

CHAPITRE I

THÉORIE DES NORMES SOCIALES CHEZ HABERMAS

Le philosophe allemand Jürgen Habermas (1929-) est un auteur prolifique et figure parmi les grands noms de la philosophie des sciences sociales et de la philosophie politique du dernier quart du XX^e siècle à aujourd'hui. Présenter une vision critique sur un seul point précis, la philosophie de l'esprit qui oriente sa conception des normes sociales, nécessite néanmoins de situer l'objet de notre critique dans l'articulation globale de sa philosophie. Avec plus d'une vingtaine d'ouvrages traduits en français, l'auteur de la *Théorie de l'agir communicationnel* (TAC), également considéré comme héritier de la Théorie critique de l'école de Francfort, ne nous facilite pas la tâche. Aussi choisissons-nous ici une stratégie d'exposition de son œuvre qui consiste à cerner d'abord sa position générale sur les normes sociales, nommément dans son débat avec Robert B. Brandom (2000), afin d'identifier sommairement trois présupposés intellectualistes qui affectent le débat mené par le pragmatisme contemporain sur la question des normes sociales. Nous retrouverons ensuite l'articulation de cette théorie des normes sociales, soumises aux mêmes présupposés, à partir des arguments posés dans la TAC et développés ou précisés dans quelques essais ultérieurs.

C'est donc l'articulation et la définition des termes de la théorie des normes sociales qui ressort de la TAC, ainsi que l'objet central de son entreprise, que nous entendons décrire ensuite, avant de suivre pas à pas le développement de l'argument pragmatique-universel tel qu'il se développe dans l'œuvre de Habermas. Bien sûr, nous mettrons l'accent sur la théorie de l'action et la philosophie de l'esprit sur lesquels se fonde cette conception des normes sociales prise en charge par une philosophie qui nourrit des prétentions sociologiques. Notons

que, dans cette entreprise, nous resterons attaché à un seul moment de la pensée de Habermas afin d'exposer notre thèse. Sans doute, sa pensée évoluant encore, la discussion pourrait se poursuivre plus longuement, notamment sur la question de l'appartenance à divers groupes sociaux ou nationaux. Mais l'enjeu que nous clarifions ici réside bien dans la pertinence d'une théorie de la perception pour l'étude de la structuration de la rationalité sociale autour de normes, et son cheminement historique. Cette pertinence théorique se défend par son adéquation à l'expérience d'agir, par son caractère explicatif et sa relative simplicité.

1.1 Habermas et Brandom : trois présupposés d'un débat sur les normes sociales

Dans son débat avec Brandom³⁹, Habermas se présente comme un philosophe pragmatiste du langage et de la communication qui souligne les implications éthiques relevant d'une autonomie kantienne inhérente à la théorie de la normativité sociale. Ces conséquences sont liées à l'adoption d'une perspective dite « à la deuxième personne » qu'il reproche à Brandom de négliger pour une conception « objectiviste » de la communication à laquelle ne participent que des sujets isolés, soit une perspective à la « troisième personne »⁴⁰. Pour Habermas, cette perspective qui ressort plus de la métaphysique que de la pragmatique⁴¹ a l'inconvénient d'aplanir les distinctions entre faits et normes, et entre normes et normes sociales⁴², ce qui ne rend pas compte de l'autonomie, au sens kantien, des participants à la discussion, c.-à-d. de son caractère spécifiquement moral ou exclusivement relatif aux « bonnes raisons ». Ce débat nous sert ici à introduire la théorie de la normativité qui ressort de la pragmatique communicationnelle propre à Habermas avant de plonger plus à fond dans son articulation.

³⁹ Voir J. Habermas, « From Kant to Hegel : On Robert Brandom's Philosophy of Language » in *European Journal of Philosophy*, Oxford, Blackwell, vol. 8, n° 3, 2000, p. 322 à 355 ; Robert B. Brandom, « Facts, Norms, and Normative Facts : A Reply to Habermas » in *European Journal of Philosophy*, Oxford, Blackwell, vol. 8, n° 3, 2000, p. 356-374 ; Robert B. Brandom, « Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism : Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms » in *European Journal of Philosophy*, Oxford, Blackwell, vol. 7, n° 2, 1999, p. 164-189.

⁴⁰ J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 345.

⁴¹ *Ibidem*, p. 341.

⁴² *Ibidem*, p. 328, 329.

Ainsi, Habermas attribue ce manque de distinction à l'« idéalisme objectif » ou « réalisme conceptuel »⁴³ qui amène Brandom à concevoir que la discussion évolue dans un monde de faits déjà organisés conceptuellement sous forme inférentielle et, dans cette perspective, à concevoir les énoncés normatifs sur le modèle de l'énoncé assertorique⁴⁴ sans distinguer suffisamment ni les différentes attitudes pragmatiques – tournées vers une finalité ou vers l'intercompréhension – qui orientent la pratique discursive, ni les relations descriptives et prescriptives entre les énoncés et l'action⁴⁵. Selon Habermas, l'attitude mobilisée par la discussion consiste à se faire comprendre par autrui et à accepter de se laisser convaincre par les bonnes raisons, ce qui implique une forme d'autonomie kantienne engagée dans un jeu de langage coopératif⁴⁶. « *Truth claim have an in-built direction towards intersubjective recognition, and it is only such recognition that can place the seal on an agreement reach between participants in communication about something in the world*⁴⁷. »

Le lecteur averti reconnaît là une version de l'argument pragmatico-universel de Habermas, selon lequel toute *pratique* de la discussion est structurellement orientée vers un type de valeur particulier en vertu de la forme de prétention à la validité soutenue par l'acte de langage⁴⁸. D'une part, l'énoncé normatif repose sur une prétention distincte à la légitimité. Pour Habermas, ce type d'énoncé ne vise donc pas le même type de prétention à la vérité que l'énoncé assertorique et porte plus directement sur l'assentiment ou l'autorisation d'autrui que sur ces réponses empiriques qui doivent invariablement être interprétées en fonction d'une structure de communication supposant ce type d'accord pragmatique ou d'entente *coopérative*. Nous verrons également que, pour Habermas, ce type de communication fonde les significations du monde vécu auxquelles se rapportent *tous* les autres types d'actes de langage ou d'actions signifiantes. Soulignons finalement, avant de revenir au débat, que l'argument de Habermas vise bien la structure formelle propre à toute communication réelle qui, à la faveur du supposé tournant intentionnel du tournant pragmatique de l'analyse

⁴³*Ibidem*, p. 340.

⁴⁴*Ibidem*, p. 349.

⁴⁵*Ibidem*, p. 348.

⁴⁶*Ibidem*, p. 347.

⁴⁷J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 346.

⁴⁸Entre autres : J. Habermas, *op. cit.*, p. 35.

sémantique duquel peut se réclamer l'argument pragmatique-universel, exerce une forme de *tendance* sociologique quant à la réalisation d'une politique de la reconnaissance qui prend la forme de la modernité occidentale. Autrement dit, pour Habermas, la pratique du jeu coopératif de la communication qui fonde le monde vécu oriente universellement le développement des normes sociales vers des obligations morales dont la forme et le contenu sont structurellement déterminés par cet échange de « bonnes raisons » et, de ce fait, compatibles avec l'autonomie kantienne.

Or l'exemple du jeu de baseball amené par Brandom ne rend pas compte de cet aspect coopératif de la communication, ni de sa finalité intersubjective qui amène à distinguer plus spécifiquement la structure de l'énoncé normatif et l'attitude pratique qui lui est propre. Du point de vue de la théorie morale, Habermas relève donc une contradiction fondamentale entre la perspective pragmatique et déontologique d'établissement des normes mise de l'avant par Brandom et son réalisme conceptuel. « *In other words, a Kantian conception of autonomy does not sit well with a picture that levels the discontinuity between facts and norms*⁴⁹. » Du point de vue de la théorie de la normativité, cette contradiction fait que le processus déontologique d'échange de raisons, responsable du renouvellement des normes sociales, se voit contraint par une forme d'apprentissage reposant sur une relation causale entre perception et action. Or, pour Habermas, rendre explicite ce type de relation causale ne témoigne d'aucune autonomie, ni au sens moral ni – comme le veut Brandom – au sens de rôle actif ou productif de la subjectivité opposable au déterminisme social.

Derrière ce litige, Habermas questionne donc le rôle accordé à la perception dans les théories de la signification et de l'action qui fondent une théorie pragmatique de la normativité sociale. D'abord, il souligne l'originalité de Brandom qui intègre la *sémantique* de Dummett selon laquelle on comprend une assertion quand on connaît à la fois (a) ses conditions d'énonciation, et (b) les conséquences de son acceptation, dans une approche *pragmatique* qui entend la conjuguer à la deuxième personne, de manière à tenir compte des demandes de satisfaction et de raisons (*claims*) pour justifier les conditions d'assertion qui

⁴⁹J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 352.

engagent l'acteur envers des conséquences pratiques (*commitments*)⁵⁰. Toutefois, Habermas conteste la notion sellarsienne d'*anaphore*, essentielle à Brandom, qui permet de traiter les perceptions et leurs relations comme matérielles et de les transformer en contenus sémantiques. De plus, il conteste le portrait que brosse Brandom d'un champ de discussion bordé de part et d'autre par un univers matériel déjà organisé sous une forme inférentielle et conceptuelle⁵¹. C'est ce réalisme conceptuel qui, pour Habermas, néglige la structure essentiellement coopérative de la communication et impose une contrainte objective condamnant le sujet à une passivité incompatible avec l'autonomie kantienne.

Renvoyant à ses travaux antérieurs⁵², Habermas oppose ainsi en trame de fond une pragmatique, d'une part, fondée sur un « internalisme » communicationnel des significations, du type de la théorie Austin-Searle dans laquelle s'entrecroisent les perspectives des première et deuxième personnes, à une pragmatique qui, d'autre part, recourt à une conception empiriste et « externaliste » fondée sur le concept d'« anaphore » de Sellars, lequel permet de traiter la perception sensible comme une représentation conceptuelle insérée dans une forme propositionnelle induisant un jugement inférentiel⁵³. Il fait ainsi ressortir que la conception pragmatiste de Brandom, fondée sur une théorie externaliste des significations, elle-même fondée sur la perception sensible, engage à une forme de réalisme conceptuel. C'est bien la réalité indépendante de cette organisation conceptuelle du monde factuel placée en relation de correspondance point par point avec les éléments et états de choses perçus qui assure l'intercompréhension des contenus sémantiques et des normes qui y sont associées, et de leur contexte d'application. Pour Habermas, ce rapport objectif demeure une position « à la troisième personne ».

Rappelons que, chez Brandom, c'est l'anaphore qui permet l'utilisation de termes déictiques spécifiant les occurrences particulières subsumées par un contenu sémantique général. Parmi ces occurrences particulières se trouvent les situations factuelles, au sens de concrètes, répondant aux conditions d'application d'une norme sociale. Sur la base des

⁵⁰ *Ibidem*, p. 325.

⁵¹ *Ibidem*, p. 325-326

⁵² Voir J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 346 et note 31, p. 354.

⁵³ Voir la discussion in J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 332-335.

perceptions sensibles, l'anaphore permet ainsi l'ajustement interpersonnel autour de descriptions « *de re* », relatives aux perceptions non équivoques d'un monde indépendant. C'est sur cette même base que l'agent distingue le contenu objectif *de re* d'un énoncé et exerce la capacité d'en rejeter les prétentions normatives *de dicto*. Bref, l'anaphore permet aux agents de distinguer entre ce qui est simplement perçu comme valide par le locuteur, et ce qui est réellement valide compte tenu des attitudes et comportements généraux de ses interlocuteurs, soit les conséquences matérielles de l'utilisation d'un énoncé. Les agents peuvent ainsi autoriser ou rejeter certaines prétentions *de dicto*, et le locuteur peut corriger ses prétentions objectivement rejetées⁵⁴.

Seulement, Brandom ne pense pas que ce réalisme conceptuel soit responsable d'aucun des problèmes de théorisation des normes sociales soulevés par Habermas. Nous entendons moins trancher le débat entre ces deux théories de la signification qui fondent les théories de l'action et des normes sociales que faire ressortir la façon dont il est posé pour faire apparaître les présupposés fondamentaux – *propositionnel*, *représentationnel* et *judicatif* – d'une certaine pragmatique contemporaine issue du tournant pragmatique de la philosophie analytique et prenant ensuite un tournant intentionnaliste. Autrement dit, nous entendons démontrer que les questions liées à la référence des normes sociales à un monde indépendant de toute interprétation, ou la relation entre les propositions assertoriques et prescriptives ou normatives, ou encore, entre les perspectives descriptives et axiologiques qui se dégagent de l'expérience et de l'anticipation de ses conséquences méritent d'être posées dans un cadre plus large que celui caractérisé par les trois présupposés de la pragmatique contemporaine.

1.1.1 La norme sociale est-elle dépendante de faits réels ou des seuls objets de discours ?

D'abord, il vaut la peine de clarifier le fondement de l'opposition que relève Habermas entre une perspective pragmatiste et le recours phénoménaliste de Brandom à un monde empirique indépendant comme garantie de l'objectivité des normes. Habermas souligne que le pragmatisme classique abandonne l'idée d'un monde d'essences ou de faits empiriques indépendants et met l'accent, comme Piaget, sur la définition des objets de pensée à travers

⁵⁴*Idem.*

l'activité de connaissance⁵⁵. L'idéalisme objectif de Brandom nous ramènerait ainsi à une situation pré-pragmatiste, voire pré-hégélienne. Habermas en appelle donc à une tradition dans laquelle l'expérience sensible apparaît déjà interprétée à travers un réseau de symboles fourni par le langage de la communauté⁵⁶. Ce que Brandom, défendant son réalisme conceptuel, appelle un monde d'objets⁵⁷.

Incidentement, Habermas voit favorablement le mariage entre la pragmatique inférentielle et la sémantique formelle chez Brandom, ainsi que la conception déontologique de la normativité qui s'en suit. Mais il critique le rôle joué par l'anaphore dans cette tournure pragmatiste de l'analyse sémantique ainsi que les contraintes empiriques sur la perception et l'action, envisagées comme les portes d'entrée et de sortie du champ de discussion, et leurs répercussions sur la théorie des normes sociales⁵⁸. Il relève également que, si le recours à l'anaphore suppose déjà une organisation conceptuelle et inférentielle du monde des faits, elle permet à Brandom de traiter la conscience antéprédicative à partir du modèle inférentiel et sémantique de l'activité discursive⁵⁹. La relation entre perception et action peut ainsi faire l'objet de jugements immédiats et instaurer des normes implicites. Mais Habermas ne s'explique pas comment la perception devient une raison, sinon (a) parce qu'une expérience prédicative délimite ses propres objets et leur signification, si bien que l'expérience perceptive est par la suite codéterminée par le langage de la communauté, d'autant que, pour lui, (b) le jugement, responsable de la possibilité d'inférence, ne se pose qu'au terme d'une activité réflexive⁶⁰. En effet, la relation implicite entre perception et action dont Brandom fait état est de type causal et, pour Habermas, celui-ci a le fardeau d'expliquer en quoi un

⁵⁵ *Ibidem*, p. 341, 348.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 329.

⁵⁷ Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 358-359.

⁵⁸ Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 332.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 323 : « *A holistically constituted language structures the prepredicatively known lifeworld of speakers who know how one makes and understand utterances; for this they do not need any explicit knowledge of rules or principles* » ; plus loin, Habermas relève que ce traitement de la relation antéprédicative entre perception et action implique une contrainte épistémique exercée par la communauté. *Ibidem*, p. 329 : « *On this reading, the functional interconnection of a social practice determine the world interpretation of a linguistic community – the hermeneutic 'as' of their dealings with the world. In the case of individuals, this prepredicative world-understanding find expression in dispositions to 'answer' to similar stimuli in the same manner as others do. The members of a linguistic community thus 'institute' meanings through mutually recognizing their typified answers as 'suitable and appropriate'. In doing so, the epistemic authority joins forces with the social authority of the community.* »

⁶⁰ *Ibidem*, p. 338, 339.

jugement qui ne fait que la rendre explicite peut être une manifestation d'autonomie, et, surtout, de démontrer comment l'expérience peut ainsi, à travers l'échange communicationnel de raisons, réorganiser ses propres catégories par une forme d'apprentissage.

Par contre, dans la perspective où la perception est codéterminée par l'usage du langage dans la communication, l'apprentissage d'une norme d'action et de son objet, ainsi que son application par un jugement qui engage l'agent autrement que par une relation causale entre le stimulus perçu et la réponse comportementale passent par une conscience prédicative et réflexive portée par le dialogue, et dans laquelle peut se développer une conscience thématique et une certaine autonomie de jugement. Aussi Habermas trouve-t-il la relation du champ de discussion au monde empirique chez Brandom trop contraignante pour permettre l'autonomie (morale) du sujet dans son apprentissage des normes sociales. Dans une perspective pragmatiste, il considère que l'apprentissage de l'agent consiste plutôt en un apprentissage du langage de la communauté, de son utilisation et des conséquences pratiques afférentes, si bien qu'il n'y a pas de faits bruts exerçant une contrainte empirique sur les normes sociales. Par contre, l'activité discursive oriente le développement du jugement dans une attitude particulière qui prend en considération autrui. Ainsi, l'objectivité des normes sociales ne ressort pas de la contingence des sens, mais de la « résistance discursive » des « objections tenaces »⁶¹, laquelle résistance permet une autonomie de jugement conforme à la moralité kantienne, contrainte, ou plutôt « obligée » uniquement par les bonnes raisons.

Brandom répond à l'objection de Habermas en clarifiant la relation entre la compréhension de l'activité discursive et l'organisation objective du monde et de ses éléments. Pour lui, les faits précèdent l'activité discursive et sont indépendants d'elle. Les faits peuvent être constatés et énoncés (ils sont « *statable* »⁶²). Ils sont perçus nominalement sous forme d'éléments organisés matériellement en états de choses qui peuvent être rendus par des concepts et des relations inférentielles entre concepts correspondant aux relations matérielles entre ces faits. Dans cette perspective, les faits ont également trait aux objets, ils

⁶¹Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 342.

⁶²Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 357.

les qualifient⁶³. Ce qui permet à Brandom d'affirmer que les faits ont bien une organisation conceptuelle et qu'ils entretiennent des relations matérielles, de forme inférentielle, contraignantes quant à leur perception et leur conséquence sur l'action. « *Claimable content (the genus of which facts are species) essentially stand in material and inferential and incompatibility relations to one another*⁶⁴. »

Par exemple, des contenus normatifs peuvent être en relation matérielle d'exclusion mutuelle. Ainsi, des contenus matériels orientent la perception et l'action de façon inférentielle engendrant le paradoxe que l'activité antéprédicative de la conscience est elle-même organisée de façon logique et inférentielle, et que toute pratique est conçue sur le modèle de l'activité discursive⁶⁵. Cette organisation implicite du monde et des relations sociales n'a plus qu'à être rendue explicite. Et cette opération de « triage » des énoncés portant sur des relations matérielles implicites, y compris diverses formes d'expérimentation, est celle à travers laquelle se manifeste l'autonomie de l'agent. En ce sens, Brandom peut répondre : « *Cognition is unintelligible except as an element of feedback governed cycle of cognition, action, cognition*⁶⁶. »

Le schéma de Brandom justifie donc que les normes soient traitées comme des faits empiriques – bien qu'il s'éloigne par là d'un empirisme classique. Sur ce point, Brandom fait précisément valoir que sa prise en considération de l'attitude pragmatique de l'agent, qui se manifeste à travers des gestes bien réels, se fait sans vocabulaire normatif et sans les catégories d'attitude définies par l'activité discursive. Ainsi, seul le statut normatif des énoncés, et non leur contenu normatif ou l'attitude de l'agent, est considéré⁶⁷. Ce statut se comprend en tant que conséquences de l'action qui, elles, sont anticipées par l'agent à partir d'une attitude pratique de « *scorekeeping* » propre à toute activité pratique et présente dès l'activité antéprédicative. Les normes sociales dépendent ainsi des conséquences pratiques et empiriques réelles de leur assertion, et leur validité normative dépend d'énoncés

⁶³Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 360 : « *The conceptual articulation of facts is such that the most basic ones must have the structure of attributing properties and relations to objects. That is part of what it means to say that facts are about objects [...]* ».

⁶⁴*Ibidem*, p. 357.

⁶⁵Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 363.

⁶⁶Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 357.

⁶⁷*Ibidem*, p. 363.

assertoriques portant sur l'action⁶⁸. Autrement dit, elles dépendent de réponses comportementales qui constituent des faits empiriques réels.

Brandom défend ainsi son assimilation des normes aux faits sociaux. Et s'il croit effectivement que les normes logiques sont aussi instituées comme faits sociaux, il entend bien distinguer entre les énoncés qui utilisent un vocabulaire normatif, effectuant des engagements (*commitments*) et des autorisations (*entitlement*), donc instituant des normes sociales, distinctes des autres normes de pensée⁶⁹. Son modèle ne s'oppose donc pas, dit-il, à la distinction entre le descriptif et le normatif. D'après lui, même s'il part d'une attitude pratique générale, son cadre d'analyse jette les bases d'une distinction entre les structures logiques liées aux différents types de prétentions mises de l'avant par Habermas et qui, admet-il, peut faire avancer la théorie des normes sociales⁷⁰. De même, parce qu'il croit effectivement que la perspective morale a entravé le développement de la théorie de la normativité, son modèle entend plutôt interroger l'activité normative en général avant de voir si les règles morales en constituent un domaine particulier. « *A question then arise as to whether, once one has understood the sense in which all concept use is normative, there remain anything special to say about the normativity of moral concept*⁷¹. »

Mais surtout, Brandom ne croit pas que la solution de Habermas, ce que celui-ci appelle un monde d'objet, soit viable. Il pense plutôt qu'un réalisme conceptuel permet de concevoir la relation entre les objets – réduits à des contenus sémantiques – et les faits réels comme l'institution d'une pratique assimilable à un discours implicite. « *I think the notion of fact can be unpacked in a language that does not yet explicitly invoke objects*⁷². » Il lui est donc plus facile de concevoir ainsi un monde constitué de faits indépendants en relation avec des objets, qu'un monde d'objets dans lequel la relation de certains faits quant à ces objets serait « vraie »⁷³. Après tout, argue-t-il, il y a bien un monde pré-discursif, indépendant du discours,

⁶⁸*Ibidem*, p. 370.

⁶⁹*Ibidem*, p. 365, 366.

⁷⁰*Ibidem*, p. 361.

⁷¹*Ibidem*, p. 371.

⁷²*Ibidem*, p. 358.

⁷³*Ibidem*, p. 359.

dont le discours doit rendre compte⁷⁴. Mais surtout, la position de Habermas ne permet pas plus de sortir d'un monde conceptuellement structuré, puisqu'elle-même rend la réalité problématique, autant que le sens de tout ce qui n'est pas subsumé derrière un concept ou une représentation proprement dits.

Cette dernière remarque nous apparaît juste et particulièrement importante. En nos termes, nous verrons que la théorie issue de la pragmatique habermassienne est effectivement sujette aux mêmes présupposés *propositionnels* et *représentationnels* quant à la nature et aux éléments des normes sociales, sur lesquels s'installe un présupposé *judicatif* qui a trait à sa source. Ici, Brandom relève que ce présupposé représentationnel est commun aux deux auteurs. Car, en effet, Habermas considère que le monde ne prend sens pour l'acteur qu'à partir du moment où l'expérience est organisée à travers des réseaux de relations symboliques, c'est-à-dire, sous forme de propositions linguistiques, dont la production nécessite une réflexion thématique portant sur des représentations d'objets⁷⁵. Habermas réserve ainsi, à juste titre pensons-nous, l'activité judicative portant sur des représentations d'objets à une forme de conscience réflexive et thématique, bien qu'il se limite, comme Brandom, à concevoir ce type de relation propositionnelle portant sur ce type d'élément cognitif qu'est la représentation conceptuelle comme le seul type de relations fondé sur une réflexivité opératoire, et le seul qui participe au fondement des normes sociales.

1.1.2. Trois présupposés d'une pragmatique contemporaine – en un sens, toujours « newtonienne »

Brandom et Habermas présentent donc deux solutions situées dans le tournant pragmatique de l'analyse logico-sémantique. D'un côté, le monde est déjà organisé implicitement comme un discours, sa structure inférentielle perçue sous forme d'état de choses correspond à une structure propositionnelle, et ses éléments, les faits matériels, perçus comme des éléments nominaux, correspondent à des concepts. L'orientation de l'agent dans le monde se fait par

⁷⁴Voir également *ibidem*, p 357.

⁷⁵*Ibidem*, p. 338 et 339. Également J. Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 293 à 296. Dans ce passage, les sensations sont réintroduites comme « repère stimulants » (p. 296) de l'activité linguistique.

une attitude pratique qui motive la production d'inférences et l'accomplissement d'actions par des actes de jugement, immédiats ou « réfléchis », soit une attitude de « *scorekeeping* ». De l'autre côté, le monde ne devient significatif que lorsqu'il est subsumé en tant que relations symboliques par le langage de la communauté. L'agent s'oriente dans un monde dont la perception même est codéterminée par le langage, et cet usage du langage implique l'adoption d'une attitude qui vise à se faire comprendre par autrui, une attitude intersubjective ou « à la deuxième personne ». S'il y a « *scorekeeping* », ou prise en considération des arguments de chacun à travers un échange de raisons, c'est dans une optique coopérative.

Ainsi, l'apprentissage des normes sociales, envisagées de part et d'autre sur le modèle des significations comme contenus sémantiques, est, chez Brandom, contraint par des éléments matériels externes à la discussion publique et, chez Habermas, contraint uniquement par des facteurs internes à la discussion. La différence est majeure pour la théorie des normes sociales et ses implications sociologiques. Mais, dans les deux cas, la pragmatique contemporaine présuppose (a) que les normes sociales appartiennent à un univers structuré sur le modèle propositionnel du langage, dont (b) les éléments sont des représentations conceptuelles, et (c) que leur statut normatif repose ultimement sur l'expression d'actes de jugement effectués par des agents, qui plus est, autonomes. Ces trois présupposés *propositionnel*, *représentationnel* et *judicatif* affectent la définition et la description de la norme comme phénomène social, tant en définissant sa structure comme propositionnelle et ses éléments comme représentationnels, qu'en identifiant leur source dans l'expression de la seule activité judicative de la conscience.

De plus, cette dichotomie entre contrainte externe ou contrainte interne au champ de discussion n'apparaît insurmontable qu'après qu'on ait tacitement accepté de circonscrire le domaine de la normativité sociale, voire tout l'espace public, à une forme de discussion publique. Le traitement de la perception comme étant déjà établie sous forme conceptuelle et structurée de façon propositionnelle par des relations de type inférentiel – soit par sa position de correspondance nominale avec des faits dans le cadre d'un réalisme conceptuel, soit en vertu d'une codétermination sémantique par le langage de la communauté dans le cadre d'une

pragmatique communicationnelle – lie toute forme de « perception sociale » à un champ discursif composé de représentations sémantiques, fût-il implicite. Dans ce cadre linguistique hautement symbolique, le type d'acte intentionnel responsable de l'institution des normes sociales, c'est-à-dire de l'engagement (*commitment*) des acteurs envers des actions normées comme l'autorisation (*entitlement*) et les revendications opposées par autrui (*claim*), demeure lié à l'activité supérieure de la conscience, tel le jugement qui porte sur des représentations thématiques assemblées en proposition.

Ces trois présupposés, *propositionnel*, *représentationnel* et *judicatif* qui grèvent la théorie pragmatique contemporaine des normes sociales peuvent être considérés, surtout quant aux deux derniers, comme des piliers de la tradition philosophique moderne depuis Descartes et Kant, laquelle puise ses origines à la fois dans la position du croyant développée par la tradition judéo-chrétienne, la théorie platonicienne des idées et la notion aristotélicienne de décision responsable, ce qui se reflète encore sur le cadre subjectiviste dans lequel prend forme l'obligation pratique et morale sur le fond d'une conscience autonome. Néanmoins, selon nous, la présence et le statut de ces présupposés dans la tradition analytique tendent à effacer plusieurs perspectives critiques qu'a pu esquisser le *pragmatisme classique*. En effet, si dans cette tradition l'expérience est, depuis Peirce, immédiatement insérée dans un réseau de relations, il n'est pas évident, pour des auteurs comme Dewey et Bentley par exemple, que la « *définition* » de l'expérience et la « *désignation* » de ses « faits », leur dissociation ou leurs relations, procèdent déjà de relations symboliques sous forme linguistique et propositionnelle⁷⁶.

⁷⁶Nous n'aborderons pas ce problème dans la tradition pragmatiste, mais il importe de souligner cette réserve majeure qui marque la différence entre un pragmatisme plus classique et ce que nous appelons les présupposés intellectualistes de la pragmatique contemporaine, ainsi que le point d'ancrage avec la problématique de la perception que nous aborderons dans une tradition phénoménologique. D'abord, la charge contre l'intellectualisme et son apriori mentaliste a été amorcée très tôt par Dewey, entre 1903 et 1916, et Bentley (1908) qui ont synthétisé leur position dans une série d'articles entre 1945 et 1947. Voir entre autres John Dewey et Arthur F. Bentley, « A Terminology for Knowings and Knowns » in *The Journal of Philosophy*, vol. 42, n° 9, 1945, p. 229.

La réserve à laquelle nous faisons allusion s'exprime comme suit :

« Our declared purpose is to examine naming behaviors as knowings, and to hold the naming behaviors as events in contact with the signaling behaviors on one side and with the symboling behaviors on the other » (John Dewey et Arthur F. Bentley, « Postulations » in *The Journal of Philosophy*, vol. 42, n° 24, 1945b, p. 653. Les auteurs examinent ensuite la façon de séparer les postulats à poser pour l'étude des conduites impliquant la production d'un savoir et l'acte de nommer, et placent ce dernier entre les conduites qui induisent des signaux et celles qui induisent des symboles (*Ibidem*, p. 658).

Voir aussi : « *Under Symbol the region of linguistic "consistency" is to be presented. Under Designation we consider, as repeatedly stressed, not some "real existence" in a corruptly ultra-human extension of the words "real" and "exist", but instead an "existency" under thorough-going behavioral formulation* » (Ibidem, p. 661). La « designation » et le « naming » sont avant tout des activités de connaissance, et celles-ci passent par différentes phases. « *Overlapping Fact, as we are postulating it within the range of namings, are, on one side, perceptions, manipulations, habituations, and other adaptations; and, on the other side, symbolic-knowledge procedures such as those of mathematics. We shall be taking these into account as events-designated, even though for the present we are not inquiring into them with respect to possible designatory, quasi-designatory, or otherwise fact-presenting functions of their own along the evolutionary line. Our terminology will in no way be such as to restrict consideration of them, but rather to further it, when such consideration becomes practicable* » (John Dewey et Arthur F. Bentley, « A Terminology for Knowings and Knowns » in *The Journal of Philosophy*, vol. 42, n° 9, 1945, p. 236-237). Cela entraîne la spécification suivante sur la relation entre ces activités de connaissance et la mise en forme perceptive du « cosmos » ou de l'existence qui se présente à l'expérience :

« *If Designations, as we postulate them for our inquiry, are factually durational-extensional, then these Designations, as designatings, are themselves Events. Similarly, the Events as designational, are Designations. It is not the subject-matter before us, but the available language forms that make this latter statement difficult. The two uses of "are" in the sentences "Events are Designations" and "Designations are Events" differ greatly, each "are" representing one of the aspects within the broader presentation of Fact. To recognize events as designated while refusing to call them designations in the activity sense, would be a limitation that would maintain a radical split between naming and named at the very time that their connective framework was being acknowledged. Our position is emphatic upon this point. It is clear enough that in the older sense events are not designations; it should be equally clear and definite that in our procedure and terminology they are designational-designation – or (with due caution in pluralizing) Designations. To control the two uses of the word "are" in the two forms of statement, and to maintain the observation and report that Designations are Events, while also Events are Designations – this is the main strain our procedure will place upon the reader. Proceeding under hypothesis (and without habituation to hypothesis there will be no advance at all) this should not be too severe a requirement for one who recognizes the complexity of the situation and has an active interest in clearing it up* » (Ibidem, p. 237).

Ces réserves sont traitées plus amplement et amènent une redéfinition de la désignation, de la caractérisation et de l'indice qui participe à la signalisation dans John Dewey et Arthur F. Bentley, « Specification » in *The Journal of Philosophy*, vol. 43, n° 24, 1946, p. 645 à 663, voir p. 653 : « *Designation differentiates upon a basis in Signaling. The signaling is organic-environmental process that is transactional. Designation in its turn is transactional organic-environmental process, but with further differentiation both with respect to the organism and with respect to the environment. With respect to the organism the "naming" differentiates; with respect to the environment the "named" differentiates. On neither side do we consider detachments as actual. The organism is not taken as a "capacity" apart from its environmental situation. The environment is not taken as "existing" in detachment from the organism. What is "the named" is, in other words, not detached or detachable environmental existence, but environment-as-presented-in-signaling-behavior. In other words, signalings are the "named", even though the namer in naming develops a language-form presumptively presenting an "outer" as detachable. Neither "naming" nor "named" under our procedure is taken as either "inner" or "outer", whether in connections or separations. The process of designation becomes enormously more complex as it proceeds; in it environmental determinations and namings unfold together* ». Et, ibidem, p. 355 :

« *We shall give attention to the two less complex stages of designation, namely, Cue and Characterization, merely far enough to lead up to the presentation of Specification as the perfected (and ever-perfecting) stage of naming, and so as to provide the ground for its differentiation from symbol and definition. So far as the terminology used is concerned, it may seem strange to group the thing-name, Cue, with the action-names, Characterization and Specification, as we are doing. But since all designations are designations in and of behavioral activities, the particular noun-form used does not greatly matter. We might, perhaps, set up Cue, Common Noun, Term as one series of names to range the field; or, as an alternative, we might use Ejaculation, Characterization, and Specification. Provided the behavioral transactions are taken as names with respect to developing action, the selection of terminology may well be left open for the present.* »

Voir également, ibidem, p. 655-656, 657 et 659 pour les définitions de « Cue » et de « Characterisation » et « Description ». Ces commentaires sont retenus dans la terminologie que proposent les auteurs en 1947 :

« *The vague word "knowledge" (q.v.) in its scattered uses covers in an unorganized way much territory besides that of naming-knowing. Especially to remark are the regions of perception-manipulation on the one hand, and the regions of mathematically symbolic knowledge on the other. These remain as recognized fields of*

C'est en ce sens, et pour des raisons de commodité, que nous parlerons d'une façon générale des présupposés de la *pragmatique contemporaine*, peut-être moins tributaire de développements directement liés à la philosophie pragmatiste qu'à un tournant de la

specialized inquiry for the theory of knowledge. Whether or not the word "knowledge" is to be retained for all of these fields as well as for namings-knowings is not a question of much importance at the present imperfect stage of observation and report. » Conséquemment : « Fact is thus used for knowings-knowns in system in that particular range of knowings-knowns, namely, the namings-nameds, which is studied. Designation is used as a most general name for the naming phases of the process, and Existence as a most general name for the named phases » (John Dewey et Arthur F. Bentley, « Concerning a Vocabulary for Inquiry into Knowledge » in *The Journal of Philosophy*, vol. 44, n° 16, 1947, p. 422).

Les auteurs proposent alors plusieurs distinctions dans l'activité de connaissance, entre autres :

- « CHARACTERIZATION. *The intermediate stage of designation in the evolutionary scale, with cue (q.v.) preceding, and specification (q.v.) following (46.657) ; includes the greater part of the everyday use of words; reasonably adequate for the commoner practical purposes* » (Ibidem, p. 424).
- « CUE. *The earliest stage of designation in the evolutionary scale (46.655). Some recent psychological construction employs cue where the present study employs signal (46.657). Firm expression is needed in some agreed form. If a settled psychologist's use develops, then it, undoubtedly, should govern.*
- DEFINITION. *Most commonly employed for specification (q.v.), though with varied accompanying suggestions of dictionary, syllogistic, or mathematical adaptation. These latter, taken in a group, provide a startling exhibit of epistemological chaos (47.281). In recent years a specialized technical application has been under development for the word in formal logic. Establishment in this last use seems desirable, but the confusion is now so great that it is here deemed essential to deprive the word of all terminological status above that of a characterization (q.v.) until a sufficiently large number of experts in the fields of its technical employment can establish and maintain a specific use.*
- DESIGNATION. *The knowing-naming phase of fact (45.237; 46.653). To be viewed always transactionally as behavior. The word "name" (as a naming) (q.v.) may advantageously be substituted wherever one can safely expect to hold it to behavioral understanding. Extends over three levels: cue, characterization, and specification.*
- DESCRIPTION. *Developed characterization building towards specification (46.659); accordingly, not to be unduly narrowed as is done when it is brought too sharply into contrast with narration as temporal* » (Ibidem, p. 425).
- « SPECIFICATION. *The most highly perfected naming behavior. Best exhibited in modern science. Requires freedom from the defectively realistic application of the form of syllogism commonly known as Aristotelian* » (ibidem, p. 432).
- « NAME, NAMING, NAMED. *Language behavior in its central ranges. Itself a form of knowing. Here temporarily and technically replaced by the word "designation", because of the many traditional, speculatively evolved, applications of the word "name", closely corresponding to the difficulties with the word "concept" (q.v.), many of them still redolent of ancient magic. The word "name" will be preferred to the word "designation", as soon as its use can be considered free from probable hearers' distortions* » (ibidem, p. 429).

De même que :

- « LANGUAGE. *To be taken as behavior of men (with extensions such as the progress of factual inquiry may show to be advisable into the behaviors of other organisms). Not to be viewed as composed of word-bodies apart from meanings, nor as word-meanings apart from word-embodiment. As behavior, it is a region of knowings. Its terminological status with respect to symbolings or other expressive behaviors of men is open for future determination* » (ibidem, p. 428).

Sans présumer de l'unité du courant pragmatiste sur cette question, nous retenons simplement que ces deux auteurs notent bien qu'entre la mise en relation des événements de l'expérience et sa mise en langage il y a un espace de l'activité de connaissance qui appartient à la perception qui reste à explorer. Nous ne supposons pas plus de rapprochement entre les deux traditions pragmatiste et phénoménologique lorsque nous introduisons une théorie de la perception d'inspiration husserlienne comme réponse à ce problème général.

philosophie analytique lié à la lecture pragmatique de Wittgenstein⁷⁷. Ce faisant, la conception classique – pré-hégélienne – de l'esprit qui a traversé l'idéalisme et l'empirisme, voire le néokantisme jusqu'au néopositivisme, à savoir l'idée de la sphère privée d'un sujet effectuant des associations d'idées sur la base de sensations nominales, demeure présente chez Brandom. Et Habermas le lui reproche⁷⁸.

Toutefois, nous le verrons dans cette première partie, la critique « post-positiviste » de Habermas⁷⁹ et sa dissociation du néokantisme par une interprétation moniste des mondes de Frege⁸⁰, quittant le paradigme de la conscience pour celui du langage, ainsi que sa conversion au fonctionnalisme de Parsons⁸¹, demeurent liées à une conception de la communication qui conserve et conforte les mêmes présupposés propositionnel, représentationnel et judiciaire que la tradition philosophique. Habermas consacre le *monde des concepts* ou des représentations symboliques dans une sphère séparée analytiquement des *mondes psychiques* et de la *matière physique et biologique*. Dans ce mouvement, seules les expressions intentionnelles qui sont conceptuelles et compréhensibles par le langage participent à la « sphère publique » qui structure le monde vécu et ses normes sociales autour de *raisons d'agir*⁸². Et le monde psychique lui-même – cela se manifeste particulièrement dans l'idée de communication à la « deuxième personne », et plus fondamentalement dans toute la théorie des actes de langage de la pragmatique contemporaine⁸³ – demeure théorisé dans les apriori du cadre *mentaliste*

⁷⁷J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 323; J. Habermas, *op. cit.*, 2006, p. 65.

⁷⁸J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 337

⁷⁹J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 17.

⁸⁰*Ibidem*, p. 100.

⁸¹Voir J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 219 à 332.

⁸²Voir entre autre J. Habermas, *op. cit.*, t.2, fig. 20, p. 140.

⁸³Voir la Remarque sur la théorie de Morris par John Dewey et Arthur F. Bentley, in « Interaction and Transaction » in *The Journal of Philosophy*, vol. 43, n° 19, 1946, p. 511, note 12 :

« A striking example of mixed inter-actional and self-actional procedures will be found in the recent work of Charles Morris, *Signs, Language and Behavior* (1946). Professor Morris introduces the sign as a form of stimulus "caused" by the "properties" of "objects" and does this without any preliminary inquiry into or exposition of the pertinence of either "property" "object" or "causation" for such a specialized development. He defines behavior as exclusively the "purposive action" of muscles and glands, but leaves uninvestigated the status of "purposiveness", in such a location. He then brings stimuli and behaviors together, so far as sign-process is concerned, through the insertion between them of "dispositions" which may be spoken of physiologically as habits if one wishes, but which are in effect uninvestigated surrogates for the ancient "mental" states. Dispositions transform into interpretants; interpretants require interpreters. Superimposed upon them, whether separately or together, are the terms "denotata" and "significata" taken over from the older logics and epistemologies but nowhere factually investigated in connection with signs and behaviors. The result is a mechanical organization of vocabularies purporting to be a new science called Semiotic and providing a basis for the solution of the most troublesome modern problems of logic and knowledge. »

qui impose le retour à une conception *mécaniste* de l'interaction sociale dans laquelle se déploient les « facultés » psychologique ou intentionnelle de l'intellect. La raison fonctionnaliste développée par la TAC, ainsi que sa théorie des normes sociales, reste donc tendue entre un cadre « interactionniste » et un cadre authentiquement « transactionnel »⁸⁴. Cette pression mécaniste, parfois dite « newtonienne »⁸⁵, exercée par la théorie des actes de langage sur le champ de discussion, empêche la modélisation des normes sociales à l'intérieur d'un véritable univers de champs dynamiques dans lequel la position du sujet apparaît relative à son insertion dans différents groupes sociaux.

Nous laisserons de côté cette dernière remarque et la garderons pour la thèse annexe, et verrons plutôt comment les trois présupposés qui confortent l'idée d'une activation immédiate des capacités cognitives d'ordre supérieur liées au langage déclassent le problème de la perception dans la formation des significations et des normes, allant jusqu'à l'éluder complètement dans la philosophie de Habermas. En effet, dans son opposition à Brandom, Habermas refuse que la perception puisse tenir lieu de raison ou de « *regress-stopper* » pour la discussion⁸⁶. En fait, les trois présupposés de la pragmatique contemporaine amènent à négliger le rôle actif et dynamique de la perception dans la *définition* de l'expérience et la *désignation* ou la simple *caractérisation* de ses éléments pour favoriser, par le jugement, une perspective hautement intellectualiste de la relation des agents aux normes sociales. Dans cet univers conceptuel, la critique du réalisme pour une perspective interne à la communication neutralise, pour ainsi dire, le rôle déjà strictement télégraphique de la perception.

