critères. Leur trame de votes peut produire ceci (imaginons qu'il n'y ait que 3 individus, A, B, C) :

	Prémisses			**Conclusion**
	Danger sérieux ?	Mesure effective ?	Perte supportable ?	Sacrifice de salaire ?
A	Oui	Non	Oui	Non
B.	Non	Oui	Oui	Non
C.	Oui	Oui	Non	Non

Bien que tout le monde rejette le sacrifice de salaire, une majorité soutient chacune des prémisses. Si nous supposons que c'est l'opinion des employés sur le sacrifice de salaire qui détermine la décision du groupe, celle-ci doit conduire au rejet du sacrifice de salaire ; mais si c'est l'opinion de la majorité des employés sur les prémisses qui détermine la décision, alors il faut faire le sacrifice. L'agrégation des préférences sur les prémisses donne un résultat différent de l'agrégation sur la conclusion.

Il y a des pratiques de délibération à l'intérieur d'un groupe correspondant respectivement aux options centrées sur la conclusion et aux options centrées

sur les prémisses. Par exemple une commission de spécialistes universitaire : nous sommes tous familiers de ces réunions où le paradoxe se produit. Nous raisonnons souvent sur les prémisses, et aboutissons à l'élection du candidat que nous n'avions pas majoritairement choisi sur la base de celles-ci. Ce sont des groupes institutionnels, mais à la différence de ce qui se passe dans le cas de juges dans une court, il n'y a pas d'accord préalable sur l'ensemble des considérations à faire intervenir.

Philip Pettit montre qu'il peut aussi y avoir une autre généralisation du paradoxe :

généralisation diachronique

> Le paradoxe doctrinal est cependant limité à certains types de groupes, dans lesquels les décisions sont prises sur des bases théoriques quelconques. Certes quelques cyniques diront que les comités universitaires ont souvent des considérations relativement peu avouables de choisir tel candidat, mais en principe les critères sont connus : qualité scientifique, qualités pédagogiques et institutionnelles. Mais la plupart du temps, les groupes sociaux n'ont pas de bases « doctrinales » établies. Il y aura une majorité, peut être même un consensus, en faveur du choix d'une certaine ligne, sur un sujet quelconque, mais pas d'accord entre en les parties sur les raisons qui justifient telle ou telle ligne. Chaque partie jugera pour des raisons qui lui sont propres, ou sur des raisons liées à leur propre conception de l'intérêt commun, mais il n'y aura qu'une intersection partielle entre leurs considérations. En ce sens il n'y a aura pas de moyen de choisir la procédure centrée sur les prémisses ou celle centrée sur la conclusion. Dans la situation telle qu'elle a été présentée jusqu'ici, le raisonnement des prémisses à la conclusion est synchronique. Mais il y a des cas diachroniques. Au bout d'un moment, le groupe pourra avoir pris des décisions sur la base des décisions précédentes qu'il a prises. Il sera

confronté à nouveau à son choix antérieur d'avoir à choisir sur la base de la procédure centrée sur les prémisses ou sur celle centrée sur la conclusion. Les membres voteront sur le nouveau problème, au risque de se trouver confrontés à u changement de procédure. Ou bien ils peuvent être conservateurs et garder l'ancienne procédure. Dans le cas légal, c'est toute la question de la jurisprudence. Mais les autres types de groupes rencontreront aussi ce problème.

La généralisation par modus tollens

Il y a une autre option que la procédure basée sur les prémisses et celle basée sur la conclusion. Que va faire un groupe qui découvre, sur la base d'un vote majoritaire, il endosse les prémisses mais rejette la conclusion ? Le groupe peut laisser la majorité s'exercer, et constater l'incohérence entre les prémisses et la conclusion, ce qui aboutira à prendre l'approche centrée sur la conclusion. Il y a encore deux possibilités .a) Laisser la majorité s'exprimer sur les prémisses pour dicter la conclusion. b) Une autre procédure, négligée dans le contexte légal, consiste à ignorer une des prémisses, et laisser le vote majoritaire sur les conclusions dicter la conception collective à prendre sur la prémisse.