⁸⁴Sur cette distinction, voir John Dewey, et Arthur F. Bentley, « Interaction and Transaction » in *The Journal of Philosophy*, vol. 43, n° 19, 1946, p. 509 :

« SELF-ACTION: where things are viewed as acting under their own powers.

INTER-ACTION: where thing is balanced against thing in causal interconnection.

TRANS-ACTION: where systems of description and naming are employed to deal with aspects and phases of action, without final attribution to "elements" or other presumptively detachable or independent "entities", "essences" , or "realities", and without isolation of presumptively detachable "relations" 10 from such detachable "elements". »

Nous ne prétendons pas que Habermas, par son changement de paradigme, ne vise pas une conception authentiquement transactionnelle, comme le laisse entendre sa critique de la métaphysique de Brandom. Nous prétendons simplement, comme l'ont vu Dewey et Bentley, que la théorie des actes de langage fondée sur une disposition des participants face au stimulus demeure un obstacle à la pleine réalisation de cette conception tout autant que, nous le verrons, la sémantique intentionnelle liée à la pragmatique formelle qu'utilise Habermas et qui réintroduit une forme de psychologie des facultés propre à la « self-action ».

⁸⁵Arthur, F. Bentley, « The Factual Space and Time of Behavior » in *The Journal of Philosophy*, vol. 38, n° 18, 1941, p. 478.

⁸⁶J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 335.

Notre traitement de l'activité perceptive, dans la seconde partie de cette thèse, bien que située dans une autre tradition philosophique et sociologique, pourra être comprise par le pragmatiste comme un retour sur les actes de *caractérisation* de l'expérience, et de *désignation* de ces éléments, antérieurs à la *définition* et au « *naming* »⁸⁷, de manière à comprendre le sens de l'expérience à l'intérieur de réseaux de relations qui ne sont encore ni pleinement symbolique, ni relatif au langage, *stricto sensu*, de la communauté, ni même abordés de façon intellectuelle. Dans cette optique, qui interroge la constitution même des représentations conceptuelles et de leur forme propositionnelle, la source des relations cognitives sera plutôt attribuée à un acte de « synthèse perceptive » situé dans un champ de perception dynamique. Nous introduirons donc un traitement phénoménologique de la perception pour le moins critique de la conception nominaliste et pointilliste mise de l'avant par les deux traditions empiriste et kantienne qui inspirent Brandom, et à partir duquel nous pourrions mieux relever les insuffisances d'une pragmatique qui, par ses présupposés fondamentaux, se limite à un monde d'objets structurés sous forme de propositions, mais qui également, par le cadre mentaliste de sa théorie de la signification, tarde à rompre avec un cadre mécaniste parfois qualifié de « newtonien ». Assurons-nous d'abord de bien définir ces « présupposés » de la pragmatique contemporaine.

Le présupposé propositionnel de la pragmatique contemporaine

Dans la pragmatique contemporaine, après ce que Apel a nommé le tournant intentionnaliste du tournant pragmatique de l'analyse logico-sémantique⁸⁸, les normes sociales sont envisagées à partir d'une théorie intentionnelle de l'action. L'action est traitée comme un objet intentionnel pour l'acteur. La problématique à laquelle s'attaque Brandom consiste à concilier la *subjectivité* de l'action intentionnelle avec sa régularité objective, sa *socialité*. La théorie de l'action et de la norme sociale est abordée sous l'angle de la théorie de la

⁸⁷Voir ci-dessus, note 75, et les définitions de John Dewey, et Arthur F. Bentley, « Concerning a Vocabulary for Inquiry into Knowledge » in *The Journal of Philosophy*. vol. 44, n° 16, 1947, p. 422 à 434.

⁸⁸Voir l'exposé de Apel sur l'évolution de la philosophie du langage in Karl Otto Apel, « Is Intentionality more Basic than Linguistic Meaning ? » in E. Lepore, et R. Van Gulick, *John Searle and his Critics*, Oxford, Blackwell, 1991, p. 31 à 55 ; Karl Otto Apel, *Le logos propre au langage humain*, traduit de l'allemand par M. Charrière et J.-P. Cometti, L'Éclat, tiré à part, 1994, 70 p.

signification. Une théorie pragmatique de la signification appuyée d'une théorie des actes de langage acquiert ainsi la tâche de fonder la théorie de l'action et des normes sociales. Or, dans la pragmatique contemporaine, cette théorie de la signification confine le sens de l'expérience au langage.

La pragmatique contemporaine développe ainsi un présupposé que nous appellerons symbolique, linguistique ou, plus précisément, *propositionnel*, lequel assume que l'expérience ne prend sens qu'à partir du moment où elle s'insère dans un réseau de relations spécifiquement symboliques et linguistiques. L'expérience sensée prend donc d'emblée une forme propositionnelle, ce qui referme ainsi la porte laissée ouverte par certains pragmatistes entre l'insertion de l'expérience dans un simple réseau de relations et son insertion dans un réseau de relations symboliques proprement dit, ayant trait, ici, à la « *caractérisation* » et à la « *définition* » de l'expérience. Bref, du point de vue de la pragmatique contemporaine, l'expérience n'a de définition sensée que lorsqu'elle s'insère dans un univers sémantique organisé en réseau par des propositions linguistiques. Pour Habermas, toute autre forme d'expérience est insensée et inexprimable. Elle ne peut participer ni à la formation de l'espace public ni au processus d'établissement des normes, et encore moins déboucher sur des comportements normés. Cela nous fait dire que, dans cette conception contemporaine, la norme est par définition une *maxime*, ce qui exclut les simples *routines* encore jamais conceptualisées par les agents. Car Brandom entrevoit ces routines comme des maximes implicites, et Habermas attribue cette routinisation de maximes implicites à des motivations empiriques de type causal qui, parce qu'elles sont dénuées de tout caractère réflexif, travestissent leur mode authentique de formation et de diffusion par apprentissage.

Le présupposé « représentationnel » de la pragmatique contemporaine

Constatons pour l'instant que, dans ce mouvement, la perception demeure *inerte* au sens où elle est prisonnière de la perception sensible et/ou de l'univers linguistique par lequel l'expérience prend sens. Autrement dit – et cela est commun aux deux auteurs –, hors du langage constitué par un « *naming* » proprement dit, point de relation de sens. Ainsi, avec Brandom, la perception demeure confinée à un rôle traditionnel de coursier télégraphique qui

ne participe à la constitution des normes sociales qu'en informant la conscience de sensations nominales et de leur configuration intrinsèque en états de choses auxquels elle pourra associer des idées, concepts ou représentations, de façon à permettre l'ajustement de l'acteur avec autrui. Dans ce cadre, la liaison d'une action avec un contexte constitue un état de choses perçu en correspondance point par point avec le monde physique⁸⁹, de sorte que les actions d'autrui permettent à l'acteur de corriger ses inférences sur les significations et les normes sociales par un processus d'*anaphore*. La perception sensible nominale et les états de choses perçus auxquels elle donne lieu sont ainsi insérés « tels que donnés » dans un univers sémantique holistique par un acte inférentiel de l'acteur.

Habermas illustre sa divergence avec Brandom par l'adoption d'une perspective « à la deuxième personne », par opposition à une perspective objectiviste « à la troisième personne ». Cette opposition se fonde ici sur une objection de Habermas à la théorie classique de la perception, plus précisément, à son rôle dans la théorie des significations et des actes de langage. Habermas conteste donc qu'un état de choses sensible puisse se constituer indépendamment de l'arrière-plan intentionnel de l'acteur et du langage qui le structure. Comme chez Searle⁹⁰, l'intentionnalité entre en jeu dès la perception et organise l'expérience sous forme symbolique, représentationnelle, ou conceptuelle et propositionnelle. La perception est, pour ainsi dire, absorbée par le mouvement intentionnel d'ajustement bidirectionnel des « choses aux mots » et des « mots aux choses »⁹¹, devenant ainsi codéterminée – avec les significations sémantiques – par la structure pragmatique de la communication, structure qui prend des allures que l'on peut qualifier avec Habermas de grammaticales⁹².

⁸⁹ R. B. Brandom, *op. cit.*, 1994, p. 68-69.

⁹⁰ J. R. Searle, *Intentionality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 49 et 74. Dans cette discussion, Searle défend le caractère à la fois sui-référentiel et causal de l'objet de la perception visuelle pour établir que la perception est « intentionnelle » et causale. Or l'intentionnalité, chez Searle, « représente » la relation de l'agent au monde en même temps qu'elle est un terme de cette relation causale qui appartient au monde naturel. Voir ensuite J. Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 296 ; le « contact sensible » des perceptions sont des « repères stimulants » pour le langage et la réflexion.

⁹¹ Sur cet ajustement bidirectionnel, voir John R. Searle, *Rationality in Action*, Cambridge (Mass), MIT Press, 2001, p. 36 à 39.

⁹² J. Habermas, *op. cit.*, 2006, p. 32-33.

Sur cette base, Habermas conteste la notion d'*anaphore* de Sellars. Cette notion permet à Brandom d'introduire des états de choses préconstitués dans l'univers sémantique comme si le monde objectif était déjà constitué de concepts, dira Habermas, et que, de ce fait, la communication publique s'érigeait en juge face aux acteurs⁹³. Habermas lui oppose une théorie inspirée de la position dite d'Austin-Searle, selon laquelle l'intentionnalité est fonction de la structure interne de la communication publique et de l'usage du langage. Ainsi, chez Habermas, la perception ne joue plus aucun rôle en dehors de la stabilisation des données empiriques pour une connaissance du monde physique déjà orientée par la théorie⁹⁴. Car la formation des normes sociales est, elle, orientée par l'influence exercée par la structure de la communication, qu'elle soit authentique ou dérivée par des médiums – l'argent, le pouvoir – sur la pensée symbolique et l'intentionnalité de l'acteur.

Conséquemment, quand elle ne l'écarte pas totalement, la théorie des significations de la pragmatique contemporaine néglige le rôle de la perception dans la définition de l'expérience, la dissociation ou la mise en relation de ses éléments, et referme aussi la porte laissée ouverte quant à une activité de « *désignation* » de l'expérience pour assimiler cet activité à un « *naming* » proprement dit. L'expérience devient sensée par des actes de langage. Or, non seulement l'acte de langage suppose-t-il d'emblée – et sans en interroger le processus plus à fond – la constitution de termes linguistiques, mais il suppose cette constitution, et son utilisation à partir de processus cognitifs d'ordre supérieur, soient ainsi faites que la conscience (*awareness*) de l'occurrence d'un événement est invariablement conçue sur le modèle d'une référence intentionnelle à une expérience représentée à la conscience sous forme thématique (une « *consciousness* »). Il en ressort que, pour la pragmatique contemporaine, l'action téléologique ou intentionnelle ne fait sens du point de vue de l'acteur que si elle vise une *représentation* exprimée conceptuellement par un langage. Conséquemment, les normes sociales sont conçues comme le produit de la visée

⁹³ R. B. Brandom, Robert B. Brandin, « Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism : Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms » in *European Journal of Philosophy*. Oxford, Blackwell, vol. 7, n° 2, 1999, p. 180. Voir le commentaire de Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 109.

⁹⁴ Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 342.

intentionnelle sinon commune, du moins conjointe⁹⁵, de divers acteurs de la représentation conceptuelle d'un projet d'action défini dans un univers sémantique commun. Voilà qui constitue le présupposé *représentationnel* de la pragmatique contemporaine.

Le présupposé « judiciaire » de la pragmatique contemporaine

De plus, objet ultime du débat, chez Habermas la pratique discursive implique déjà une posture morale. Ainsi, contrairement à l'intuition du pragmatisme classique⁹⁶, la connaissance thématique devient un passage nécessaire du développement des compétences morales, et le savoir théorique se dissocie de la fonctionnalité pratique et de l'ajustement fonctionnel à l'environnement. Ce développement moral culmine dans les pratiques démocratiques et constitutionnelles conformes à la morale kantienne vers lesquelles tendent ou tendraient les démocraties occidentales⁹⁷. Il culmine donc dans l'exercice du jugement moral autonome. Or Habermas reproche au réalisme de Brandom de ne pouvoir désenclaver l'agent d'un monde empirique dont la structure déjà conceptuelle engage causalement la relation entre perception et action de même que son explicitation par le discours. En somme, il lui reproche de négliger le statut de la normativité et de l'assimiler à une attitude pratique indifférenciée qui ne distingue pas suffisamment l'explication de la justification⁹⁸ ni, donc, la structure propositionnelle de l'énoncé normatif qui pourtant est responsable du statut de ladite norme par la formation d'attitudes pragmatiques constituant une obligation psychique ou « interne » envers les bonnes raisons. Brandom négligerait donc la structure propositionnelle liée au statut normatif des énoncés dont la prise de conscience, la représentation comme telle, favorise pour Habermas le développement de l'autonomie de jugement chez les agents participants, laquelle leur permet de s'engager à la fois socialement et moralement, c'est-à-dire d'accepter ou de refuser les normes sociales sur la seule base de « raisons ».

⁹⁵Voir la remarque de Brandom sur son recours au concept de « joint-intention » de Sellars plutôt qu'à celui de « shared-intention » supposé par Habermas in R. B. Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 363.

⁹⁶Voir David M. Rasmussen, *Reading Habermas*, Oxford/Cambridge, Basil Blackwell, 1990, p. 40.

⁹⁷C'est dans ce sens que va la réinterprétation de la thèse de la « rationalisation du monde » de Weber, sur laquelle nous reviendrons amplement dans notre lecture de la TAC. Pour Habermas, d'une façon générale, le pragmatisme a détranscendentalisé Kant, donc la morale kantienne. Voir J. Habermas, *op. cit.*, 2006, p. 31-32.

⁹⁸J. Habermas, *op. cit.*, 2000, p. 351.

Au contraire, Brandom refuse l'idée que l'exercice du jugement moral et l'adhésion à la norme sociale impliquent l'adhésion à une morale compréhensive, voire à une « rationalité » morale particulière aux prétentions universelles, plus qu'un ajustement aux pratiques de sens commun relatives à chaque société par un même processus inférentiel à travers des activités discursives ou quasi discursives⁹⁹. Il apparaît que, pour ce dernier, les acteurs s'accordent avant tout sur des pratiques perceptibles par des stimuli sensibles et dont la signification est rationalisée chaque fois privément et *a posteriori*. Brandom rejette donc la critique voulant qu'il privilégie l'attitude pratique par rapport au statut des normes sociales, vu qu'il considère que leur statut se comprend comme conséquences factuelles liées à l'exercice d'autorisation et d'opposition de prétentions motivées par des attitudes pratiques, et que les justifications normatives envers lesquelles s'engage l'acteur par son jugement dépendent, en ce sens, des propositions assertoriques.

Dans cette optique, Brandom rappelle que son entreprise consiste à rendre compte de ce statut normatif sans recourir au vocabulaire normatif, ni s'engager envers une éthique particulière. Aussi répond-il à l'autonomie kantienne qui entend bien devoir moralement se dégager de toute forme de pathologie sensible, par une boutade hégélienne : il ne doit pas y avoir tant de différence entre les normes morales et les normes sociales. Il fait implicitement référence à une lecture pragmatique-réaliste de Hegel pour laquelle les désirs et croyances qui alimentent les concepts normatifs, comme la « religion de la communauté », entretiennent une dialectique dialogique avec la matière sensible. Chez Brandom, le jugement anaphorique réalise donc cette dialectique hégélienne entre la particularité de la matière et la généralité du concept.

Nous devons revenir sur les implications sociologiques d'une perspective strictement « communicationnelle » pour la structuration du « monde vécu » chez Habermas. Mais nous voyons déjà dans ce débat avec Brandom que, pour lui, la formation des normes sociales repose sur l'expression d'une intentionnalité pragmatique en fonction de laquelle l'environnement prend sens et se structure autour de normes sociales dans une relation

⁹⁹Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 366.

fondamentale de *réciprocité* avec autrui. Cette relation de réciprocité est donc inhérente à l'usage du langage et constitue l'attitude « à la » deuxième personne. La thèse de Habermas, dans sa lecture de la psychologie du développement de Kohlberg, est que la communication oriente la formation du jugement pratique vers l'intercompréhension, telle une « logique de développement »¹⁰⁰. Et cela au sens fort où, non seulement l'usage du langage structure l'intentionnalité dans son appréhension de données sensibles et dans la perception des phénomènes sociaux, mais où elle structure également – telle une *tendance* sociologique – les attitudes pratiques et le jugement moral dont procèdent les normes sociales¹⁰¹.

Pour Habermas, cette tendance à l'intercompréhension manifeste le « but » final de la discussion, alors que Brandom note que les buts sont intra-discursifs et ne peuvent motiver la discussion avant qu'elle ne les définisse¹⁰². Nous verrons que, chez Habermas, il y a effectivement une structure pragmatique universelle de la formation des normes sociales. Sans y référer explicitement, il critique chez Brandom la position externaliste de la formation des significations et la conception réaliste des faits empiriques qui, à travers la perception sensible, détourne sa conception du jugement pratique des fondements pragmatiques internes aux activités de connaissance et de communication, pour des fondements empiriques, par ailleurs qualifiés de métaphysiques et pré-hégéliens – réconciliant ainsi sa pragmatique communicationnelle avec un Hegel pour qui les objets de connaissance n'ont plus de fondements substantiels, mais sont définis par le mouvement dialectique de la conscience dont l'aboutissement est bien une forme de reconnaissance intersubjective¹⁰³. Chez Habermas, le développement structurel du jugement moral à travers la communication concrétise ce mouvement dialectique universel dans lequel se reconnaissent les subjectivités singulières.

Dans ce débat, la pragmatique contemporaine présuppose que l'acteur se repère et s'oriente dans un univers qu'il appréhende par un prisme propositionnel et représentationnel en commettant des *actes de jugement*. Nous appelons *judicatif* ce troisième présupposé. Si le

¹⁰⁰J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 143.

¹⁰¹Voir le tableau des « Formes d'intercompréhension » in J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 210, Fig. 28.

¹⁰²Brandom, *op. cit.*, 2000, p. 364.

¹⁰³J. Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 126 et point (IV), p. 144 à 154.

débat se concentre sur une théorie pragmatique de l'action et des actes de langage, c'est ce pré-supposé judiciaire de la théorie des normes sociales qui permet à Habermas d'introduire une perspective cognitive alimentée par la psychologie du développement. En effet, une explication qui, parce qu'elle pré-suppose que les normes sociales ont une forme propositionnelle et discursive, doit recourir aux activités supérieures de l'esprit qui produisent la conscience symbolique, donc au jugement proprement dit, a le fardeau sinon d'expliquer, au moins de cadrer avec une explication phylogénétique et ontogénétique du développement de l'établissement discursif des normes et du jugement individuel des agents. Habermas trouve ce type d'explication dans les sociologies pragmatiques de Durkheim et de Mead, ainsi que dans la psychologie du développement moral¹⁰⁴. La pragmatique inférentielle de Brandom, parce qu'elle fait passer la poursuite de l'intérêt pragmatique par des actes judiciaires, permet ainsi d'ouvrir sur la pragmatique communicationnelle de Habermas fondée, nous le verrons, sur son argument pragmatique-universel. Un argument selon lequel la structure dialogique de la communication n'oriente pas simplement la pensée comme les normes de pensées, ni ne contraint le comportement au sens fort comme les relations antéprédicatives et causales entre perceptions et actions, mais *oblige* intérieurement l'acteur en participant au développement de son jugement autonome et moral. Habermas cherche donc à sa façon, nous y viendrons, une voie médiane entre relativisme externe et réalisme interne permettant de réconcilier Hegel et Kant sur la formation des normes sociales¹⁰⁵. Normes dont, à l'instar de la pragmatique contemporaine, il pré-suppose que la source du statut obligatoire qui les définit est un jugement.

1.1.3 Définition et caractéristiques de la norme sociale

Nous ne pouvons tirer de ce débat une définition explicite des normes sociales. Les normes sociales sont présentées comme des actions intentionnelles ou des comportements néanmoins conceptuels envisagés sur le modèle de l'action intentionnelle au sens plein du terme, fût-ce

¹⁰⁴Sur Mead et Durkheim, voir J. Habermas *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 8 ; sur le complément d'explicitation offert par la psychologie du développement, voir : J. Habermas, « Conscience morale et activité communicationnelle » in Jürgen Habermas, *Morale et communication*. Paris, Flammarion, Champs, 2001b, 212 p., 131 à 204.

¹⁰⁵J. Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 180 à 166.

une forme propositionnelle d'intentionnalité antéprédicative. Elles sont toutefois des actions reconnues comme légitimes ou valides par les agents d'un milieu. Elles ont un statut « obligatoire » en vertu de relations psychiques et intentionnelles qualifiées d'internes. Mais il ressort du cadre général de la pragmatique contemporaine et des présupposés que nous avons relevés plusieurs caractéristiques qui viennent spécifier cette définition générale et quelque peu implicite.

D'une part, la tradition d'analyse logico-sémantique et son présupposé propositionnel renforcent la conception kantienne de la norme comme une *maxime*. La norme sociale est donc analysée comme une proposition linguistique prescrivant ou justifiant une action, en mettant l'accent sur l'articulation logique de ses contenus sémantiques. Le tournant pragmatique effectue le passage du traitement de la maxime comme proposition au sens strict à son traitement comme énoncé dans un contexte d'activité pratique. L'analyse de la forme et du contenu de la maxime fait place à l'analyse des modalités de l'énoncé ou attitudes propositionnelles. Le dernier tournant intentionnaliste de la pragmatique contemporaine attribue les modalités de l'énoncé à l'expression d'une posture ou attitude intentionnelle, un état mental ou psychique. Les normes sociales sont ainsi placées dans un contexte d'interaction sociale où prévaut chez les agents une attitude pragmatique qui oriente leur adhésion aux normes par la formation d'obligations internes autour d'un contenu sémantique dont la valeur axiologique est reconnue, un contenu nommément jugé « valide » par l'agent. Chez Brandom, l'attitude pratique est orientée vers l'optimisation du comportement, telle un « *skorekeeping* ». Chez Habermas, l'attitude discursive se veut plus particulièrement orientée vers l'intercompréhension par un jeu coopératif.

Bien que favorable au tournant pragmatique et, en un sens, au tournant intentionnaliste, nous devons noter que ce dernier mouvement internalise les présupposés propositionnel et représentationnel qui affectent principalement le traitement de la norme d'un point de vue objectif, sans nécessairement prétendre rendre compte objectivement de la perspective subjective qui engage effectivement l'agent et qui participe à la formation d'une obligation. C'est toujours le cas de Brandom, mais aussi de Searle, qui privilégient une explication logique de l'action et du langage, laquelle recourt à des concepts intentionnels sur toute

forme de phénoménologie qui entend analyser d'une façon ou d'une autre le contenu psychique qui serait réellement en jeu¹⁰⁶. Mais ce n'est pas celui de Habermas, pour qui l'analyse du langage pénètre la structure interne de l'intentionnalité et répond à l'exigence d'adéquation entre les concepts de l'analyste et le point de vue de l'acteur posé par la sociologie dite compréhensive.

Malgré cette différence épistémologique majeure entre des objectifs d'explication logique et de compréhension de l'acteur, la mise en forme propositionnelle des représentations internalisées ainsi que la reconnaissance subjective de la validité des propositions normatives sont indifféremment attribuées à un acte intentionnel de type judiciaire portant sur ces représentations conceptuelles de contenus sémantiques liées à divers états de choses et conséquences pratiques, soit par une codétermination pragmatique originaire, soit par un processus d'anaphore reposant sur la perception sensible. La norme sociale, indépendamment de son statut épistémologique adéquat ou correspondant formellement à la réalité empirique, apparaît donc sur le *modèle d'une maxime d'action jugée valide par les agents* d'un milieu social partageant une communauté de langage, c'est-à-dire, *participant à une même discussion publique*. Ce jugement produit une obligation interne ou un engagement de l'autonomie du sujet auxquels seront opposables diverses prétentions, et dont l'expression par l'action et la communication est responsable du statut obligatoire de la norme sociale.

Bien sûr, il ressort du tournant pragmatique que la norme sociale est intrinsèquement liée à un milieu social ou socioculturel et à un contexte d'action. Chez Brandom, le processus d'anaphore, en permettant l'utilisation de termes déictiques, permet de cerner le contexte d'application des normes sociales en prenant appui sur la perception sensible. Pour Habermas, le contexte d'application est plutôt défini par un va-et-vient herméneutique inhérent à l'ajustement bidirectionnel des mots au monde qui permet de corriger l'utilisation des termes ou l'accomplissement d'actions en fonction d'un contexte lui-même toujours déjà interprété. La norme se livre ainsi à un processus d'apprentissage, bien qu'il diffère de part et

¹⁰⁶Pensons à la controverse avec Dennett. Voir entre autres J. R. Searle, « The phenomenological Illusion » M. E. Reicher et J. C. Marek (dir.), *Experience and Analysis. Erfahrung und Analyse*, Wien, 2005, p. 320 à 336.

d'autre. L'apprentissage de la norme conçue comme une maxime – et non comme une simple routine – se fait, faut-il le répéter, dans un cadre interactif discursif ou de type strictement discursif et, en ce sens, quasi discursif.

Plus spécifiquement, cet apprentissage requiert chez Brandom comme chez Habermas la distinction des modalités assertoriques et normatives liées à la proposition d'action – même si pour Brandom la validité des énoncés prescriptifs demeure liée à l'appréciation de la vérité d'énoncés descriptifs. Nous verrons que Habermas va plus loin dans la distinction des attitudes pragmatiques liées aux normes sociales et que, pour lui, ces attitudes liées au contexte pragmatique orientent la formation du jugement pratique, voire du jugement moral. Retenons toutefois que *la norme sociale est une proposition spécifiquement normative issue d'un contexte particulier et qui engage l'agent envers une action représentée*. Ce critère d'obligation interne est important pour Habermas, dans la mesure où une différence majeure entre une norme de pensée en général, une norme logique par exemple, et une norme sociale réside dans la force psychologique et motivationnelle exercée sur l'agent : « *Being affected by reason is, however, quite different matter to being obliged by norms. Whereas norms of action bind the will of agents, norms of rationality – and conceptual norms in general – direct their minds*¹⁰⁷. » Ce caractère obligatoire est caractéristique de la norme sociale. Il se manifeste dans les situations qui forment le contexte d'application de la norme.

La norme sociale se laisse donc définir comme un énoncé d'action jugé valide par les agents d'un milieu dans une situation contextuelle, de telle sorte que ces agents sont *obligés* envers *l'accomplissement de la représentation* du projet d'action rendu par le contenu sémantique dudit énoncé. La norme sociale est donc l'expression d'obligations internes produites par le *jugement* pratique des acteurs. Une expression qui prend la forme d'une maxime *propositionnelle* et un engagement qui, pour être conforme au modèle kantien, se veut intellectuel au sens de justifier par des raisons appréhendées sous forme de *représentations* conceptuelles. Pour Habermas, donc, les routines orientées par une conscience antépédicative tombent hors du domaine de l'action orientée par les normes

¹⁰⁷ Habermas, 2000, *op. cit.*, p. 329.

sociales¹⁰⁸, alors que, pour Brandom, elles sont déjà structurées sur le modèle de la discussion et orientées implicitement, par jugement immédiat, vers des normes sociales – autrement dit et comme nous l’avons vu, les routines sont elles-mêmes des expressions de type discursif assimilables à des maximes.

En ce sens, ce modèle intellectualiste, soumis aux trois présupposés susmentionnés, exclut du champ d’analyse des normes sociales toute formation de routines à partir d’une conscience antéprédicative, chez Habermas, ou plaque les processus de la conscience prédicative sur ladite conscience antéprédicative, chez Brandom. Cette forme d’ajustement motivé empiriquement peut, pour Habermas, au mieux renforcer l’agir régulé par des normes, mais n’explique ni leur production sociale, ni le processus d’apprentissage des agents par la formation de nouvelles catégories, ni l’autonomie morale du sujet. Parce que cette conception intellectualiste et représentationnaliste de l’esprit, de la formation des contenus sémantiques et axiologiques ou normatifs, et de l’accomplissement des normes d’action, conçoit que le champ des normes sociales est soit, pour Habermas, lié à un champ discursif, soit, pour Brandom, d’apparence discursive, dans l’un comme dans l’autre cas, le champ d’étude sociologique de la norme se situe à l’intérieur de celui de la communication linguistique.

Conséquemment, non seulement la conscience antéprédicative est soit exclue, soit traitée sur le modèle de la conscience prédicative, mais l’ensemble des interactions non communicationnelles, comme l’utilisation routinière ou rituelle du langage, est soit exclu du domaine d’étude, soit, encore une fois, assimilé à la communication orientée par la conscience prédicative. Pour la pragmatique contemporaine, la norme sociale évolue dans un contexte dont la *définition* apparaît à l’agent sous forme propositionnelle, à partir duquel il *désigne* un contenu sémantique d’action de façon symbolique et représentationnelle ; il le *nomme* donc comme s’il était posé comme thème devant une conscience prédicative, de manière à former une obligation interne par un acte de jugement, un acte déjà fort *intellectuel*

¹⁰⁸Pour être précis, Habermas considère que la conscience antéprédicative ne peut produire de normes, alors que l’action régulée par des normes est orientée par des motivations empiriques vers une activité symbolique définie par un contenu sémantique dans le langage de la communauté. Nous détaillerons cela dans notre lecture de la TAC qui ne considère que des actions au sens plein, orientée de façon téléologique par la représentation d’un but. Sur l’ontogénèse de l’activité régulée par des normes comme activité *coordonnée* à partir de l’interaction déjà médiatisée par des symboles et non plus par des gestes, voir J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 30 à 35.

en ce qu'il est orienté par des raisons, c'est-à-dire, par des relations à d'autres contenus sémantiques et symboliques. Toute forme de coordination sociale s'effectue d'emblée en référence à des jugements sur des expériences au contenu symbolique et sémantique. Nous verrons les problèmes que soulève cette approche chez Habermas avant de présenter, dans la seconde partie de cette thèse, l'option de remplacement qui consiste à concevoir la conscience antéprédicative comme le domaine par excellence d'un processus perceptif dynamique lié aux contextes sociaux et groupaux dont l'expression dans le champ global de l'interaction sociale participe au phénomène des normes sociales sous forme de routines et de maximes.

Parenthèse épistémologique

Soulignons, en conclusion, que si ce modèle intellectualiste ou hautement symbolique de l'esprit et de son action réflexive et opératoire ne correspond pas et n'explique pas la coordination sociale autour de normes, ou s'il ne couvre pas l'ensemble des interactions culturellement orientées de la façon la plus économique, alors, à notre sens, le besoin d'une explication de rechange s'en trouvera démontré. Par ailleurs, en demeurant sur le mode abductif de l'hypothèse épistémologique et sans nous commettre ontologiquement envers l'existence réelle de contenus perceptifs et non conceptuels hétérogènes spécifiques, il faut avouer qu'un tel échec rendrait également problématique l'adéquation de ce modèle intellectualiste à la fois propositionnel, représentationnel et judicatif aux diverses réalités ou modalités psychiques qui orientent effectivement les acteurs. À la suite d'une telle démonstration théorique, la solution qui situe l'amorce de la réflexivité opératoire dans un processus perceptif présentera également une piste favorable à une compréhension plus adéquate du point de vue prévalant chez l'acteur qui se coordonne sur des modes d'interaction non couverts par le modèle de la discussion, ou pour lesquels ce modèle apparaît comme une sophistication qui plus est superflue, parce que non corroborée par l'expérience de la première personne, à côté de la solution la plus économique.

Cette démonstration qui se veut théorique et comparative ne relève pas tant de l'expérience, fût-elle subjective et quotidienne, de divers types ou mode d'interaction. Elle

s'appuie tantôt sur l'incapacité logique dudit modèle à rendre compte de la coordination de l'interaction sociale autour de symboles culturels, tantôt sur l'aspect comparativement coûteux d'un modèle dont les concepts explicatifs formels ne sont plus soutenus par aucune évidence accessible à l'expérience ni subjective ni objective. Les trois présupposés qui engagent la pragmatique contemporaine envers un modèle réducteur ou partiel de l'interaction sociale ainsi que vers une théorie de la normativité qui n'explique ni ne comprend le processus psychique qui y participent seront, au terme de la démonstration, qualifiés d'autant de « *biais* » conceptuels et épistémologiques qui détournent la réflexion théorique d'explications plus riches, plus larges et plus adéquates du phénomène des normes sociales. Notre opposition à la théorie habermassienne de la normativité, que nous examinerons plus en détail, relève de ces insuffisances théoriques ou biais conceptuels. Car, nous l'aurons précédemment noté, Habermas construit une théorie sociologique de la communication qui engage les normes sociales – juridico-politique et morales – à se développer conformément à la réalisation universelle de la modernité occidentale en vertu d'une tendance endogène au processus discursif qui structure le monde vécu. C'est là une tendance du processus de « rationalisation du monde » déjà relevé par Weber. Or la théorie de l'agir communicationnel qui fonde cette thèse de type évolutionniste engage une conception de l'esprit humain et de la rationalité sociale affectée de ces trois biais propositionnel, représentationnel et judiciaire. Nous ne nous réclamons pas de l'introspection, mais de la théorie « pure » et, tant que nous référons à Schütz, d'un usage de la phénoménologie comme philosophie descriptive de l'esprit, même si nous aurions pu, comme Gurwitsch, la traiter en théorie de la connaissance positive ou *Wissenschaftslehre*.

1.1.4 Conclusion sur les présupposés de la pragmatique contemporaine

De la même façon qu'une description propositionnelle de l'environnement suppose la désignation de ses éléments sous forme représentationnelle, l'activité judiciaire suppose d'emblée un environnement propositionnel et représentationnel. L'exercice du jugement est impossible sans termes constitués en représentations et assemblés en proposition puisqu'il porte sur ceux-ci. Brandom suppose de façon logique que l'acteur modélise l'environnement social sous forme propositionnelle avant de se représenter un projet d'action ou une norme

sociale, de l'évaluer et de le mettre en œuvre par un jugement pratique. Habermas assume que l'acteur entretient une modélisation thématique et consciente de son environnement sous forme propositionnelle avant de se représenter un projet d'action ou une norme sociale, de l'évaluer sincèrement à la première personne pour la mettre en œuvre par un jugement pratique. La pragmatique contemporaine présuppose ainsi que l'acteur adhère à la norme par un acte de jugement pratique qui suppose une évaluation favorable des justifications de l'action.

Nous avons dû spécifier que ces trois présupposés ne servent pas la même entreprise chez les deux auteurs. Pour l'un, ils servent une modélisation logico-sémantique du processus subjectif qui participe aux normes sociales¹⁰⁹. Pour l'autre, ils correspondent à un processus subjectif réel. Pour Habermas donc, dans sa rupture avec l'analyse logico-sémantique par le double tournant pragmatique et intentionnel qui embrasse l'entreprise – que nous détaillerons – de réarticuler la sociologie compréhensive sous l'égide d'une raison fonctionnaliste intrinsèquement liée à la communication en abordant cette dernière de l'intérieur, ce présupposé judiciaire fondé sur les présupposés propositionnel et représentationnel prétend décrire avec justesse la réalité psychique de l'acteur. Autrement dit, parce que la théorie de Habermas prétend à une description sociologique adéquate et véridique, ses trois présupposés judiciaire, représentationnel et propositionnel affectent chez lui la description sociologique de la norme sociale comme réalité pratique fondée sur des réalités psychologiques. Laissons donc de côté Brandom, et voyons comment ces présupposés se déploient dans la théorie des normes sociales développée par la TAC de Habermas pour à la fois fonder une théorie sociologique générale et expliquer l'avènement de la modernité occidentale par un processus universel de développement moral, amenant le pragmatisme à trancher avec une conception quelque peu darwinienne de l'adaptation des normes sociales dans un contexte d'activité pratique, au profit d'une logique plus évolutionniste du développement des normes sociales à travers l'activité spécifiquement communicationnelle.

¹⁰⁹Voir l'exemple de « Monique » : R. B. Brandom, *op. cit.*, 1994, p. 221.

1.2 Pragmatique universelle et théorie de l'agir communicationnel

Notre objectif est bien de cerner comment s'articulent les trois présupposés propositionnel, représentationnel et judicatif dans l'œuvre de Habermas et le rôle qu'ils y jouent. Et surtout, quelle est leur incidence sur une théorie des normes sociales et comment faut-il l'apprécier ? Certes, la position de Habermas sur les normes sociales se comprend à partir d'un argument pragmatique-universel développé dans la TAC à partir d'un concept d'agir communicationnel. Mais, pour bien comprendre les enjeux philosophiques, il vaut la peine de préciser de quoi traite la Théorie de l'agir communicationnel.

1.2.1 L'articulation de la pragmatique universelle : une clarification des termes

D'abord, la pragmatique universelle recherche les conditions de l'intercompréhension dans les interactions concrètes. L'argument pragmatique-universel vise à mettre en évidence les performances d'un agent qui s'oppose aux conditions de l'entente telles qu'elles se posent dans la communication et l'interaction sociale¹¹⁰. Du point de vue de son articulation logique, il repose sur une philosophie du langage combinant la pragmatique formelle de Apel et une sémantique de la vérité inspirées par Austin, et plus précisément, sur un développement de la théorie des actes de langage par Searle, qui elle-même complète la théorie de Austin¹¹¹. Cette théorie prend le tournant *pragmatique* amorcé par la lecture du dernier Wittgenstein et met l'accent sur les modalités de l'énoncé. Mais elle amorce également un tournant *intentionnaliste* en reliant ladite modalité propositionnelle à une attitude intentionnelle. Un tournant que refuse Apel¹¹². C'est dans ce cadre, et parallèlement aux travaux de Searle, que Habermas élargit la théorie de la signification à la philosophie de l'action qui prévaut à son analyse de la société et de la norme sociale, en lui permettant de tirer des conséquences

¹¹⁰Voir l'utilisation de la contradiction performative dans le cadre de la pragmatique universelle in Jürgen Habermas, *Morale et communication*. Paris, Flammarion, Champs, 2001b, p. 145. Voir également la démonstration de Habermas sur les actes illocutoires comme fondement de l'intercompréhension langagière in J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel. Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, traduit par J.-M. Ferry, Paris, Fayard, 1987, tome 1, p. 296 à 299.

¹¹¹J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 103, p. 287 à 289 et p. 228 à 335.

¹¹²Voir Karl Otto Apel, « Is Intentionality more Basic than Linguistic Meaning ? » in E. Lepore et R. Van Gulick, *John Searle and his Critics*, Oxford, Blackwell, 1991, p. 31 à 55.

« empiriques » de l'analyse formelle¹¹³. Ainsi, la communication peut présider à la formation d'*obligations internes* qui structurent le monde vécu autour de *normes sociales* articulant la coordination sociale¹¹⁴.

Comme le remarquait Apel¹¹⁵, cette position situe Habermas au sein du *tournant intentionnaliste* du *tournant pragmatique* de l'analyse logico-sémantique du langage caractéristique de la tradition analytique. C'est à l'intérieur de cette philosophie du langage située au sein de ce double tournant pragmatique et intentionnaliste par lequel Habermas se situe également dans une position épistémologique qu'il qualifie de « post-positiviste » ou « post-empiriste »¹¹⁶, que nous retrouverons à l'œuvre les trois présupposés qui affectent sa théorie des normes sociales.

L'originalité de Habermas, pour ce qui est de la philosophie du langage, consiste à capitaliser sur l'aspect déontologique de l'ajustement bidirectionnel du langage au monde dans la conception pragmatiste et intentionnaliste de type Austin/Searle, pour défendre la primordialité de l'attitude illocutoire et sa « force illocutionnaire » dans la communication, ainsi que son rôle universel dans la formation des significations linguistiques et des obligations internes qui orientent la coordination sociale¹¹⁷. La théorie du langage ouvre pour la sociologie, selon Habermas, une voie d'accès privilégiée à la rationalité de l'action.

L'*argument pragmatico-universel* consiste donc à souligner la relation interne entre l'acte de langage et une prétention à la validité émise par l'agent pour tous types d'énoncés ou d'actes expressifs. Les actes normatifs visent une prétention critiquable à la justesse située dans un concept formel de monde social, sorte de communauté indéfinie de dialogue qui reconnaît implicitement l'autonomie de la conscience d'un autrui généralisé dans l'acceptation ou le refus de cette prétention. Les conduites contredisant les implications pragmatiques de l'émission d'une prétention sont autant de « contradictions

¹¹³*Ibidem*, p. 184.

¹¹⁴Entre autres, *ibidem*, p. 97 (sur le caractère obligatoire des normes), p. 105 (sur la formation de l'obligation interne), p. 308 (sur la coordination sociale).

¹¹⁵Voir Karl Otto Apel, *Le logos propre au langage humain*, traduit de l'allemand par M. Charrière et J.-P. Cometti, L'Éclat, Tiré à part, 1994, 70 p.

¹¹⁶J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 127 ; J. Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 271.

¹¹⁷J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 296 à 299.

d'accomplissement », de contradictions entre l'agir et les revendications implicitement émises par l'agent, que le philosophe se doit de souligner.

Seulement, l'originalité de la *pragmatique universelle* consiste à ne pas se limiter à une pragmatique formelle, mais à chercher les conditions de l'intercompréhension langagière dans les procès de communication concrets. Simultanément, et cela concerne la théorie des normes sociales, l'originalité de Habermas en tant que penseur des sciences sociales consiste à tirer les conséquences de cette position pragmatiste pour la théorie sociologique. La problématique de Habermas est d'abord celle de la rationalité, portée par la tradition philosophique jusqu'aux développements contemporains de la philosophie du langage. Mais elle est aussi, comme il la pose dans la partie introductive de la TAC, celle de la rationalité pratique que Habermas juge inhérente à toute sociologie, car l'étude de l'action renvoie au moins implicitement à un étalon de rationalité susceptible de la rendre compréhensible, lequel se trouve déjà situé à l'intérieur de la discussion¹¹⁸.

L'objet de la TAC consiste donc à tirer toutes les conséquences d'une philosophie pragmatique tournée vers une théorie des actes de langage pour (a) la théorie de l'action et (b) la méthode sociologique, ainsi que pour (c) la description empirico-historique du procès de rationalisation inhérent à toute activité sociale¹¹⁹. « La théorie de l'agir communicationnel n'est pas une métathéorie. Elle est au contraire le point de départ d'une théorie de la société qui s'efforce de justifier ses paramètres critiques¹²⁰ », nous dit Habermas.

Ayant ainsi posé le problème de la rationalité de l'action sociale, Habermas entreprend de revenir à une histoire des théories sociologiques dont le but est de mettre en perspective le traitement historique de ce problème sociologique¹²¹. Conscient de vouloir opérer un

¹¹⁸Voir *ibidem*, p. 58.

¹¹⁹J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel. Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, traduit par J.-M. Ferry, Paris, Fayard, 1987, tome 1, « Préface à la première édition », p. 14 :

« Pour toute sociologie qui prétend à une théorie de la société, le problème de l'emploi d'un concept de rationalité se pose à trois niveaux. Une telle sociologie ne peut, en effet, éluder ni la question métathéorique de la rationalité qu'impliquent les concepts d'actions dominants, ni la question méthodologique de la rationalité qu'implique l'accès de la compréhension du sens à son domaine d'objets, ni la question empirico-théorique du sens dans laquelle la modernisation des sociétés peut être décrite comme rationalisation. »

¹²⁰*Ibidem*, « Préface à la première édition », p. 13.

¹²¹*Ibidem*, p. 100.

changement de paradigme, il entreprend d'abord la révision des concepts sociologiques d'action pour définir le concept d'agir communicationnel. Il revient ensuite sur le rationalisme occidental, le concept de rationalité et ses prétentions universalistes pour introduire la *thèse de la rationalisation du monde* qui ressort de la sociologie des religions de Weber, ainsi que celle de la *rationalisation du droit*¹²². Le rôle fondamental qui sera conféré à l'agir communicationnel dans cette révision constitue le pivot qui permet, au cours de la « Première considération intermédiaire », un changement de paradigme qui réalise l'intégration de la problématique de l'action individuelle, propre à la sociologie compréhensive, à celle de la structuration sociale, propre à la sociologie pragmatique, grâce à une théorie intentionnaliste des actes de langage.

Le *procès de rationalisation social* qui, selon Weber, serait un processus *universel* menant à la *rationalisation du droit*, peut maintenant être explicité à partir du concept d'agir communicationnel dans un cadre pragmatique. En réarticulant les concepts d'action de la sociologie compréhensive, Habermas révisé la *théorie weberienne de l'interaction* et des « ordres de valeur » qui prendront place dans autant de *stades* historiques de différenciation fonctionnelle des sociétés caractérisées par leur *mode d'interaction* respectif et les *formes d'agir* qu'ils déploient. La raison communicationnelle peut maintenant rattacher les concepts d'action à une structure de *rationalité sociale*. Ce qu'entreprendra le second tome de la TAC, poursuivant l'histoire des théories sociologiques et révisant différents modèles de « raison fonctionnaliste ». Mais avant, Habermas introduit la réception marxiste de Weber, à travers Lukás, par l'école de Francfort, à laquelle il reproche de ne pas clarifier suffisamment l'ambivalence d'un processus de rationalisation partagé entre la fonction de *réification* de l'idéologie et le potentiel *émancipateur* de la connaissance, annonçant ainsi sa thèse de la disjonction entre un monde vécu structuré par la communication et des systèmes autorégulés par des médiums comme l'argent ou le pouvoir¹²³.

Cette revue historique de la théorie sociologique prend ainsi la forme d'une synthèse des connaissances de la rationalité sociale. À travers la TAC, Habermas réarticule, conformément

¹²²*Ibidem*, partie II, p. 159 à 282.

¹²³*Ibidem*, partie IV, p. 348 à 402.

à une conception de la rationalité issue de sa théorie des actes de langage, les grandes thèses de la « *rationalisation de la société* » (Weber) et de « *l'intégration sociale* » (Mead, Durkheim)¹²⁴ tout en développant la thèse d'une disjonction entre des « *systèmes* » (Parsons)¹²⁵ et ce que la tradition phénoménologique a appelé le monde vécu, thèse qui reprend également sur ses propres bases la position de la *théorie critique* défendue par les philosophes de Francfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse) à partir de la réception marxiste de Weber (Lukás)¹²⁶. Ce faisant, Habermas prend la *psychologie du développement* comme modèle de méthodologie cohérentiste¹²⁷ et sa théorie des stades de développement comme modèle théorique¹²⁸ tout en se déclarant sympathique aux conclusions d'une *éthique de la discussion*¹²⁹.

La thèse de la disjonction implique une théorie de la société comme fondamentalement constituée par un agir communicationnel, au sens large de diriger vers l'intercompréhension en faisant usage de la force illocutionnaire du langage, qui est responsable de la coordination sociale par l'institution de normes sociales. C'est bien là l'objet de la TAC, ce qui permet à Habermas de dire que les arguments qu'elle rassemble forment, en leur « noyau »¹³⁰, une théorie sociologique. Car, non seulement Habermas interroge la communication sociale, mais il va aux fondements de la coordination des interactions sociales. Se défendant de confondre la communication et l'interaction, il juge néanmoins que les actions sociales sont coordonnées par une « *fonction communicationnelle* »¹³¹ qui appartient au langage. Cette fonction est assumée par la « *force illocutionnaire* » du langage et sa capacité à susciter la formation d'« *obligations internes* » chez les participants.

Or, chez Habermas, ce type d'obligation est caractéristique du pouvoir non contraignant des *normes sociales*, de leur influence sur l'orientation de l'action. Après avoir élargi les

¹²⁴Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, partie V, p. 7 à 124.

¹²⁵*Ibidem*, « La disjonction entre système et monde vécu », p. 168 à 218 et Partie VII, p. 219 à 332.

¹²⁶Voir le commentaire de Christian Bouchind'homme, « Préface à l'édition française » in J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 1 à 17.

¹²⁷Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 19.

¹²⁸*Ibidem*, p. 84-85.

¹²⁹*Ibidem*, p. 36.

¹³⁰*Ibidem*, « Préface à l'édition française », p. 11.

¹³¹*Ibidem*, p. 34.

canons de la rationalité aux expressions non assertoriques, il montre ensuite que cette formation procède d'une structure rationnelle. Il y voit une *condition de nécessité* du processus d'apprentissage qui rend possible la coordination non violente autour de normes sociales. Cet apprentissage sociocognitif est attribué au processus universel de *rationalisation du monde* qui mène à la modernité occidentale. Les normes sociales sont ainsi incorporées à un processus d'évolution sociale posé en termes de structure pragmatique de résolution des conflits normatifs.

La richesse de cette perspective sociologique habermasienne peut être masquée par le fait qu'elle est liée à une position éthico-politique, voire à une *éthique de la discussion*, qui s'articule de manière logique avec sa théorie intentionnaliste de la formation des significations linguistiques et des obligations morales, permettant ainsi, dans l'exposé de sa position, de faire l'économie de la thèse sociologique défendue par Habermas. D'autant que ce dernier propose à la fois une corroboration de sa thèse et une exemplification de sa méthode dans la *Psychologie du développement* de Kohlberg¹³², ce qui, malgré le pragmatisme de la psychologie du développement, donne parfois l'impression que Habermas développe une thèse intentionnaliste plus psychologique que sociologique. Pourtant, selon la thèse de la TAC, la disjonction entre système et monde vécu est bien responsable de « crises » dont les « psychopathologies » ne sont qu'un cas parmi d'autres. Ces crises ont bien des incidences aux trois différents niveaux de la fonctionnalité et de l'efficacité de l'organisation du système social, sur le plan de l'intégration culturelle du monde vécu, ainsi que sur le plan psychologique¹³³.

De plus, en opérant son changement de paradigme, Habermas se déclare solidaire d'une sociologie pragmatique pour qui la conscience et la formation du jugement sont des produits de l'interaction sociale, pour ne pas dire de la communication sociale. Cette sociologie pragmatique, non pas simplement un pragmatisme formel recourant à un concept néanmoins

¹³²*Ibidem*, p. 19, p. 88 ; J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p.132 ; voir également le commentaire de Stéphane Haber, *Habermas et la sociologie*. Paris, PUF, 1998, p. 78.

¹³³Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 155, p. 157, Figure 22 « Phénomène de crise »; voir également le « système de constitution humaine fondamentale » de Parsons que reprend Habermas, *idem*, p. 276, Figure 26 ; ce système montre que la personnalité et le système de comportement sont imbriqués dans les structure du monde social, bien que connectés à la nature biologique.

« mentaliste » d'intentionnalité, alimente chez lui une position critique, et pas dogmatique, en faveur du respect de l'autonomie de conscience. Car la thèse centrale de Habermas, celle qui soutient sa réarticulation d'une position critique après la réarticulation de la théorie de l'interaction de Weber et de son rapport à la validité, consiste à réaffirmer une conclusion de la sociologie de religions de Weber : que la modernité est le produit d'un procès *universel* de rationalisation du monde. L'éthique de la discussion se réalise donc au terme d'un développement psychologique, mais aussi d'un développement social qui procède à la moralisation des relations sociales ainsi que des institutions et des types d'agir qui y sont liés. La mobilisation de la philosophie du langage en vue d'une pragmatique universelle par Habermas est une entreprise qui, en son noyau même, soutient cette lecture évolutionniste de la sociologie de Weber.

Certes, un portrait trivial ferait paraître l'argument pragmatique-universel comme simple théorie du langage distinguant les types d'énoncés par une relation interne à divers type de prétentions à la validité. Pourtant, la *pragmatique universelle* a une portée beaucoup plus large dans la mesure où elle vise à fonder la théorie critique autour de la conclusion d'une « lecture officieuse de Weber » qui conclut à l'orientation universelle d'un processus de rationalisation social fondé sur le développement du rapport moral-pratique des agents à la validité des significations et des actions à travers l'interaction¹³⁴. Par son rôle paradigmatique pour toute forme d'activité symbolique et fondamentale pour les autres formes sociologiques de l'agir, le *concept d'agir communicationnel*, nous le verrons, effectue un changement de paradigme de la conscience vers le langage et permet de refonder une *théorie de l'interaction* et de la communication sur une théorie pragmatique et intentionnaliste des actes de langage et leur rapport à la *validité*. En un sens, il s'agit de repositionner la *théorie de la valeur* d'inspiration néokantienne et criticiste chez Weber, dans le cadre pragmatiste de la philosophie du langage. La thèse de la rationalisation du monde et la position critique sont ainsi repositionnées à partir d'une théorie de l'agir communicationnel qui entend tirer les conséquences de la théorie des actes de langage sur l'activité sociale et sur sa validité, bref, sur les normes sociales.

¹³⁴Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 99.

Dans la *théorie de l'agir communicationnel*, le concept d'agir communicationnel acquiert d'abord un statut paradigmatique pour la *coordination* sociale autour de symboles¹³⁵, et ensuite un rôle fondamental pour les autres formes d'agir et pour les nouvelles formes de coordination sociale qu'ils permettent. Ce rôle se fonde sur l'argument pragmatico-universel. La « force illocutionnaire » des actes de langage qui permet un accord rationnel fondé sur la relation interne de l'énoncé à des « raisons » valides devient ainsi le fondement du statut « obligatoire » des énoncés normatifs pour les agents¹³⁶. Seulement, si le rôle paradigmatique de l'agir communicationnel pour l'activité symbolique n'est pas fondé autrement que par analogie, la démonstration de Habermas se limite à relever la contrainte de la structure pragmatique du langage sur celle de l'expression linguistique, et non sur les fondements psychiques ou intentionnels de la coordination sociale comme telle, ni de l'interaction en général ni même des différents modes d'agir particuliers.

Autrement dit, puisque le modèle de l'intercompréhension langagière ne peut recouvrir tous les cas d'intercompréhension et d'interaction coordonnées, Habermas échoue depuis le début à démontrer que l'usage de la force illocutionnaire du langage est fondamentale à la coordination de l'interaction par des symboles, mais seulement à la coordination par une communication linguistique. Toutefois, quand bien même cette dernière serait la source d'une force illocutionnaire pure, suscitant des obligations strictement rationnelles, elle demeure néanmoins introduite dans un cadre plus large de relations et d'activité symboliques, si bien que des rituels ou scénarii (*patterns*) exprimés linguistiquement ne sont pas tant à concevoir comme le détournement de la force illocutionnaire qui fonde la coordination sociale autour de normes, que, d'une part, comme l'action motivant d'autres types relations (le rite tribal et la relation d'équilibre du milieu après une perturbation rétablie par l'action rituelle selon Goffman¹³⁷) ou, d'autre part, comme l'accomplissement d'actes téléologiques plus fondamentaux qui visent à agir sur le contexte où a lieu l'interaction en exprimant déjà des contenus axiologiques qui balisent l'interaction et servent à la coordination sociale,

¹³⁵*Ibidem*, p. 24

¹³⁶*Ibidem*, p. 305

¹³⁷Voir Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*, trad. par Alain Kihm, Paris, Les éditions de Minuit, 1973, 371 p.

indifféremment de la communication (ex : passage du *tu* au *vous*, du mode d'expression familier au formel, expression corporelle et non verbale).

Or, dans ce contexte global d'interaction – et nos considérations phénoménologiques sur la perception rejoignent une intuition du pragmatisme classique –, l'ajustement par accointances (*know how*) dispose des considérations théoriques (*know that*) et des bonnes raisons soumises à la discussion dans l'orientation des actions et comportements¹³⁸. Comme nous l'avons vu précédemment, le pragmatisme classique considère que l'expérience prend sens quand elle s'insère dans un réseau de relations, subséquemment dans un réseau de relations symboliques, puis linguistiques à proprement parler. Chez Mach également – idée reprise par plusieurs phénoménologues réalistes –, ce sont des qualités de forme fondées dans l'expérience perceptive qui sont à l'origine de la géométrie formelle et de ses règles¹³⁹.

Selon nous, plutôt que la force illocutionnaire, qui en est la forme supérieure la plus raffinée, c'est ce type d'ajustement de l'interaction par *synthèses perceptives* qui produit des *contenus axiologiques*, auxquels peuvent accessoirement se rattacher divers affects ou émotions, et qui fondent les normes sociales et leur potentiel de motivation. Sur ce dernier point, puisque Habermas escamote le passage de l'activité symbolique à l'activité communicationnelle¹⁴⁰, nous n'avons pas tant à critiquer le rôle des présupposés de la pragmatique contemporaine, que l'empressement de Habermas à les commettre. Tout comme l'ironie d'une position qui entend défendre l'universalité du procès de rationalisation du monde comme procès d'apprentissage qui s'exerce sur l'ensemble des relations sociales en alléguant le rôle fondamental de l'activité communicationnelle pour la coordination sociale à partir d'une théorie de l'interaction qui, par ses présupposés, ne peut rendre compte de l'activité symbolique *stricto sensu* dans ses aspects non langagier et extra-communicationnel, ni de l'agir médiatisé par des gestes ; formes d'agir dont il est néanmoins admis qu'elles puissent susciter divers affects renforçant la motivation à agir et à se coordonner selon des

¹³⁸Culler, cité par David M. Rasmussen, *Reading Habermas*. Oxford /Cambridge, Basil Blackwell, 1990, p. 40.

¹³⁹Voir Ernst Mach, chapitre VI et VII de *L'analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, traduit par F. Eggers, et J. M. Monnoyer, préface de J. M. Monnoyer. Éditions Jacqueline Chambon, 1922, p. 97-98 : « Ce sont bien plutôt les sensations d'espaces (pour l'instant en question) qui servent de point de départ et de fondement à la géométrie. »

¹⁴⁰*Ibidem*, p. 8 (Durkheim), p. 130, p. 159 (sur Mead).

schèmes culturels appris, voire à adopter des rôles, et ainsi orienter les relations sociales. Bref, en mobilisant une théorie de l'apprentissage cognitif, Habermas se trouve à écarter tous les autres modes d'apprentissage de rôles, comme le mimétisme par exemple¹⁴¹, ou des modes de formation du lien social, comme cette « humeur commune tellement diffuse »¹⁴² qui, chez Durkheim, caractérise l'effervescence religieuse à l'origine de la société. Des modes d'apprentissage qui ouvrent la voie à la communication et au langage, et dont nous pouvons nous demander comment il se fait que, sous la plume de Habermas, ils disparaissent subitement des sociétés adultes et ne participent plus à la coordination sociale, ni aux normes sociales ou aux « ordres de valeur » ni à leur processus de structuration.

Le constat de cette ironie est également le sévère constat que la TAC, en son point central, échoue à fonder son argument, donc, sa théorie de la société avec sa logique interne de développement des normes sociales. Cela parce que la coordination sociale et, en un sens, les normes sociales trouvent un fondement suffisant dans des relations symboliques exprimées par des formes d'activité encore non communicationnelle. Or, non seulement Habermas n'explique pas ce passage de l'activité symbolique à l'activité communicationnelle¹⁴³ et minimise, selon l'avis de Joas¹⁴⁴, l'intérêt de Mead pour les jeux d'enfant et l'activité dite « pré-réflexive », mais il renvoie les processus perceptifs et cognitifs qui soutiennent l'activité symbolique à un processus causal qui, lui-même, selon les arguments qu'il oppose à Brandom, ne rend pas compte de la diversité des catégories symboliques et de leur renouvellement

Bref, pour un auteur comme Joas, et nous y viendrons plus en détail, il faut plutôt comprendre ces jeux d'enfant étudiés par Mead à partir de sa psychologie fonctionnaliste.

¹⁴¹J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 159.

¹⁴²J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 296. Nous reprenons ici la critique générale de Moscovici envers la théorie sociologique et celle spécifique de Joas respectivement dans Serge Moscovici, *La machine à faire des dieux*. Paris, Fayard, 1988, p. 85-86 ; Habermas in Hans Joas, « The Unhappy Marriage of Hermeneutics and Functionalism » in Axel Honneth, et Hans Joas (eds.) *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas The Theory of Communicative Action*, traduit par J. Gaines et Doris L. Jones, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1991, p. 103.

¹⁴³J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 159.

¹⁴⁴H. Joas, *op. cit.*, 1984, p. 21. Nous reviendrons sur cette critique générale adressée par Joas à Habermas et à la théorie sociologique contemporaine de ne pas suffisamment tenir compte du caractère « pré-réflexif » de l'agir. Sur Habermas, voir Hans Joas, *op. cit.*, 1991, p. 97-118.

Celle-ci procède à une remise en question de la segmentation de la relation stimuli-réponse au profit d'une unité entre le stimuli externe, la motivation et le comportement externe. Ils procèdent, donc d'une relation fonctionnelle qui n'est plus causale au sens traditionnel¹⁴⁵. Alors que, pour Habermas, tout se passe comme s'il s'effectuait dans l'apprentissage individuel et social un saut qualitatif irréversible de l'activité orientée causalement par l'intérêt à celle qui met l'intérêt sous forme propositionnelle pour être alors orientée vers une intercompréhension servant efficacement la coordination sociale et faisant preuve de plus de moralité, et cela, par le rôle opératoire de la structure endogène, voire « grammaticale », liée à l'utilisation de la « force illocutoire » propre à la communication de type strictement langagier.

Cette lacune de la théorisation du *processus de rationalisation* du monde, que masquent bien les trois présupposés de la pragmatique contemporaine, ne nous semble soutenue, du point de vue de Habermas, que par le potentiel de développement de la théorie des actes de langage ou sa « plausibilité »¹⁴⁶ en tant qu'hypothèse sociologique. Cependant, avec les limites imposées par cette théorie du langage à la théorie sociologique, ce défaut d'explication de l'activité symbolique non communicationnelle et du passage à l'activité communicationnelle dans le procès de rationalisation plaide en faveur d'une solution de rechange à une théorie de l'interaction qui prend la forme d'une « mise en langage » du monde par un retour aux fondements perceptifs de l'activité symbolique. Et comme ce type d'activité n'est pas lui-même strictement causal, mais bien déjà de nature culturelle, il nous semble opportun de concevoir certaines de ces relations culturelles qui motivent des interactions coordonnées comme étant déjà des normes sociales. C'est cette thèse que nous voulons fonder sur la critique de la TAC, d'abord, mais aussi sur un portrait de la théorie sociologie contemporaine, ensuite.

¹⁴⁵*Idem.*

¹⁴⁶Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 289.

Les termes

Nous nommons maintenant *pragmatique universelle* la philosophie pragmatique du langage de Habermas dans toute sa portée telle qu'elle se dégage d'une œuvre (la TAC) qui se veut, « en son noyau », précise-t-il, une « théorie de la société »¹⁴⁷ et qui, parce qu'elle répond au problème de la rationalité inhérent à toute sociologie, interroge aussi un procès empirico-historique, lui-même universel, de rationalisation ou, comme il le dit aussi, de « mise en langage » du monde¹⁴⁸. Le fondement de l'entreprise consiste bien à tirer les conditions de l'entente à partir de l'étude de la communication sociale et, par le fait même, à tirer les conséquences de l'analyse pragmatique pour la théorie de l'action et à instaurer un dialogue entre la pragmatique formelle et les sciences sociales. La théorie de l'agir communicationnel, avec sa typologie d'actions, constitue cette théorie de l'action et, avec leur hiérarchie propre réinterprétée d'un point de vue structuraliste, ces types d'actions jettent les bases d'une théorie pragmatique de l'interaction. La *théorie de la société* dont la pragmatique universelle jette les bases se fonde cette fois sur la théorie de l'agir communicationnel. Or, pour les raisons susmentionnées, cette théorie échoue à constituer une théorie générale cohérente de la société.

Nous avons donc une *théorie de l'agir* communicationnel, fondée sur un *argument* pragmatico-universel issu de la philosophie du langage et qui, par le *concept* d'agir communicationnel et son statut fondamental, étend, par la communication, la problématique de la signification de la théorie de la connaissance à la théorie de l'action et de l'interaction, pour constituer en soi une véritable *théorie de la société* inhérente à une philosophie générale, ou *pragmatique universelle*, qui développe également des implications psychologiques, éthiques et politiques liées au même argument fondamental issu de la philosophie du langage et dans laquelle s'inscrit une théorie des normes sociales qui, au-delà des considérations éthiques et psychologiques, sont intimement liées à cette théorie de la société. Habermas donne ainsi parfois à son œuvre les allures d'une philosophie systématique qui se développe en tirant, au-delà des conséquences théoriques et méthodologiques, toutes les conséquences

¹⁴⁷J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, « Préface à l'édition française », p. 11.

¹⁴⁸*Ibidem*, p. 18.

empiriques, historiques et pratiques, voire universelles, d'une pragmatique formelle qui recourt à une forme d'analyse intentionnelle des actes de langage pour verser dans la théorie de l'action.

Ces distinctions nous permettent de mieux cerner les relations entre les concepts d'agir et la théorie de l'agir communicationnel qui constituent cette théorie de la société, d'une part, et les arguments issus de la philosophie du langage sur lesquels elle repose, d'autre part. Elles font apparaître plus clairement le rôle de la position intentionnaliste de Habermas en philosophie de l'esprit, affectée des trois présupposés susmentionnés, qui constitue la clef de voûte de cet édifice théorique que nous appelons la « pragmatique universelle ». Ce terme de pragmatique universelle est fort approprié pour désigner cette philosophie aux allures parfois systématique car, dans ces développements qui fondent une théorie de la société, Habermas introduit, à travers, Weber, une logique de développement universel des *normes sociales* propre à la structure interne de la communication, laquelle activité jette les bases de pratiques déontologiques conformes à une morale universaliste, pour ne pas dire les bases de la modernité – caractérisée par une dissociation de la morale et du droit et leur fondement sur des principes universels abstraits arbitrés par une procédure démocratique¹⁴⁹, par ailleurs proche de l'éthique de la discussion et du niveau postconventionnel identifié par la psychologie du développement¹⁵⁰.

Telle qu'elle se présente dans la TAC, la pragmatique universelle est donc le fruit d'une réflexion sur la théorie sociologique et sur la modernité occidentale qui souligne l'universalité du procès de rationalisation du monde, qu'il conçoit comme l'effet pratique d'un *processus* et d'une *procédure* de communication propre à toutes les sociétés et responsable de la *production* historique et évolutive d'ordres normatifs. La psychologie du développement offre un modèle théorique et méthodologique pour fonder une telle thèse à partir de la pragmatique universelle, en même temps qu'elle offre un champ de corroboration du processus et de la procédure mis de l'avant par cette thèse sur la communication analysée par les outils de la philosophie du langage.

¹⁴⁹J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 191.

¹⁵⁰Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 138 et tableau 7, p. 180-181.

Ce rapport aux sociétés concrètes serait rendu de façon triviale si nous ne faisons que le pont entre la théorie du langage de Habermas et sa philosophie éthique et politique sans remettre ses réflexions dans le contexte de la philosophie des sciences sociales. En effet, Habermas revampe la thèse de la *rationalisation du monde* comme processus universel menant à la modernité. Il se réclame de la lecture « officielle » de Weber qui fait reposer ce processus non pas sur son modèle de la rationalité en vue d'une fin, mais sur sa théorie de l'interaction qui suppose un accord normatif sur la validité morale-pratique¹⁵¹. La théorie de l'agir communicationnel réarticule donc la *théorie néokantienne de la validité* qui sert de fondement à la *théorie de l'interaction* chez Weber, liant ainsi le processus de rationalisation du monde aux conséquences empiriques de procédures de communication étudiées d'abord sous l'angle d'une pragmatique formelle.

Ces conséquences relèvent de la formation de « perspectives » morales d'interaction liées à la formation de plans d'actions et d'« obligations internes » chez les agents¹⁵². Habermas défend ainsi une conception évolutionniste des perspectives morales fondées sur le développement de l'intentionnalité et des compétences pratiques et morales liées à la structure interne de la communication. C'est donc l'idée weberienne d'une « compréhension rationnelle » fondée toutefois sur une « théorie de la valeur », plutôt que sur l'attribution de motivations rationnelles, qui est retenue pour être située dans un *processus* de communication linguistique se déroulant selon une *procédure* qui repose entièrement sur une conception de l'esprit affectée des trois présupposés susmentionnés. Précisément, cette conception de la *production* empirico-historique des images du monde et de la modernité sociale, construite sur les présupposés de la pragmatiques contemporaine, prête flanc à la critique.

Car si la rationalisation du monde et la réflexivité opératoire inhérente à la pratique ou, plus précisément, la formation et l'expression d'obligations internes ne sont ni réductibles à un processus perceptif de type causal orienté de façon cognitive vers la seule perception

¹⁵¹ Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 99.

¹⁵² Sur la formation de l'obligation interne, voir Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 300-302 ; sur l'évolution par stades, voir Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 84-85. Voir également la discussion sur le développement de perspectives morales et celui de stades d'interactions in Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 147.

sensible débouchant sur un « agir régulé par les normes » selon des « motivations empiriques »¹⁵³, ni n'atteignent toujours une forme propositionnelle faite de représentations critiquables ou acceptables par un jugement, soit la forme de l'agir communicationnel motivé par les seules raisons, elles ne peuvent donc procéder uniquement de l'effet illocutionnaire de l'émission et de la réception de prétentions critiquables à la validité de type (pragmatico-) sémantique qui caractérise l'activité communicationnelle. C'est donc la théorie de l'interaction responsable de la procédure de coordination sociale par activité symbolique, elle-même réduite à un processus de « mise en langage du monde », qui s'en trouve remise en question. La TAC échoue cette fois dans la description de la *procédure de rationalisation* du monde.

D'autre part, si cette façon de concevoir l'interaction se trouve biaisée par les trois présupposés de la pragmatique contemporaine, ce sont alors les conséquences empiriques de l'argument pragmatico-universel, à savoir l'aspect fondamental de l'attitude illocutoire et de son « effet » illocutionnaire pour la structuration du monde vécu¹⁵⁴, ainsi que le rôle de l'agir communicationnel comme fondement des autres types d'agir sociologique servant la coordination sociale qui tombent tous deux¹⁵⁵. Et avec la caducité des conséquences *empiriques* du processus de rationalisation, c'est toute l'idée évolutionniste d'une logique de

¹⁵³Sur la distinction entre les motivations rationnelles et empiriques, voir Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 310-311. Sur les deux modes de coordinations de l'action par intérêt ou consensus normatif, voir *ibidem*, p. 295.

¹⁵⁴*Ibidem*, p. 309. Voir également l'extrait parlant de Jürgen Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, traduit par Rochlitz, Paris, Presse Universitaire de France, 1987b, p. 174 : « Les actes de parole explicites ont toujours une composante propositionnelle qui traduit une expérience ou un état de choses. Cette composante manque normalement dans les actions non linguistiques; c'est pourquoi elle ne peuvent remplir des fonctions descriptives. En faisant signe à un taxi, en reprenant mon travail au bureau à huit heures du matin, en réagissant par le regard du père désespéré en apprenant que l'enfant a eu de mauvaises notes à l'école, en rejoignant le cortège d'une manifestation, en refusant une invitation par le fait de ne pas s'y rendre, en serrant la main d'un candidat reçu à l'examen, etc., j'obéis (ou je manque) à des conventions. Ces attentes normatives ont évidemment un contenu propositionnel ; mais, pour que le comportement manifesté puisse être compris comme entrée en fonction, réaction d'un père ou participation à une manifestation, bref, comme action, il faut que les personnes concernées connaissent déjà le sens de ce contenu propositionnel. Si l'énonciation non verbale elle-même ne peut exprimer le contenu propositionnel de la norme présupposée, dans la mesure où elle ne peut assumer des fonctions descriptives, elle peut être comprise comme un indice qui rappelle le contenu propositionnel de la norme présupposée. » Ce passage manifeste une inversion de la relation de l'agir régulé par les gestes, par le regard paternel par exemple, ou par une « humeur diffuse », selon le type de « manifestation » de masse dont on parle, avec celui qui est régulé par des symboles, alors que du point de vue ontogénétique de Mead et phylogénétique de Durkheim, tel qu'exposé dans le deuxième tome de la TAC, l'agir régulé par des gestes est primordial et l'humeur diffuse est première face aux normes sociales. Prise dans son ensemble, la TAC en devient contradictoire.

¹⁵⁵*Ibidem*, p. 311-313.

développement *historique* interne au processus de communication dont la structure moderne du droit et de la morale serait l'aboutissement, qui s'en trouve remise en cause. Accessoirement, pour notre problématique, la théorie critique doit encore trouver de nouvelles bases, et la théorie des systèmes mérite d'être réexaminée afin de voir s'il faut y introduire une part de rationalité antéprédicative¹⁵⁶.

En un sens, nous le verrons, le développement d'une logique inhérente à la communication, procédant à la production des obligations et des compétences, se trouve en quelque sorte « bruité » par des processus perceptifs inhérents à la réflexivité opératoire ; car ce sont déjà des processus motivationnel de nature culturelle, donc, n'obéissant pas à une causalité stricte de nature empirico-sensible. Cependant, c'est seulement d'un point de vue formel que nous pouvons dégager un espace public entièrement composé d'expressions à la fois intentionnelles et de type langagier, ou pragmatico-sémantique. Selon nous, l'expression de significations sémantiques, et celle de figures ou types perceptifs sont toutes deux imbriquées dans le processus réflexif qui régit la formation des obligations internes et des compétences pratiques. La théorie weberienne de l'interaction mérite donc d'être d'abord extirpée de son cadre néokantien, puis débarrassée des présupposés de la pragmatique contemporaine, pour être posée à partir d'une pragmatique formelle qui théorise les activités antéprédicatives de la conscience et réinterroge son rapport aux valeurs, ou contenus axiologiques, ainsi que la formation d'obligations internes à partir d'une théorie de la perception.

Bref, nous n'évoquons un « bruitage » perceptif que de façon heuristique pour critiquer les insuffisances du modèle communicationnel. Car ce n'est un « bruitage » que de la perspective intellectualiste et évolutionniste de ce modèle. En fait, il s'agit bien là d'un fondement perceptif inhérent à toute forme de réflexivité et de communication, laquelle, pour cette raison, n'est pas structurée par cette forme évolutionniste de logique interne, ni du point de vue du *processus* de rationalisation du monde, ni du point de vue de sa *procédure*, ni du point de vue de la *production* des symboliques ou arguments par lesquels se coordonne

¹⁵⁶Par exemple, peut-on parler de systèmes antéprédicatifs autonomes dans le cas de rituels dont les salutations et les excuses sont des prototypes ? C'est-à-dire, dans le cas du rétablissement de l'équilibre de l'environnement que Goffman suppose à l'origine des divers rituels d'excuses ou de salutations.

l'activité sociale. En fait, les relations sémantiques, parce qu'elles appartiennent aux expériences d'un *cosmos* plus large, sont traversées par des relations symboliques plus larges, reposant elles-mêmes, en dernier recours, sur des relations présymboliques constituant la racine perceptive de tous types de relation de signes ou de relations « signifiantes » en un sens très large.

Ayant évoqué l'articulation générale de la TAC et ses principaux concepts, nous nous contenterons maintenant de résumer de façon critique ses principaux arguments sur la structuration des normes sociales par un processus de rationalisation propre à l'activité communicationnelle et qui fonde, selon les conséquences que tire Habermas de sa théorie des actes de langage, toute autre forme d'activité sociale coordonnée par des symboles ou des gestes dans toutes les sociétés adultes qui utilisent un langage.

1.2.2. La rationalité de l'agir et sa logique interne sous l'angle de la théorie des actes de langage

Position du problème de la rationalité

La philosophie, nous dit Habermas, se consacre au problème de la rationalité. Son histoire, des origines jusqu'au développement de la théorie du langage, est celle de l'évolution du traitement réservé à ce problème. Mais si la philosophie étudie la raison et les conditions formelles de la rationalité cognitive, de l'intercompréhension et de l'action, poursuit-il, ces conditions peuvent aussi être recherchées dans la vie quotidienne :

Dans ce contexte, la théorie de l'argumentation acquiert une importance particulière, car elle a pour tâche de reconstruire les présuppositions et les conditions pragmatiques formelles d'un comportement explicitement rationnel¹⁵⁷.

D'emblée, Habermas souligne la difficulté soulevée par le problème de fondation de la raison et l'échec des positions « fondationalistes ». La recherche des conditions sociales de la rationalité entend ainsi suivre un autre modèle épistémologique, exemplifié par la

¹⁵⁷J. Habermas, 1987, t. 1, p. 18.

psychologie du développement. Plutôt, donc, que de chercher le fondement ultime de la raison ou, devant la vie quotidienne, de l'étalon de la rationalité de l'action, il s'agit de raccorder les recherches empiriques « aux reconstructions rationnelles des relations de sens »¹⁵⁸. Par exemple, chez Piaget, le développement cognitif est « conceptualisé comme une séquence de stades de compétences susceptible d'être reconstruite dans sa logique interne »¹⁵⁹. Habermas, se situant dans un cadre qu'il qualifie de post-positiviste et post-empiriste, entend bien se conformer à ce modèle dans son développement d'une pragmatique visant à élucider les conditions de la rationalité dans la vie quotidienne. D'autant, souligne-t-il, que la définition empiriste des orientations rationnelles de l'action empêche d'interpréter les processus d'incarnation des structures de rationalité comme un processus d'apprentissage, « mais tout au plus, comme des capacités accrues d'adaptation »¹⁶⁰. C'est affirmer, modèle piagétien à l'appui, que l'action sociale incarne une forme d'*apprentissage* qui est, précisément, le propre de la rationalité.

La sociologie, comme discipline, acquiert dès ce stade un statut particulier. Alors que les sciences sociales comme l'économie ou la science politique traitent largement leur objet comme des sous-systèmes et se délestent des problèmes de légitimité, la sociologie prend en considération l'*intégration sociale* dans son ensemble, tout en considérant des systèmes étatique et économique différenciés. Les sciences sociales spécialisées se trouvent alors coordonnées à des sous-systèmes de la société¹⁶¹. Cependant, dans la vie sociale, les interactions sociales ne sont pas aussi spécialisées. La *sociologie* et l'*anthropologie* sont deux disciplines qui rencontrent l'ensemble de ce spectre d'actions et qui doivent tenir compte de toutes les formes d'interactions coordonnées par des symboles, moins spécifiées sur le plan fonctionnel et moins différenciées que celles prises en charge par les autres sciences sociales.

La sociologie elle-même prend naissance sur une « *théorie de la société bourgeoise* »¹⁶². C'est donc une réflexion et une discussion sur la modernisation des sociétés pré-bourgeoises, fondées sur la situation historique objective, qui est à l'origine de la sociologie, note

¹⁵⁸*Ibidem*, p. 19.

¹⁵⁹*Idem*.

¹⁶⁰*Idem* ; nous reconnaissons là l'objection adressée plus tard à Brandom.

¹⁶¹*Ibidem*, p. 20-21, voir la « Figure 1 », p. 21.

¹⁶²Voir *Ibidem*, p. 22.

Habermas, et qui sert de référence à la réflexion sur ses fondements. Sur le plan *métathéorique*, cette théorie de la société bourgeoise sert de référence à la sélection des concepts fondamentaux, notamment les concepts d'action, et à leur ajustement au phénomène de rationalisation croissante du monde vécu. Sur le plan *méthodologique*, elle nourrit la réflexion sur l'accès à la compréhension du sens implicite à son objet, l'activité sociale, qui se trouve toujours déjà inséré dans une réalité symbolique. Les diverses orientations de l'action dans les sociétés modernes ou pré-modernes se réfèrent alors à la compréhension de l'action rationnelle.

Habermas observe ainsi une liaison des deux questions : a) *métathéorique*, celle d'une théorie de l'agir rationnel ; et b) *méthodologique*, celle d'une théorie de la compréhension du sens explicitant les relations internes entre signification et validité. Cette liaison des questions (a) *métathéorique* et (b) *méthodologique* se relie, poursuit-il, à une troisième question, celle-ci (c) *empirique*, à savoir : la description de la modernisation d'une société du point de vue de la rationalisation culturelle et sociale¹⁶³.

Habermas cite Weber en exemple¹⁶⁴. Il observe chez lui (a) une hiérarchie des concepts d'action sur le type de l'activité rationnelle par rapport à une fin, les actions restantes pouvant être classées comme des variantes spécifiques. Ainsi, (b) la méthode de compréhension du sens rattache les cas d'actions plus complexes à l'activité finalisée, de sorte que la compréhension de l'orientation subjective vers le succès nécessite une objectivation des raisons motivant cet agir. Finalement, (c) les concepts weberiens sont cohérents avec sa théorie expliquant le rationalisme occidental. Toutefois, pour Habermas cette cohérence n'est pas contingente, mais le lien entre les trois problématiques de la rationalité est dû à des raisons systématiques :

Je veux dire par là qu'à toute sociologie qui prétend à une théorie de la société, pour autant qu'elle procède de façon suffisamment radicale, le problème de la rationalité se pose aux trois niveaux en même temps : *métathéorique, méthodologique et empirique*¹⁶⁵.

¹⁶³*Ibidem*, p. 22.

¹⁶⁴*Ibidem*, p. 22-23.

¹⁶⁵*Ibidem*, p. 23.

La pragmatique universelle entreprend donc, par une théorie de l'argumentation fondée sur une théorie contemporaine des actes de langage, de répondre au problème du déploiement social de la rationalité à ces trois niveaux en même temps. La sociologie conserve chez Habermas un statut particulier, puisque la description sociologique et ses résultats empiriques doivent être raccordés, rappelons-le, « aux reconstructions rationnelles des relations de sens »¹⁶⁶ qui font elles-mêmes l'objet de la pragmatique formelle et de la théorie de l'argumentation. Comme le remarque Haber¹⁶⁷, la sociologie a toujours pour rôle, chez Habermas, de corroborer sa philosophie.

1.2.2.1. La rationalité dans la société

La rationalité à travers l'histoire des théories sociologiques

Toutefois, malgré cette ambition pour le moins positive, Habermas entreprend une étude historique des théories sociologiques¹⁶⁸. À l'image de sa conception de la philosophie, ces théories sont présentées comme le reflet du traitement du problème de la rationalité sociale. Notons qu'un glissement s'effectue déjà dans ce point de vue « historico-empirique », entre une référence sociologique entendue comme référence aux résultats d'une science empirique et ce qu'il convient d'appeler une historiographie de la sociologie à travers laquelle s'affine en sus un discours sur l'histoire. De ce point de vue, si la psychologie du développement s'affirme déjà comme modèle épistémologique, sa conception du développement psychologique par stade se glisse déjà comme modèle théorique du développement historique de la rationalité qui est vue comme une problématique inhérente à la sociologie.

L'histoire des théories sociologiques devient donc une historiographie, une interprétation de la succession historique des théories, puisque cette histoire est d'emblée vue comme le reflet d'un processus évolutif inhérent à son objet. Aussi, non seulement faut-il se demander si ce type de circularité entre une théorie qui décrit de façon formelle des relations internes à

¹⁶⁶*Ibidem*, p. 19

¹⁶⁷S. Haber, *op. cit.*, 1998, p. 78.

¹⁶⁸*Ibidem*, p. 91.

l'argumentation et la recherche empirique est tenable, mais surtout, si elle est tenable face à des données historiques et leur interprétation. Car c'est bien ce qui constitue la thèse de la *rationalisation du monde* chez Weber, dont Habermas déplore l'exclusion du cadre de la sociologie académique¹⁶⁹. Et parce que ce type de thèse historique ne peut être soumis aux mêmes types de vérification qu'une thèse sociologique, le type de « corroboration » que l'on en peut escompter demeure, précisément, de l'ordre des faits pour le moins anecdotiques que sont les événements historiques, et non d'une forme de confirmation empirique à travers la cueillette systématique des faits ou la reproduction expérimentale de scénarii d'actions.

Bref, l'histoire peut bien corroborer une hypothèse sociologique, mais elle ne peut la confirmer. Il n'appartient pas non plus à la discipline historique de le faire. C'est pourquoi cette thèse de la rationalisation du monde, telle que présentée, relève plus de la philosophie de l'histoire que de l'histoire, et très peu de la sociologie comme discipline empirique. Pour accepter la stratégie d'argumentation de Habermas, il faut certes déjà entériner une certaine critique du fondationnalisme et accepter une forme de circularité de même qu'un lien intrinsèque entre la théorie, la méthode et la recherche empirique. Cependant, si nous acceptons cette forme de « cohérentisme » pragmatiste, il faut noter que Habermas perd le lien qu'il entend nouer avec la recherche empirique au profit d'une philosophie de l'histoire. Son argumentation dévie ainsi quelque peu de ses principes épistémologiques, et par conséquent il élabore sa philosophie et la théorie sociologique qu'elle constitue à l'aune de la vision préconçue de l'histoire qu'il cherche à fonder, plutôt qu'à partir d'une saine recherche empirique et positive qui confirmerait ou non, voire infirmerait, la reproductibilité du processus de rationalisation.

Le concept de rationalité du point de vue de la pragmatique universelle

Du point de vue de Habermas et de la philosophie du langage, la rationalité du savoir de sens commun concerne la structure propositionnelle de l'énoncé. Toutefois, la rationalité a moins à voir avec la connaissance et la production de savoir qu'avec la façon dont des sujets capables de parler et d'agir *appliquent* ces savoirs. Un savoir s'exprime de façon *explicite*

¹⁶⁹*Ibidem*, p. 23.

dans les expressions langagières, alors qu'un *pouvoir* ou savoir *implicite* s'exprime dans les actions visant un but. « Fondamentalement, ce *know how* peut aussi être transposé dans la forme d'un *know that* ? » [*sic*]¹⁷⁰. C'est ainsi, d'une part, que le savoir par accointances prend une forme propositionnelle, ce qui constitue en soi le *présupposé propositionnel* de Habermas que nous retrouvons au cours de son œuvre.