On a donc les deux situation possibles :

Prémisse 1	Prémisse 2	conclusion	MODUS PONENS
(Prémisse 1)	Prémisse 2	conclusion	MODUS TOLLENS

C'est distinct de l'alternative entre prémisses et conclusions décrite précédemment. Car cette alternative portait sur le désaccord entre les individus, dont la collectivité prenait acte. Ici c'est le groupe qui constate l'incohérence des conceptions épousées collectivement sur les options. Le problème est de savoir si les vues du groupe répondent complètement aux vue individuelles des membres, au risque d'une incohérence collective, ou si les vues du groupe sont collectivement rationnelles, même au prix de compromettre la réponse du groupe aux choix individuels. On peut avoir une réponse aux choix individuels ou une rationalité collective, mais on ne peut pas avoir les deux. C'est pourquoi il y a dilemme. Pettit préfère parler en ce sens d'un dilemme « *discursif* » plutôt que doctrinal.

La situation décrite par Pettit – le choix entre maximiser la réponse du groupe aux préférences individuelles, au risque d'endosser des contradictions et imposer la discipline de la raison au niveau collectif, au risque d'endosser une conclusion qu'il rejette majoritairement, n'est pas sans analogie avec la distinction entre croyance et acceptation que j'ai proposée. en fait elle surgit aussi au niveau individuel aussi.

Voici l'un des exemples que donne Bratman (1992 (1999): 23-24) pour illustrer le contraste entre croyance et acceptation.

> Je projette de faire construire une maison. Je dois décider maintenant si je dois réaliser d'un coup l'ensemble du projet, ou le scinder en deux parties à exécuter séparément. La raison pour adopter la seconde politique est que je ne suis pas sûr d'avoir les ressources financières nécessaire pour mener à bien l'ensemble du projet d'un coup. Je sais que pour chaque type de travaux – charpente, plomberie etc – je n'ai que des estimations potentielles. Si je suis prudent, j'estimerai que pour chaque type de travaux le coût total sera au sommet d'une certaine estimation. Sur cette base, je détermine si j'ai assez d'argent pour mener le projet d'un coup. Par opposition à cela, si vous m'aviez offert un pari sur le coût total du projet – gagné par celui dont l'estimation se rapproche le plus du coût total effectif- mon raisonnement aurait été différent.

> Ici je prends pour acquis, dans un certain contexte pratique, quelque chose que je crois pas. Je peux me tromper, mais il vaut mieux être prudent.

Dans un cas de ce genre j'accepte que le projet coûtera tel prix, mais je le crois pas. Dans ce cas individuel, il y a désaccord entre mes estimations – mes degrés de croyance – et les propositions que j'accepte. Je choisis entre répondre à mes propres croyances ou prendre des acceptations. C'est la même chose que ce qui se passe dans le cas collectif. Les croyances sont aux acceptations dans un individu ce que les préférences individuelles sont aux décisions assumées collectivement au sein d'un groupe. En fait, Bratman (p.24) évoque les « pressions sociales » qui peuvent nous conduire à suivre la seconde démarche plutôt que la première. Mais à vrai dire, il n'y a pas de pressions sociales. De même qu'un individu peut, au sein de sa psychologie, introduire des discontinuités entre ce qu'il croit et ce qu'il accepte pour les besoins de sa délibération, un groupe peut introduire des discontinuités entre ce qu'il préfère au niveau des individus qui le composent et ce qu'il accepte collectivement sur la base de ses propres expériences diachroniques de délibération. Ce n'est pas comme s'il y avait une sanction du groupe pour que les individus acceptent des normes. C'est le groupe lui-même en tant qu'ensemble d'individus qui forme ces normes sur la base d'une délibération rationnelle. Il y a une sorte de transition de l'agrégation à l'intégration.

Mais il y a aussi une analogie entre la distinction croyance/ acceptation et la distinction de Pettit entre la procédure de décision centrée sur les prémisses et la procédure centrée sur la conclusion, de même qu'entre la procédure en *modus ponens* et la procédure en *modus tollens*. Les croyances des individus sont comme les prémisses d'un raisonnement : ce

sont les considérations qui viennent à l'appui d'une certaine conclusion. La conclusion est l'acceptation. Mais il y a deux manières (Engel 1998) de considérer les acceptations : soit comme *discontinues* par rapport aux croyances, soit comme *continues* par rapport à elles. Dans le premier cas on a les acceptations où le sujet ne croit pas ce qu'il accepte (exemple : l'avocat). Dans le second cas on a les acceptations basées sur des croyances (exemple : l'homme qui veut construire une maison). Je veux défendre l'idée que ce sont les premières acceptations, et non pas les secondes , qui font émerger une décision collective qui soit réellement une « nous »-intention et une « nous »-décision.