C'est aussi, d'autre part, par ce présupposé propositionnel et la description intellectualiste de la formation des accointances qui s'en suit – ce que Habermas appelle une reconstruction du savoir « pré-théorique »¹⁷¹ –, que l'intuition classique du pragmatisme sur l'aspect primordial du « *know how* » tend à s'inverser¹⁷². Ainsi, l'activité symbolique dans son ensemble, voire tous les types d'activité sociale ou isolée n'excluant que les mouvements corporels, sont référés à un contexte argumentatif, voire à une norme sociale exprimée de façon propositionnellement différenciée, c'est-à-dire par un contenu propositionnel. Tous les types d'actions non verbales et non linguistiques sont, nous le verrons avec plus de précisions, autant d'indications d'un acquiescement ou d'un refus qui présuppose la référence à un contexte public de communication par le langage.

Or, si nous pouvons concevoir que le savoir pratique soit réorganisé par le savoir théorique, la reconstruction théorique du savoir par accointance à travers sa formulation propositionnelle à la première personne fait perdre leur spécificité aux accointances proprement dites et équivaut, comme l'a remarqué Culler¹⁷³, à affirmer la primordialité de la connaissance théorique sur la formation des habitudes. Cette inversion qui commence avec le présupposé propositionnel sera pleinement réalisée, nous y venons, par l'affirmation de la place centrale de la « force illocutionnaire » de l'énoncé dans la structuration du lien social. Mais pour cela, il faut d'abord que l'agir « énonce » quelque chose, ce que réalise ici ce premier présupposé.

¹⁷⁰Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 24. Cette phrase structurée en affirmation porte malencontreusement un point d'interrogation, ce qui ne change rien ni au sens du texte ni à l'argumentation de Habermas.

¹⁷¹Jürgen Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, traduit par Rochlitz, Paris, Presses Universitaires de France, 1987b, p. 339.

¹⁷²*Ibidem*, p. 374, voir 2^e paragraphe sur l'action non linguistique ou non verbale « [pouvant] être comprise comme un indice qui rappelle le contenu propositionnel ».

¹⁷³Culler, cité par David M. Rasmussen, *Reading Habermas*. Oxford /Cambridge, Basil Blackwell, 1990, p. 40.

Cette réduction des aspects rationnel et symbolique de l'agir à la structure propositionnelle d'un énoncé permet à Habermas de concevoir l'interaction sociale comme la soumission de propositions à l'acceptation d'autrui. L'expression du savoir et, par extension, la rationalité du comportement ou de l'action peuvent traditionnellement être critiquées sur deux bases, nous dit Habermas. Celle de la prétention à la validité qui est élevée par l'énoncé d'une opinion dans l'intention de communiquer, ou celle de l'accomplissement d'une action dans le but d'obtenir du succès. L'affirmation est vraie ou l'action est efficace.

La rationalité de leurs expressions se mesure aux relations internes entre le contenu de signification, les conditions de validité et les raisons qui en cas de besoin peuvent être produites pour justifier la vérité des énoncés ou l'efficacité des règles d'action¹⁷⁴.

En ce sens, la *rationalité* signifie la capacité d'une expression à être critiquée et fondée. L'expression dite *rationnelle* incorpore un savoir de type faillibiliste. Elle fonde un rapport aux faits accessible à une « appréciation objective ». L'appréciation est objective « si elle est faite à l'aide d'une prétention *transsubjective* à la validité »¹⁷⁵. Elle acquiert alors la même signification pour le destinataire que pour l'émetteur.

Cependant, cette conception de la rationalité, bien que fondée sur son caractère critiquable, demeure encore trop étroite pour Habermas. Car, premièrement : 1) elle ne fait pas apparaître certaines différences essentielles quant aux types de rationalité ; deuxièmement : 2) parce que le prédicat de rationalité ne s'applique pas qu'à la vérité et à l'efficacité d'expressions, mais renvoie à différentes formes d'argumentation et d'agir réflexif ; troisièmement : 3) cette conception ne fait pas apparaître la position centrale qu'occupent les prétentions à la validité au sein de l'activité communicationnelle et dont doivent rendre compte les développements de la théorie de l'argumentation¹⁷⁶.

¹⁷⁴J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 25.

¹⁷⁵*Ibidem*, p. 25-26. Remarquons que Habermas, cohérent avec son changement de paradigme, son fonctionnalisme systémique et un certain pragmatisme classique anti-mentaliste, utilise ici le terme de « transsubjective » et non « inter-subjective ». C'est-à-dire, stricto sensu, que l'appréciation communicationnelle n'est pas définie par la conscience des sujets par rapport aux faits, mais bien que cette relation communicationnelle définit à la fois leur conscience et les faits dans leurs rapports mutuels.

¹⁷⁶*Ibidem*, p. 26.

Les différents de types de rationalité

Habermas distingue d'abord deux principaux types de rationalité. L'emphase sur l'application « non-communicationnelle » d'un savoir « propositionnel » à travers des actions dirigées vers un but favorise l'émergence d'un concept de *rationalité cognitive instrumentale*. L'emphase sur l'application communicationnelle d'un savoir propositionnel à travers des actes de langage favorise un concept plus large, celui de *rationalité communicationnelle*. Habermas voit clairement dans ce type de rationalité le berceau de la « force illocutionnaire » du langage sur laquelle se fonde, nous verrons, la force opératoire de l'« entente » qui institue les normes sociales :

Ce concept de *rationalité communicationnelle* comporte des connotations qui renvoient finalement à l'expérience de cette force sans violence du discours argumentatif, qui permet de réaliser l'entente et de susciter le consensus¹⁷⁷.

Cette rationalité communicationnelle a un rôle structurant pour la société elle-même. De par son incarnation pratique dans la rationalité communicationnelle, les participants surmontent la subjectivité initiale pour assurer (a) l'unité du monde objectif et (b) l'intersubjectivité du contexte de vie grâce à une conviction commune rationnellement motivée. C'est à la fois le rapport aux faits et l'aptitude de l'expression à être fondée dans ce rapport qui rendent possible une « entente » – au sens déjà wébérien du terme, un accord motivé rationnellement. Il s'en suit que la prétention critiquable à la validité est constitutive de la rationalité de l'expression. Puisque Habermas a identifié au moins deux types de rationalité, il peut alors identifier deux orientations fondamentales qui se dégagent de *l'application* du savoir, tel un « télos interne »¹⁷⁸ : la *manipulation instrumentale* et *l'entente communicationnelle*.

Ces deux conceptions sont soutenues par des positions que Habermas nomme accessoirement (a) « réaliste » et (b) « phénoménologique ». La première position part d'un monde constitué de la totalité « de ce qui est le cas » (« *was der Fall ist* »¹⁷⁹) pour élucider ce qui constitue un comportement rationnel. Le « réaliste » examine les conditions de réalisation

¹⁷⁷*Ibidem*, p. 26-27.

¹⁷⁸*Ibidem*, p. 27.

¹⁷⁹*Ibidem*, p. 28.

d'un but. Il traite les actions comportementales comme des quasi actions ; ce qui, pour Habermas, demeure un sens « figuré », car dans les conditions appropriées l'agent doit pouvoir être en mesure d'exprimer lui-même ses raisons d'agir¹⁸⁰.

La position phénoménologique donne un tournant transcendantal à la question du comportement rationnel et prend pour objet le fait que le sujet qui adopte une conduite rationnelle doit présupposer un monde objectif. Le « phénoménologue » s'enquiert des conditions constitutives de l'unité du monde objectif, nous dit Habermas. Toutefois, sans entrer dans le débat, il faut noter que son exposé trahit une lecture néokantienne de la phénoménologie. Une lecture qui interprète la problématique constitutive soulevée par Husserl comme la recherche des conditions de nécessité entre phénomènes déjà constitués – ici, par le langage – une confusion dénoncée par Fink, entre autres parce qu'elle ne tient pas compte des travaux de Husserl sur la perception¹⁸¹. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce point lorsque nous introduirons la théorie de la perception et sa problématique constitutive en deuxième partie de cette thèse. Contentons-nous pour l'instant de citer le propos de Pollner, sur lequel s'appuie Habermas :

Le monde gagne l'objectivité seulement par le fait qu'il *vaut* comme un et même monde *pour* une communauté de sujets capables de parler et d'agir. Le concept abstrait de monde est une condition nécessaire pour que les sujets qui agissent communicationnellement puissent s'entendre entre eux sur ce qui advient dans le monde ou sur ce qui doit s'y produire. Par cette *pratique communicationnelle*, ils s'assurent en même temps de leur contexte commun de vie, du monde vécu intersubjectivement partagé. Celui-ci est délimité par l'ensemble des interprétations que les participants présupposent comme savoir d'arrière-fond. Pour élucider le concept de rationalité, le phénoménologue doit alors rechercher les conditions requises pour l'obtention communicationnelle d'un consensus [ce que Pollner, à la suite de Schütz, a appelé le « mundane reasoning »]¹⁸².

Dans la suite de son raisonnement, fort de cette interprétation, Habermas va plaquer cette lecture néokantienne de la phénoménologie sur l'œuvre de Schütz, pourtant plus proche

¹⁸⁰*Ibidem*, p. 29.

¹⁸¹E. Fink, « La phénoménologie face à la critique contemporaine » [1931] in *De la phénoménologie*, traduction par Didier Franck, et avant-propos de Edmund Husserl, Paris, Éditions de Minuit, 1974, p. 96 à 199. Pour une analyse de ces travaux sur la perception, voir entre autres Kevin Mulligan, « Perception » in B. Smith, et D. Smith (eds.) *Husserl. Cambridge Companions to Philosophy*, Cambridge, 1995, 168-238.

¹⁸²Pollner cité par J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 29.

de Fink, et taire sa théorie de la perception ainsi que le problème de la constitution typique du sens pour y accoler une théorie de la valeur que l'on retrouve certes dans la théorie de l'intercompréhension de Weber, mais pas chez Schütz qui enracine plutôt l'intercompréhension par signes dans une théorie phénoménologique de la perception. Par exemple, le *Lebenswelt* de Habermas est de part en part structuré par des valeurs plutôt que par la « congruence » de « types » ou d'un quelconque processus idéal typique de sens commun constitué à partir de la conscience antéprédicative. Aussi, les « provinces finies de sens » de Schütz diffèrent-elles des « sphères de valeurs » de Weber, auxquelles réfèrera Habermas, en ce qu'elles sont constituées d'un processus antéprédicatif de *synthèses perceptives* bien différent des *jugements de valeurs* que le néokantisme juge primordial et concomitant à tout acte de représentation¹⁸³. La théorie de l'interaction repose ainsi, chez Habermas, sur une forme de *théorie des valeurs* tributaire des développements de la théorie des actes de langage qui examine la relation interne de la structure de l'énoncé selon ses conditions de validité – et non pas, comme chez Scheler, Schütz ou Gurwitsch, d'après une *théorie de la perception* qui interroge plutôt la constitution interactive des objets exprimés ou discutés par le sens commun.

Ainsi, pour Habermas, le caractère d'objectivité correspond à une *valeur* qui est elle-même une *condition de nécessité* de l'*entente* entre sujets sur des significations déjà constituées en langage, alors que, selon Pollner, la présupposition transcendantale du monde vécu exerce une « détermination non modifiable »¹⁸⁴ des relations intercommunautaires, elles-mêmes irréductibles à des assertions descriptives et falsifiables. Cette lecture néokantienne de la phénoménologie, qui ignore les théories de la perception et de la constitution, « conforte » en un sens le présupposé *représentationnel* de la pragmatique contemporaine. Chez Habermas, elle est précisément responsable d'une conception du « monde vécu » articulée autour de la valeur et de la validité de représentations sémantiques à proprement parler. La rationalité structure donc le monde social non pas dès l'activation de processus perceptif et figuratif, mais seulement à partir d'actes de *représentation* symbolique et sémantique et d'une forme d'évaluation implicite de ces représentations par un *jugement*.

¹⁸³W. H. Werkmeister, « Rickert and Value as Validity » in *Historical Spectrum of Value Theories. Volume I* – German Language Group, Lincoln, Johnsen Publishing Company, 1970, p. 224.

¹⁸⁴*Idem.*

Bref, le processus social de rationalisation du monde ne met en jeu que des actes supérieurs de l'esprit. Nous pouvons donc le qualifier à juste titre d'*intellectuel*, et les conceptions qui s'en réclament, d'*intellectualistes*.

Sur l'application du prédicat de rationalité au-delà du modèle cognitif

Habermas veut raccorder le concept de *rationalité instrumentale* à celui de *rationalité communicationnelle* à l'intérieur de cette compréhension transcendante du rapport au monde. Et il veut le faire par des relations internes entre ces deux concepts.

En effet, il existe des relations internes entre les deux facultés : d'une part, la perception décentrée des choses et des événements ainsi que la faculté d'en disposer, d'autre part, l'entente intersubjective au sujet de ces choses et de ces événements¹⁸⁵.

Habermas revient donc au modèle de *coopération sociale* de Piaget où l'intervention dans le monde objectif est coordonnée par l'activité communicationnelle. La tradition empiriste sépare ces deux concepts de rationalité, dont le premier permet l'application « monologique » d'un savoir descriptif. Pourtant, seule une personne imputable peut se conduire rationnellement, c'est-à-dire, non pas seulement obtenir du succès, mais « orienter son action selon des prétentions à la validité intersubjectivement reconnues »¹⁸⁶. Ainsi, aux divers concepts de « responsabilité », répondent divers concepts d'« autonomie ». Et une plus grande rationalité communicationnelle permet la coordination non violente et la conciliation des conflits par consensus dans la mesure où ils soulèvent des « dissonances cognitives au sens étroit »¹⁸⁷, annonce Habermas.

Cela revient à dire que les conflits sociaux exprimés dans l'agir soulèvent des conflits entre diverses représentations cognitives et potentiellement une contradiction avec la structure même des relations internes de sens qu'étudie la pragmatique universelle. Ce qu'exprime le terme de « contradiction performative ». Et c'est ce type de conflit de

¹⁸⁵*Ibidem*, p. 30.

¹⁸⁶*Ibidem*, p. 31.

¹⁸⁷*Ibidem*.

représentations que doit résorber la rationalité communicationnelle. Habermas doit donc démontrer que la structure de la rationalité peut être étendue du modèle cognitif à d'autres types d'expressions que celles visant la vérité ou le succès avant d'expliquer comment cette structure rationnelle résorbe les dissonances cognitives soulevées par les conflits sociaux autour de certaines pratiques ou de certaines normes sociales.

Pour Habermas, la rationalité pratique s'« incarne » sous la forme d'énoncés et d'actions critiquables et justifiables. Il montre que les actes et les énoncés normatifs, expressifs et évaluatifs revêtent la même structure que les actes et énoncés constatatifs. Les actes constatatifs, les « *actions régulées par des normes* (normenregulierte Handlungen) » et les « *présentations de soi expressives* (expressive Selbstdarstellungen) »¹⁸⁸ sont dotées de sens compréhensible dans un contexte et liées à une prétention à la validité. Par exemple, la justesse d'une norme est justifiable par des *attentes* de comportements *légitimes* ; l'expression d'un souhait ou état d'esprit est critiquable quant à la véracité de l'expérience intime. C'est là, nous n'en doutons pas, une structure propositionnelle énonçant une prétention critiquable conforme au modèle de la rationalité. Ce dont nous doutons, faut-il rappeler, c'est que tout acte expressif revête la structure propositionnelle d'un énoncé.

Cependant, plutôt qu'un rapport aux « faits », poursuit Habermas, ces expressions instaurent un rapport aux « normes » ou aux « expériences vécues » en émettant une prétention critiquable au *juste* ou au *véridique*. « Et de même, ce qui est constitutif pour leur rationalité, c'est la possibilité d'une reconnaissance intersubjective pour leur prétention critiquable à la validité¹⁸⁹. » Ce savoir incarné, nous dit Habermas, n'est pas relatif à des « états de choses », mais à la « valeur de devoir-être des normes » ou à la « manifestation d'expériences vécues subjectives »¹⁹⁰. Il réfère au monde social ou subjectif, plutôt qu'objectif. Habermas détaillera ces concepts formels de monde.

Contentons-nous, pour l'instant, de souligner que les actions et énoncés référant au monde social incarnent ici, conformément à cette lecture quelque peu néokantienne de la

¹⁸⁸*Ibidem*, p. 32.

¹⁸⁹*Idem*.

¹⁹⁰*Idem*.

constitution du *Lebenswelt*, une forme de *rationalité orientée vers des valeurs* qui, comme la *Wertrationalität* de Weber, habilement placée au fondement de l'intercompréhension de la réalité sociale, de ce monde qui « vaut » pour la communauté, renouera bientôt avec la *théorie de l'interaction*. Mais déjà, nous venons de le voir, cette « possibilité d'une reconnaissance intersubjective » s'affirme chez Habermas comme l'élément « constitutif » de la rationalité commune aux différents types d'expressions.

Habermas veut aussi démontrer que son modèle s'applique à des types d'expressions qui semblent laisser peu de place à l'argumentation proprement dite et dont la prétention à la validité n'est pas clairement établie. Les critères de pouvoir être fondées et critiquées, poursuit-il, valent même pour des expressions *évaluatives* qui ne sont ni expressives ni subjectives¹⁹¹. Les *jugements de valeur* proprement dits servent alors de raisons. Ils n'ont ni un caractère simplement privé ni l'universalité des normes, mais ils réfèrent à un usage raisonnable ou déraisonnable. Par exemple, le « désir de jouir » d'une qualité de l'objet peut devenir une « raison », un critère du caractère raisonnable de l'expression. Pour être rationnelle, cette application de prédicats doit permettre de reconnaître des réactions propres à des situations semblables. Elle est dite idiosyncrasique si les critères d'évaluation sont « trop personnels »¹⁹².

Parenthèse sur les présupposés intellectualistes de la rationalité

Soulignons que cette discussion autour de la rationalité appréciative trahit magnifiquement les trois présupposés auxquels Habermas se réfère. La discussion a débuté par l'assimilation du savoir par accointances au savoir théorique, et de l'extension de la rationalité pratique aux comportements appris. Le comportement culturellement appris est alors interprété comme l'incarnation d'une rationalité théorique énoncée sous forme propositionnelle et mettant en jeu des représentations sémantiques. Ayant refusé l'idée empiriste de « quasi actions », orientées par un raisonnement dont l'acteur ne saurait rendre compte, Habermas considère que l'agir concret ou par accointances est néanmoins orienté par un rapport à des

¹⁹¹*Ibidem*, p. 33.

¹⁹²*Ibidem*, p. 34.

représentations sémantiques qui sont les produits d'actes de représentation. Il présuppose donc que seuls ces produits intellectuels hautement réfléchis orientent le comportement vraiment « appris », à ne pas confondre avec l'adaptation par des motifs empiriques exerçant une contrainte sensible sur l'organisme et ne manifestant pas un authentique apprentissage des bonnes raisons, mais plutôt une adaptation ou une forme de conditionnement.

Habermas présuppose également, comme l'illustre le cas des actes appréciatifs, que l'acte qui oriente l'expression de l'énoncé ou de l'agir en général prend la forme du *jugement*. Tout agir s'exprimant librement – sans contraintes – prend ainsi chez Habermas la forme d'une *proposition* exprimant un *jugement* sur des *représentations*. La réarticulation des théories wébériennes de la *rationalité orientée vers des valeurs*, de l'*intercompréhension* et de l'*interaction*, puis de la *rationalisation du monde*, par la pragmatique universelle et, plus précisément, par une théorie habermassienne des actes de langages, se fonde donc ultimement sur ces trois présupposés *propositionnel*, *représentationnel* et *judicatif*. Spécifions que le jugement, au sens où l'entend Habermas, d'un acte psychologique de la performance duquel un acteur doit pouvoir rendre compte, implique une représentation au sens fort d'un contenu conceptuel et thématique sur lequel porte le jugement – dans le cas de l'œuvre d'art, sur ce que Fink aurait appelé une « re-présentation » de l'« image »¹⁹³.

La fonction communicationnelle commune à tous les types d'expressions

Une fois démontrée la structure rationnelle des différents types d'expressions, Habermas revient sur la façon dont leur valeur intersubjective devient constitutive de la réalité sociale d'un monde rationalisé. Les différents types d'actes constatatifs, d'actions régulées par des normes, d'autoprésentations expressives et d'expressions évaluatives se complètent dans une « [...] fonction pratique communicationnelle » [...] pour « [...] obtenir, maintenir et renouveler » [...], sur l'arrière-fond du monde vécu, le *consensus* sur la « [...] reconnaissance intersubjective de prétentions critiquables à la validité¹⁹⁴ ». La rationalité de

¹⁹³Eugen Fink, « Re-présentation et image. Contributions à la phénoménologie de l'irréalité », in *De la phénoménologie*, op. cit., p. 15.

¹⁹⁴*Ibidem*, p. 34.

cette pratique repose sur le fait que *l'accord* obtenu par la communication doit s'appuyer sur des raisons *valides*. C'est donc bien la *validité normative* de raisons justifiant différents types d'expressions qui structure le monde vécu, alors que la poursuite d'une pratique communicationnelle s'affirme comme *condition de nécessité* du renouvellement quotidien d'une forme, encore une fois très intellectuelle, de consensus sur la validité des images du monde. À preuve :

La rationalité de la pratique communicationnelle de tous les jours renvoie aussi à la pratique de l'argumentation comme à l'instance de référence qui rend possible le cas échéant la poursuite de l'agir communicationnel par d'autres moyens. [...] Le concept de la rationalité communicationnelle réfère à un contexte systématique de prétentions universelles à la validité, qui n'a pas encore été explicité jusqu'à présent¹⁹⁵.

Le développement de la théorie de l'argumentation par Habermas viendra donc expliciter la référence à ce contexte de thématisation des prétentions universelles et de leur justification comme *condition de possibilité* de la rationalité de l'agir qui soutient le monde commun. Pour l'instant, contentons-nous d'une définition des termes :

Nous appelons *argumentation* le type de discours où les parties prenantes thématisent des prétentions à la validité qui font l'objet de litiges, et tentent de les admettre ou de les critiquer au moyen d'arguments. Un *argument* contient des raisons qui sont systématiquement reliées à la *prétention à la validité* d'expressions problématiques. La « force » d'un argument se mesure, dans un contexte donné, au bien-fondé des raisons ; ce bien-fondé se montre, entre autres, dans la capacité d'une expression à convaincre les participants d'une discussion, *i.e.* à motiver l'admission d'une prétention à la validité¹⁹⁶.

Si nous suivons Habermas, la rationalité de l'agir se réfère à un contexte d'argumentation. C'est-à-dire que tous les comportements appris manifestent l'expression d'un *savoir théorique* se référant à un contexte de justification argumentée. L'expression de cette référence permet l'établissement d'actions et de comportements répondant à des attentes valides. Ces actions et comportements sont ainsi articulés au monde vécu, celui qui « vaut » pour la communauté. Un monde qui est donc structuré par ce contexte communicationnel à

¹⁹⁵*Ibidem*, p. 34.

¹⁹⁶*Idem*. Nous voyons que ce processus argumentatif implique d'abord une thématisation, puis une « force » de motivation liée à l'acceptation de cette thématisation.

l'intérieur duquel les raisons sont en relation avec des prétentions à la validité. Et cette relation *motive* le consensus sur une base rationnelle.

La fondation rationnelle de l'argument est ainsi unie à la notion d'*apprentissage*. La rationalité des participants à l'échange communicationnel en parole ou en geste se mesure à la reconnaissance des raisons. L'apprentissage, dans la conception habermassienne qui le renvoie à un contexte argumentatif, demeure une forme d'assimilation des raisons. Il en va de même autant pour l'apprentissage de *compétences* que pour les contenus de *connaissance*. La fonction communicationnelle fonde ainsi la valeur rationnelle de *tous* les types d'expressions indépendamment de leur référence spécifique aux distinctions formelles du monde en mondes objectif, social ou subjectif.

Toutefois, l'agir régulé par des normes n'est pas uniquement motivé rationnellement. Il peut l'être par des facteurs empiriques de motivation. Précisément, et c'est ce qui fonde la critique de Habermas, l'orientation normative des sociétés n'est pas toujours conforme à la fonction communicationnelle des expressions de la rationalité, qui pourtant rendent possible la compréhension de leurs orientations normatives sur une base rationnelle. Cette orientation normative dévie alors de ses propres conditions de possibilité, celles-là mêmes qui rendent possible l'apprentissage de ce qui vaut pour tous, menaçant l'articulation du monde vécu et la légitimité de ses pratiques. Notons qu'elle en dévie soit par une instrumentalisation du langage en vue du pouvoir, soit sous l'effet d'un processus perceptif qui, parce qu'il est conçu sous un modèle causal, exclut toute forme d'apprentissage culturel.

Car, rappelons-le, Habermas oppose à Brandom que la rationalisation cognitive-instrumentale qui ne fait rien d'autre que rendre conceptuellement explicite un mécanisme de perception « sensible » jugé implicite et conçu dans un rapport causal au monde ne rajoute rien de fondamental à la simple adaptation et ne rend pas compte du phénomène d'apprentissage spécifique à la communication et essentiel aux normes sociales. Bien qu'il conçoivent la perception comme sous-déterminée par le langage, voire sous la forme des présupposés du monde vécus, Habermas conçoit néanmoins la perception comme un processus d'adaptation quasi causal et réduit le procès d'apprentissage à une activité

cognitive hautement intellectuelle. Un modèle différent, comme celui d'un champ perceptif « plastique » réorganisé par l'expérience, nous laissera douter que le processus d'apprentissage suive un processus exclusivement intellectuel avec les conséquences critiques qu'en tire Habermas pour l'agir orienté par des normes sociales ou par la simple concomitance d'intérêts, rationalisée ou non et, surtout, pour sa conception de l'apprentissage.

Toutefois, conformément à sa distinction des types de rationalité, Habermas distingue aussi deux types d'apprentissage mettant en œuvre chacune d'elle. Le savoir mis en œuvre dans une expression peut référer à un contexte objectif avec succès. C'est le cas du modèle cognitif proprement dit et celui dont Weber rend compte par le jeu des probabilités subjectives et objectives de l'action. Mais le comportement appris peut également référer à un « contexte normatif existant » par un « jugement impartial » qui ouvre le lieu de la « *discussion pratique* » où sont thématiques les prétentions à la validité¹⁹⁷. Ce dont Weber rend compte dans sa théorie de l'interaction qui repose sur différentes formes d'accords (ententes ou octrois) sur la validité.

Ici, Habermas met l'accent sur la particularité de l'orientation morale-pratique de l'agir, pour ne pas dire une forme de *Wertrationalität*. Cette particularité consiste en ce que le participant à l'« argumentation morale » vise le « consensus rationnellement fondé » en vertu d'une « nécessité conceptuelle qui découle du sens de prétentions normatives à la validité »¹⁹⁸. Nous retrouvons dans cette inspiration weberienne un retour de type néokantien et criticiste à un fondement des théories de l'intercompréhension et de l'interaction sur un rapport universel à la validité. Un rapport à la validité, certes, réinterprété par les théories des actes de langage et de l'argumentation développées dans le cadre d'une pragmatique formelle.

¹⁹⁷*Ibidem*, p. 35.

¹⁹⁸*Idem*.

De plus, dit Habermas, les normes expriment un « intérêt *commun* » face à un matériau à réguler qui mérite de ce fait une « reconnaissance universelle »¹⁹⁹ :

C'est pourquoi les normes valides doivent aussi pouvoir fondamentalement recueillir l'assentiment rationnellement motivé de tous les intéressés, dans des conditions qui neutralisent tous les motifs hormis la recherche coopérative de la vérité²⁰⁰.

Habermas adopte ainsi une position *cognitivist* : les questions éthiques peuvent être décidées de façon argumentative. Pour autant, spécifie-t-il, que l'on ne confonde pas le point de vue de *l'observateur* avec celui des *participants*. Dans la pratique communicationnelle de type argumentatif, le discours explicatif « thématise » le caractère compréhensible et bien formé des expressions symboliques en tant que prétentions controversées. Les expressions rationnelles sont accessibles à une appréciation objective de leurs prétentions de la part des participants. D'après Habermas, cela est vrai de toute expression symbolique reliée, directement ou indirectement, à une prétention à la validité, et de l'activité symbolique en général. Les bases sont maintenant jetées, à partir des trois présupposés susmentionnés, pour que la rationalisation procède d'une « mise en langage du monde » qui, littéralement, « thématise » progressivement les différentes perspectives sur la validité qui fondent la valeur objective des images du monde. Au risque, nous le verrons, de confondre une compréhension descriptive de l'action avec son évaluation, et l'intercompréhension nécessaire à la communication avec les formes d'accointances suffisantes à la coordination sociale.

Le rôle central des prétentions à la validité pour l'activité communicationnelle

Habermas fonde une typologie de l'agir sur la base de sa typologie des actes expressifs en général et de leur rationalité. Tous ces actes remplissent une fonction communicationnelle qui se veut fondamentale pour la reconnaissance intersubjective de la validité du monde vécu. La pragmatique formelle et sa théorie de l'argumentation doit expliciter la structure de cette activité et la place qu'y tiennent les prétentions à la validité. Habermas introduit alors la

¹⁹⁹*Ibidem*, p. 35.

²⁰⁰*Ibidem*, p. 36.

logique de l'argumentation développée par Toulmin, laquelle étudie les relations internes entre les unités pragmatiques, ou plus précisément les actes de langage, qui composent les arguments²⁰¹. De même, Habermas examinera les critiques de l'absolutisme et du relativisme par Toulmin, ainsi que sa controverse avec Klein²⁰², à la fois pour améliorer sa théorie de la présentation des arguments et pour défendre sa validité, pour ainsi dire, universelle.

La position cognitiviste de Habermas et son recours à la théorie de l'argumentation qui met l'accent sur les relations internes du discours s'introduit donc comme une solution de rechange aux positions absolutiste et cognitiviste. L'absolutisme, comme le note Toulmin²⁰³, se fonde soit sur des arguments déductifs contraignants qui n'ont rien de substantiels, soit, s'ils sont substantiels, qui renvoient à des évidences empiriques interprétables selon différents systèmes descriptifs, n'offrant en fin de compte aucun fondement ultime. Quant au relativiste, il ne peut tenir compte ni du caractère propre de la force non contraignante de l'argument, ni de la prétention universaliste des prétentions à la validité. Il se place ainsi dans une position où il ne peut logiquement argumenter.

Habermas relève, quant à lui, trois aspects de l'argumentation à partir desquels il complète la théorie de Toulmin²⁰⁴. Premièrement, le discours argumentatif prend la forme d'un processus. Dans les conditions idéales, il se conforme aux « présuppositions communicationnelles universelles de l'argumentation²⁰⁵ ». De ce point de vue, il y a des conditions symétriques à remplir, pour entrer dans l'argumentation, qui excluent toutes contraintes hormis l'argument le meilleur. Deuxièmement, le discours argumentatif manifeste l'aspect d'une procédure. Il constitue une forme d'interaction « *réglée spécifiquement* » autour d'une division du travail coopérative. Dans cette interaction coopérative, les participants (a) thématisent une prétention à la validité qui est (b) déchargée, sur le mode hypothétique, des motivations de l'action et de l'expérience et (c) ils contrôlent la justesse de la prétention uniquement avec des raisons²⁰⁶.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 39.

²⁰² *Ibidem*, p. 43 à 52.

²⁰³ *Ibidem*, p. 40.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 41.

²⁰⁵ *Idem*.

²⁰⁶ *Idem*.

Finalement, l'argumentation peut être étudiée sous l'aspect de la production des arguments pertinents. Selon Toulmin, ceux-ci sont constitués à partir de l'expression problématique qui élève une prétention à la validité et sur la raison qui doit l'établir. La raison est acquise à l'aide d'une règle qui s'appuie sur différentes évidences, et la prétention peut devoir être modifiée ou restreinte selon les cas. Habermas complète cette proposition au regard des trois niveaux de l'argumentation, lesquels renvoient chacun à trois aspects analytique : rhétorique, dialectique et logique. Ces trois aspects renvoient eux-mêmes à trois structures différentes : celle de la « parole idéale », celle de la « compétition ritualisée pour les meilleurs arguments » et celle de la « constitution des arguments singuliers et de leurs relations réciproques »²⁰⁷.

Toutefois, aucun de ces niveaux pris individuellement ne rend compte du discours argumentatif. Celui-ci est, sous l'aspect du processus, caractérisé par l'intention de convaincre un « *auditoire universel* », sous l'aspect de la procédure, par l'intention d'achever le débat autour des prétentions par un « *consensus rationnellement motivé* » et, sous l'aspect de la production, par l'intention de fonder ou d'honorer les prétentions par des « *arguments* »²⁰⁸. À la suite du débat entre Klein et Toulmin sur le relativisme ou l'universalisme de la raison, Habermas conclut qu'il faut non seulement distinguer différents types de prétentions à la validité, comme le fait Toulmin, mais aussi séparer plus nettement les prétentions conventionnelles des prétentions universelles²⁰⁹. Or, fait-il remarquer, ces différentes prétentions sont reconnaissables en fonction du contexte, mais ne sont pas elles-mêmes fondées sur le contexte.

Dans cette optique, « [u]ne *prétention à la validité* équivaut à l'affirmation que les *conditions* pour la *validité* d'une expression sont remplies »²¹⁰. Le mode de l'expression est ainsi déterminé par le type de prétention à la validité qui est élevé par celle-ci. Ces mêmes modes d'expression fondamentaux sont révélés par l'analyse sémantique. L'analyse de la possibilité de fonder des énoncés valides révèle des « *implications pragmatiques* » du

²⁰⁷*Ibidem*, p. 42.

²⁰⁸*Idem*.

²⁰⁹*Ibidem*, p. 52.

²¹⁰*Ibidem*, p. 54.

concept de validité. Le sens de fondation, le monde formel auquel réfère la prétention, change avec la forme de l'énoncé. La différenciation des systèmes culturels d'actions, nous dit Habermas, correspond à l'*institutionnalisation* des argumentations et à des stades supérieurs de prétention à la validité²¹¹.

Par exemple, la thématization des valeurs « personnelles » sur l'art et leur objectivation dans des expressions communicationnelles culturelles donne un aspect paradigmatique à la critique esthétique, si bien que la critique de standards de valeur suppose une pré-compréhension partagée qui constitue et délimite le domaine des prétentions. Habermas établit ainsi, sur les dites implications pragmatiques du concept de validité, que l'argumentation présuppose « principalement »²¹² l'atteinte possible d'un accord rationnellement motivé. C'est-à-dire, sur la base de l'articulation universelle de sa structure interne. Rappelons que, selon la position de Habermas, tout agir appris est conçu comme un énoncé qui émet une prétention en référence (a) à ce contexte argumentatif auquel participe un auditoire universel et (b) à ce principe fondamental de l'entente.

L'universalisme de la rationalité et la compréhension moderne du monde

Habermas revient donc sur la question de la différence entre les compréhensions mythique et moderne du monde, à l'origine de la sociologie, à partir de sa thèse fondamentale que la « rationalité d'une *conduite de vie* » reflète la rationalité d'un monde vécu partagé par des collectivités²¹³. La rationalité désigne les structures de ce monde qui « rendent possibles » des orientations rationnelles d'action pour des individus et des groupes. Les systèmes culturels d'interprétation constituent l'arrière-plan des groupes sociaux qui assurent une « liaison cohérente »²¹⁴ des orientations d'action entre agents.

Habermas interroge alors les conditions à remplir pour que ces « structures d'images du monde orientant l'action » permettent une conduite de vie rationnelle. Il voit dans cette

²¹¹*Ibidem*, p. 56.

²¹²*Ibidem*, p. 58-59.

²¹³*Ibidem*, p. 59.

²¹⁴*Ibidem*, p. 60.

stratégie deux avantages. D'une part, nous en convenons, elle astreint à passer de l'analyse conceptuelle à une analyse empirique qui interroge les structures de rationalité incarnées dans des symboles mondains. D'autre part, pense-t-il, elle oblige à considérer ces structures de la rationalité dans une perspective historique. C'est que le mythe, selon la précompréhension moderne que défend Habermas sur l'universalisme de la raison, est l'antithèse de la pensée moderne.

Ce faisant, il lui faut donc asseoir cette prétention universaliste non plus sur la rationalité de tout agir, mais sur la rationalité moderne comme stade plus développé que la pensée mythique sur l'échelle de la rationalité. La circularité pour ainsi dire définitoire défendue sur la base de la nécessité d'une identification et d'une compréhension *décrivant* l'action en relation avec la structure de sa rationalité propre est étendue à l'*évaluation* de la conformité de l'action à une conception théorique et formelle de la rationalité. Habermas glisse ainsi du critère de *raisonnabilité* qui caractérise tout agir à celui de la *rationalité* qui caractérise la forme la plus développée de l'agir. Il le fait toujours par le développement de la théorie de l'argumentation qui lui permet d'identifier la structure formellement optimale pour la communication – la rationalité communicationnelle – à partir de laquelle il défend encore une fois sa position critique.

Toutefois, précise-t-il, dans le contexte de la théorie de l'argumentation, la rationalité ne se mesure pas aux « propriétés logiques et sémantiques, mais aux concepts fondamentaux »²¹⁵ de la rationalité qui articulent les images du monde. Les « primitifs » disposent d'une « ontologie » qui, bien qu'elle ne soit pas dans un rapport cognitif à l'étant, demeure en rapport aux mondes social et subjectif. La TAC doit pallier ce point et expliquer ces différents rapports au monde. Ce « concrétisme » attaché à l'appréhension intuitive immédiate et aux rapports de similitudes et de contraste soulève la question des « aspects formels » par lesquels la pensée primitive se rapporte aux « stades ontogénétiques du développement cognitif »²¹⁶. Les contenus véhiculés par la compréhension mythique appartiennent à une expérience sociologique, et l'assimilation entre la culture et la nature qui

²¹⁵*Ibidem*, p. 62.

²¹⁶*Idem*.

la caractérise permet l'insertion de l'expérience sociale dans divers réseaux de relations qui assurent un contrôle imaginaire du monde²¹⁷.

La pensée mythique ne distingue donc pas ces concepts fondamentaux de la rationalité formelle. Elle confond nature et culture. Or, telle qu'établie précédemment par une pragmatique formelle, cette distinction nature/culture est fondée sur des *attitudes fondamentales* face au monde – cognitives ou morales-pratiques²¹⁸. En tant que domaine d'objet, dans la perspective de l'observateur, nature et culture appartiennent au monde d'*état de choses* sur lequel sont possibles des énoncés *vrais*. Pour rendre explicite la distinction de ces domaines, il faut se rapporter à deux attitudes fondamentales, voire « prendre conscience » de ce changement d'attitude.

L'attitude fondamentale face au monde objectif se caractérise par l'organisation causale, l'observation ou la manipulation d'objets. Face au monde social, elle se caractérise par l'organisation normative, l'observance ou la transgression de normes légitimes. Pour Habermas, la confusion entre nature et culture ne relève pas de l'« *indistinction conceptuelle* »²¹⁹, mais d'une différenciation défectueuse entre langage et monde, entre médium communicationnel et objet de la communication. Elle dénote un manque de distinctions sémiotiques du type signe-substrat ou contenu sémantique et référent, ainsi qu'entre les relations internes de sens entre les fondements et les conséquences, de même qu'entre les relations externes de faits entre les causes et les effets²²⁰.

Cette distinction des *trois concepts formels de monde* permet de comprendre la structure rationnelle des prétentions non empiriques à la validité. Celles-ci se fondent sur la supposition formelle d'un monde commun à partir duquel les prétentions à la validité deviennent critiquables, et sans préjuger du rapport entre contenu de langage et réalité. C'est la *condition nécessaire*, selon Habermas, pour asseoir un concept de « tradition culturelle »,

²¹⁷*Ibidem*, p. 63.

²¹⁸*Ibidem*, p. 64.

²¹⁹*Ibidem*, p. 65.

²²⁰*Idem*.

et des idées d'interprétation changeante dans le temps et de variabilité des opinions²²¹. Mais est-ce vraiment une condition nécessaire pour comprendre rationnellement la tradition et son évolution en tant que participant ? Ou seulement pour se l'expliquer comme observateur ? Car, il faudrait supposer que, pris au sens fort, l'ensemble de la culture et des comportements appris évoluent au gré d'une critique en référence à un contexte argumentatif au sens de Habermas pour avoir conscience que les us et coutumes changent au gré du temps et des groupes humains. Ce que nous contesterons par l'introduction de simples ajustements perceptifs au fondement de l'intersubjectivité et d'une perception immédiate ou « apperception » des rapports de groupe.

Toutefois, la pensée mythique procède de la même confusion pour la nature intérieure ou subjective, poursuit Habermas. Ce domaine se distingue, comme on l'a vu précédemment, en fonction d'une attitude fondamentale différente, dite expressive. Elle ressort de la présupposition d'un domaine qui n'est pas commun. Les manifestations expressives sont également liées à une forme de prétention, la prétention à la *véracité*. La structure d'énonciation de ces prétentions permet d'inclure les mondes subjectifs dans la communication publique.

Les défauts de la compréhension mythique du monde se résument comme suit. Premièrement, (a) elle manifeste une absence de différenciation des attitudes fondamentales face au monde. Deuxièmement, (b) elle manifeste un manque de réflexivité des images du monde qui ne peuvent se différencier en tant qu'images du monde ou traditions culturelles²²². Conformément à la stratégie envisagée, ces critères de rationalité de l'agir, bien différents de ceux qui fondent le caractère rationnel de tout agir appris, font apparaître les contrastes entre la pensée mythique et la pensée moderne, dont il faut encore asseoir la prétention universaliste. Habermas s'inspire alors de Winch pour retourner les arguments relativistes à la faveur d'un argument universaliste qui se plie toutefois aux distinctions de la pragmatique formelle et élargit une conception de la rationalité souvent bornée au modèle cognitif²²³.

²²¹*Ibidem*, p. 67.

²²²*Ibidem*, p 68-69.

²²³Voir Habermas, *ibidem*, p 70 à 82.

Habermas exprime son argument en six points (a-f), toujours soucieux de rendre compte de la progression historique du débat – puisqu’elle exprime la progression du traitement du problème de la rationalité. Historiquement, (a) ce débat porte d’abord sur l’universalité de la science face à la relativité culturelle. Lukes soumet l’idée qu’une autre forme de rationalité que celle qui fait l’apanage de la science peut être à la base de l’herméneutique, et MacIntyre postule qu’elle n’est explicable qu’à partir des présupposés qui rendent compte de l’action en termes psychologiques ou sociologiques²²⁴. Mais pour ce faire, remarque Winch, l’interprète doit se rapporter aux orientations de l’action pour voir si elle peut apparaître rationnelle. Cette méthode n’implique pas un autre standard de rationalité, mais bien le même, ce qui favorise plutôt la position universaliste de la raison défendue par Lukes²²⁵. Les critères de rationalité sont certes dépendants du contexte culturel, mais la justesse ou la vérité dont procède l’herméneutique ne le sont pas de la même façon.

Toutefois, (b) pour Winch, et conformément à la conception culturaliste du langage inspirée de Wittgenstein, les distinctions catégoriales comme la réalité et la non-réalité n’ont de sens qu’à l’intérieur d’un langage²²⁶. Selon cette thèse, les peuples primitifs et les anthropologues modernes ne partagent pas le même concept de monde. Malgré un même standard de rationalité, il y a incommensurabilité d’un monde à l’autre.

Dans un troisième temps, (c) Habermas juge que la force de l’argument de Winch est que les images traditionnelles du monde sont modifiables et qu’elles forment le cadre à partir duquel est appréhendée la réalité. Ces images du monde peuvent néanmoins être appréciées selon leur « convenance »²²⁷, pense Winch, c’est-à-dire en fonction des énoncés vrais possibles dans ce système de langage ou « leur potentiel de donation de sens »²²⁸. Cela dit, pour Habermas, la rationalité des formes de vie ne saurait être renvoyée à leur simple convenance cognitive.

²²⁴*Ibidem*, p. 70.

²²⁵*Ibidem*, p. 70-71.

²²⁶*Ibidem*, p. 72-73.

²²⁷*Ibidem*, p. 74.

²²⁸*Ibidem*, p. 75.

Contre Winch, (d) Habermas soutient donc que la convenance cognitive se reflète aussi dans la vie pratique²²⁹. Par exemple, la tolérance à la contradiction n'est-il pas un signe d'irrationalité ? Habermas répond par l'affirmative. Mais pour Winch, l'anthropologue commet une erreur de catégorie dans son obsession de la non-contradiction. Il confond la pensée mythique avec une quasi théorie – les peuples primitifs n'ont tout simplement pas une attitude objectivante.

Habermas (e) poursuit donc l'argument logique portant sur les contradictions internes de l'image du monde sur le terrain de l'attitude face au monde²³⁰. Et, demande-t-il, un tel désintérêt à dissoudre les inconsistances faisant preuve de standard de rationalité moins ambitieux, s'il est raisonnable, n'est-il pas cette fois la démonstration d'une rationalité plus faible ? Remarquons que Habermas questionne ici la pratique discursive des peuples primitifs et évalue le caractère rationnel de l'activité symbolique à partir d'un critère de rationalité plus strict. Habermas affine son argument à partir de la distinction de Horton sur les mentalités ouvertes et fermées selon qu'elles favorisent ou non l'apprentissage cognitif-instrumental. Pour Habermas, cette distinction offre « un *critère indépendant du contexte pour la rationalité des images du monde* »²³¹. MacIntyre et Winch reportent toutefois leur argument à un dernier niveau. Ils jugent « unilatéral » d'évaluer des images du monde selon qu'elles favorisent la pensée scientifique. De plus, les peuples primitifs ne comprennent pas leurs pratiques symboliques comme des rites à interpréter par le mythe ; les comprendre ainsi, c'est déjà trahir le sens de leur activité symbolique.

Toutefois, Habermas trouve que Horton définit trop rapidement la fermeture et l'ouverture, et qu'il les définit unilatéralement à partir du modèle cognitif-instrumental. Les images du monde soutiennent des pratiques de vie qui, du point de vue d'une pragmatique formelle, ne se laissent pas réduire à ce seul modèle. Habermas a également établi la structure de la rationalité autour de certains concepts fondamentaux à partir desquels il réinterprète les notions de Horton. Il y a fermeture de la structure de compréhension du monde, nous dit Habermas, dans la mesure où les peuples primitifs ne séparent pas différents rapports au

²²⁹*Ibidem*, p. 75 à 77.

²³⁰*Ibidem*, p. 77 à 79.

²³¹*Ibidem*, p. 78.

monde dans lesquels s'expriment diverses prétentions à la validité. La notion d'ouverture de la compréhension moderne ne se limite pas non plus à la pensée scientifique. Autrement dit, le critère de rationalité stricte à partir duquel est évalué le caractère rationnel de l'agir n'est pas strictement d'ordre cognitif. Cet étalon est plutôt fondamentalement de l'ordre d'une rationalité morale-pratique dite communicationnelle.

Reste maintenant à Habermas à affiner cette position à la défense de l'universalisme²³². La notion d'ouverture doit donc tenir compte de la « différenciation *simultanée de trois concepts formels de monde* »²³³. Habermas relie ces concepts fondamentaux à la séparation catégoriale croissante entre mondes objectif, social et subjectif, abordée par Horton et Gellner. Pour Gellner, les images du monde forment et assurent une identité aux individus et aux groupes sociaux, le sacré est plus ordonné et plus économe dans les sociétés modernes. Pour Horton, le tabou protège la remise en question des catégories. Cette position référant à une distinction catégoriale formelle du monde permet de comprendre, dit Habermas, les résistances de Winch face à la pensée scientifique hypostasiée et sans posture critique, mais pas de soutenir l'existence d'une forme de rationalité propre à chaque culture. Les contenus relatifs à chaque culture sont donc soumis à une même structure rationnelle plus ou moins développée. Et les conclusions de la pragmatique formelle ainsi que la théorie des actes de langage de Habermas nous révèlent aujourd'hui, pense-t-il, sinon la structure authentique de la rationalité, la conception de la rationalité la plus avancée dans la progression de la recherche philosophique.

Cela semble suffisant, aux yeux de Habermas, pour transformer l'axiome du modèle de rationalité issue de la pragmatique formelle en principe d'évaluation du degré de rationalité de l'agir sur la base d'une logique de développement de la raison qui était pourtant la thèse à démontrer. En effet, comment savoir si la critique ou le refus d'argumenter manifeste un moindre degré de rationalité que, par exemple, un constat de l'impertinence de la question et de l'incompréhension ou de la distance qu'elle manifeste avec l'image primitive du monde qu'elle questionne ? Et surtout, dans quel sens le développement cognitif peut-il être favorisé

²³²*Ibidem*, p. 79 à 82.

²³³*Ibidem*, p. 80.

par une réponse ou par l'autre ? D'autant que le recensement de contradictions non pertinentes pour l'auditoire nuit tout autant à la quête de consensus qui caractérise la rationalité pratique. En revanche, il est toujours plus pratique d'être complaisant envers les traditions. Finalement, chez l'individu, le développement cognitif ne garantit pas une remise en question ou un abandon des traditions liées à différents contextes de la vie sociale. Mais Habermas y voit peut-être plus une forme de dissonance cognitive qu'un phénomène de « polyphasie cognitive » dans lequel l'individu se raccorde à différentes images du monde selon la situation. Et pourtant, ce n'est pas tant la variation de contenus – qui n'entrent pas en contradiction pour autant qu'ils portent sur des objets différents, que la structuration potentiellement inégale de ces images du monde chez un même individu et selon les contextes qui laisse planer le doute tant sur un développement cognitif intégral de l'individu, que sur une structuration rationnelle de l'ensemble de la société.

Indépendamment de cela, Habermas confond le développement des capacités cognitives avec une conception positive de l'évolution de la philosophie et des sciences. Malgré ses distinctions, il prend donc toujours pour axiome le progrès scientifique en termes d'accroissement de cohérence logique des théories pour évaluer le degré de rationalité du caractère rationnel de l'agir et des images du monde sur une échelle de progression. Il ne fait qu'étendre cet axiome du progrès des théories scientifiques sur la réflexion philosophique d'abord, et sur toute image du monde par la suite. Et, parce qu'il fonde ainsi une évaluation « unilatérale » à partir de ses propres développements de la théorie de l'argumentation, il ne réussit pas à fonder cet étalon du progrès de la raison autrement que de la façon dénoncée par MacIntyre Winch, en évaluant unilatéralement les images du monde à partir des axiomes d'une théorie formelle de l'argumentation.

Heureusement, à notre sens, cet étalon est totalement inessential à la problématique de la rationalité et de l'apprentissage de l'activité symbolique ou de la culture tel qu'ils se posent pour la sociologie. Car si cette dernière doit étudier le procès empirique de rationalisation des sociétés et, le cas échéant, leur modernisation concrète, elle n'a pas à présupposer que toute culture doit et va à terme se moderniser, ni tenir pour acquis que les raisons qui guident ce procès sont à l'effet quelque peu voltairien de pourfendre l'erreur et la contradiction des

traditions, ni que leur structure doit faire apparaître le caractère formel des prétentions normatives et le thématiser. C'est pourtant cette hypothèse qu'entend fonder Habermas quant il reproche unilatéralement aux primitifs de ne pas pratiquer un raisonnement logique, et à la pensée mythique de ne pas distinguer les différents concepts formels de monde. Qu'elle ne le fasse pas peut être vrai d'un point de vue descriptif et formel. Que cela démontre une rationalité moindre peut être vrai du point de vue d'une évaluation formelle.

Cependant, le fondement de la perspective évaluative sur l'analyse logique des implications de ce qui a été décrit comme les points de vue des acteurs traditionalistes ou modernes n'est pas une confirmation de l'hypothèse portant sur le caractère évolutif du processus social qui relierait ces perspectives l'une à l'autre. Dans son échafaudage théorique, Habermas présente les choses comme si l'évaluation comparative des implications logiques des descriptions empiriques des pensées mythiques et modernes pouvait pallier une description empirique et empiriquement reproductible du processus social de rationalisation du monde – ce qui serait la voix à suivre pour confirmer l'hypothèse plutôt que de la fonder sur une démonstration boiteuse. D'un point de vue épistémologique, il nous apparaît donc illégitime d'osciller de la sorte entre l'analyse descriptive de la tradition du point de vue de l'acteur, l'analyse logique du même point de vue et son évaluation formelle pour revenir à une perspective soi-disant sociologique qui plaque son échelle d'évaluation sur l'histoire afin de resituer les images du monde précédemment décrites dans un modèle développemental.

À sa décharge, reconnaissons que Habermas s'est entièrement confiné à une position où il ne peut concevoir de rationalité sans évaluation. Il ne peut se satisfaire d'un concept de compréhension qui ne se commette pas à ce type d'évaluation qu'il juge fondamental et primordial. Seulement, nous voyons bien que cette évaluation n'est pas elle-même fondée sur l'expérience de l'agent, mais sur une analyse pragmatique formelle de la structure de l'énoncé propositionnel qui entend rendre compte de son agir, et même de son agir par accointances. En effet, ce n'est que d'un point de vue formel que le primitif commet l'acte de ne pas interroger les contradictions du mythe ou de ne pas partager un idéal positif. Il ne s'agit pas là d'un « acte sensé » au sens wébérien ni même d'une action symbolique qui fait l'objet de la sociologie interactionniste. Autrement dit, cette inaction-là n'est pas une action,

puisqu'elle n'est ni symbolique ni sensée pour le primitif. Nous devons donc constater que Habermas fait porter sa démonstration sur un « non-lieu », évaluant ainsi non pas l'agir primitif mais, un peu comme le pense Winch selon ce qu'en a rapporté Habermas, quelque chose qui n'en fasse pas vraiment partie et qui lui est attribué par le regard de l'observateur.

Structure universelle du procès de rationalisation

Habermas, en affirmant le statut fondamental de l'évaluation pour le monde commun, a posé les jalons pour affirmer que l'Occident met de l'avant une conception déformée de la rationalité sur le modèle cognitif-instrumental²³⁴. De plus, a-t-il lancé d'entrée de jeu, les modifications des images des mondes ne sont pas dues qu'à des facteurs externes, mais à une logique interne d'accroissement du savoir, accessible à une analyse formelle des relations de sens. Finalement, il en vient à la conséquence sociologique et évolutionniste que nous venons de contester à la position universaliste de la rationalité :

La position universaliste oblige à admettre une hypothèse qui, au moins dans son point de départ, sous-tend une *théorie de l'évolution*, et selon laquelle la rationalisation des images du monde se réalise à travers des procès d'apprentissage²³⁵ [italique ajouté.]

À ce sujet, et à l'instar de MacIntyre, Habermas remarque que Winch doit interpréter les évolutions cognitives dans la discontinuité, alors qu'il faut reconstruire le procès d'apprentissage pour saisir une croyance. Cela permet à Habermas d'en venir à la conception du développement cognitif de Piaget²³⁶. Piaget décrit les niveaux de capacité d'apprentissage en termes de *structures*. Habermas trace l'analogie avec les structures successives d'images du monde *mythique*, *métaphysico-religieux* et *moderne*. Il distingue ainsi apprentissage de structures et apprentissage de contenus pour conceptualiser un développement qui tient compte des différentes dimensions de la compréhension du monde. Soulignons que, contrairement à Piaget, Habermas réfère ici à un apprentissage collectif étalé sur plusieurs générations. Le processus de rationalisation est donc bien un processus de développement

²³⁴*Ibidem*, p. 82.

²³⁵*Ibidem*, p. 83.

²³⁶*Ibidem*, p. 84.

sociohistorique et non pas confiné à la psychologie individuelle, fût-ce en situation de groupe.

À partir de cette revue des discussions anthropologiques à l'origine de la sociologie, Habermas peut maintenant réinterpréter la thèse de la rationalisation du monde de Weber et celle du passage de la solidarité mécanique à la solidarité organique de Durkheim par une théorie de l'argumentation rationnelle intimement liée à une théorie de l'apprentissage par des raisons et à une théorie du développement de la rationalité selon le principe piagétien de « décentration » des images du monde. Rappelons que, pour Piaget, le développement cognitif est conçu en liaison avec l'univers intérieur et extérieur ainsi qu'à partir de la délimitation mutuelle de l'un et de l'autre. À terme, il permet d'identifier des objets manipulables et des relations réglées par des normes. C'est l'activité instrumentale qui médiatise les normes intellectuelles, et ce sont les interactions avec autrui qui médiatisent les normes morales. Bref, le développement cognitif correspond à la construction d'un univers de références permettant de délimiter simultanément des mondes objectif, social et subjectif, ce qui est pour Habermas une forme de « *décentration d'une conception égocentrée du monde* »²³⁷.

Cette différenciation comporte l'avantage de former un concept réflexif de monde et de permettre l'adoption de points de vue communs. Les trois mondes servent alors de coordonnées. Le concept de « monde vécu » se pose en corrélat du procès d'intercompréhension dont il constitue l'arrière-fond de convictions non problématiques. Avec la décentration des images du monde, ces convictions s'ouvrent à la critique, et le procès d'intercompréhension peut être balisé par des « raisons » – cette fois conformes à leurs structures implicites. L'« accord normativement imputé » laisse ainsi progressivement place à l'« entente communicationnellement obtenue »²³⁸ selon le poids de la tradition et son ouverture à la discussion critique.

²³⁷*Ibidem*, p. 85.

²³⁸*Ibidem*, p. 86 – noter la correspondance avec les termes wébériens d'« accords » et d'« ententes ».

Pour Habermas, le développement de ces concepts formels de monde permet et marque une progression de la *tradition* en termes de rationalité²³⁹. Premièrement, (a) les concepts formels de monde autorisent des prétentions différenciées à la validité à l'intérieur de la tradition culturelle, et leurs critiques rationnelles. Deuxièmement, (b) ils autorisent une relation réflexive de la tradition à elle-même, dans le cadre de la pensée objectivante comme dans l'orientation morale-pratique ou esthétique. Cette relation réflexive permet un procès d'apprentissage. Troisièmement, (c) la *tradition* doit se rattacher, dans ses composantes cognitives et évaluatives, à des argumentations spécialisées (sous-systèmes culturels) de manière à *pouvoir être institutionnalisée*. Finalement, (d) la tradition doit interpréter le monde vécu de manière à permettre que l'activité orientée vers le succès n'ait pas toujours à renouveler le succès de l'accord communicationnel et que *cet agir soit institutionnalisé*. Ces deux derniers points correspondent, note Habermas, à ce que Weber appelle la différenciation des « sphères de valeurs » (c) à la base du procès de rationalisation sociale et culturelle (d). Les grandes étapes de l'histoire humaine sont ainsi interprétées, de façon analogue, aux stades d'interaction des groupes d'enfants en développement, comme des apprentissages de structures qui façonnent les institutions et les normes sociales. Cet apprentissage de structure permet, selon la perspective issue de la psychologie du développement, des images du monde décentrées de la communauté.

L'interprétation des différences entre les images mythiques et modernes du monde par une pragmatique formelle et une théorie de l'argumentation permet à Habermas d'établir deux choses²⁴⁰. D'une part, que la rationalité discursive est (1) procédurale. Elle fait appel à une structure dialectique d'argumentation à l'intérieur de laquelle se développent des distinctions fondamentales. D'autre part, qu'elle fait appel à (2) un critère formel de rationalité. Mais ce critère formel appartient à la structure propre de la rationalité. Ce sont ces deux points qui placent la pragmatique formelle en situation d'*analogie* avec la théorie du développement cognitif et moral de Piaget, développée par Kohlberg. Le processus de « décentration » qu'elle met de l'avant et que Habermas explique par les développements de la pragmatique formelle et de la théorie de l'argumentation ne sont rien de moins, pour

²³⁹Voir la démonstration par Habermas, *ibidem*, p. 87-88.

²⁴⁰*Ibidem*, p. 88.

Habermas, que les *conditions de nécessité* d'une société émancipée²⁴¹. Toutefois, la pragmatique universelle devra encore compléter la révision de la théorie de l'interaction pour soutenir cette extension de la thèse de la décentration des images du monde par stades progressifs et cumulatifs de la psychologie à la théorie sociologique. Ce développement, nous l'avons vu, doit expliquer comment s'opère concrètement le passage de l'« accord normativement imputé » à l'« entente communicationnellement obtenue »²⁴².

Autrement dit, et selon l'idée wébérienne énoncée ci-dessus, le procès de rationalisation social doit réaliser un apprentissage de structure qui permet (c) de poser les normes sociales conformément à la référence de leurs prétentions au monde social différencié ou « *sphère de valeurs* » conforme à leur structure rationnelle propre, et (d) d'*institutionnaliser l'agir* conforme à cet apprentissage de la rationalité pratique et de ses normes d'action. Soulignons donc que la structure procédurale de l'argumentation est de part et d'autre liée au « télos interne » à cette structure, elle-même responsable de la forme finale de son développement tant sur le plan psychologique que sur le plan historique et social. Habermas n'est donc pas qu'un théoricien du langage donnant dans la pragmatique formelle. Au contraire, sa pragmatique universelle est une authentique œuvre de philosophie et de théorie des sciences sociales, et mérite d'être évaluée sur ce terrain.

À ce titre, c'est la transposition des thèses de la psychologie du développement à la théorie sociologique qui doit faire l'objet d'une évaluation théorique et empirique. Pour satisfaire ses prétentions empiriques d'ordre sociologique, les conclusions de la pragmatique formelle ne peuvent se satisfaire ni d'une corroboration historique ni de la confirmation par des expériences sur des groupes d'enfants. Si ces données sont utilisables, elles doivent être comparées à celles émanant de sociétés adultes qui connaissent différents rapports de groupes. Et de la même façon que l'on compare les processus de développement cognitif de l'enfant dans différents milieux naturels relativement stables et dans des situations expérimentales contrôlées, quant aux variables prises en considération par le modèle théorique, il faut trouver un moyen de comparer des processus de rationalisation sociaux dans

²⁴¹*Ibidem*, p. 90.

²⁴²*Ibidem*, p. 86 – noter la correspondance avec les termes wébériens d'« accords » et d'« ententes ».

des situations dont les variables sont stables ou contrôlées de manière à mesurer leur caractère reproductible. Cette stratégie permet d'évaluer une théorie formelle ou générale comme la TAC à son potentiel à émettre des propositions confirmées par les faits, notamment quant à la procédure et l'évolution empirique du procès de rationalisation.

Certes, Habermas en appelle à la corroboration des faits, mais il demeure ambigu à la fois sur les stratégies de confirmation et ce qu'il faut en attendre, de même que sur l'état d'achèvement de sa corroboration, laissant entendre que sa cohérence historiographique est un premier élément de confirmation empirique, alors qu'il n'est rien. De surcroît, il défend une hypothèse fondée sur une démonstration qui confond les nécessités de l'évaluation morale avec celle de la description théorique. Or ce n'est que l'hypothèse d'un développement moral universel qui implique de recourir à une théorie de l'évaluation morale, non le contraire²⁴³. Ce type de circularité acceptable pour la psychologie du développement moral constitue une déviation questionnable pour fonder une théorie sociologique qui étudie la rationalité à l'œuvre dans la société et pour qui la position universaliste n'est exigée qu'à des fins strictement descriptives et pour expliquer les fondements de l'interaction et de la coordination sociale ainsi que le rôle des normes sociales. Du moins, cette circularité ne serait acceptable que pour fonder une sociologie du développement moral en partant des lieux où elle s'est historiquement institutionnalisée par les normes sociales. Mais, alors que cette circularité est assumée par Habermas, il présente la thèse de la rationalisation du monde comme une thèse forte portant, chez Weber, sur le développement des normes sociales qui régule l'ensemble des interactions humaines dans toutes les sociétés, plutôt que comme une thèse portant en fait, chez lui, sur les conditions pratiques de moralisation de toute société dans son ensemble.

²⁴³Du moins, l'argument de Kohlberg nous semble bien n'être qu'une définition de ce qui est moral et nécessaire à l'étude du développement de la cognition morale, non pas que la connaissance de la rationalité morale soit nécessaire pour tous types d'études ni sociologiques ni développementales. Voir à ce propos Lawrence Kohlberg, « From *Is* to *Ought*: How to Commit the Naturalistic Fallacy and Get Away with It in the Study of Moral Development » in *The Philosophy of Moral Development. Moral Stages and The Idea of Justice*. San Francisco, Harper and Row, 1981, p. 101 à 189.

1.2.2.2 La rationalité dans l'action

L'élucidation du concept d'activité communicationnelle, nous dit Habermas, passe par une pragmatique formelle et une étude systématique de l'histoire de la théorie sociologique qui reflète, nous l'avons vu, le traitement accordé au problème de la raison dans l'activité sociale²⁴⁴. Conformément à ce qu'il a annoncé, l'analyse de Habermas est menée suivant le fil directeur de l'*entente* langagière. L'intercompréhension renvoie donc à un *accord rationnellement motivé* qui se mesure à des *prétentions critiquables à la validité*, caractéristiques de différentes *catégories de savoir* incarné dans des *expressions*²⁴⁵. Ces prétentions peuvent être analysées (a) du point de vue de leur fondation par rapport au monde dans leur utilisation discursive, et (b) sous l'aspect du rapport au monde qui est instauré par leur utilisation. C'est sous cet angle que Habermas veut examiner les concepts sociologiques d'actions et introduire son interprétation du concept d'agir communicationnel. Mais avant, il lui faut définir plus amplement ces différents mondes déjà esquissés comme mondes objectif, social et subjectif.

La théorie des trois mondes

Dans un exposé de 1967, nous rappelle Habermas, Popper a proposé de distinguer trois mondes. Le premier, ou Monde 1, serait celui des états physiques. Le second, ou Monde 2, serait celui des états mentaux ou de conscience et peut-être, chez Popper, des dispositions comportementales. Le troisième, ou Monde 3, serait celui des contenus de pensée objectifs ou « produits de l'esprit humain »²⁴⁶. À partir de la critique husserlienne du psychologisme, il s'agit d'« affirmer pour la règle qui préside aux productions de l'esprit humain objectivé dans le langage, un statut indépendant des actes mentaux et des états mentaux »²⁴⁷. Ce qui intéresse Habermas en premier lieu dans cette proposition, c'est la critique de l'empirisme par Popper et de la relation sans médiation du sujet au monde.

²⁴⁴*Ibidem*, p. 91.

²⁴⁵*Idem*.

²⁴⁶*Ibidem*, p. 92.

²⁴⁷*Idem*.

L'esprit, l'objectivité et la subjectivité sont introduits sous le concept de monde comme des ensembles spécifiques constitués d'entités. Popper privilégie le primat du monde sur celui de l'esprit en acte du néo-hégélianisme dont il s'inspire, et conçoit donc les deuxième et troisième mondes comme analogues au premier. Une forme de primat du monde physique qu'entend conserver Habermas dans une conception moniste à l'intérieur de laquelle les trois mondes sont des distinctions formelles²⁴⁸. Le monde est alors l'ensemble de ce qui advient tel que spécifié par le *mode d'existence* des états de choses. Il a un contenu *explicite* et *implicite* de signification qui peut être découvert ou demeurer à couvert. Il y a donc une indépendance du monde des contenus de pensée objectifs du monde physique et une résistance à l'esprit subjectif. Autrement dit, il y a autonomie du troisième monde²⁴⁹.

Habermas en conclut, d'une part, (a) qu'il y a une interaction entre les trois mondes et, d'autre part, (b) que l'on peut procéder à une réduction cognitiviste des interprétations du troisième monde, c'est-à-dire, et comme on l'a annoncé, les résumer à des apprentissages de contenus et de structures. De plus, selon ce modèle, (c) le premier et le troisième monde entre en interaction par la médiation du deuxième monde. Voilà qui fonde une double récusation de l'empirisme et qui renforce la réduction cognitiviste :

Le premier et le troisième monde n'interagissent en revanche que par la médiation du deuxième monde. Cela signifie la récusation de deux conceptions fondamentales de l'empirisme. D'une part, les entités du troisième monde ne sauraient être réduites, comme forme d'expression de l'esprit subjectif, à des états mentaux, c'est-à-dire à des entités du deuxième monde ; d'autre part, les relations entre les entités du premier et du deuxième monde ne peuvent être conçues exclusivement sur le modèle causal qui vaut exclusivement pour les rapports qu'entretiennent entre elles les entités du premier monde. Popper met un cran d'arrêt aussi bien à la conception psychologue de l'esprit objectif qu'à la conception physicaliste de l'esprit subjectif²⁵⁰.

En faveur du cognitivisme, la médiation de l'apprentissage et de l'intervention se fait par le sens des relations sémantiques internes. Toutefois, Popper reste attaché au contexte empiriste en ce qu'il met de l'avant une conception cognitive-instrumentale des relations sujet/monde à la fois dans l'acquisition de connaissance et dans l'action. L'accroissement des

²⁴⁸*Ibidem*, p. 100.

²⁴⁹*Ibidem*, p. 93.

²⁵⁰*Ibidem*, p. 94.

savoirs théoriques et techniques entre d'après lui dans un cycle cumulatif qui mène aux sciences modernes. Bien que les institutions sociales et les œuvres fassent partie du troisième monde, ce dernier demeure conçu par Popper unilatéralement du point de vue de l'activité scientifique ; ce qui, du point de vue de Habermas, est limitatif pour fonder une théorie sociologique²⁵¹.

Cependant, cette lacune est comblée à partir de la lecture que Jarvie offre de Schütz. La société est alors conçue comme une construction sociale procédant du procès d'interprétation des acteurs, analysé en rapport au troisième monde par Jarvie. Cette analyse éclaire le rapport entre concepts sociologiques d'action et rapport au monde, mais fait apparaître la faiblesse du modèle popperien : les sujets sont perçus sur le modèle du scientifique. Pour Habermas, cela soulève trois difficultés²⁵². Premièrement, Popper (a) dilue la différence entre attitude performative et hypothético-réflexive. Par l'activité sociale, les acteurs visent la *coordination* des actions, affirme cette fois Habermas, et non pas l'extension du savoir et le contrôle de sa validité par la discussion argumentée.

Notons dès à présent chez Habermas ce glissement de la *quête d'intercompréhension*, envisagée sous le modèle de la communication linguistique, à la problématique de la *coordination*. D'une part, cette dernière a des exigences moins grandes pour ce qui est de la compréhension rationnelle des motivations et des moyens d'agir sur celles-ci. Entre autres, par l'usage préthéorique d'acointances non verbalisées, plutôt que d'actes propositionnellement différenciés, dans leur mobilisation de cette force illocutionnaire du langage jugée fondamentale par Habermas. D'autre part, et conséquemment, une explication de l'intercompréhension référant à un contexte argumentatif pourra difficilement couvrir tous les modèles possibles de coordination par accointances. Il faut alors voir si elle peut vraiment fonder ces types d'agir sur une force illocutionnaire assumée par leur reconstruction en termes de référence implicite à un contexte propositionnel, comme le veut la thèse défendue

²⁵¹*Ibidem*, p. 95.

²⁵²*Ibidem*, p. 96-97.

par Habermas²⁵³. Ou si la référence à un contexte propositionnellement différencié est constitutive de toute forme d'agir symbolique et nécessaire à toute forme de coordination sociale.

Deuxièmement, (b) Popper restreint les relations objectives de sens exprimées à des « *modèles d'interprétation cognitifs* »²⁵⁴. Les entités sociales sont placées sur le même plan que les théories, reproche Habermas. Cependant, constate-t-il, les significations descriptives, normatives et évaluatives s'interpénètrent, alors que les motifs se rattachent au troisième monde. Il faut donc élargir la notion de troisième monde au sens où l'*autonomie* de la réalité normative face au deuxième monde n'est plus due à l'autonomie de prétentions à la validité, mais au caractère *obligatoire* des valeurs et normes :

Mais cette version exigerait l'élargissement de la conception poppérienne du troisième monde. Un tel élargissement s'entendrait au sens où la réalité normative de la société devrait son autonomie par rapport au monde subjectif non pas essentiellement face à l'autonomie des prétentions à la vérité, mais au caractère d'obligation des valeurs et des normes²⁵⁵.

Habermas se demande alors de quelle façon les éléments de la tradition culturelle peuvent être compris comme des systèmes de savoir reliés à des prétentions à la validité. Toutefois, remarque-t-il, (c) la conception de Jarvie n'autorise pas la distinction entre les *valeurs* culturelles et leur inscription institutionnelle dans des *normes sociales*. Le modèle cognitif-instrumental hérité de Popper permet de :

[...] bien expliquer la nature conceptuelle de la réalité sociale, ainsi que sa relative autonomie, mais non la résistance spécifique des normes valables en vigueur et des institutions existantes, ni leur caractère contraignant, qui fait que les formations sociales se distinguent des formations culturelles²⁵⁶.

²⁵³Et dont l'expression la plus simple se retrouve in J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 374, 2^e paragraphe. Celui-ci, cité précédemment, interprète le « regard du père » comme un acte propositionnellement et linguistiquement différencié.

²⁵⁴J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 96.

²⁵⁵*Ibidem*, p. 97.

²⁵⁶*Idem*.

Pour Habermas, il faut donc réviser le concept de monde sur trois points. D'abord, (a) il faut distinguer le couple monde et monde vécu. Des sujets socialisés appliquent le concept de monde de telle sorte que les produits de l'esprit humain assument différents rôles selon qu'ils servent de réserve de savoir d'arrière-fond qui oriente l'action ou qu'ils sont thématiques pour devenir l'objet d'un travail intellectuel. Une attitude dite *réflexive*, que d'autres qualifient aussi de « théorique », terme que Habermas oppose à l'attitude naturelle chez Schütz, suspend la validité du système d'interprétation thématique et en problématise le savoir comme un état de choses. Les contenus sémantiques sont alors considérés comme étant des choses dans le monde.

Ensuite, il faut, selon Habermas, distinguer (b) un savoir culturel différencié²⁵⁷. L'interaction du troisième monde avec les deux autres suppose, pense Habermas, une attitude réflexive. Habermas propose donc, encore une fois dans une inspiration néokantienne, de concevoir l'indépendance du troisième monde comme une « *sphère de validité* (Geltungssphäre) »²⁵⁸. Ainsi, les prétentions à la vérité du Monde 3 entretiennent un rapport privilégié au Monde 1. Et ce rapport est médiatisé par le Monde 2 sous une *attitude réflexive*. Cela nous place devant le dilemme soit de refuser aux entités « non cognitives » – entendre ces entités conceptuelles non orientées vers la manipulation instrumentale – leur appartenance au troisième monde et, comme l'empirisme, de les réduire au monde de la subjectivité ; soit, comme l'a déjà fait Habermas pour les différents types d'expressions, à trouver un équivalent au rapport à la vérité entretenu par les assertions. Habermas a maintenant déployé l'appareil théorique, en termes de théorie de l'argumentation et de rapport au monde, pour réinterpréter les théories de l'intercompréhension et de l'interaction de Weber qui, selon une lecture dite « officieuse », a plutôt choisi cette seconde voie :

Weber comprend la tradition culturelle, prise *dans son ensemble* comme une réserve culturelle de savoir à partir de laquelle peuvent, selon des prétentions différentes à la validité, s'élaborer des sphères de valeurs et des systèmes de savoir spécifiques. C'est pourquoi il aurait attribué au troisième monde aussi bien les composantes évaluatives et expressives de la culture que les composantes cognitives instrumentales. Si l'on choisit

²⁵⁷*Ibidem*, p. 98.

²⁵⁸*Ibidem*, p. 99 : « On pourrait dire, dans le langage du néokantisme, que le troisième monde jouit de l'indépendance d'une sphère de validité (*Geltungssphäre*). »

cette autre solution, il faut en fait élucider ce que peut vouloir dire « validité » (*Geltung*) et « savoir » par rapport aux composantes non cognitives de la culture²⁵⁹.

Finalement, nous en avons glissé mot, (c) Habermas entend rester dans une conception moniste du monde et conserver la distinction entre le concept de monde et le monde vécu. Cette conception conserve une part de physicalisme dans la mesure où seul le Monde 1 peut constituer le corrélat de tous les énoncés vrais, les trois formant un ensemble de référence commun qui est supposé dans la communication, nous dit Habermas, et par lequel s'établit le sujet d'une entente. L'*entente* s'instaure donc par un mode propositionnel différencié en termes de rapport au monde. Le langage exerce trois fonctions essentielles à l'articulation de la réalité sociale assumées par le mode propositionnel de l'activité symbolique et des actes de paroles : la *présentation*, l'*appel* et l'*expression*. Ces fonctions sont réalisées par les différents actes de type assertoriques, normatifs et expressifs vus précédemment²⁶⁰.

Notons que la présupposition transcendantale du monde commun devient ici la présupposition transcendantale d'un monde commun déjà divisible de façon formelle en fonction d'un degré de rationalité. Habermas va donc utiliser cette distinction formelle qui fonde la structure du type de rationalité morale-pratique pour évaluer le degré de rationalité de l'action en société. Autrement dit, s'il faut supposer, pensent les phénoménologues, qu'à la base du caractère compréhensible de l'action il y a la supposition d'un monde commun, Habermas pense que cette supposition implique une structure d'évaluation rationnelle qui suppose intrinsèquement un monde commun différencié. Il glisse ainsi de la *description* de la rationalité de l'agir du point de vue de la première personne à une analyse logique et formelle, puis à l'*évaluation* des raisons propres à ses images du monde dans le contexte d'une théorie de l'argumentation et fonde ensuite sur cette évaluation l'hypothèse d'un processus sociocognitif de type évolutionniste et analogue au développement psychocognitif. Fort de cette hypothèse évolutionniste, Habermas plaque finalement les descriptions des images du monde sur une échelle de développement selon l'évaluation de leur degré de rationalité.

²⁵⁹*Ibidem*, p. 99.

²⁶⁰*Ibidem*, p. 100.

Toutefois, notons qu'il ne peut en résulter qu'une modélisation formelle de type hypothético-déductive qui n'est déjà plus une description fondée sur une stricte analyse conceptuelle ou formelle du processus sociohistorique. La différence est majeure, puisque les hypothèses issues d'un modèle de second degré doivent être confrontées aux descriptions empiriques qui procèdent, dans un cadre cohérentiste que nous aurons l'occasion de préciser, des concepts de la description théorique ou formelle de premier ordre. Finalement, s'il n'est pas clair qu'une évaluation critique découle de la méthode sociologique, on peut se demander, d'une part, si elle est essentielle à la description du processus sociocognitif ou à l'édification d'un modèle évolutionniste, même si le processus de coordination rationnel de l'action est lui-même évaluatif. À notre sens, l'intérêt méthodologique porte moins sur la position universaliste de la raison que sur le caractère général du processus sociocognitif à l'intérieur du modèle théorique et sa conformité aux procès empiriques de rationalisation sociale. En ce sens également, on peut se demander si Habermas ne détourne pas l'intérêt philosophique et sociologique vers un intérêt pratique plutôt que théorique²⁶¹.

Néanmoins, la position universaliste de la rationalité, en permettant l'évaluation du caractère rationnel de l'agir, permet à Habermas, sinon de fonder, de poser le processus de rationalisation du monde comme processus de développement par une forme d'apprentissage collectif des structures de la rationalité, analogue au développement par stades progressifs et cumulatifs identifié par la psychologie du développement. Le processus sociohistorique de rationalisation se caractérise donc essentiellement comme processus d'apprentissage. Cet apprentissage évolue selon une logique interne qui, à terme, fait l'objet d'une prise de conscience.

Puis, comme l'entente a été définie à partir du caractère rationnel des motivations, entendu comme la référence exclusive à une sphère de validité définie de façon argumentative à l'intérieur du troisième monde, il est plus rationnel et, par ailleurs, conforme à la notion kantienne d'autonomie que les acteurs thématisent formellement ce monde et s'orientent sciemment vers une entente. Et surtout, la tradition est susceptible de progresser

²⁶¹Voir le pamphlet de Kevin Mulligan, Peter Simons, et Barry C. Smith, « What's wrong with contemporary philosophy » in *Topoi*, vol. 25, n° 1-2, 2006, p. 63 à 67.

en rationalité par la relation que la subjectivité entretient avec les relations internes des entités dites non cognitives (non instrumentales) du troisième monde à travers l'activité d'apprentissage des justifications des normes sociales par des raisons. À terme, la rationalisation sociale mène à un *stade* qui manifeste une structure d'apprentissage pleinement développée, correspondant à une morale kantienne et un droit abstrait reposant sur des principes universels respectueux de l'autonomie de chacun et sur le chemin duquel se trouve une modernité, pour ainsi dire, « inachevée » de par la prépondérance d'un seul type de rationalité.

Ainsi, la distinction des concepts formels de mondes, pense Habermas, s'établit par un développement cognitif universel, celui de la rationalité morale-pratique, comme si leur *validité objective* dans le contexte de la théorie pragmatique opérait *concrètement* sur les traditions humaines (c) par un apprentissage de structure aux aspects évolutifs et cumulatifs qui engage l'institutionnalisation de l'agir (d), donc les normes sociales. C'est ainsi que la pragmatique universelle interprète la progression de la *tradition* en termes de rationalité, référant à l'institutionnalisation de sphères de valeurs et à l'institutionnalisation de l'agir rationalisé chez Weber (voir ci-dessus, les point (c) et (d))²⁶². Constatons que Habermas a réinterprété le rapport aux valeurs de la théorie weberienne de l'intercompréhension ou de la compréhension rationnelle par motivations. Il ne lui reste plus maintenant qu'à réinterpréter, sur les mêmes bases pragmatistes, la théorie de l'interaction qui soutient, chez Weber, la thèse de la rationalisation du monde.

Les concepts sociologiques d'action

Habermas entreprend de revenir aux concepts sociologiques d'action afin d'examiner les présupposés ontologiques qu'ils impliquent pour ce qui est des rapports au monde, d'abord pour les sociologues, puis pour les actants. Ces différents rapports au monde, comme nous venons de le voir, définissent le type de rationalité qui participe à l'action. Habermas ramène donc les concepts d'action en cours dans les sciences sociales à quatre concepts fondamentaux. Ce faisant, Habermas commence par le concept d'*agir téléologique*, dirigé

²⁶²Tirés de Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 87-88.

vers un but, qui remonte à Aristote²⁶³. Le concept central de l'agir téléologique est la *décision* entre des *moyens* d'action susceptibles d'assurer le *succès* dans l'atteinte d'un *but*. Ce modèle n'est pas encore un modèle d'action sociale, au sens de Weber, puisqu'elle n'implique pas encore la prise en considération d'autrui. Toutefois, ce modèle s'« élargit », nous dit Habermas, à l'agir stratégique. Avant d'y venir, notons que cette formulation et la présentation qui s'en suit sont modestes et ne rendent pas compte du statut paradigmatique du « radical » de ce concept d'agir téléologique pour les autres concepts d'action.

Certes, Habermas peut légitimement être soucieux de ne pas limiter la rationalité de l'agir à ce qu'il appelle l'orientation vers le succès et de dépasser le cadre traditionnellement mentaliste auquel peut être ramené, sous une conception encore trop utilitariste, le « calcul » entourant la décision. Une question d'interprétation mérite toutefois d'être clarifiée quant au rôle paradigmatique de ce modèle. Autant Habermas a élargi le concept de la rationalité en conservant sa structure propre, autant il élargit maintenant le modèle de l'agir en conservant sa structure fondamentale²⁶⁴. Aristote ne distinguait-il pas les axiomes de la *praxis* et de la *poiesis* de ceux du raisonnement cognitif-instrumental dirigé vers la *teknè* en distinguant le bien et le beau du vrai ?²⁶⁵ Précisément, Habermas conserve la structure syllogistique de la décision d'action et son orientation vers une forme ou une autre de réalisation « externe » que constitue l'acte expressif qui caractérise la rationalité sociale et fonde, nous le verrons, un type ou un autre de coordination. Habermas ne fait donc qu'élargir les paramètres du raisonnement menant à l'action. Et d'une façon analogue à celle par laquelle il distinguait jadis les « intérêts de la connaissance »²⁶⁶, il distinguera aujourd'hui le type de finalité

²⁶³*Ibidem*, p. 101

²⁶⁴Jürgen Habermas, *Logique des sciences sociales et autres essais*, traduit par Rochlitz, Paris, Presses Universitaires de France, 1987b, p. 417-418 : « Depuis Aristote, le concept d'activité téléologique ou d'activité finalisée est au centre de la théorie de l'action. L'acteur réalise sa fin ou crée les conditions d'un état de faits souhaité, en choisissant dans une situation donnée les moyens qui promettent d'aboutir au succès, et en les employant de manière appropriée. L'élément central est le *projet d'action* fondé sur une *interprétation de la situation* et visant la réalisation d'une fin, projet qui permet de *trancher entre différentes actions également possibles*. Cette structure téléologique est constitutive pour tous les concepts d'activité ; mais on distinguera différents concepts d'activité sociale en fonction de leur manière d'aborder la coordination entre les actions isolées. »

²⁶⁵Voir H. Joas, *op. cit.*, 1991, p. 100.

²⁶⁶J. Habermas, *La technique et la science comme idéologie*, traduit par Jean-René Ladmiral, Paris, Gallimard, 1973, p. 145 à 162 ; Habermas commence par distinguer les sciences *empirico-analytiques*, *historico-herméneutiques* et *réflexives* poursuivant chacune un intérêt technique, pratique et émancipatoire (*ibidem*, p. 145). Le premier est « intérêt visant à étendre et à assurer sur le plan informatif notre activité contrôlée par le succès

poursuivie dans l'action conformément à divers types de rationalité et continuera de parler de « télos » intrinsèque à l'agir, même communicationnel dont le « but », notion contestée par Brandom, rappelons-le, est une entente coopérative²⁶⁷.