Comment un groupe peut-il parvenir à « collectiviser ses états intentionnels » ? Il faut d'abord supposer que le groupe est réuni autour d'un objectif commun, qu'il n'est pas un simple agrégat. Il faut aussi supposer qu'il y ait la possibilité d'une discussion explicite des jugements qu'il émet, et que ses jugements passés seront à la portée de ses membres. A un moment où à un autre le groupe sera confronté à un dilemme discursif du genre de ceux présentés jusqu'ici. Il découvrira alors des incohérences entre ses choix collectifs. Il ne pourra pas collectiviser ses états intentionnels s'il aboutit trop souvent à des incohérences entre ses jugements passés et ses jugements présents. Il ne peut pas non plus renoncer constamment à ses jugements passés. Cela prédit qu'il adoptera plutôt la procédure centrée sur les prémisses et la procédure en modus ponens, que celle en modus tollens.

Petit donne l'exemple suivant. Un parti a les choix suivants :

	Augmenter impôts ?	augmenter dépenses militaires ?	augmenter autres dépenses ?
A.	Non	Oui	Non
B.	Non	Non	Oui
C.	Oui	Oui	Oui

Matrice 3

Le parti ne peut tolérer l'incohérence, sous peine de passer pour ridicule et renoncer à son projet. Il ne doit pas laisser ses jugements être faits de telle manière que la discipline de la raison soit imposée seulement au niveau individuel. Il doit imposer que la discipline soit imposée au niveau collectif. Cela prescrit d'adopter la procédure en modus ponens.

C'est ici que nous pouvons revenir à la distinction présentée au début entre la conception agrégative et la conception intégrative des groupes. L'objection que j'ai présentée contre la conception agrégative est qu'elle est éliminativiste, au sens où elle permet des conceptions divergentes des croyances , ou d'autres états intentionnels attribuables à des groupes. La conception intégrative des intentions partagées , en particulier celle de Bratman, évite cet écueil. Mais cette conception autorise parfaitement l'existence d'intentions partagées pouvant conduire, quand une procédure quelconque – un vote ou une manière quelconque d'exprimer son opinion – conduit les membres à se prononcer sur une croyance ou sur une intention – qui conduiront à un dilemme « discursif » du type précédent. Mais la collectivité sera incohérente. Elle ne pourra pas se comporter comme un sujet intentionnel. Pour qu'elle le puisse, il faut qu'elle s'impose une cohérence diachronique. Un sujet intentionnel n'est pas simplement un sujet auquel on peut attribuer, à un moment donné, des croyances et des désirs.

C'est un sujet auquel on peut attribuer des croyances et des désirs relativement stables, et la capacité de les réviser. En ce sens, la condition d'intégration rationnelle est essentielle.

Une chose sont les croyances collectives, qu'on peut considérer comme formées par agrégation des croyances individuelles par l'intermédiaire de votes ou de procédures de reconnaissance mutuelle de ces croyances, et qui peuvent conduire à des contradictions. Autre chose sont les acceptations collectives, qui supposent la cohérence. L'historien Walter Laqueur rapporte les croyances des habitants des villages autour des camps de concentration : croyaient-ils que les juifs enfermés dans les camps étaient morts ou vivants ? Ils ne croyaient pas qu'ils étaient morts, mais il ne croyaient pas non plus qu'ils étaient vivants : contradiction. Mais une majorité dans un sous ensemble des habitants des villages pouvait se prononcer sur la première croyance et une majorité dans un autre sous ensemble pouvait se prononcer sur la seconde (par ex. 70% des gens croient qu'ils ne sont pas vivants et 80% croient qu'ils ne sont pas morts).

On peut revenir à l'exemple des employés. Ils sont face au choix d'avoir à admettre un sacrifice de salaire. Dans l'exemple proposé la décision collective est contradictoire avec les majorités sur chaque prémisse. Il faudra prendre une décision cohérente, qui sera discontinue par rapport soit les prémisses, soit la conclusion.

Mais le modèle de Bratman suppose que les intentions collectives sont continues par rapport aux intentions individuelles. C'est faux : elles doivent être discontinues. Si la communauté veut agir comme un sujet rationnel, qui a des intentions et des croyances diachroniquement cohérentes, il doit être prêt à prendre des décisions quant à ce que *doivent* être ses croyances et ses intentions. Il doit prendre des acceptations discontinues par rapport à ses croyances.

Si l'on veut dire qu'une communauté réellement intégrée a des croyances *au sens requis par la cohérence rationnelle* et par le critère permettant de la compter comme un agent rationnel, on ne peut pas simplement adopter la conception agrégrative des croyances collectives ou même la conception qui autorise ce que Bratman appelle une intention partagée. Il faut aller plus loin, et admettre que les sujets dans une communauté intégrée n'ont pas seulement des croyances, mais des acceptations. La communauté, si l'on ne fait que compter les croyances individuelles n'est pas réellement un sujet.