Aussi cette structure téléologique, au sens faible où elle vise « l'apparition d'un état »²⁶⁸, qui donne sens à toute forme d'action en fonction de sa *relation interne* à une forme ou une autre d'intérêt pragmatique et qui demeure paradigmatique chez Habermas même pour l'agir communicationnel, ne reçoit-elle pas toute l'attention qu'elle mérite. Même s'il reconnaît que « la structure téléologique est fondamentale pour tous les concepts d'action »²⁶⁹. Elle se révèle, selon nous, plus fondamentale que l'agir communicationnel qui s'y conforme ; car *l'expression que constitue l'agir demeure la finalité d'une forme ou une autre de rationalité et n'a de sens que par cette relation intrinsèque*. C'est cette relation intrinsèque à la rationalité de l'acteur qui peut être tenue pour une *motivation* interne orientée vers l'avenir ou « en vue » d'une expression. Cette expression provoque alors ou constitue elle-même l'« état » visé, dans un sens très large qui ne se limite pas aux choses du monde physique, mais qui renvoie bien à une configuration particulière de certains éléments de l'expérience. Ce modèle général demeurera valable lorsque nous envisagerons cette relation intrinsèque de l'agir à la rationalité comme constituée dès le niveau antéprédicatif de la conscience et dans

(*ergsfolgskontrolliert*). C'est là un intérêt de connaissance qui pousse à disposer techniquement de processus objectivés » (p. 147). « De par sa structure même, la compréhension d'un sens est tournée vers la possibilité d'un consensus entre sujets agissants dans le cadre d'une conception de soi qui leur vient de la tradition. C'est ce que nous appelons un intérêt de connaissance pratique par opposition à l'intérêt technique », dit-il du second (p. 149). Il rajoute de l'autoréflexion qu'« affranchit le sujet à l'égard des puissances hypostasiées. L'autoréflexion est déterminée par un intérêt de connaissance émancipatoire. Les sciences d'orientation critique partagent cet intérêt avec la philosophie » (p. 150).

²⁶⁷Pour mémoire, nous pouvons rappeler les cinq thèses défendues par Habermas dans *La technique et la science comme idéologie*. La première est que la réalisation du sujet transcendantal est ancrée dans l'histoire naturelle de l'espèce. « À l'intérêt d'autoconservation, si naturel qu'il puisse paraître, correspond déjà un système social qui compense les carences de l'équipement organique de l'homme et met son existence historique en sûreté contre une nature qui le menace de l'extérieur » (Habermas, *op. cit.*, 1973, p. 153). La seconde est que la connaissance sert l'autoconservation (*Ibidem*, p. 154). La troisième veut que « les intérêts qui commandent la connaissance se forment dans le milieu du travail, dans celui du langage et celui de la domination » (p. 155). La quatrième, que les connaissances et les intérêts se confondent dans l'autoréflexion. La dernière veut qu'ils retrouvent leur unité dans la reconstruction historique et dialectique du dialogue. « La philosophie a dès le début supposé que l'exigence d'émancipation posée avec la structure du langage n'était pas seulement anticipée mais bien déjà réelle » (p. 157).

²⁶⁸J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 101.

²⁶⁹*Ibidem*, p. 117 ; voir aussi J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 417-418.

un cadre, en un certain sens, plus « synthétique » et « analogique » que syllogistique et argumenté²⁷⁰.

Toutefois, il faut également noter que, dans le cadre traditionnel de l'action téléologique, la décision est « régie par des maximes et étayée par une interprétation de la situation »²⁷¹. C'est le modèle classique et *intellectualiste* du syllogisme pratique dont Habermas entend montrer qu'il s'applique aux autres concepts d'action. L'élargissement du cadre de la décision et la distinction des axiomes qui l'orientent restent alors dans le cadre *propositionnel* de la maxime, et l'interprétation qui étaye cette maxime conserve son caractère *représentationnel*, alors que la décision elle-même procède d'un *jugement* qui engage l'action.

Précisément, cet aspect du concept traditionnel mis explicitement de l'avant par Habermas fait l'objet de notre critique et, surtout, son caractère paradigmatique pour tous les concepts d'agir tels que les introduit Habermas demeure critiquable et problématique. Problématique, nous le verrons, pour expliquer la formation d'accointances et ce type d'apprentissage de compétences et de « *know how* ». Critiquable, dans la mesure où ces concepts n'impliquent peut-être pas chez tous les auteurs cités (Mead, Goffman, Garfinkel) une telle reconduction de l'agir orienté par accointances dans un contexte aussi intellectuel que celui dans lequel les situe Habermas pour raccorder le type de rationalité dont ils procèdent au modèle syllogistique impliquant une référence à un agir et un contexte propositionnellement différencié. Joas, par exemple, propose de revenir à une sphère préréflexive de la conscience qu'il retrouve dans les études de Mead sur les jeux d'enfant et les animaux pour fonder une forme d'agir dramaturgique ou expressionniste²⁷². Mais aux fins de la discussion, il vaut mieux prendre le récit habermassien du développement progressif du traitement de la rationalité sociale à travers l'histoire des théories comme une perspective

²⁷⁰Nous faisons référence à une tradition phénoménologique qui distingue les « synthèses apperceptives » et les « synthèses par analogie » du jugement synthétique et des inférences par analogie. Nous aurons également l'occasion de détailler la structure schützénne des motivations en deuxième partie.

²⁷¹J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 101.

²⁷²Hans Joas, *The creativity of action*, trad. par J. Gaines, et P. Keast, Oxford, Blackwell, 1996, 336 p. 133 et 137; Joas, *op. cit.*, 1984, p. 31.

heuristique qui nourrit son hypothèse, plutôt que d'examiner son propos du point de vue de l'histoire des théories.

Habermas introduit donc, en premier lieu, (a) l'*agir stratégique*. L'*agir* téléologique, entendu sur le modèle cognitif-instrumental, s'« élargit » à l'*agir* stratégique lorsque l'acteur fait intervenir *au moins un autre acteur* dans son calcul en vue d'un objectif²⁷³. Souvent interprété de façon utilitariste, ce modèle est au fondement des théories de la décision. Habermas retrouve ce modèle chez Neuman et Mogenstern, lesquels, peut-on rappeler, ont développé la théorie de la décision à partir de la théorie des jeux dans le cadre de la théorie de l'acteur rationnel développée par l'école autrichienne d'économie ; laquelle école a, la première, mis de l'avant une conception subjective de la valeur et soulevé, parallèlement à Weber, le problème de l'adéquation des théories de l'action à l'expérience subjective. Si, historiquement, cette école oppose le principe d'utilité marginale – voulant que la valeur d'un bien varie en fonction de l'anticipation des stocks disponibles – à la conception utilitariste classique, il n'est pas certain que la modélisation mathématique des valeurs ou préférences, bien qu'elle offre un modèle computationaliste de l'esprit humain, ne chiffe que l'action orientée vers le succès au sens de Habermas et ne puisse se contenter de satisfaire la structure téléologique générale qu'il conserve néanmoins pour tous les types d'action.

Toutefois, l'*agir* stratégique ne débouche sur un ordre social stable et coordonné « que si les préférences des acteurs intéressés se complètent et que les intérêts s'équilibrent »²⁷⁴. Ce qui, dans la conception quelque peu utilitariste que s'en fait Habermas, limite ce modèle à fonder des ordres instrumentaux instables plutôt que des consensus normatifs potentiellement plus stables, car il passerait à côté du type de rationalité spécifique à l'intercompréhension. Notons que dans la perspective où ce modèle part d'une structure téléologique générale, alors il devient susceptible de chiffrer les « valeurs » de l'accord normatif, voire le poids relatif des raisons, à côté de celui des motivations dites « empiriques »²⁷⁵. Mais il est vrai que ces

²⁷³J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 103.

²⁷⁴J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 419.

²⁷⁵Pour une présentation de la théorie du choix rationnel, voir Hartmut Essel, « The Rationality of Everyday Behavior: A Rational Choice Reconstruction of the Theory of Action by Alfred Schütz » in *Rationality and Society*, vol. 5, n° 1, 1993, p. 7 à 31; sur la distinction entre les motivations empiriques et rationnelles à laquelle nous viendrons, voir Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 310-311.

paramètres, pour servir l'analyse sociologique ou économique, doivent supposer une certaine « idéal-typicité » de l'acteur en question, laquelle repose bien sur le statut intersubjectif de ce que Schütz appelle des « schèmes » de « motivations idéales typiques », et Habermas, des valeurs. Nous reviendrons sur la contribution de Schütz à la théorie des sciences sociales et de l'intercompréhension. Mais en aucun cas ne pouvons nous concevoir que les traditions phénoménologiques et de l'économie autrichienne dans lesquelles il se situe puissent verser dans une conception utilitariste classique de l'intérêt, ni placer l'acteur face une réalité sensible qui ne soit déjà interprétée à partir d'une réalité sociale elle-même constituée sur le mode particulier d'une attitude tournée vers une relation sociale (*We-attitude*), voire même communautaire²⁷⁶.

En second lieu, Habermas introduit (b) l'*agir régulé par des normes*, entendre des normes sociales. Ce type d'agir caractérise les « membres d'un groupe social qui orientent

²⁷⁶Voir George A. Selgin, *Praxeology and Understanding : An analysis of the controversy in Austrian Economics*, Auburn (Alabama), The Ludwig von Mises Institute, 1990, 78 p. ; nous ne pouvons entrer dans les détails, mais l'auteur résume la controverse néoautrichienne entre Kirzner et Lachmann, d'une part, et Schakel, d'autre part, comme suit (*Ibidem*, p. 32-33) : « *Shackle does not distinguish between neoclassical value theory (based upon the assumption of perfect knowledge and the analysis of a fully determined general equilibrium system of means and ends) and praxeology (which is based upon an analysis of the implications of action and necessarily presumes the existence of uncertainty respecting means and ends). Praxeology does not make use of the neoclassical construct that Shackle calls "the rational ideal". Its fundamental basis is a different idea of rationality.* » La praxéologie de Mises suppose la rationalité comme principe de maximisation des fins. « *There is no presumption of perfect knowledge in this doctrine whatsoever. It does not require us to assume that people are infallible. Whether they are or not is a historical problem, not a praxeological one* » (*Ibidem*, p. 33). « *Thus, Lachmann has accused Mises of omitting uncertainty and expectations from his analytical framework. And other Austrians have adopted the practice of referring to praxeology as "static subjectivism", contrasting it with "dynamic subjectivism". Such terminology blurs the distinction between praxeology (which concerns itself with the analysis of action) and conventional neoclassical analysis (which concentrates on the mathematical description of the conditions for general equilibrium or nonaction)* » (*Idem*). « *Nevertheless, Lachmann does not entertain empiricist views regarding the need for falsifiable conclusions. Instead, he adopts an unambiguously Schutsonian, ideal-type approach, and stresses the need for the economic theorist to build his analysis upon assumptions as to the typical thought patterns and choices of acting people. Thus for Lachmann, too, economic theory cannot refer merely to homo agens and the incontestable fact of purposefulness. Instead, it must abandon its claims to universal validity and become a branch of history and applied sociology much as Weber had understood it. The pure logic of choice is supplemented by verstehen or "common sense" as a theoretical method, which is to serve in the identification of the means by which agents in the real world adapt their actions to match the ever-shifting preferences of their fellows* » (*Ibidem*, p. 35). « *Lachmann's most significant innovation, however, is his broadening of Hayek's thesis to allow for consideration of the implications of Shackle's kaleidic future. Alfred Schutz maintained that people could successfully employ understanding ("common sense") in anticipating the future actions of their fellows. While both Mises and Hayek implicitly endorsed this conclusion, Shackle refused to acknowledge a "common sense" solution to the problem of choice under uncertainty. Purposefulness, in Shackle's view, is a chimerical notion: Choice is an entirely haphazard process and, therefore (contrary to the praxeological view), it merely appears or is presumed to be rational. Lachmann's embrace of the doctrine that the future is kaleidic thus leads him to doubt the value of praxeology, dependent as it supposedly is upon the assumption that the market harbors a "tendency toward equilibrium"* » (*Ibidem*, p. 35-36).

leur action selon des valeurs communes »²⁷⁷. L'acteur suit une norme quand il en remplit ses conditions d'application. La norme sociale exprime un *accord* et implique des *attentes*. Ces attentes n'ont pas un sens cognitif-instrumental, mais normatif. Elles ne sont pas vraies ou fausses, mais justifiées ou non. Habermas retrouve ce modèle au fondement de la théorie des rôles chez des auteurs comme Durkheim et Parsons. Les rôles sont caractéristiques des accords et attentes propres à une société ou un groupe, voire un système. Ils font partie de leurs « représentations collectives » ou de leur idéologie au sens large de système d'idées et de valeurs.

En troisième lieu, Habermas introduit (c) l'*agir dramaturgique*. Celui-ci concerne les participants qui constituent un public devant lequel l'acteur fait naître une impression subjective par une forme de « stylisation »²⁷⁸. Ce type d'action, dit étrangement Habermas, suit le modèle de la description phénoménologique. Il faut entendre par là, semble-t-il, moins l'utilisation d'une méthode descriptive particulière qui remonterait à Husserl, que l'analyse du point de vue de la première personne, quoiqu'il s'agisse moins ici du champ d'études général ouvert par Brentano, que celles du champ phénoménal ouvert par l'empirisme radical du pragmatisme américain, et cela, dans l'usage particulier de figures de style et dans l'angle spécifique de l'« effet » quelque peu cathartique qu'elles provoquent. Si Habermas retrouve ce concept chez Goffman, il est étonnant qu'il ne le situe pas dans le cadre du pragmatisme qui a inspiré l'école de Chicago. Dans ce cadre, les rites ou routines d'expressions stylisées sont également liés à des expériences phénoménales qui incluent des croyances, des désirs et divers affects. Peu étonnamment – et conformément à la critique *criticiste* de la phénoménologie, en disant que ce type d'action suit le modèle de la description phénoménologique, Habermas pave la voie pour en faire le mode d'expression de la subjectivité phénoménale.

Finalement, Habermas passe à une introduction sommaire du concept (d) d'*agir communicationnel*. Ce dernier concerne au moins deux sujets cherchant une *entente* sur une

²⁷⁷J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 101.

²⁷⁸*Ibidem*, p. 102.

situation d'action en vue d'une coordination consensuelle de leurs plans et de leurs actions²⁷⁹. Le concept d'interprétation et le langage occupent une place centrale dans ce modèle. Habermas voit Mead et Garfinkel comme les précurseurs de ce concept. Encore une fois, lorsque nous le comparons à l'agir régulé par des normes, nous voyons que Habermas utilise fortement, à l'instar de Weber, la distinction entre l'*accord* sur des valeurs, qui peuvent être affectives ou traditionnelles, et l'*entente* qui est un accord motivé rationnellement par un but ou une valeur²⁸⁰. La théorie de la rationalité développée précédemment servira la description et l'évaluation de l'un et de l'autre.

Cette dernière distinction entre accord et entente sera spécifiée par l'usage du langage à partir des développements propres à Habermas ; si bien que, comme pour les précédents concepts sociologiques d'action, nous pouvons y voir une réinterprétation toute habermassienne. Cette introduction des concepts sociologiques d'action mérite donc moins d'être traitée comme une introduction historiquement critiquable que comme une proposition théorique soumise à l'examen philosophique. La proposition principale étant que tous ces concepts d'action, qui doivent recouvrir les différents types d'agir en société, peuvent prendre la forme du syllogisme pratique²⁸¹, ce qui demeure pour Habermas le canon de la rationalité.

C'est en ce sens que Habermas revient sur la relation implicite de l'agir à une forme de prétention critiquable à la validité. Mais déjà, alors qu'il vient de poser l'hypothèse d'un apprentissage sociocognitif permettant un progrès en rationalité, Habermas introduit un concept d'action tourné vers le monde objectif, un autre tourné vers le monde subjectif et

²⁷⁹*Ibidem*, p. 102.

²⁸⁰Max Weber, « Essai sur les catégories de la sociologie compréhensive » in *Essais sur la théorie de la science*, traduit de l'allemand et introduit par Julien Freund, Paris : Librairie Plon, 1965, 539 pages p. 23-24 et p. 35 : « C'est grâce à la reconnaissance d'une « validité » dans l'entente que la « convention » diffère de la simple « coutume » qui repose sur une quelconque « habitude » ou sur une « disposition invétérée », tout comme elle diffère du droit par l'absence d'un appareil de contrainte ». Le problème bien connu est que Weber hésite entre une conception fondée sur la valeur et une autre fondée sur le jeu des probabilités subjectives et objectives de l'action : « Nous entendons par « entente » [*Einverständnis*] le fait qu'une activité qui s'oriente d'après les expectations que suscite le comportement d'autrui possède une chance « valant » empiriquement de voir ses expectations se réaliser, pour la raison qu'il existe objectivement une probabilité selon laquelle les autres considéreront pratiquement eux aussi ces expectations comme significativement « valables » pour leur propre comportement, malgré l'absence de tout accord préalable » (*Ibidem*, p. 32-33). Nous verrons que Habermas fait le choix de la première lecture dite « officieuse » de la théorie weberienne de l'interaction.

²⁸¹*Idem*.

deux tournés différemment vers le monde social, l'un caractérisé par l'accord et l'autre par l'entente. Puisque, pour Habermas, ces concepts sociologiques percent l'authentique nature de la rationalité des participants à l'action sociale, nous voyons déjà poindre leur rôle en termes d'expression de la rationalité et de contribution à un apprentissage de la distinction formelle des rapports au monde.

L'agir téléologique et stratégique

L'agir téléologique, nous dit Habermas, suppose la relation d'un acteur à un monde d'états de choses existant. L'acteur est doté d'un « complexe volitif cognitif »²⁸², il est doté d'*opinions* et développe des *intentions* visant à produire l'existence d'un état de choses dans le monde. Les états de choses faisant l'objet d'opinions ou d'intentions sont, au regard de l'analyse sémantique, des contenus propositionnels d'énoncés d'opinions ou d'intentions. Ces dernières instaurent deux types de rapport au monde, conformément à ce que Austin a appelé la « direction d'adaptation » (*direction of fit*)²⁸³.

Pour l'une de ces directions, la question posée consiste à se demander si l'acteur réussit à mettre ses perceptions et opinions en accord avec ce qui dans le monde est le cas; pour l'autre direction, il s'agit de savoir si l'acteur réussit à accorder ce qui ainsi advient effectivement dans le monde avec ses souhaits et intentions²⁸⁴.

La direction d'adaptation permet à un tiers de juger d'un énoncé en vertu de sa capacité à refléter ou à provoquer un état de choses, « du point de vue du *fit and misfit* »²⁸⁵. Cette relation bidirectionnelle de l'acteur au monde autorise ainsi des prétentions critiquables selon des critères de *vérité* et d'*efficacité*. Dans ce modèle, affirme Habermas, le présupposé du monde est celui d'un monde unitaire et essentiellement du monde physique. Cela demeure le cas de l'*action stratégique*, qui suppose au moins deux acteurs face au même monde, lesquels s'orientent vers leurs buts en tenant compte des décisions de l'autre, voire en les

²⁸²*Ibidem*, p. 103.

²⁸³*Idem*.

²⁸⁴*Idem*.

²⁸⁵*Idem*, reprenant les termes de Austin.

influençant²⁸⁶. Dans ce contexte d'interaction, les rapports mutuels des acteurs sont régis par des calculs d'utilité. L'appareil cognitif des acteurs s'étend donc à la prise en considération de « systèmes de décisions »²⁸⁷. Mais cette extension n'est motivée que par « la saisie de ce qui peut être le cas »²⁸⁸. Habermas en conclut que toutes distinctions ontologiques supplémentaires sont inessentiels et qu'un « concept unitaire de monde » (*Einweltbegriff*)²⁸⁹ est suffisant pour ce modèle d'action.

L'agir régulé par des normes

L'agir régulé par des normes suppose une relation entre l'acteur et deux mondes. S'ajoute au monde objectif l'idée d'un monde social auquel appartient l'acteur et tous ceux susceptibles d'entrer en relation avec lui dans des interactions régulées par des normes. Les rôles de chacun sont définis dans ce monde. « Un monde social consiste en un contexte normatif établissant quelles sont les interactions relevant de l'ensemble de relations interpersonnelles légitimes »²⁹⁰. Si le sens du monde objectif est élucidé par référence aux états de choses, nous dit Habermas, le sens du monde social l'est par références aux *normes sociales*. Il ne faut donc pas comprendre l'existence des normes du point de vue d'un observateur du monde physique, comme le fait par ailleurs Brandom, « au sens de propositions d'existence énonçant qu'il y a des types de faits sociaux qui sont des règles normatives »²⁹¹. La *norme sociale* se comprend plutôt à partir d'une formulation particulière qui *adresse* une *prétention à la validité* à un cercle de destinataires. La norme obtient une « *validité sociale* » (*soziale Geltung*)²⁹² selon qu'elle est reconnue comme valide ou légitime par ses destinataires. Habermas spécifie :

Les états de choses existantes sont représentés par les énoncés vrais, les normes existantes par des maximes du devoir ou des commandements universels qui sont tenus pour légitimes par les destinataires de la norme. Qu'une norme *vaut* idéalement signifie :

²⁸⁶*Idem.*

²⁸⁷*Idem.*

²⁸⁸*Idem.*

²⁸⁹*Ibidem*, p. 104.

²⁹⁰*Idem.*

²⁹¹*Idem.*

²⁹²*Idem.*

elle mérite l'assentiment de tous les intéressés parce qu'elle règle des problèmes d'action dans leur intérêt commun. Qu'une norme *existe* factuellement signifie en revanche : la prétention à la validité qu'elle comporte est reconnue par les intéressés, et cette reconnaissance intersubjective fonde la *validité sociale* de la norme²⁹³.

Habermas revient sur les valeurs culturelles et les besoins. Les valeurs, particulièrement, tendent à une incarnation dans des normes et peuvent accéder au rang d'obligations générales devant une matière à réguler. Les besoins, s'ils peuvent apparaître plausibles, peuvent également se transformer en « motifs légitimes d'action »²⁹⁴ pour autant que les valeurs correspondantes deviennent des normes obligatoires dans un contexte problématique. Ce type de situation peut alors susciter un *accord* de la part des acteurs qui orientent leurs actions conformément aux valeurs érigées en normes. Nous reconnaissons encore là l'influence du néokantisme criticiste qui a inspiré Weber.

Toutefois, Habermas va plus loin dans la théorie des motivations qui spécifie sa théorie de l'action, tout en lui donnant un tournant linguistique. Le modèle d'action normative, remarque-t-il, dote l'acteur d'un « complexe motivationnel »²⁹⁵ qui est, d'après lui, la condition de possibilité d'un comportement conforme aux normes en ce qu'il en constitue la *condition d'apprentissage*.

Selon ce modèle d'apprentissage, les normes en vigueur acquièrent une force de motivation pour l'action, dans la mesure où les valeurs qui y sont incorporées offrent les standards en fonction desquels les besoins sont interprétés dans le cercle des destinataires de la norme et hiérarchisés dans les procès d'apprentissage²⁹⁶.

Ainsi, les acteurs peuvent instaurer des relations aux mondes sociaux qui sont également accessibles à l'appréciation de tiers en fonction de leur caractère de « *fit and misfit* ».

Pour l'une de ces directions, la question posée consiste à se demander si les motifs et les actions d'un acteur s'accordent ou dérogent aux normes existantes. Pour l'autre direction, il s'agit de savoir si les normes existantes elles-mêmes incorporent des valeurs qui, au regard de tel ou tel problème à régler, portent à l'expression des intérêts

²⁹³*Ibidem*, p.104.

²⁹⁴*Ibidem*, p. 105.

²⁹⁵*Idem*.

²⁹⁶*Ibidem*, p. 105.

universalisables chez les personnes concernées, et méritent donc l'assentiment des destinataires de la norme²⁹⁷.

Les acteurs peuvent donc juger les actions en se demandant si elles s'accordent au contexte normatif, et les normes en se demandant si elles peuvent être reconnues comme légitimes. Cela implique la distinction entre les éléments normatifs, les valeurs, et les éléments factuels, les moyens de leur réalisation. Cette distinction implique deux attitudes, objectivante ou « conforme aux normes », pour juger distinctement de ce qui est le cas ou non, et de ce qui est juste ou injuste. Le passage de la première à la deuxième fait partie des *conditions d'apprentissage de l'agir régulé par des normes*, si l'on conçoit, bien sûr, que l'apprentissage d'un agir normé se fait par un processus à la fois intellectuel d'assimilation de connaissances théoriques et essentiellement évaluatif.

Avec ce concept d'action, souligne Habermas, l'acteur est représenté face à un monde du type objectif et du type social. Mais il manque encore, pour parvenir au modèle de rationalité esquissé précédemment, de représenter l'acteur face à un monde subjectif auquel il puisse se rapporter pour se mettre en scène, ce que doit combler le concept d'agir dramaturgique. Notons que la présentation, faite par Habermas, des concepts d'action suit un récit dans lequel chacun de ces développements théoriques amène une pierre supplémentaire à l'autel du traitement de la rationalité. Ce récit introduit la théorie de l'interaction qui soutient l'hypothèse sociologique de Habermas en termes de rationalisation du monde.

L'agir dramaturgique

Habermas revient sur le concept d'agir dramaturgique mis de l'avant par Goffman. Ce dernier met l'accent sur l'effet projeté devant autrui lors de l'exercice d'une activité, et qui, d'une certaine façon, s'y greffe ou la parasite. Ce type d'analyse relève donc « qu'il y a des traits stylistiques qui ont une signification conventionnelle associée à des types de personnalité »²⁹⁸.

²⁹⁷*Idem.*

²⁹⁸Harré cité par Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 106.

Seulement, pour Habermas, la présentation de soi manifeste *nécessairement* un caractère autoréflexif qui, comme l'aspect dramaturgique qui se greffe à l'action, est constitutif des interactions en général²⁹⁹. Il redéfinit donc l'agir dramaturgique par sa relation au monde subjectif introduit précédemment. Cette mise en relation de l'agir dramaturgique avec le monde subjectif permet de concevoir sa structure rationnelle suivant la même stratégie qui a été déployée jusqu'ici. Habermas avance donc, non sans une fausse prudence :

Peut-être pourrait-on dire que le subjectif est représenté par des énoncés exprimant de manière véridique des expériences vécues, de la même manière que les états de choses existants sont représentés par des énoncés vrais et que les normes valides le sont par des maximes légitimes du devoir³⁰⁰.

Cette stratégie permet d'éviter la réduction des expériences subjectives à des composantes du monde objectif. Ces dernières sont bien « analogues »³⁰¹ aux états de choses, sans y être assimilées. Les états mentaux d'un acteur sont ainsi distingués des qualités d'un objet, comme son poids, sa couleur ou son étendue. Il sont plutôt conçus comme référant à des expressions qui permettent l'attribution d'états mentaux conçus comme subjectifs, c'est-à-dire, tributaires d'un rapport réflexif que l'acteur entretient avec lui-même. Par exemple, les cognitions comme les opinions et les intentions entretiennent une relation interne avec le monde subjectif. Mais elles ne peuvent être qualifiées de subjectives que si l'état de choses du monde objectif ou que l'action dans le monde social auxquels ont trait ces expressions sont non avérées. Néanmoins, les souhaits et les sentiments ne peuvent être exprimés qu'en relation avec le monde subjectif. C'est dans ce monde qu'ils sont avérés ou non.

Habermas détaille son point de vue en affirmant que le souhait et le sentiment manifestent une orientation partielle qui prend racine dans les besoins. Les besoins ont un double caractère volitif et intuitif par lequel se différencient, d'une part, les inclinations et les souhaits, d'autre part, les sentiments et les humeurs. Les premiers projettent des situations de satisfaction des besoins, et les seconds servent à interpréter des situations au regard des

²⁹⁹*Ibidem*, p. 107 : « En donnant dans l'agir dramaturgique un aperçu de lui-même, l'acteur se rapporte nécessairement à son monde subjectif propre. »

³⁰⁰*Ibidem*, p. 107.

³⁰¹*Idem*.

besoins. « Le fait d'avoir des besoins est en quelque sorte l'arrière-fond naturel d'une partialité qui définit nos attitudes subjectives face au monde extérieur »³⁰².

Si Habermas conserve un fond de physicalisme, il adopte également un point de vue dans lequel les besoins (biologiques) sous-déterminent une attitude pragmatique irréductible à un état de choses. Cette partialité naturellement induite s'exprime de différentes façons tant à travers l'activité que dans l'« appréhension affective de situations »³⁰³ qui, lorsqu'elles sont objectivées, se traduisent sur le plan linguistique dans l'« interprétation des besoins » ou, précise Habermas, « dans des évaluations pour lesquelles des expressions évaluatives sont disponibles »³⁰⁴. Cette double teneur « descriptive-prescriptive » des expressions subjectives fait ressortir le rôle des « jugements de valeur » dont Habermas rend compte par sa théorie du langage et qui « servent à rendre compréhensible une prise de parti »³⁰⁵.

Ce double aspect descriptif et évaluatif permet donc d'établir le pont entre la subjectivité de l'expérience et le caractère intersubjectif ou publiquement compréhensible qu'elle gagne dans l'expression véridique reconnue comme telle par un auditoire. Les standards de valeurs acquièrent le statut de justification « s'ils caractérisent un besoin, de façon à ce que les destinataires puissent reconnaître leurs propres besoins à travers ces interprétations, dans le cadre d'une tradition culturelle commune »³⁰⁶. Ainsi, la justification par un besoin légitime peut faire l'objet d'un jugement objectif.

Cependant, dans le cas de l'agir dramaturgique, l'adaptation est unidirectionnelle. Il s'agit d'estimer la *véracité* de la relation au monde subjectif qui est exprimée par une opinion ou de juger de l'*authenticité* d'une expérience authentique exprimée par un souhait ou un sentiment. La compréhension de l'action dramaturgique renvoie à une attitude spécifique qui, estime Habermas, implique la « conscience que le monde intérieur de l'ego est limité par un monde extérieur »³⁰⁷. Et parce que le concept d'action de Goffman ne fait pas référence à une

³⁰²*Ibidem*, p. 108.

³⁰³*Ibidem*, p. 108.

³⁰⁴*Idem*.

³⁰⁵*Idem*.

³⁰⁶*Idem*.

³⁰⁷*Ibidem*, p. 109.

« attitude *conforme aux normes* », même s'il est possible que l'acteur distingue les « composantes normatives » d'une situation des autres composantes, il paraît « juste » à Habermas de classer l'agir dramaturgique comme présupposant lui aussi deux mondes, et seulement deux parmi trois, à savoir « le monde intérieur et le monde extérieur »³⁰⁸.

L'agir dramaturgique implique donc une relation du monde subjectif au monde objectif. Mais, à la différence de l'agir régulé par des normes, l'agir dramaturgique ne peut se placer que dans une attitude objectivante face au monde. De ce fait, il incorpore une part de « traits stratégiques latents »³⁰⁹ quand il incorpore son public au jeu expressif, comme un partenaire (« *Gegenspieler* »). Toutefois, cet agir perd son aspect dramaturgique quand il n'est plus interprété comme l'expression d'une véracité ou d'une authenticité de l'expérience objective, mais seulement sous l'angle de l'efficacité et du succès³¹⁰. À ne pas s'y tromper, pour Habermas, l'agir dramaturgique implique une relation au monde subjectif et uniquement deux concepts de mondes du point de vue des participants. Et c'est du point de vue des participants qu'il faut comprendre les rapports aux mondes exprimés par chaque type d'action pour saisir la suite de l'argument habermassien.

L'agir communicationnel

Le concept d'agir communicationnel implique, outre divers rapports au monde, la présupposition d'un *médium langagier* qui reflète ces rapports exprimés par les différents types d'agir précédemment étudiés. La problématique de la rationalité, qui jusqu'ici était présentée comme une supposition des concepts du sociologue, est cette fois clairement reportée sur l'*acteur lui-même*³¹¹. Cette reconduction du sens du concept sociologique sur l'agir dans le cadre des choix théoriques effectués par la pragmatique universelle permet à Habermas de déclarer : « Nous sommes alors tenu d'élucider le sens dans lequel l'intercompréhension est introduite en tant que mécanisme de coordination des actions »³¹².

³⁰⁸ *Idem.*

³⁰⁹ *Idem.*

³¹⁰ *Ibidem*, p. 109.

³¹¹ Voir *ibidem*, p. 110.

³¹² *Ibidem*, p. 110.

À ne pas s'y tromper, il s'agit pour Habermas d'élucider le sens de l'introduction du concept d'intercompréhension dans l'analyse sociologique pour retracer le sens du phénomène sociétal de l'intercompréhension.

Seulement, l'analyse pragmatique n'est « tenue » à cette tâche uniquement pour autant que, à travers cette reconduction des implications logiques de la théorie sur l'agir, elle accepte de réduire toute activité symbolique à l'activité linguistique au risque de confondre la *coordination* de l'agir et l'*intercompréhension* conceptuelle et linguistique. Comme le dit Habermas, « il existe évidemment le danger ici de réduire *l'agir* social à des performances d'interprétation par les parties prenantes de la communication, c'est le danger d'une assimilation de l'agir au parler, de l'interaction à la conversation »³¹³. Plus précisément, le danger d'assimiler la formation de compétences socialement fonctionnelles à l'intercompréhension des contenus sémantiques exprimés par le langage.

Selon nous, cette confusion demeure, même si Habermas spécifie que l'agir communicationnel constitue seulement le « mécanisme de la coordinations d'actions » qui concilie les plans d'actions, et l'agir orienté vers un but pour constituer de l'interaction. Rappelons que Habermas a pris en exemple des théories sociologiques « qui partent du point de vue de l'acteur »³¹⁴ et qui se distinguent d'une approche behavioriste, nous dit-il, « par le fait qu'elles accordent à l'acteur un savoir à structure propositionnelle. L'acteur doit être capable de reproduire en son for intérieur, et d'adresser à lui-même les énoncés d'un observateur »³¹⁵, poursuit-il. Ainsi, il adopte déjà là une conception essentiellement cognitive et intellectualiste de l'interaction. Elle repose plus précisément sur un agir téléologique produit par un syllogisme pratique, soit une activité intellectuelle soumise en fait aux trois présupposés propositionnel, représentationnel et judiciaire.

Habermas défend l'idée que ce modèle syllogistique, canon de la rationalité, s'étend aux motivations et prétentions de tous les autres types d'agir relevés par la sociologie. Conséquemment, il assoit l'hypothèse « selon laquelle d'autres formes d'activités sociales,

³¹³*Ibidem*, p. 112.

³¹⁴J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 415.

³¹⁵*Idem*.

par exemple la lutte, la concurrence, et d'une façon générale toute conduite stratégique, sont dérivées de l'activité intercompréhensive »³¹⁶. Il affirme ainsi que la conversation ou le « parler » joue un rôle fondamental pour permettre une coordination sociale qui concilie les diverses formes d'agir, toutes susceptibles de rationalité, rendues par les concepts précédemment étudiés. De la même façon, on peut dire que la fonction communicationnelle s'avère fondamentale, selon son analyse précédente, pour tous les types d'actes expressifs auxquels renvoient toutes formes d'activité symbolique.

Dans ce cadre, le savoir par accointances est réduit au savoir théorique de sorte que leur relation s'en trouve renversée. Et maintenant, c'est à partir de cette relation inversée qu'est envisagé le mécanisme de coordination sociale sur le modèle de l'intercompréhension. Habermas appelle « différenciés du point de vue propositionnel »³¹⁷ les actes de parole de forme standard qui ont un contenu propositionnel et un élément illocutoire, généralement exécuté par un acte qui prend la forme d'une phrase performative dont le sujet logique est la première personne, et l'objet, la deuxième personne³¹⁸. Ces actes sont à distinguer des actions symboliques et des « interactions médiatisées par des symboles » [...] « par le fait qu'une composante de discours à caractère propositionnel est isolée de l'acte illocutoire »³¹⁹.

Toutefois, Habermas juge que la différenciation propositionnelle est une condition de nécessité pour décrire le monde, soit directement par un énoncé, soit indirectement en évoquant un contenu propositionnel. C'est ainsi que les actions symboliques et celles qui expriment des attentes de façon non verbale, voire non linguistique, acquièrent une référence implicite à un contenu propositionnel³²⁰. Habermas peut donc dire que les actions

³¹⁶*Ibidem*, p. 330.

³¹⁷*Ibidem*, p. 373.

³¹⁸Voir *ibidem*, p. 372.

³¹⁹*Ibidem*, p. 373.

³²⁰Il vaut peut-être la peine de citer Habermas (*ibidem*, p. 374) :

« Les actes de parole explicites ont toujours une composante propositionnelle qui traduit une expérience ou un état de choses. Cette composante manque normalement dans les actions non linguistiques ; c'est pourquoi elles ne peuvent remplir des fonctions descriptives. En faisant signe à un taxi, en prenant mon travail au bureau à huit heures du matin, en réagissant par le regard du père désespéré en apprenant que l'enfant a eu de mauvaises notes à l'école, en rejoignant le cortège d'une manifestation, en refusant une invitation par le fait de ne pas s'y rendre, en serrant la main d'un candidat reçu à l'examen, etc., j'obéis (ou je manque) à des conventions. Ces attentes normatives ont évidemment un contenu propositionnel ; mais, pour que le comportement manifesté puisse être compris comme entrée en fonction, réaction d'un père ou participation à une manifestation, bref, comme action, il

non verbales normales « se réfèrent au contenu propositionnel d'une convention présupposée, mais sans l'exprimer »³²¹. Ainsi, Habermas assume bien une référence propositionnellement différenciée du point de vue de l'acteur, mais non exprimée par l'acte social non linguistique. Si bien que, si les actes isolés et instrumentaux sont socialement induits³²², parmi les actions sociales, celles qui ne relèvent pas directement de l'activité communicationnelle y réfèrent toutes. Sans cette référence, l'acte ne peut être compris, mais seulement observé ou perçu³²³ ni constituer une action, mais seulement un comportement. Bref, le tableau d'ensemble de l'agir en société tourne autour de l'agir communicationnel³²⁴, dans une définition qui, maintenant, caractérise déjà tous types d'actions précédemment distinguées³²⁵.

L'apprentissage de toutes compétences liées à l'interaction symbolique et permettant la coordination des plans d'actions et des diverses formes d'agir dans le monde social se verra conséquemment rapporté à une forme de thématization dans un contexte de type argumentatif. Rappelons que le savoir préthéorique (*know how*) qui est reconstruit sous la forme propositionnelle d'un savoir théorique (*know that*) prend la forme d'une compétence³²⁶. Aussi la structure de la rationalité bien formée de l'agir, tout comme les règles de base de la grammaire, sont-elles conçues par Habermas comme des compétences universelles des locuteurs, non relatives à une culture ou un groupe. Pour cela, elles ne relèvent pas selon lui d'une explication de second ordre, mais d'un « "*know that*" au premier degré »³²⁷. Et la pragmatique universelle, qui vise à « reconstruire la base de validité du discours »³²⁸ en interrogeant les conditions de possibilité de l'intercompréhension, pense reconstruire ce savoir de l'intérieur, sans se constituer en explicandum différent de

faut que les personnes concernées connaissent déjà le sens de ce contenu propositionnel. Si l'énonciation non verbale elle-même ne peut exprimer le contenu propositionnel de la norme présupposée, dans la mesure où elle ne peut assumer des fonctions descriptives, elle peut être comprise comme un indice qui rappelle le contenu propositionnel de la norme présupposée ». – D'où nous devons déjà conclure qu'il y a référence à un *savoir commun propositionnellement différencié* auquel réfère l'acte non verbal ou l'action symbolique non linguistique.

³²¹*Ibidem*, p. 375.

³²²Entre autres, *ibidem*, p. 339.

³²³*Ibidem*, p. 340, voir figure 1 ; et p. 339 : « Je partirais de la distinction entre expérience sensorielle ou *observation*, et expérience communicationnelle ou *compréhension*. L'observation porte sur des choses ou des événements (ou sur des situations) perceptibles, la compréhension sur les sens des énonciations. »

³²⁴Voir *Ibidem*, Figure 3, p. 378.

³²⁵Ce que souligne Joas à partir de la TAC in H. Joas, *op. cit.*, 1991, p. 101.

³²⁶J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 345.

³²⁷*Ibidem*, p. 343.

³²⁸*Ibidem*, p. 333.

l'explicat³²⁹. Bref, malgré toutes ces réserves, la stratégie propre au modèle pragmatique de Habermas renvoie toute interaction coordonnée à un procès public de *communication*, non seulement au niveau de l'explication théorique, mais au niveau ontologique. Car, puisqu'« il n'y a pas de réflexion qui ne puisse être reconstruite sous forme de discussion intérieure »³³⁰, Habermas prétend aborder son objet de l'intérieur. La TAC n'est donc pas une théorie formelle au sens d'un explanandum que l'on pourrait confronter à des données extérieures. Nous comprenons alors que son rapport à l'observation ou à l'expérimentation soit de l'ordre de la « corroboration », et non pas de la « confirmation » ou d'une quelconque forme de vérification ou de falsification.

Habermas reproche donc aux concepts fondamentaux de la sociologie le peu d'attention réservé au médium du langage dans la constitution des principales formes d'agir. Certes, le modèle stratégique peut incorporer une médiation langagière dans le calcul d'intérêt, alors que l'agir régulé par des normes et l'agir dramaturgique impliquent la formation d'un consensus de nature langagière. Seulement ces concepts développent chacun une conception unilatérale du rapport au monde. Dans le premier modèle, le langage est traité comme un médium parmi d'autres et procède par une compréhension indirecte d'unités sémantiques nominales et par attribution d'intention. Le second modèle entrevoit le langage comme un médium de transmission de valeurs culturelles sur la base d'un consensus qu'il reproduit à travers l'intercompréhension. Le modèle dramaturgique conçoit le langage comme un médium d'expression de soi et privilégie l'étude de ses fonctions expressives plutôt que celle de ses contenus cognitifs.

Seul le modèle communicationnel d'action suppose le langage comme médium d'intercompréhension non tronqué, où locuteur et auditeur, partant de l'horizon de leur monde vécu interprété, se rapportent à quelque chose à la fois dans le monde objectif, social et subjectif, afin de négocier des définitions communes de situations³³¹.

De ce point de vue, qui est bien sûr celui d'un concept d'agir communicationnel propre à Habermas, les autres concepts d'action, tels qu'interprétés à partir d'une pragmatique

³²⁹*Ibidem*, p. 345.

³³⁰J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 44.

³³¹J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 111 ; il semble donc qu'il y ait un sens étroit et un sens large à l'activité communicationnelle ; voir, comme il est mentionné plus haut, H. Joas, *op. cit.*, p. 101.

formelle qui distingue différents rapports au monde, caractérisent des « types de communication » qui, en se plaçant du point de vue du participant :

[...] se révèlent comme des cas limites de l'activité communicationnelle – soit, *premièrement*, comme l'intercompréhension indirecte entre ceux qui ont en vue la seule réalisation de leurs buts propres ; *deuxièmement*, comme activité consensuelle de ceux qui ne font qu'actualiser un accord normatif préexistant ; et troisièmement comme mise en scène de soi-même destinée à des spectateurs³³².

Pour le participant, toujours, « [u]ne seule fonction du langage se trouve ainsi à chaque fois thématisée »³³³. Or, cette thématisation de l'activité langagière est cruciale pour le processus tout intellectuel d'apprentissage envisagé par Habermas. En ce qui concerne le rapport au monde, cette thématisation est une *condition de nécessité* de l'apprentissage des structures de communication qui permet, à terme, l'agir le plus rationnel. « En revanche, poursuit Habermas, le modèle communicationnel tient compte au même degré de toutes les fonctions du langage³³⁴. » Du point de vue de l'acteur, ce type d'agir implique une thématisation structurante pour le processus d'apprentissage, et qui témoigne de son stade de développement.

Habermas revient donc sur la spécificité des actions langagières pour élargir, à partir d'une analyse des différents rapports au monde impliqué par l'agir communicationnel, la notion d'obéissance à des règles de langage. D'emblée, il définit l'action comme « seulement les expressions symboliques par lesquelles l'acteur instaure un rapport à un monde au moins (dont toujours *aussi* le monde objectif) »³³⁵. Cela inclut les concepts d'action vus précédemment et permet d'exclure les mouvements corporels et les opérations conjointes à l'action.

Ces derniers mouvements sont le substrat d'action et modifient « quelque chose dans le monde »³³⁶. Seulement, Habermas distingue la pertinence causale de la pertinence sémantique

³³²*Idem.*

³³³*Idem.*

³³⁴*Idem.*

³³⁵*Ibidem*, p. 112.

³³⁶*Idem.*

et s'oppose à l'idée de « *basic action* » de Danto³³⁷. Il n'y a pas une telle chose qu'une action effectuée « par » le biais d'un mouvement corporel qui constituerait une action de base. Pour Habermas, le mouvement corporel ne fait pas partie de l'action que l'acteur a l'intention de commettre. Conséquemment, celui qui a l'intention de suivre une règle « accomplit des mouvements *en même temps* qu'il agit »³³⁸.

Ces mouvements corporels ont plutôt le statut de ce que Wittgenstein appelle des opérations qui sont conjuguées avec les actions. Par exemple, les règles de grammaire ou de calcul servent à exercer d'autres actions et ne constituent que rarement, sauf dans le cadre d'exercice pédagogique, par exemple, des actions autonomes³³⁹. Elles peuvent être jugées plus ou moins correctes, mais ne sont pas critiquables en fonction d'une prétention objective. Ce n'est qu'en leur qualité d'infrastructure pour d'autres actions que ces règles acquièrent un rapport au monde. Par ailleurs, ces règles peuvent avoir une valeur justificative, mais elles n'ont pas de valeur explicative. Habermas revient à un exemple qui encore une fois rappelle la façon dont Weber introduit la nécessité d'une explication par motivation pour sa théorie sociologique de l'intercompréhension : « En montrant que quelqu'un a effectué un calcul et l'a sans doute effectué correctement, on n'explique cependant pas *pourquoi* il l'a fait³⁴⁰. »

Ces remarques sur la pertinence sémantique des activités symboliques et le statut d'opération des mouvements corporels constitutifs de l'agir symbolique et des règles grammaticales permettent à Habermas de mettre l'accent sur une analyse pragmatique du langage. Les actes d'intercompréhension doivent être analysés sous l'angle du rapport au monde qu'ils instaurent. Les types d'agir stratégique, régulé par des normes, et dramaturgique, instaurent directement un rapport au monde. Mais ce rapport au monde peut également être instauré de façon réflexive :

Les locuteurs intègrent en un système les trois concepts formels de monde, alors que ceux-ci ne se présentent qu'isolément ou couplés dans les autres modèles d'action, et ils

³³⁷*Ibidem*, p. 113.

³³⁸*Idem*.

³³⁹*Ibidem*, p. 113-114.

³⁴⁰*Ibidem*, p. 114 ; voir aussi Max Weber, « Les catégories de la sociologie » in *Économie et Société*, Paris, Plomb, 1971, Partie I, p. 7-8.

présupposent ce système comme un cadre d'interprétation commun à l'intérieur duquel ils peuvent parvenir à une entente. Ce n'est plus de manière *non réfléchie* qu'ils se rapportent à quelque chose dans le monde ; ils relativisent plutôt leurs expressions au regard de la possibilité que leur validité soit contestée par d'autres acteurs. En tant que mécanisme qui coordonne l'action, l'intercompréhension suppose que les parties prenantes de l'interaction s'accordent sur la *validité* de leurs expressions, *i.e.* reconnaissent intersubjectivement *les prétentions à la validité* qu'ils élèvent réciproquement³⁴¹.

L'activité communicationnelle suppose donc la mobilisation du potentiel de rationalité analysé précédemment et procédant d'une différenciation des rapports au monde. L'acteur qui cherche l'intercompréhension doit donc élever implicitement trois prétentions concomitantes sur (a) la vérité de l'énoncé, (b) la justesse de l'action langagière et (c) la véracité de l'intention exprimée³⁴². Habermas retrouve donc les trois présuppositions du « *sociologue* » sur les rapports acteur-monde que son concept d'agir communicationnel impute maintenant aux « *locuteurs et auditeurs eux-mêmes* »³⁴³. Dans ce type d'agir, le caractère de « *fit and misfit* » est évalué du point de vue des participants par rapport aux trois mondes, objectif, social et subjectif.

Le procès d'intercompréhension est jeté sur l'arrière-fond d'une réserve de savoir non problématique. Seule une partie de cette réserve de savoir est utilisée et thématisée chaque fois pour constituer une situation définie. La définition des situations instaure un « ordre » dans lequel les éléments de cette situation sont assignés à l'un des trois mondes, et par lequel il devient possible d'ajuster l'expérience vécue de chacun à cette nouvelle définition du monde commun ; bref, d'apprendre et d'enrichir l'expérience des participants à partir d'interprétations communément jugées valides et reconnues comme telles.

Habermas insiste sur le fait qu'il n'assimile pas l'interaction et la communication. La communication et la coordination sont deux problèmes différents. La communication, dit-il, « sert des gens qui veulent communiquer³⁴⁴ ». Seulement, dans le cas de l'agir communicationnel, la communication devient le mécanisme de coordination de l'interaction.

³⁴¹ J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 115.

³⁴² *Idem.*

³⁴³ *Ibidem*, p. 116.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 117.

Rappelons que Habermas convient que « la structure téléologique est fondamentale pour tous les concepts d'action »³⁴⁵. C'est-à-dire que l'interaction se coordonne déjà sur le mode intellectuel du syllogisme pratique qui articule les plans d'action et les oriente vers un but, au sens large, spécifié de différentes façons par les concepts sociologiques d'agir. La référence implicite à un contexte d'argumentation, nous l'avons vu, assure la *fonction communicationnelle* des divers actes expressifs qui constituent l'activité symbolique et qui prennent part à l'action coordonnée. L'agir communicationnel comme tel déploie simplement un stade plus développé de rationalité qui entrevoit l'aspect critiquable et différencié des prétentions à la validité. Celles-ci sont exprimées de façon réfléchie dans un contexte argumentatif et communicationnel. Et, à ce stade de développement de la rationalité sociale, c'est ce type d'expression qui implique la prise de conscience d'un contexte argumentatif articulant des prétentions critiquables et différenciées, qui devient le mécanisme de coordination de l'action.

Autrement dit, la référence à une communication idéale demeure l'horizon de toute forme d'interaction impliquant une action symbolique, marque de rationalité. Et ce n'est qu'à partir de cet horizon de rationalité orienté vers le modèle de la communication que l'agir est évalué et plaqué sur une échelle de développement. En ce sens, Habermas conçoit bien l'interaction sur le modèle idéal de la communication, si bien que la différence qu'il trace entre la communication et les autres types d'interaction concerne le type et le degré de rationalité à l'œuvre dans la communication. Par exemple, dans le modèle syllogistique, l'acte de type expressif demeure le produit d'un jugement au regard d'une intention représentée et prend ainsi la forme d'un énoncé propositionnel sous différents modes. Or l'acte de type expressif est adressé à un auditoire. Il y a donc, pour ce modèle intellectualiste de rationalité appliqué à toute forme d'agir, une intention implicite d'émettre de l'information et de communiquer. Et s'il est aisé de convaincre un auditoire philosophique que l'argumentation est peut-être la forme la plus rationnelle de communication, l'argument de Habermas implique d'un point de vue sociologique que la communication est la forme fondamentale de toute interaction. Il s'attarde à démontrer que l'agir communicationnel est

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 117.

fondamental aux autres formes d'agir et aux autres formes de coordination de l'action. Et cela parce qu'il est rationnel.

1.2.2.3. Rationalité des valeurs et des significations

Vers l'argument pragmatico-universel : signification et valeur de l'agir

Habermas poursuit depuis le début l'entreprise d'élargir le concept wébérien de rationalité au-delà du modèle cognitif instrumental pour expliquer le procès de rationalisation sociale. En ce sens, il revient sur les raccordements de la théorie de l'interaction à une théorie de la valeur tout en opérant un changement de paradigme, de la philosophie de la conscience à celle du langage. Ce faisant, Habermas évite dans la TAC le débat avec la théorie de l'action issue de la philosophie analytique ainsi que le débat avec la sémantique intentionnelle par laquelle elle approche ce problème. Toutefois, il reproche à la philosophie analytique de ne pas « exploiter empiriquement les hypothèses fondamentales de la théorie de l'action » [...] et de se limiter à réarticuler « [...] les problèmes vénérables de la philosophie de la conscience pré-kantienne, sans avancer dans les questions fondamentales d'une théorie sociologique de l'action »³⁴⁶, entre autres, en demeurant dans un modèle atomiste et empiriste où l'acteur (a) évolue de façon isolée, (b) ne poursuit que des fins dans le monde objectif, et (c) privilégie de ce fait une rationalité instrumentale triant les moyens en vue d'une fin. Ces aspects monologiques et utilitaires amènent à négliger les mécanismes de coordination de l'action.

Toutefois, dans l'optique d'une théorie de l'agir communicationnel « qui met au centre d'intérêt l'intercompréhension en tant que mécanisme d'orientation de l'action »³⁴⁷, la *théorie de la signification* devrait offrir un point de rattachement. Cependant, pour Habermas, une théorie nominaliste de la signification n'est pas plus appropriée pour aborder le mécanisme de coordination de l'action, précisément parce qu'elle conçoit l'intercompréhension sur le modèle de l'agir instrumental orienté vers les moyens en vue d'une fin. De plus, Habermas

³⁴⁶*Ibidem*, p. 284.

³⁴⁷*Idem*.

reproche d'un souffle à la *sémantique intentionnelle*, d'une part – et cela est bien selon nous tributaire de la perspective intellectualiste sur fond empiriste liée à la philosophie analytique –, de concevoir l'intercompréhension linguistique sur le mode dérivé de l'attribution d'intention et, d'autre part, de n'accéder qu'aux motivations intentionnelles de l'acte sans expliquer le sens de son contenu comme tel³⁴⁸.

Habermas privilégie donc l'analyse de la structure de l'expression langagière plutôt que celle des intentions des locuteurs. Pour lui, le mécanisme d'intercompréhension relie les actions les unes aux autres et permet ainsi d'« édifier des réseaux dans des espaces sociaux et des périodes historiques »³⁴⁹. Le mécanisme de ce « modèle fonctionnel » (*Organonmodell*)³⁵⁰ est articulé sémiotiquement, à partir des trois fonctions des signes relevées par Karl Bühler. La fonction *cognitive* présente un état de choses. La fonction *expressive* communique une expérience vécue. La fonction *appellative* adresse une forme de mise en demeure. Le signe linguistique s'en trouve imbriqué dans ces trois fonctions à la fois, comme « symbole, symptôme et signal »³⁵¹. L'intégration des théories analytiques de la signification à ce modèle doit permettre une analyse interne de la communication « par l'analyse formelle des règles d'utilisation langagière [...] » plutôt que par « [...] une reformulation cybernétique des processus de transmission »³⁵². Processus conçus comme un « flux d'informations » entre un émetteur et un récepteur.

Habermas entend ainsi dépasser ce cadre traditionnellement empiriste et mentaliste par le tournant linguistique et pragmatique. La *syntaxe logique* de Carnap, en rattachant ce modèle fonctionnel à la théorie pragmatique du signe introduite par Peirce et développée par Morris, permet de concevoir les signes à l'intérieur de propositions et ainsi d'examiner leurs fonctions par une analyse interne du langage. Combinée aux hypothèses de la *sémantique intentionnelle*, pense Habermas, la voie est ouverte à l'analyse formelle de la fonction présentative du signe³⁵³. Seulement, en raison des limitations inhérentes au modèle cognitif-

³⁴⁸*Ibidem*, p. 285.

³⁴⁹*Idem*.

³⁵⁰*Idem*, selon le terme de Bühler.

³⁵¹*Idem*.

³⁵²*Idem*.

³⁵³*Ibidem*, p. 286.

instrumental, les fonctions appellatives et expressives du langage demeurent des aspects pragmatiques laissés aux soins d'une analyse empirique.

Habermas entreprend plutôt d'intégrer l'analyse des fonctions expressives et appellatives à cette forme d'analyse conceptuelle du langage en se raccordant maintenant à la *sémantique de la vérité*, dont les bases ont été posées par Frege, et qui fut ensuite édifiée par le premier Wittgenstein et développée par Davidson et Dummet. Celle-ci développe la thèse que « la signification d'une phrase est déterminée par les conditions de sa vérité »³⁵⁴. La signification ne peut alors être détachée de sa relation à la validité des énoncés. Ce qui est mis de l'avant par cette approche et qui se laisse interpréter comme un véritable changement de paradigme, c'est précisément la relation « entre langage et monde »³⁵⁵ que Habermas s'évertue à spécifier. Aussi, dans sa référence particulière au criticisme de Weber, reproche-t-il à cette sémantique de ne concevoir encore que les prétentions à la validité sur le modèle de la vérité assertorique.

Néanmoins, Habermas se rapproche du cadre de l'*extension de la sémantique formelle* des propositions *aux actions langagières* amorcée par le deuxième Wittgenstein et poursuivie jusqu'à Austin et Searle. Si Frege distinguait déjà les forces assertoriques et interrogatives et la structure des énoncés qu'elles requièrent, dans cette lignée, la sémantique formelle s'ouvre à la « diversité des forces illocutionnaires »³⁵⁶ et intègre les aspects pragmatiques des expressions langagières à son champ d'étude. En ce sens, nous dit Habermas, « la *théorie des actes de langage* correspond au premier pas vers une pragmatique formelle qui s'étend aux modes d'utilisation non cognitifs »³⁵⁷. Mais encore faut-il la sortir des présupposés étroits de la sémantique de la vérité et non seulement concevoir divers modes d'utilisation du langage, mais aussi concevoir les conditions de validité d'expressions sous un angle pragmatique.

Voilà le changement de paradigme réalisé par Austin à l'intérieur de la philosophie du langage, et qui, comme l'a exposé Apel rappelle Habermas, consomme la rupture avec les

³⁵⁴*Ibidem*, p. 287.

³⁵⁵*Ibidem*, p. 286.

³⁵⁶*Ibidem*, p. 287.

³⁵⁷*Ibidem*, p. 288.

privilèges du mode de la proposition assertorique et de la fonction présentative du signe. Dans le contexte d'une pragmatique formelle, il faut donc, comme le fait Habermas, concevoir une prétention à la validité et un rapport au monde spécifiques pour les différents usages du langage. Dans cette optique, il propose également de concevoir la force illocutoire non plus comme une « force *irrationnelle* » surajoutée à une composante propositionnelle qui, elle, fonde la validité, mais bien « comme la composante qui spécifie *quelle* prétention à la validité un locuteur élève avec son expression, *comment* il l'élève, et *dans quel but* »³⁵⁸.

Habermas tire ensuite les conséquences empiriques de cette théorie de la signification étendue à la théorie de l'action. « Par la force illocutoire d'une expression, un locuteur peut motiver un auditeur à accepter l'offre de son acte de parole, et par là, à *engager un lien rationnellement motivé* »³⁵⁹. Conformément à son analyse, Habermas conçoit que les acteurs puissent déployer plus d'un rapport au monde et s'entendre sur un monde ou un système de mondes commun. Dans cette optique, il a spécifié les divers types de prétention et la relation au monde qu'elles impliquent. Il explique aussi que la fonction appellative du langage « devrait en conséquence être scindée en fonctions régulatrices et en fonctions impératives ». Il vaut la peine de souligner cette distinction et ses conséquences pour l'analyse sociologique :

Dans l'usage régulateur du langage, les parties prenantes élèvent sur différents modes des prétentions normatives à la validité, et elles se rapportent à quelque chose dans leur monde social commun ; dans l'usage impératif du langage, elles se rapportent à quelque chose dans le monde objectif, tandis que le locuteur élève une prétention au pouvoir face au destinataire, afin de l'amener à agir de telle sorte qu'advienne à l'existence l'état de choses visé. Élaborée dans cette ligne d'une pragmatique formelle, la théorie de la communication peut s'avérer fructueuse pour une théorie sociologique de l'action, si l'on parvient à montrer comment les actes communicationnels, *i. e.* les actions langagières ou les expressions non verbales équivalentes, assument la fonction de coordination de l'action et *contribuent à construire des interactions*³⁶⁰.

Le concept de « monde vécu » devient alors un complément naturel de cette théorie de l'action. L'agir renvoie à des situations contextuelles qui mettent en jeu l'arrière-plan

³⁵⁸ *Idem.*

³⁵⁹ *Idem.*

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 288-289.

conceptuel des participants dont rend compte ce concept. De plus, il assure son rattachement aux concepts fondamentaux d'une théorie de la société, notamment aux « ordres » normatifs. Nous devons convenir de la critique très générale adressée à la philosophie analytique et admettre que Habermas rapproche indéniablement la philosophie du langage des considérations sociologiques.

Cependant, l'analyse formelle des implications de l'agir en termes d'émission de prétentions et de rapport au monde reste attachée à une conception intellectualiste de l'esprit humain. Certes, les processus intellectuels sont certainement liés à la formation du langage, mais, pour des raisons que nous détaillerons, nous ne croyons pas qu'ils soient essentiels à la coordination de l'action, ni même à toute forme d'apprentissage. D'une façon générale, nous concevons qu'une rationalité antéprédicative est responsable de la rationalité prédicative, dans le cas précis des normes sociales, par la formation de contenus axiologiques non conceptualisés par une forme de synthèse perceptive. Aussi sommes-nous d'accord sur le fait de concevoir que la force illocutoire soit produite par l'expression d'une forme de rationalité et soit inhérente à la rationalité de cette expression de sorte qu'une analyse conceptuelle interne soit le mode le plus approprié à son examen. Mais nous ne concevons pas que cette expression ait toujours une forme propositionnelle. Aussi attribuerons-nous, d'une façon que nous préciserons, la force illocutionnaire du langage plutôt à un raffinement du contenu axiologique obtenu par une forme de synthèse perceptive publiquement accessible.

Selon nous, la relation dont rend compte le signe de même que l'usage de ses différentes fonctions doivent encore être étudiés à partir de sa formation antéprédicative et de son usage, comme l'a pensé Schütz, sous forme de « simples expressions » encore dénuées d'intention de communiquer³⁶¹. Conséquemment, la coordination sociale et les réseaux d'actions dont parle Habermas, ainsi que le processus d'institution des normes sociales et de l'agir conforme à ces normes ne peuvent être entièrement rendus sur le modèle de l'intercompréhension par le langage qui demeure un modèle trop intellectualiste pour être attribué aux diverses

³⁶¹Schütz réfère ici aux deux sens du concept d'expression chez Husserl, auxquels nous viendrons dans la troisième partie. Voir Schütz, *op. cit.*, 1967b [1932], p. 22 ; également Alfred Schütz, « Realities from Daily Life to Theoretical Contemplation » in *Collected Papers IV*, Dordrecht / Boston / London, 1996, p. 25 à 50 – p. 28 et 29 sur la typologie de l'action.

expériences subjectives et modes d'expressions à partir desquelles se fondent les normes sociales. Nous verrons qu'il y a là des conséquences pour Habermas, puisque l'ensemble du *processus*, de la *procédure* et de la *production* de contenus cognitifs propre à la *rationalisation sociale* se trouve conçu sur un mode strictement intellectuel, peut-être lié au développement du langage chez l'espèce humaine, mais pas aux fondements de la coordination pacifique de l'action en société, ni même de son orientation ou de sa reproduction normative par apprentissage culturel.

La coordination de l'action à partir de Weber

Habermas entend reformuler la théorie de l'action et de l'interaction de Weber à partir du paradigme du langage. Weber, c'est bien connu, définit l'action par l'agir auquel est relié un sens subjectif. Ce qui englobe les actes intérieurs (le calcul mental) ou extérieurs, l'omission et la tolérance³⁶². Seulement, chez lui, la signification se manifeste sur le plan de l'opinion et des intentions d'un sujet conçu d'abord isolément. Il s'agit là d'une théorie intentionnaliste de la conscience. De l'avis de Habermas, il manque à Weber une théorie de la signification qui réfère au langage comme médium de l'intercompréhension. Ce cadre amène Weber à privilégier le modèle de l'activité finalisée d'un acteur solitaire plutôt qu'à envisager une théorie de l'agir communicationnel. L'intercompréhension s'en trouve représentée, comme dans le cadre de la sémantique intentionnelle, par une influence réciproque des acteurs dans la détermination des moyens en vue de fins prédéterminées par l'intention de chacun prise isolément. Le sens subjectif réfère ainsi à une intention individuelle dirigée vers un objectif utilitariste, axiologique ou affectif.

Habermas souligne donc que, dans cette approche, le concept de « sens » ne peut expliquer le caractère social de l'agir. Pour cela, juge-t-il, Weber introduit deux critères sans clairement déterminer si le premier est suffisant ou si le second est nécessaire. Tantôt (a) il s'agit simplement d'orienter son action en fonction d'autrui, tantôt (b) il faut référer à une relation réflexive des orientations d'action tenant compte *réciroquement* les unes des

³⁶²J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 289.

autres³⁶³. Habermas se demande donc sur quel modèle, l'action téléologique ou l'interaction sociale, construire une théorie de l'action et, surtout, quels sont les types d'actions susceptibles de rationalisation. En fait, si l'on se limite au modèle de l'*action téléologique*, seule l'activité finalisée est susceptible de rationalisation. Alors que si on se situe dans le modèle de l'*interaction sociale*, on peut se demander quels sont les autres types de relations réflexives à l'action et les autres aspects de l'action susceptibles d'être rationalisés. Habermas exploite ainsi les divergences entre les lectures « officielle » et « officieuse » de Weber, entre sa théorie de l'action fondée implicitement sur une rationalité cognitive-instrumentale et sa théorie de l'interaction fondée sur une théorie néokantienne et criticiste des valeurs.

Nous devons noter que Habermas a raison de souligner, à l'instar de Schütz [1932], parmi les premiers commentateurs critiques de la méthode de Weber³⁶⁴, qu'il manque une théorie de l'intersubjectivité du sens chez Weber. Aussi, selon une telle théorie du sens, l'action individuelle pourrait être orientée par un sens produit au cours de l'interaction. La prière par exemple. Mais on peut se demander si cette nature sociale est suffisante pour en faire une action sociale et considérer que le sociologue doit distinguer les deux. La réponse peut être différente quand on se demande s'il s'agit là d'une norme sociale. Les normes d'hygiène personnelle par exemple. Réaliser une action dont le sens appartient à une norme sociale veut-il nécessairement dire tenir compte du comportement d'autrui dans le même sens que commettre une action sociale ? Il semble qu'ici encore une spécification s'impose.

De plus, il faut surtout noter que Habermas ne cite pas ici deux définitions de l'activité sociale chez Weber, mais qu'il compare en fait les définitions de l'« activité sociale » et de la « relation sociale » : « L'activité "sociale" doit désigner une activité qui, suivant son sens, visé par le ou les acteurs, se rapporte directement au comportement d'autres acteurs et s'y oriente dans son déroulement »³⁶⁵ et « La relation sociale, d'après son contenu sémantique, doit désigner un comportement de plusieurs personnes, dont l'orientation est donnée par

³⁶³*Ibidem*, p. 290. Nous verrons ci-après que, eu égard aux définitions de Weber, Habermas fait peu de cas de la différence entre « action sociale » et « relation sociale » auxquelles peuvent appartenir ces distinctions.

³⁶⁴Voir entre autres Karl Bode et Alfred Stonier « A New Approach to the Methodology of the Social Sciences » in *Economica*. New Series, vol. 4, n° 16, 1937, p. 406 à 424.

³⁶⁵Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 290.

l'ajustement *réciroque* de chaque comportement à celui de l'autre »³⁶⁶. Encore une fois, il nous semble que c'est une distinction conceptuelle pertinente à l'analyse sociologique.

Cela dit, la question de Habermas demeure également pertinente, d'autant qu'il vise à clarifier le processus de coordination de l'action. Mais alors, les distinctions entre (a) une *action*, d'une certaine façon, socialement induite, (b) une *action sociale*, fondée d'une certaine façon sur la prise en considération du comportement d'autrui par l'acteur, et (c) la *relation sociale* fondée sur des conditions de réciprocité également à préciser, nous semblent importantes pour clarifier ce qui est en jeu dans le phénomène général de coordination de l'action. Il faut aussi noter que l'intérêt sociologique porte généralement, mais pas exclusivement, sur les relations sociales, comme la famille, la religion, l'État et le marché. De plus, si l'on revient à l'exemple notoire de Weber, que nous discuterons plus amplement en deuxième partie, l'évitement des cyclistes constitue une action sociale, voire une « activité communautaire ». Cet exemple qui sert aux deux définitions est équivoque, et la formulation de Weber n'implique pas de condition de réciprocité pour la simple « activité sociale », mais seulement pour l'« activité communautaire » et la relation sociale. Toutefois, Weber n'identifie pas formellement cette *réciprocité* comme une condition fondamentale dans ses définitions de l'activité sociale, mais seulement pour la relation sociale, et il la réitère dans son exemplification de l'« activité communautaire »³⁶⁷, celle-là même que Habermas prend pour exemple³⁶⁸.

³⁶⁶*Idem.*

³⁶⁷Voir l'exemple de Max Weber, *op. cit.*, 1971, p. 20 : « [...] serait une « activité sociale » la tentative d'éviter l'autre et les injures, la bagarre ou l'arrangement à l'amiable qui suivrait la collision » [nous soulignons] ; également Max Weber, *op. cit.*, 1965, p. 441 : « Nous parlerons "d'activité communautaire" [*Gemeinschaftshandeln*] là où une activité humaine se rapporte de façon subjectivement *significative* au comportement d'autrui. Nous ne désignerons pas par exemple comme une "activité communautaire" la collision involontaire entre deux cyclistes. Par contre, nous considérons comme telle l'éventuelle tentative qu'ils font pour s'éviter l'un l'autre, ou, après la collision, l'éventuel "échange d'horizons" ou la "discussion" en vue d'un arrangement à "l'amiable" » [nous soulignons].

³⁶⁸Voir la remarque sur la distinction entre *Gemeinschaftshandeln* et *Gesellschaftshandeln*, et le stade moral pratique plus élevé de la première in J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1 p. 294 ; voir note précédente pour la définition de l'activité communautaire par Weber. La remarque de Habermas est particulièrement intéressante pour la philosophie de l'histoire pour autant que les relations communautaires sont généralement attribuées aux sociétés traditionnelles ayant une forme de solidarité mécanique qui témoigne d'une faible décentration du monde. Cela laisse croire, si on prend Habermas au sérieux, à une forme de décadence morale quelque peu romantique propre au mythe du « bon sauvage » et constitue, comme dans certains marxismes, une chute à l'intérieur même de l'histoire du progrès.

Néanmoins, cet évitement des cyclistes peut difficilement être qualifié de « coordonné » si un seul des cyclistes aperçoit l'autre et agit en conséquence, mais seulement d'« ordonné » en fonction d'autrui³⁶⁹. Dans le cas de la coordination sociale, il faut par définition supposer une forme de réciprocité dans l'orientation des actions, soit la formation d'une relation sociale. Encore que le sociologue s'intéresse plutôt aux relations sociales relativement stables qu'à celles qui sont purement occasionnelles. Heureusement, l'idée d'un procès empirique de rationalisation a, depuis Weber, et comme l'a remarqué Habermas, le mérite de s'étendre jusqu'à l'institutionnalisation des sphères de valeur en « ordre de validité », ce qui semble implicite à la pertinence sociologique du problème des relations sociales, qu'elles soient formelles ou informelles.

Finalement, il ressort des distinctions et remarques précédentes que la rationalisation de l'action n'est pas tout à fait la même chose que la rationalisation des actions sociales servant à la coordination sociale, et que les normes sociales peuvent couvrir au-delà des deux même les actions solitaires. Bien que Habermas tende à escamoter ces distinctions sociologiques, sa thèse doit, au regard de ces spécifications, se lire comme suit : les processus de *coordination* de l'action qui ne sont jamais ordonnés exclusivement par un seul *type de rationalité*, surtout pas de type instrumental, renvoient à la *fonction communicationnelle* de tout agir produite par la *force illocutionnaire* du langage dont l'*agir communicationnel*, intégrant divers rapports au monde, est le prototype par excellence. Et, bien que Habermas ne le développe pas, ce prototype est plus proche de l'« activité communautaire » que de l'activité sociale³⁷⁰. Seulement, cette fonction communicationnelle suppose une réciprocité qui, chez Weber, n'est pas forcément présente dans l'action sociale, mais l'est dans la relation sociale.

Toutefois, en se raccordant, malgré ses réserves, à la théorie de la signification élaborée dans le cadre de la philosophie analytique du langage et en plaidant pour l'abandon du paradigme de la conscience, Habermas fait de la formation du sens un phénomène social et langagier. Le sens renvoie, comme chaque acte signifiant ou expressif défini en relation à ce sens, à la formation d'une signification linguistique dans un contexte argumentatif ; ce qui

³⁶⁹Voir également la distinction entre « interaction sociale » et « simple relation d'orientation » in Alfred Schutz, *op. cit.*, p. 154-155.

³⁷⁰Habermas, *op. cit.*, 1987, p. 294.

engage un processus *intellectuel* de la part de l'acteur, nommément une mise en forme *propositionnelle*, une *représentation* conceptuelle au sens de thématisation, et une forme d'acceptation par un *jugement*. L'étude phénoménologique des processus antéprédicatifs de la conscience nous amènera à une définition plus large du sens susceptible, à partir de la distinction heideggerienne entre savoir « sous-la-main » (*Zuhandenheit*) et « devant-la-main » (*Vorhandenheit*), ou de celle de Goldstein entre agir concret et abstrait, exploitées par Schütz, de soutenir la formation de la coordination par simples accointances.

Bref, si Habermas n'assimile pas communication et interaction, nous verrons qu'il renvoie néanmoins implicitement toute action sensée à une relation sociale, et explicitement toute « relation sociale » à un processus sur lequel il plaque une logique communicationnelle, avec les présupposés intellectualistes que cela implique. La coordination de l'interaction, aux trois niveaux du *processus*, de la *procédure* et de la *production* de sens, devient ainsi formellement tributaire de ce processus intellectuel aux conséquences empiriques. Certes, Habermas ne défend que la « plausibilité »³⁷¹ d'une telle hypothèse. Mais s'il y a des objections théoriques sur la plausibilité du caractère *intellectualiste* de ce modèle dans la description de l'agir, elles auront aussi des conséquences à ces trois niveaux et devront être prises en considération dans la description empirique des procès de rationalisation assurant la coordination sociale et, à notre sens, menant à la formation de normes sociales. De même, pour autant que le caractère *évolutionniste* des normes sociales repose sur les aspects *intellectuels* du processus de rationalisation, ce caractère sera remis en cause.

Pour clore l'argument, si un ancrage antéprédicatif ou *perceptif* est responsable de la coordination sociale et du rattachement de l'acteur à une société et à différents groupes – dits groupes de références –, cet aspect évolutionniste de la rationalisation sociale s'en trouvera remis en cause par des phénomènes perceptifs correspondant à des *phénomènes de groupes* qui, nous l'avons dit, s'immiscent aux trois niveaux du procès de rationalisation. Ce qui apparaît alors le plus plausible, d'un strict point de vue théorique, c'est une conception *adaptive* des normes sociales proche d'un certain pragmatisme plus classique. Pour l'instant, cette conception relève encore de la *philosophie de l'histoire*, mais une telle

³⁷¹ Habermas, *op. cit.*, 1987, t.1, p. 289.

formulation théorique tournée vers la recherche de méthodes de confirmations empirique devrait, conformément à un certain cohérentisme pragmatiste que l'on retrouve aussi chez Habermas, servir à clarifier le rôle des processus perceptifs et des phénomènes de groupe dans les procès empiriques de rationalisation, pour la coordination sociale et, à notre avis, dans la formation des normes sociales.

Modèles de l'agir finalisé et de l'interaction

Habermas introduit d'abord la lecture dite « officielle » de Weber qui met l'accent sur sa typologie de l'action énoncée au début d'*Économie et société*³⁷². Comme plusieurs l'auront remarqué, cette typologie qui distingue les catégories de l'agir *rationnel par rapport à une fin*, *rationnel par rapport à une valeur*, *affective* et *traditionnelle*, marque une régression en rationalité de l'action. Conformément à l'interprétation de Schluchter, le sens subjectif peut s'étendre ou se rétrécir aux moyens, fins, valeurs et conséquences de l'action, ce qui correspond à chacune des catégories susmentionnées³⁷³. La critique de Habermas est instructive dans la mesure où, après avoir constaté que dans ce modèle « ce qui est susceptible de rationalisation, c'est seulement la relation moyen-fin d'une action monologique représentée comme téléologique »³⁷⁴, elle fait ressortir que « les images du monde rationalisées selon l'éthique ne peuvent, déjà pour des raisons analytiques, entrer dans une typologie de l'action non-sociales; car la conscience morale se rapporte à la régulation consensuelle de conflits d'action interpersonnel »³⁷⁵. De surcroît, l'agir rationnel par rapport à une valeur ne peut rendre compte que de l'éthique de la conviction, et pas de l'éthique de la responsabilité – qui accorde une valeur aux conséquences anticipées. Habermas souligne cette progression en rationalité de l'éthique – relevant d'une philosophie de l'histoire wébérienne et posée comme hypothèse sociologique sur la base d'une évaluation des images du monde à l'aune du caractère universel de la rationalité – comme une seconde contrainte

³⁷²*Ibidem*, p. 291.

³⁷³*Ibidem*, p. 291-292, voir Figure 12, p. 292. Ce dernier classe les catégories wébériennes selon l'interprétation de Schluchter qui examine l'étendue du sens subjectif de l'action aux moyens, fins, valeurs et conséquences.

³⁷⁴*Ibidem*, p. 291.

³⁷⁵*Ibidem*, p. 292.

pour une théorie de l'action qui doit prendre en considération le lien social pour couvrir la rationalité morale-pratique – ce que nous contestons.

Cette critique introduit la lecture dite « officieuse » de Weber, lequel met l'accent sur la théorie de l'interaction qui prévaut à la formation des ordres de validité et des institutions formelles et informelles qui y correspondent. Dans ce modèle, « [l]es actions sociales peuvent être distinguées en fonction des mécanismes de coordination de l'action, suivant qu'une relation sociale repose seulement sur des *situations d'intérêts* ou également sur un *accord normatif* »³⁷⁶. Ce critère distingue l'existence factuelle d'un « ordre » de sa validité sociale. L'accord porte donc sur des prétentions à la validité au sens de Habermas. Ce qu'il juge conforme à l'interprétation de Weber, pour qui le passage des mœurs à la convention qui marque l'instauration de la tradition est le passage d'un premier mode d'acceptation d'un état d'intérêts assuré par la violence à un second, assuré par la formation de normes obligatoires du point de vue des croyances de l'acteur.

Cependant, la complémentarité des intérêts n'est pas assurée qu'au stade des mœurs et de la tradition. L'accord normatif ne prend pas non plus seulement la forme de l'activité traditionnelle. Habermas entreprend donc de revoir la typologie précédemment décrite pour une typologie de l'activité sociale qui tienne compte (a) du mode de coordination et (b) du « degré de rationalité des relations sociales »³⁷⁷. Habermas trouve des appuis à cette typologie dans les discussions de Weber sur les ordres normatifs au début et à la fin d'*Économie et société* ainsi que dans son essai « Sur quelques catégories de la sociologie compréhensive »³⁷⁸. Mais il préférera la fonder sur sa propre théorie pragmatique de l'agir et de l'accord, ce qui marque le changement de paradigme d'une philosophie de la conscience à une philosophie du langage.

Cette position pragmatiste chez Habermas, nous l'avons entrevu, remet en cause la conception de la rationalité sur le modèle cognitif-instrumental et, plus particulièrement, la

³⁷⁶*Ibidem*, p. 293.

³⁷⁷*Ibidem*, p. 293 et Figure 13, p. 294. Notons que Habermas ne parle plus d'actions sociales, mais de « relations sociales ».

³⁷⁸*Ibidem*, p. 293 ; voir bibliographie pour Weber.

rationalité de type utilitaire qui, chez Weber, demeure centrée sur les relations moyens-fins. Habermas critique donc le fait que l'*accord* demeure conçu sur le modèle contractuel du droit privé plutôt que sur une « formation discursive de la volonté »³⁷⁹. Aussi, poursuit-il, si nous comprenons les distinctions wébérienne sous-jacentes à son propos, les *relations sociales* modernes ne se distinguent pas des *relations communautaires* traditionnelles seulement en termes de rationalité de l'agir en vue d'une fin, mais aussi en termes de mode de coordination et de *stade de rationalité* conventionnel ou post-conventionnel de l'accord moral-pratique auquel réfère l'agir social³⁸⁰.

Par cette inflexion morale-pratique du modèle wébérien, la rationalité de l'agir est maintenant entièrement tournée vers la formation de relations sociales impliquant une forme de *réciprocité* entre les acteurs. Certes, la coordination implique par définition cette réciprocité de l'action sociale, directe ou indirecte, qui caractérise également les relations sociales et l'agir communautaire. Cette réciprocité, nous l'avons vu, est assurée soit par une contrainte physique qui influence la formation des intérêts ce qui n'est, faut-il penser, que la rationalisation d'un processus quasi-causal lié aux besoins, soit par des *normes sociales*. Ces normes acquièrent leur *validité sociale* par une forme d'*accord*. Et cet accord procède, nous venons de le voir, d'une « formation discursive » qui s'exprime dans la parole et dans l'agir.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 294.

³⁸⁰ *Idem*, voir Figure 13, termes entre parenthèses. Notons que Habermas aborde, comme Weber, la question en termes d'agir social (*Gesellschaftshandeln*) et communautaire (*Gemeinschaftshandeln*) et non de relation sociale ou communautaire. Or l'accord est une relation sociale au sens de Weber, car il implique une condition de réciprocité de la prise en considération d'autrui. Chez Weber, l'analyse de cette relation en termes d'agir est caractéristique des traits monologiques de sa conception, mais ici elle demeure confuse aux vues du sens même de la critique que lui adresse Habermas. Conformément aux discussions précédentes, nous préférons une formulation plus précise qui fait apparaître le sens du modèle que propose Habermas, lequel mesure maintenant la rationalité morale-pratique de l'agir en vue de sa contribution à former certains types de relations sociales impliquant de fait une coordination sociale – dans la mesure où il a précédemment confondu action sociale et relation sociale dans l'implication d'une exigence de réciprocité, et que l'ordre normatif est institué sur le modèle de l'activité communautaire qui l'implique également. Bien que tributaire d'une évaluation que nous jugeons unilatérale, l'hypothèse posée sur le plan empirique consistant à identifier et à mesurer des relations entre des formes de rationalité et la formation de relations sociales de même que l'idée de dériver la relation sociale d'un rapport communautaire semblent fort pertinentes. Seulement, encore une fois, la relation sociale est conçue comme une relation relevant de la communication linguistique, renvoyant à un contexte argumentatif qui sollicite les capacités intellectuelles des acteurs avec les présupposés que l'on sait. Dans ce modèle, la contribution des phénomènes perceptifs à la coordination et à la formation de relations sociales est complètement éludé, tout comme l'influence de la perception des rapports de groupe sur les attitudes de la conscience prédicative.

Habermas retient donc deux modes de coordination de l'action : les situations d'intérêt et le consentement normatif³⁸¹. Habermas pose alors une typologie simplifiée des actions sociales ou non sociales selon qu'elles sont orientées vers le succès dans la poursuite d'intérêts, ou vers l'intercompréhension qui caractérise la formation d'un accord³⁸². Les *actions instrumentales* sont orientées vers une forme de succès technique par une intervention dans un contexte objectif. Les *actions stratégiques* sont orientées vers le succès tout en impliquant une influence sur les décisions d'autrui. Mais cette influence qui relève du pouvoir se fait encore par intérêt et non par un accord normatif. Les premières, nous dit Habermas, peuvent être « raccordées à des interactions sociales »³⁸³ alors que les secondes constituent déjà des actions sociales. Si nous acceptons que l'ancrage objectif des intérêts et de la mesure d'évaluation des valeurs subjectives s'effectue dans les besoins biologiquement ancrés, comme nous l'avons vu précédemment, alors nous comprenons que la raison objectivante, dans une tradition qui va jusqu'à Brandom, ne fait que « rendre explicite » une situation d'intérêt causalement déterminée et ne permet, au sens de Habermas, qu'une forme d'adaptation par un mécanisme quasi causal et non un véritable apprentissage des normes sociales par une saisie de leur caractère spécifiquement transsubjectif.

Les *actions communicationnelles*, finalement, impliquent que les plans d'action des participants soient coordonnés par des actes d'intercompréhension plutôt que par un calcul égocentrique d'intérêts. Les acteurs ne poursuivent donc leurs objectifs individuels qu'à « la condition qu'ils puissent accorder mutuellement leurs plans d'action sur le fondement de définitions communes des situations »³⁸⁴. Ce qui fait ressortir l'importance de la définition de *situations* pour l'agir communicationnel comme pour le problème de la coordination sociale en général. Mais, pour Habermas, cette définition même ne peut être que linguistique en référence à un contexte argumentatif, car il conçoit la poursuite d'intérêts à travers un modèle syllogistique et intellectualiste de l'action – afin d'exclure l'adaptation strictement causale mais demeurant dans le même rapport d'adaptation quasi causal aux sensations que celui reproché à Brandom. La coordination sociale est ainsi conçue sur un mode intellectuel, avec

³⁸¹ *Ibidem*, p. 295.

³⁸² *Idem*, voir Figure 15.