La conséquence de cette conception est qu'elle rejette l'idée que la communauté puisse être un sujet seulement par partage des intentions au sens de Bratman. Mais est-ce que cela ne revient pas à dire que la seule manière d'attribuer des intentions réellement collectives et des croyances réellement collectives est de supposer l'existence d'une sorte de super-sujet discontinu par rapport au groupe, une sorte de surmoi collectif et artificiel ou de volonté générale ? Non, car les jugements et les intentions du groupe, si l'on décide de choisir la procédure centrée sur les prémisses, seront dépendants des jugements individuels et de la majorité, ou en jargon philosophique courant, « survenants »e sur les jugements individuels. Si on réplique les individus on réplique la décision collective, qui n'est donc pas une sorte d'extra ontologique. En ce sens, les acceptations ne sont pas discontinues par rapport aux croyances.

Cela veut-il dire que l'on ne puisse pas attribuer à un groupe des croyances collectives, mais seulement des acceptations collectives quand ce groupe se constitue comme un sujet intentionnel au sens que j'ai décrit ? Non on ne peut pas attribuer ces croyances collectives si elles ne ressortissent pas au critère de cohérence (3). Ou plutôt il y aura

indétermination quant aux croyances qu'on peut attribuer. Maintenant si par « croyances collectives » on entend des croyances soumises à l'idée d'intégration et de cohérence, on ne pourra attribuer celles-ci que si à un certain stade le groupe manifeste ces procédures d'intégration. Ce qui distinguera en dernière instance les croyances collectives, en tant que croyances, d'acceptations, est le fait que la communauté reconnaîtra les contraintes de rationalité comme des normes ou des idéaux, et non pas simplement les exemplifiera de manière non consciente. Au plan individuel un sujet qui change ses croyances selon une procédure de révision bayésienne est rationnel. Mais il n'est pas une *personne* s'il ne reconnaît pas consciemment la rationalité de cette procédure de révision. Pour cela il faut qu'il se tienne comme responsable de ses croyances et de ses actions.

On peut voir alors ce qui manque à ma caractérisation de la croyance ci-dessus pour qu'elle soit non seulement un état propre à un sujet intentionnel , mais aussi un état propre à un sujet capable de dire « Je ». Il faut que le sujet de la croyance puisse se reconnaître comme étant le sujet en question. Je peux avoir, pour reprendre un exemple célèbre en philosophie de l'esprit, je peux , en constatant la présence d'une longue traînée de sucre dans l'allée d'un supermarché avoir la croyance que « celui qui répand du sucre dans le supermarché fait un superbe gâchis » sans me rendre compte que c'est *moi* l'individu en question. Tant que je n'aurai pas pris conscience de cela, je n'agirai pas en conséquence, pour cesser de pousser mon chariot. Pareillement un groupe peut avoir des croyances distribuées d'une certaine manière, éventuellement incohérentes. Tant qu'il ne se réalise pas comme étant celui qui a ces croyances, et si elles sont incohérentes, les révise, il n'est pas une personne sociale. On ne peut pas analyser le «nous » en termes d'une collection de « je ».

Conclusion

Il n'y a dans doute pas de croyances collectives au sens des traits caractéristiques (1)-(6) du § 1 ci-dessus. Il y a certainement des acceptations collectives au sens (1')-(6'). Mais de telles acceptations valent essentiellement pour des groupes institutionnels tels qu'organisations, églises ou partis politiques. Ce que j'ai essayé de montrer c'est qu'il peut y avoir des groupes qui, sans être institutionnels, peuvent être le lieu de croyances et d'intentions partagées en un sens plus fort que le sens individualiste. Le paradoxe doctrinal des juristes montre que dans ces cas, on passe des croyances individuelles aux acceptations collectives.

References

Engel P 1997 « Croyances collectives et acceptations collectives, in Boudon, Bouvier et Chazel, eds, *cognition et sciences sociales*, Paris PUF

1998 « Believing, Holding True and Accepting », *Philosophical Explorations*, 1, 2.

1999 « Dispositional Belief, Assent, and Acceptance », *Dialectica*, 53, 3/4

1999 a "Volitionism and voluntarism about belief", *in* A. Meijers, ed.*Belief , cognition and the will*, Tilburg, Tilburg University Press, et à paraître in *Croatian Journal of Philosophy*

2000 ed. *Believing and Accepting*, Dodrecht, Kluwer