³⁸³ *Ibidem*, p. 295.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 295.

les présupposés que l'on sait, et l'agir est évalué unilatéralement en fonction de sa contribution potentielle à la formation d'un accord et du degré de rationalité de cet accord. L'échelle d'évaluation de cette rationalité sera ensuite plaquée sur les procès sociohistoriques de rationalisation de manière à en esquisser un portrait évolutionniste.

Les orientations de l'agir

À ne pas s'y tromper, la distinction et l'analyse conceptuelle des orientations d'agir doit servir à distinguer les actions sociales concrètes « en fonction de l'attitude adoptée par les participants »³⁸⁵. Toutefois, il s'agit moins d'une entreprise psychologique tournée vers les dispositions comportementales que d'une analyse « des structures générales de processus d'intercompréhension, à partir desquelles on peut dégager les caractéristiques formelles des conditions de participation »³⁸⁶ à ces processus. Cependant, Habermas semble croire que cette analyse conceptuelle menée de l'intérieur du procès langagier et sur une base intuitive a un caractère, pour ainsi dire, apophantique et transcendantal. Elle est de l'ordre d'une certitude logique qui vaut, au-delà du modèle ou champ théorique à l'intérieur duquel est menée l'analyse, pour la structure intentionnelle interne de participation liée au procès d'intercompréhension linguistique de tout acteur. Cette analyse ne débouche donc pas, selon Habermas, sur :

[...] les prédicats qu'appliquent un observateur lorsqu'il décrit des procès d'intercompréhension, mais [...] sur le [...] savoir pré-théorique de locuteurs compétents qui peuvent, par eux-mêmes, distinguer intuitivement quand ils exercent une influence sur d'autres et quand ils s'entendent (*sich verständigen*) avec d'autres, des locuteurs qui savent entre autres, quand des tentatives d'intercompréhension (*Verständigung*) échouent. Si nous pouvions indiquer explicitement les critères qui sous-tendent implicitement ces distinctions, nous aurions le concept recherché de l'intercompréhension³⁸⁷.

³⁸⁵*Ibidem*, p. 296.

³⁸⁶*Idem*.

³⁸⁷*Idem*.

L'intercompréhension est définie comme un procès d'entente qui unit des sujets parlant et agissant. Peut-être toujours dans un esprit wébérien³⁸⁸, Habermas exclut les phénomènes de masse de la problématique sociologique ou, conformément à sa théorie intentionnaliste du langage, les groupes unis « dans une humeur commune tellement diffuse qu'on a du mal à indiquer le contenu propositionnel ou encore l'objet intentionnel sur lequel elle se polarise »³⁸⁹. Il qualifie ce phénomène de simple « unisson » et lui refuse catégoriquement les qualités de l'accord, précisant :

Un accord obtenu communicationnellement, ou présupposé ensemble, dans l'agir communicationnel, est propositionnellement différencié. Grâce à cette structure langagière, l'accord ne peut pas être induit par une simple influence exercée de l'extérieur, il doit être accepté comme valide par les participants. Pour cette raison il se distingue d'une concordance (*Übereinstimmung*) purement factuelle. Les procès d'intercompréhension visent un accord qui satisfasse aux conditions d'un assentiment (*Zustimmung*), rationnellement motivé, au contenu d'une expression. Un accord obtenu par la communication a un fondement rationnel ; il ne peut notamment être *imposé* d'aucun côté, que ce soit instrumentalement, par l'intervention directe dans la situation d'action, ou stratégiquement, par l'influence prise, calculée pour le succès, sur les décisions d'un partenaire. Certes, un accord peut être objectivement contraint, mais ce qui advient de *façon visible* par l'influence extérieure ou l'emploi de la violence ne peut *compter* subjectivement. L'accord repose sur des convictions communes³⁹⁰.

Mentionnons que l'erreur de Habermas n'est pas de distinguer l'obligation interne de la contrainte externe, mais bien de penser qu'elle ne se forme que par le langage et sur un mode intellectuel. De même, l'absence d'influence externe veut dire ici l'absence d'influence autre que celle des raisons passant par la communication. Or cela nous semble problématique, précisément parce que cela exclut l'« unisson » qui fonde déjà la cohésion du groupe avec pour seule vertu de conforter le présupposé propositionnel du modèle et de masquer son inadéquation fondamentale à la structure de l'agir social en lissant encore une fois les aspérités de l'activité symbolique. Comme l'a remarqué Moscovici³⁹¹, cette exclusion est

³⁸⁸Voir M. Weber, *op. cit.*, p. 30-31.

³⁸⁹J. Habermas, *op. cit.*, p. 296 ; soulignons que les critères évoqués par Habermas pour exclure cette « humeur », nous dirions plutôt cette « ambiance » (*Umwelt*) au sens phénoménologique, sont la représentation de l'objet et le contenu propositionnel de l'expérience d'agir.

³⁹⁰*Ibidem*, p. 296-297.

³⁹¹Voir Serge Moscovici, *op. cit.*, 1988, p. 85-86 ; Joas fait la même critique sur l'exclusion du phénomène religieux, fondement du lien social chez Durkheim, dans la typologie de l'action de Habermas in Hans Joas, *op. cit.*, 1991, p. 103.

problématique pour les phénomènes d'effervescence religieuse et de charisme qui, chez Durkheim et Weber respectivement, ressurgissent comme sources de liens sociaux. De même, du point de vue empirique, nous pouvons penser que les raisons se présentent dans l'espace public et que les arguments sont soumis à la discussion publique dans un contexte où plusieurs groupes jouent chacun à l'unisson, mais pas toujours de concert.

Ce lien psychosocial, qualifié ainsi depuis Tarde et LeBon, Habermas le remarque avec justesse, n'est précisément pas propositionnel. Selon nous, il relève de la simple expression de schèmes perceptifs formés dans l'interaction et communément partagés, tout juste capables de fonder une forme de *syntonisation* autour d'une « humeur » commune, ce que nous appellerions une « ambiance » (*Umwelt*). De plus, de la même façon que nous envisageons la force illocutionnaire à partir de ces schèmes perceptifs, nous pouvons dire que les contenus axiologiques de ces schèmes sont un produit social propre à la rationalité d'organismes capables de s'exprimer « simplement » et qu'ils se distinguent déjà par leur relation à des motivations internes éprouvées subjectivement qui ne sont pas de stricts intérêts objectifs. Cependant, à la différence du langage, nous ne pouvons astreindre ces contenus perceptuels à une structure logique d'expression, et nous éviterons ainsi de confondre trop rapidement les implications formelles du modèle issu d'une analyse conceptuelle qui se veut descriptive avec la structure interne de compréhension de l'acteur qu'elle décrit, ou encore, de prendre notre analyse constitutive pour une analyse descriptive et de confondre la modélisation formelle de second degré issue de cette analyse conceptuelle avec un savoir théorique de premier degré déjà présent sous forme préthéorique chez les agents, comme le fait Habermas.

Bref, si avec Habermas la force illocutionnaire n'est plus un irrationnel, l'« unisson » le demeure, avec pour conséquence ultime l'idée que la rationalisation croissante devrait logiquement en venir à bout et même, peut-être alors dans une constellation « post-nationale », remplacer le rôle des groupes de référence dans l'orientation de la perception, de l'agir et même de la communication, par celui d'une communauté indéfinie de dialogue dans l'orientation d'une discussion argumentée et d'un agir « propositionnellement

³⁹¹S. Moscovici, *op. cit.*, 1988, p. 146.

différencié »³⁹². Précisément, si nous en doutons, nous exposerons en seconde partie les arguments théoriques déjà esquissés qui fondent l'impossibilité d'une telle chose.

Ainsi, Habermas entend bien fonder l'accord constitutif du lien social sur une base propositionnelle. L'acte de langage, conformément au modèle élargi de sémantique de la vérité précédemment décrit, ne réussit que si l'offre qu'il contient est acceptée sur la base d'une *prise de position* affirmative ou négative devant l'expression d'une prétention critiquable à la validité. De part et d'autre, cette prise de position est argumentée par des raisons potentielles. Le modèle du discours, soutient-il fermement, est indispensable à la compréhension de l'entente et de l'intercompréhension. Cette dernière constitue le « telos »³⁹³, répète-t-il, du langage humain ; non pas que le langage soit un moyen et l'intercompréhension une fin, mais parce que « nous ne pouvons expliquer le concept d'intercompréhension que si nous indiquons ce que veut dire employer des phrases dans une intention communicationnelle »³⁹⁴. Ce dont il tire quelque peu unilatéralement des conséquences méthodologiques :

C'est pourquoi nous pouvons analyser les caractéristiques pragmatiques-formelles de l'attitude orientée vers l'intercompréhension en prenant pour modèle l'attitude des parties prenantes d'une interaction, dont l'une, dans le cas le plus simple, produit un acte de parole, et une autre prend, par rapport à cet acte, position par oui ou par non (même si les expressions produites dans la pratique communicationnelle quotidienne n'ont pas la plupart du temps une forme explicitement langagière, ni même souvent une forme verbale en général)³⁹⁵.

Nous pouvons y voir une stratégie valable pour autant qu'elle demeure consciente de sa limitation à un modèle formel de communication, ce que refuse Habermas. Mais nous ne nous accordons pas sur la nécessité de cette stratégie, ni sur sa pertinence. Pourquoi rapporter l'intercompréhension au procès linguistique alors que, par sa parenthèse, Habermas reconnaît que ce n'est manifestement pas le cas ? Par exemple, chez Weber, l'évitement des cyclistes. Ou encore, la coordination par le jeu qu'étudie Mead chez les animaux et les jeunes enfants³⁹⁶

³⁹²J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 297.

³⁹³*Idem.*

³⁹⁴*Idem.*

³⁹⁵*Idem.*

³⁹⁶Voir H. Joas, *op. cit.*, 1984, p. 21-26 et 249.

n'est-elle pas déjà une forme première d'intercompréhension ? Dans ce cas, mon chien et moi nous comprenons lorsque nous jouons ensemble, et mes chiens se comprennent quand ils jouent entre eux.

Toutefois, si Habermas soutient que la compréhension du phénomène d'intercompréhension, du point de vue des participants, exige déjà une référence à la communication linguistique si bien que leur propre analyse conceptuelle de l'intercompréhension linguistique débouche sur la structure de l'entente, et qu'il ne se contente pas de la modéliser, il a alors deux choix. Ou bien il ne conçoit pas que mes chiens – comme les enfants qui ne maîtrisent pas le langage et peut-être même les cyclistes qui s'évitent mutuellement – soient sujets à la compréhension mutuelle. Ou bien il conçoit que mes chiens doivent effectivement, eux-mêmes, de l'intérieur, avoir une indication de ce que veut dire « employer des phrases dans une intention communicationnelle ». Et que les cyclistes en question ont une conscience propositionnellement différenciée de leurs gestes et qu'ils se représentent ceux-ci avec assez de clarté pour exercer un jugement en référence au contexte argumentatif dans lequel s'inscrit leurs quasi propositions.

Or, du strict point de vue descriptif, il n'est question ici ni de phrases ni de communication comme telle, avec l'intention d'adresser d'un contenu intentionnel. La question est pourtant de savoir, en prenant le terme « indication » au sens minimal, si les participants peuvent différencier l'échec et la réussite de la communication, et si mon chien peut en être déçu. Certes, nous pouvons concevoir à l'instar de Bühler que les animaux utilisent des signaux dans leurs fonctions appellatives et répondent à la fonction appellative de ceux-ci et décrire ce fait sur le modèle des prétentions et du rapport au monde, quoique indifférencié. Mais puisqu'il ne s'agit précisément pas de signaux linguistiques, rien ne permet de croire qu'ils ont les mêmes implications, et surtout, les mêmes implications intentionnelles et de nature intellectuelle que l'usage symbolique du langage. Du moins, et dans un esprit phénoménologique, une analyse préalable nous semble s'imposer, malgré les

bénéfices d'un modèle formel qui supposerait le contraire, comme la théorie de l'agir rationnel appliquée au règne animal³⁹⁷.

C'est donc là – ce qui ne tient pas compte des réserves d'un pragmatisme plus classique – une description pragmatique formelle qui ne conçoit pas d'expérience signifiante hors des relations symboliques et linguistiques. En ce sens, Habermas adopte une définition de la pratique communicationnelle qui devrait à tout le moins s'appuyer sur une description formelle des relations sociales et des formes de coordination pré-symboliques et pré-linguistiques – quitte à replacer cette description sur une échelle d'évaluation du développement de la rationalité, ce que nous contesterions d'un point de vue sociologique, mais pas forcément psychologique. Mais une telle description ne cadre pas dans le paradigme du langage et nécessite plutôt une nouvelle forme de philosophie de la conscience susceptible d'ancrer l'usage du signe ou de conduites significantes à un niveau pré-symbolique. Si d'aucuns trouvent que cela s'apparente encore beaucoup à la stratégie consistant à se demander ce que l'enfant ou l'animal « a voulu dire » par un acte expressif ou signifiant, précisons alors que la différence se trouve dans ce que l'agent ne conçoit pas ce qu'il veut dire de façon conceptuelle, ni ne peut l'exprimer de façon propositionnelle et parce que ce qu'il « veut » ou le motive n'est pas le produit d'un jugement, ni sur une représentation thématique ni sur quelque représentation que ce soit, d'un acte propositionnellement différencié. Ce qu'il faut surtout éviter, c'est de confondre la structuration de l'expression d'une fonction appellative, de manière à ce qu'elle rende une intention compréhensible, avec la structuration de l'intentionnalité de l'agent elle-même et de ce qu'il pourrait « vouloir dire » en usant de la fonction d'appel du signe dans sa structure compréhensible. À ce niveau, c'est la relation entre la structure pragmatico-universelle de compréhension par signes et les implications intentionnelles du procès de communication symbolique qui n'est pas encore clairement établie.

³⁹⁷ Pour un aperçu de ces applications, voir Frank Cezilly, Luc-Alain Giraldeau, et Guy Théraulaz, *Les sociétés animales : lions, fourmis et ouistitis*, Paris, Éditions Le Pommier, 2006, p. 69 à 74. Nous reviendrons sur la place qu'il convient d'accorder aux théories de l'agir rationnel dans l'analyse sociologique à la section 3, en présentant l'épistémologie de Schütz.

La suite de la réflexion d'Habermas s'inscrit donc à l'intérieur de cette hypothèse paradigmatique voulant que toute forme de coordination par des « normes sociales » – entendre qui ne repose pas sur une stricte concomitance d'intérêts – se fonde sur une intercompréhension de type langagière. Pour cela, il faut considérer toute action signifiante comme une offre propositionnellement différenciée dans un procès d'entente. Suivant cette hypothèse, comme la raison communicationnelle est, nous dit Habermas, irréductible à la raison téléologique, le modèle esquissé par la sémantique intentionnelle, celui d'acteurs solitaires agissant en vue de fins et raccordant leurs actions individuelles, se veut incompatible avec le paradigme de l'interaction médiatisée par le langage³⁹⁸.

Gardons à l'esprit que cela n'est vrai que du modèle téléologique d'action au sens restrictif entendu comme cognitif-instrumental, pas pour l'idée d'un téléos qui vise à provoquer un effet au sens large et qui, nous l'avons vu ci-dessus, recouvre tous les types de rationalité de l'agir. Dans ce cas, il n'est pas impossible que le modèle téléologique recouvre un intérêt pragmatique à l'usage et au développement de la fonction appellative des signes et des conduites, en fonction de l'utilité marginale d'une stratégie de coopération exigeant des actions coordonnées, produisant ainsi une sphère d'expression culturelle à l'intérieur desquels ces conduites ont un sens. Mais, dans ce cas, l'impulsion téléologique appartient entièrement à des motivations humaines composant avec leur environnement et non pas, comme le remarquait déjà Brandom, au médium du langage.

Toutefois, Habermas n'a pas tort sur le fait que le sens intersubjectif de l'agir renvoie à une forme d'intercompréhension, mais seulement quant à l'idée que cette intercompréhension est langagière et sollicite une mise en forme propositionnelle, une représentation conceptuelle et thématique, ainsi qu'une approbation par jugement. L'intercompréhension directe est donc bien logiquement le « mode original »³⁹⁹ de l'intercompréhension indirecte. En termes sociologiques, Habermas veut dire que le sens de l'activité permettant toute forme de coordination, directe ou indirecte, provient d'une relation sociale voire d'une activité communautaire, donc d'actions sociales où s'est établie une forme de *réciprocité*.

³⁹⁸J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 298.

³⁹⁹Voir *idem*.

Nous retrouverons une idée semblable chez Schütz. Toutefois, suivant son hypothèse, Habermas conçoit cela non pas sur le modèle de la syntonisation musicale, mais à partir d'une « force illocutionnaire » appartenant entièrement aux signes déjà constitués en langage et sollicitant une activité hautement intellectuelle. Processus responsable, en quelque sorte, d'un développement (moral) de la réciprocité de l'agir.

La théorie des actes de langage proprement dite

Habermas expose donc son argument à partir des distinctions de Austin entre les actes de langage locutoire, illocutoire et perlocutoire. Ceux-ci se caractérisent par ces trois formules à « dire *quelque chose* ; agir *en* disant quelque chose ; causer quelque chose *du fait* qu'on agit en disant quelque chose »⁴⁰⁰. L'acte locutoire exprime un contenu propositionnel, par exemple « que P ». L'illocutoire fixe le mode propositionnel. Il fait donc de l'énoncé, ce qui est central pour la sémantique de la vérité et la conception des rapports au monde esquissée par Habermas, une affirmation, un ordre, un engagement ou un aveu. Ce mode est exprimé par le verbe performatif correspondant employé à la première personne (j'affirme, j'ordonne... « que P »). Le perlocutoire produit un effet sur l'auditoire et, dit Habermas, « cause quelque chose dans le monde »⁴⁰¹.

L'argument de Habermas met l'accent sur l'autosuffisance de l'action langagière combinant les composantes illocutoires et propositionnelles pour les différencier des actes perlocutoires qu'il assimile à l'action téléologique au sens d'instrumentale.

L'autosuffisance d'un acte illocutoire doit s'entendre dans le sens où l'intention communicationnelle du locuteur ainsi que l'objectif illocutoire qu'il cherche à atteindre résultent de la signification manifeste de ce qui est dit. Il en va autrement des actions téléologiques. Nous identifions leur sens uniquement au regard des intentions que poursuit l'auteur et des buts qu'il voulait réaliser. *L'intention* de l'acteur est constitutive pour les actions téléologiques comme l'est la *signification de l'énoncé* pour les actes illocutoires.

⁴⁰⁰*Ibidem*, p. 299.

⁴⁰¹*Idem*.

Ce qu'Austin nomme effets *perlocutifs* vient de ce que les actes illocutoires assument un rôle dans un contexte téléologique⁴⁰².

Autrement dit, l'utilisation du langage produit un effet dans le monde qui est inessentiel à sa fonction de communication, remplie par la signification manifeste de l'énoncé. Cet effet n'appartient pas à la rationalité interne au langage. Il faut, pour comprendre son type de rationalité, tenir compte à la fois du contexte et des intentions ou motivations de l'acteur. L'usage du langage se trouve instrumentalisé par ces intentions. Les critères de distinction des actes illocutoires sont généralement⁴⁰³ (a) leur caractère auto-identifiant ou l'épuisement de leur objectif qu'est l'intention de communiquer dans la compréhension du contenu de l'énoncé ; (b) le caractère déductible des conditions de succès à partir de l'énoncé ; ou (c) la relation conventionnelle et interne de leur succès avec l'acte de langage, lequel *oblige* les participants. Si la description d'effets perlocutoires exige le recours à un contexte qui outrepassse l'action langagière, selon ce que Strawson a constaté (d) le succès des actes perlocutoires exige que leurs objectifs soit masqués alors que ceux des illocutions sont manifestes. Conséquemment, si les objectifs perlocutoires sont rendus manifestes, l'acte échoue à produire une obligation.

Ainsi « [l]es effets perlocutoires sont l'indice d'une insertion des actions langagières dans des contextes d'interaction stratégique »⁴⁰⁴. Bien évidemment, dans ce rapport moyen-fin, leur succès est dépendant de leur capacité à obtenir un succès illocutoire. L'instrumentalisation de l'intercompréhension implique effectivement une intercompréhension réussie, ce qui permet à Habermas d'affirmer :

Dans cette mesure, ce que nous avons tout d'abord désigné comme « usage du langage orienté vers les conséquences » n'est absolument pas un usage originaire, mais au contraire, la subsomption sous les conditions de l'agir orienté vers le succès, des actions langagières qui servent des objectifs illocutoires⁴⁰⁵.

⁴⁰² *Idem.*

⁴⁰³ Voir *ibidem*, p. 300-302.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, p. 302.

⁴⁰⁵ *Idem.*

Habermas en conclut que l'attitude propre à l'activité téléologique ne peut être constitutive du procès d'intercompréhension. Ce n'est vrai que s'il entend par là l'attitude instrumentale tournée uniquement vers le monde physique. Que l'acte se tourne vers autrui et vise à obtenir un succès illocutoire demeure une forme téléologique d'action au sens large, même si elle est motivée uniquement par les raisons manifestes de l'énoncé. Selon nous, viser l'intercompréhension est subsumable sous un modèle téléologique. Toutefois, dans une forme particulière de nihilisme, Habermas qualifie les succès illocutoires, « obtenus au niveau de relations interpersonnelles »⁴⁰⁶, et affectant le monde vécu, d'« extramondains »⁴⁰⁷. Ce qui est contradictoire avec l'incorporation du monde des produits de l'esprit humain à une conception moniste du monde⁴⁰⁸. Car c'est une chose de dire que ce monde est autonome et a ses règles propres et dissociables de la psychologie humaine, c'en est une autre de dire qu'il ne fait plus partie du monde dans son unité et que la provocation d'un changement d'état dans ce sous-univers est, pour l'esprit humain comme pour la structure de l'expression, sans relation ni similitude avec la réalisation d'un changement d'état ailleurs dans le cosmos. Ce que Habermas veut souligner par cette expression, c'est le caractère *réaliste* de règles qui, fondées sur la seule force illocutoire *interne à la discussion* et non sur l'influence de type causal liée au monde physique externe, régissent les relations interpersonnelles.

Ainsi, Habermas décline l'agir stratégique comme concept d'agir permettant d'élucider le « mécanisme langagier de coordination des actions »⁴⁰⁹. Et il définit l'activité communicationnelle comme une forme d'interaction « où *tous* les participants accordent

⁴⁰⁶*Ibidem*, p. 303.

⁴⁰⁷*Idem*, notons qu'il ne faut pas faire grand cas de cette expression, nous voulons simplement faire le lien avec le caractère quasi transcendantal des relations interpersonnelles obéissant à des règles morales et kantienne détranscendentalisées. Fort de cette détranscendentalisation, Habermas pourra dire ailleurs que ces règles qui régissent le monde vécu, celui des relations interpersonnelles, sont « intramondaines » sans se contredire. Ce qu'il faut comprendre, c'est que Habermas veut concilier à la fois le caractère réaliste de la règle morale et son caractère interne avec le processus cognitif médiatisé par le langage. Voir J. Habermas, *op. cit.*, 2001. « Deux problèmes dérivés : la mise en péril de l'objectivité, et l'effacement de la différence entre le monde et l'intramondain », p. 280 à 285.

⁴⁰⁸Notons que, par cette expression utilisée dans la TAC, Habermas coupe les relations interpersonnelles des processus relatifs à la perception pour les assimiler à des processus propres à une compréhension linguistique, voire détachée de la compréhension assertorique pour une compréhension illocutoire n'obéissant qu'à ses règles internes. Ailleurs, Habermas (*op. cit.*, 1987b, p. 380) nous dit : « Dans les deux cas [compréhension prédicative et illocutoire] on peut dire que l'auditeur parvient à la *compréhension de quelque chose*; mais la compréhension prédicative conduit à s'entendre *sur quelque chose* (dans le monde), tandis que la compréhension illocutoire produit une intercompréhension d'un autre type : celle de *consentir à quelque chose*, à savoir à l'engagement d'une relation interpersonnelle (qui *est* une relation au monde) ».

⁴⁰⁹*Idem*.

entre eux leurs plans d'action individuels, et poursuivent par là sans restriction leurs objectifs illocutoires »⁴¹⁰. Selon nous, il eût mieux valu dire que les objectifs stratégiques sont inessentiels à la communication et à l'intercompréhension. Ils ne font pas partie de leurs conditions logiques de nécessité. La confusion sur la problématique constitutive apparaît ici. Si, par constitutif, nous entendons décrire ce qui participe à la formation concrète d'un procès d'intercompréhension et motive les participants à s'y adonner, alors il faut analyser comment prend forme l'attitude illocutoire et pas seulement la structure interne fondamentale que revêt son expression une fois constituée.

Toutefois, Habermas insiste pour différencier les interactions procédant d'une attitude illocutoire de celles visant à susciter un effet perlocutoire. Conséquemment, il juge qu'Austin tend à identifier l'ensemble des interactions médiatisées par le langage aux actes d'intercompréhension. Il déplore que cela l'empêche d'accéder à l'idée « que les actions langagières fonctionnent comme mécanisme de coordination pour d'autres actions »⁴¹¹. En vertu du caractère autosuffisant des éléments illocutoire et propositionnel, ainsi que du critère de Strawson pour différencier les perlocutoires, Habermas conclut plutôt que l'agir communicationnel et la production d'effets illocutoires ont lieu à deux niveaux différents d'interaction, l'un dans un contexte argumentatif, l'autre dans un contexte stratégique. Toutes actions langagières auxquelles Habermas assimile toutes actions significantes, parmi lesquelles également celles qui servent à l'agir stratégique, doivent ainsi être constituées d'abord dans un contexte permettant l'intercompréhension.

Encore une fois, il s'agit pour Habermas du contexte idéal de la discussion argumentée et d'une argumentation désincarnée qui évolue indépendamment de tout autre rapport au monde. Mais si l'intercompréhension n'a pas lieu strictement par le langage, comme l'indiquait plus haut la parenthèse de Habermas⁴¹², alors la coordination de l'action par d'autres voies que l'intérêt – donc par quelque chose comme des normes sociales, ainsi que la production de motivations ou d'obligations internes permettant l'apprentissage culturel ne sont pas, selon nous, entièrement tributaires de cette force illocutionnaire propre au langage.

⁴¹⁰*Idem.*

⁴¹¹*Ibidem*, p. 304.

⁴¹²Voir *Ibidem*, p. 297.

Finalement, si de surcroît l'attitude propre à l'intercompréhension est motivée pragmatiquement par le contexte qui précède la discussion, alors la coordination de l'action, entre autres par l'usage de la force illocutionnaire, lui en est ultimement redevable, et ce, indépendamment de l'indépendance de la structure d'expression de cette force cohésive. Ce qui n'est jamais qu'une autre façon de dire que le *know how* est primordial au savoir théorique et suffisant pour assurer la coordination de l'action. Toutefois, c'est bien ce processus qu'il faut décrire.

La force illocutionnaire et la validité des actions langagières

Habermas poursuit sa démonstration du statut fondamental de l'agir communicationnel en le prenant comme exemple d'actions langagières pouvant servir à la coordination de l'action. Il examinera essentiellement des énoncés sous différents modes prescriptifs, les impératifs et les directifs, puis ceux qui mettent en jeu des propos expressifs ou constatatifs⁴¹³. Avant d'explicitier le mécanisme par lequel procèdent les offres langagières, il définit une dernière fois le téléos qui guide l'agir communicationnel cette fois comme le « fondement d'une coordination consensuelle » :

[...] l'activité communicationnelle se signale par le fait que tous les participants poursuivent sans restriction des objectifs illocutionnaires, afin d'obtenir un accord offrant le fondement d'une coordination consensuelle des plans d'action poursuivis individuellement⁴¹⁴.

Nous voyons déjà que, dans cette formulation, l'accord est devenu un but qui est décrit comme poursuivi intentionnellement par les participants à l'activité langagière. Néanmoins, ce sont plutôt les conditions nécessaires à l'accord qu'analyse Habermas. À la base, l'expression constitue une offre de parole qui, comme on l'a dit précédemment, peut être acceptée ou refusée. L'acceptation fonde un accord. Cet accord concerne (a) le contenu propositionnel, et (b) les cautions émises par l'offre et les obligations à accepter pour les suites de l'interaction. La prétention détermine des possibilités d'actions significatives

⁴¹³*Ibidem*, p. 305 à 314, voir énoncés (5), (6), (7) et (8).

⁴¹⁴*Ibidem*, p. 305.

exprimables, nous l'avons vu, par un verbe performatif. Et ce sont ces possibilités qui sont acceptées avec l'offre. « Ce succès illocutoire est significatif pour l'action, dans la mesure où il instaure entre locuteur et auditeur une relation interpersonnelle efficace pour la coordination⁴¹⁵. »

Habermas interroge donc la « force coordonnatrice » des actions langagières en l'absence de normes institutionnelles et socialement valides ou de menaces de sanctions. Il y voit l'articulation de trois niveaux de réaction de la part de l'auditeur. Soit (a) la compréhension du contenu propositionnel sur le plan sémantique, (b) celle de l'action efficace sur le plan pragmatique, et (c) la transformation contextuelle de l'entente sur les suites de l'interaction sur le plan empirique, bref, la transformation des obligations qui en découlent⁴¹⁶. Ainsi, lorsqu'il y a succès illocutoire, l'auditeur comprend une signification, prend position par rapport à celle-ci, et dirige son action en fonction de son acceptation.

Habermas détaille cette articulation par un élargissement de la théorie de la signification issue de la sémantique formelle. Sa pragmatique formelle considère donc tous les types d'expressions communicationnelles, et non seulement les phrases, pour en distinguer la signification propositionnelle (*Bedeutung*) et l'intention du locuteur, ce qu'il « veut dire », et pour examiner maintenant leur rapport dans la communication « standard » plutôt que d'étudier les deux séparément. En exploitant l'idée d'une sémantique de la vérité, cette pragmatique interroge les conditions sous lesquelles une offre de langage est acceptée. L'acte de parole doit remplir des conditions d'acceptabilité et permettre une prise de position. La formulation de cette prétention et la prise de position qui fondent l'acceptabilité d'une expression nécessitent, dans les conditions standards, une attitude performative ouverte au succès illocutionnaire. Ces conditions de nécessité d'un accord langagier, qui ne peuvent être remplies de façon unilatérale, réfèrent à l'articulation inhérente à l'expression de la force illocutionnaire et sont celles-là mêmes qui fondent, pour Habermas, la possibilité d'une « reconnaissance intersubjective »⁴¹⁷.

⁴¹⁵*Ibidem*, p. 305.

⁴¹⁶*Ibidem*, p. 306.

⁴¹⁷*Ibidem*, p. 307.

Pour ce qui est du cas des mises en demeure, Habermas pense que l'on accède à une compréhension directe de leur sens, sans recourir à une analyse indirecte de ce que le locuteur a l'intention de vouloir faire accomplir, par la compréhension de l'attente de comportement exprimée, autrement dit, du sens de ce qu'il faut faire⁴¹⁸. Du point de vue de l'analyse formelle, les impératifs formulés de façon vulgaire se laissent comprendre sous la forme de paraphrases qui mettent l'accent sur le comportement ou la provocation d'un état de choses dans le monde objectif, et qui est attendu en vertu de la modalité qui spécifie le contenu propositionnel. Les conditions d'acceptabilité de la mise en demeure sont alors de deux niveaux.

D'abord les « *conditions de réalisation* » qui sont les obligations pertinentes pour la suite de l'interaction, à savoir la compréhension de l'état de choses à provoquer. Cela permet d'ajuster les actions les unes aux autres. Seulement, relève Habermas, d'un point de vue pragmatique ces conditions ne sont pas suffisantes pour qu'on sache si la mise en demeure est acceptable. Il faut donc rajouter « la connaissance des *conditions requises pour l'accord* qui fonde déjà le *respect* des obligations pour les suites de l'interaction »⁴¹⁹. Il y a donc une différence entre fonder un accord et fonder un accord rationnellement acceptable. Les conditions de réalisation fondent une simple « *prétention au pouvoir* ». De là, il ressort qu'à défaut de la connaissance ou de l'acceptation de ces conditions qui justifient l'accord sous forme de raison, soit ses prétentions à la validité, « *les conditions de réalisation doivent alors être achevées par des conditions de sanction* »⁴²⁰ afin de réunir des conditions d'acceptabilité. Les conditions d'acceptabilité d'un impératif simple sont alors (a) les conditions pour produire l'état de choses attendu qui sont aussi celles de la compréhension directe du sens illocutionnaire exprimé par l'action langagière et (b) les conditions contextuelles dans lesquelles il y a des raisons de croire que le destinataire de l'expression se trouvera contraint de produire l'état de choses attendu, par exemple, la menace de sanctions.

La situation diffère dans le cas de mises en demeure ayant trait à des normes sociales. Le sens illocutionnaire ne renvoie pas seulement à des conditions contextuelles supplémentaires,

⁴¹⁸ *Idem.*

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 308.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 309.

mais à des conditions produites par l'acte illocutionnaire lui-même⁴²¹. La référence à une norme permet de distinguer si la sanction est fondée « en droit ou en fait »⁴²². Quand l'impératif n'est fondé que sur l'intention ou la volonté d'un ego, la seule contrainte possible sur autrui est d'ordre empirique, nous dit Habermas, par la menace de violence ou l'appât du gain. Il en va autrement de l'appel aux normes qui élève dans ce cas une prétention critiquable à la validité qui, a-t-il été démontré, entretient des relations internes avec des raisons. En vertu des relations internes entre la prétention élevée et ces raisons, les conditions d'acceptabilité d'une prescription peuvent être déduites du sens illocutionnaire même, sans qu'il y ait besoin d'y ajouter de conditions de sanction.

Offrir et accepter une prétention à la validité sont donc des actes « soumis à des limitations conventionnelles »⁴²³. Ils réfèrent à une prescription critiquable et justifiable par des raisons. Les conditions de compréhension de cette prescription sont alors la connaissance (a) des conditions pour produire l'état de choses attendu et (b) des conditions dans lesquelles des raisons supportent la validité de la prétention émise. Remplir les premières fixe les « obligations d'action résultant d'un accord » qui reposent sur une reconnaissance de la validité normative de la mise en demeure⁴²⁴. Remplir les secondes assure l'acceptation de la validité de cette mise en demeure. Ces conditions permettent de susciter une *motivation rationnelle* chez un auditeur en vertu d'une *garantie* de cette relation interne entre la prétention à la validité, les raisons qui la justifient, et la validité de la prétention exprimée par l'action langagière. La coordination n'est bien sûr pas assurée par la validité d'un propos, mais par la garantie d'établir cette validité en établissant la relation qui unit la prétention aux raisons qui la justifient⁴²⁵. L'expression de prétentions à la validité porte avec elle une assurance qui rend possible une motivation rationnelle et se distingue ainsi des prétentions au pouvoir, lesquelles nécessitent un potentiel de sanction.

Habermas étend sa démonstration au-delà des actes régulateurs, les promesses ou les mises en demeure, aux actes expressifs et constatatifs. Dans ces cas, il s'agit d'élever une

⁴²¹ *Ibidem*, p. 309-310.

⁴²² *Ibidem*, p. 310.

⁴²³ *Idem*.

⁴²⁴ *Idem*.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 311.

prétention à la véracité ou à la vérité. Les conditions d'acceptation de l'offre langagière sont alors analogues devant un rapport au monde quelque peu différent. La compréhension d'un acte expressif dépend de la connaissance (a) des conditions pour éprouver subjectivement un tel état et (b) des conditions de sincérité qui peuvent garantir un comportement à venir conséquent avec l'état exprimé. La compréhension d'un acte constatatif dépend de la connaissance (a) des conditions de vérité et (b) des conditions dans lesquels il peut être tenu pour vrai et justifié. Dans ces cas, la condition (a) est relative au contenu propositionnel, mais pas aux obligations d'action. Une obligation d'action ne découle des actes de type expressif que si le locuteur spécifie cette obligation en (b) de telle sorte qu'il exprime aussi l'attente que l'interaction évolue sans heurter son état. Dans le cas des actes constatatifs, aucune obligation d'action ne découle des conditions de compréhension, sauf si les acteurs s'obligent par ailleurs à agir conformément au constat exprimé.

Par contre, dans le cas des actes régulateurs, la condition première (a) « englobe *simultanément* les obligations significatives pour la suite de l'interaction »⁴²⁶, lesquelles relèvent directement de l'offre et de l'acceptation de la prétention à la validité. La relation interne de la prétention à la validité à des raisons fait de la force illocutionnaire une source de motivation rationnelle liée à l'acceptation de cette prétention à la validité. Si ce n'est pas le cas des prétentions au pouvoir, les mises en demeure peuvent toutefois être traduites en prescription normative⁴²⁷. Ainsi, les déclarations d'intention peuvent être comprises comme des injonctions impératives adressées à soi-même, lesquelles peuvent alors exercer un rôle illocutionnaire et engager l'acteur. De la même façon, les injonctions qui exercent déjà un rôle illocutionnaire peuvent être transformées en mises en demeure relatives à une norme sociale si l'on remplace les conditions de sanctions par des raisons motivantes. La norme sociale s'affranchit ainsi du contexte de sanction pour se lier à ce contexte de type argumentatif et quelque peu extra-mondain des relations interpersonnelles où elle se réalise.

Pour Habermas, cela met en évidence que seuls les actes langagiers reliés à une prétention à la validité peuvent fonder une acceptation de leur propre fait et, grâce à

⁴²⁶*Ibidem*, p. 312.

⁴²⁷*Ibidem*, p. 313.

l'intercompréhension qu'elles suscitent ainsi, devenir des mécanismes de coordination de l'action. Toutes les interactions dans lesquelles les plans d'action des participants sont reliés à un accord sur une prétention à la validité relèvent ainsi d'un agir caractérisé par l'usage de la force illocutionnaire. En définissant l'agir communicationnel comme la poursuite sans contrainte d'objectif illocutionnaire, Habermas exclut seulement, parmi les activités langagières, l'agir stratégique qui ne déclare pas ses objectifs et qui, dans certains cas, utilise la force illocutionnaire pour atteindre des objectifs perlocutoires demeurant voilés. La coordination de l'agir, si elle n'est pas communicationnelle, est alors obtenue soit par un détournement de la force illocutionnaire, soit, plus simplement, par une forme d'adaptation mécanique et quasi causale aux intérêts concomitants.

Toutefois, le procédé de « transcription normative secondaire » démontre que les déclarations d'intention au mode impératif sont des actes illocutionnaires à l'objectif avoué. Cette prétention au pouvoir doit, certes, s'appuyer sur des sanctions ou bénéfices. Néanmoins, les déclarations à l'impératif et les mises en demeure qui ne réfèrent pas à une norme sociale valide permettent la conciliation de l'agir stratégique avec la poursuite d'objectifs illocutionnaires, le critère étant que la mise en demeure soit critiquable de sorte à pouvoir être fondée en raison, ce qui implique de déclarer ses objectifs.

Dans les autres cas, conclut Habermas, le potentiel d'un lien social, voire communautaire, par la force illocutionnaire du langage demeure inemployé et ne peut garantir une coordination subséquente par la raison⁴²⁸. Encore une fois, cela n'est vrai que si l'on assume en premier lieu que la rationalité de l'agir ne s'exprime que sous forme de langage, et, en vertu d'une certaine pragmatique formelle, qu'elle se manifeste uniquement sous la forme prédicative par une structure fort intellectuelle, si bien que ce sont ces implications intellectuelles, avec les trois présupposés que l'on sait, qui sont responsables du lien social. En dehors de cette forme propositionnelle, donc, point de normes sociales, au sens où il n'y a alors place que pour une forme d'adaptation quasi causale aux intérêts assurée par une perception sensible déjà codéterminée par le langage. En ce qui concerne la norme sociale, la définition restrictive selon laquelle, en dehors de l'intellect, il n'y a point de

⁴²⁸Voir *ibidem*, p. 314.

rationalité, conduit, du point de vue définitoire, à astreindre la norme sociale à une forme propositionnelle tributaire d'actes de représentation et de jugements.

À défaut de ce présupposé intellectualiste, nous pouvons penser que la rationalité de l'agir s'exprime primordialement par des actions non verbales qui ne sont pas propositionnellement différenciées du fait qu'elles tirent leur sens d'une conscience antéprédicative, d'une part, et que la formation d'un noyau de sens typique par le processus perceptif en cours d'interaction est susceptible de produire ce lien interpersonnel ou transsubjectif assurant la coordination non violente des agents par des motivations internes qui ne sont pas des réponses quasi causales à la perception sensible, mais bien le fruit d'une première mise en forme non conceptuelle de l'expérience. Or l'analyse du rôle de la force illocutionnaire, d'abord, ne tient compte que d'une partie du lien social et, ensuite, suppose son évolution autonome comme monde des relations interpersonnelles. Cela a pour conséquence non seulement de négliger l'articulation de cette sphère aux autres parties du monde, mais surtout de négliger son rapport aux autres modes possibles de formation et de stabilisation du lien social et leurs entrecroisements.

De ce point de vue, il faut alors revenir sur la *définition* même de la *norme sociale*. Car il faut envisager qu'elle puisse couvrir une forme de coordination non violente en assurant dès le niveau antéprédicatif de la conscience une définition typique d'une situation en liaison avec une conduite type susceptible de baliser l'interaction. De la même façon, par ailleurs, que chez Weber, l'évitement mutuel des cyclistes exprime une situation de réciprocité au fondement de la relation sociale et de l'agir communautaire. Le temps de réaction nécessaire à l'évitement des cyclistes est l'indicateur observable qui nous laisse douter d'une interprétation intellectuelle de la part des acteurs⁴²⁹, laquelle serait fondée sur une interprétation des mouvements d'évitement d'autrui comme un agir propositionnellement différencié qui permet la représentation de leurs implications en tant qu'offres et attentes de

⁴²⁹De la même façon que Goldstein et ses collaborateurs ont observé le comportement et le temps de réaction des sujets malades et normaux pour distinguer les attitudes et l'agir « abstraits » et concrets ». Voir Kurt Goldstein et Martin Scheerer, « Abstract and Concrete Behavior: An Experimental Study with Special Tests » [1941] in The Gestalt Archive, Gestalt theoretical / Gestalt psychological articles online in full text, Dortmund, Society for Gestalt Theory and its Applications (GTA), <http://gestalttheory.net/archive/goldstein41.pdf>, p. 3 et p. 8.

déplacement, et suscitant un jugement pratique subséquent sur fond d'intercompréhension des offres et des attentes, voire de garantie de justification discursive, lequel jugement deviendrait ensuite une source de motivation interne à réaliser le déplacement de la façon convenue.

Pourtant, nous ne doutons pas qu'il se forme dans cet exemple de Weber et dans la réciprocité à partir de laquelle la relation sociale émerge de l'interaction un type de motivation interne qui oriente les agents et assure leur coordination. Nous doutons plutôt que ces motivations sociales et normatives, de même que les normes sociales qui balisent l'interaction et assurent la coordination sociale soient issues d'une procédure aussi intellectuelle – impliquant différenciation propositionnelle, représentation et jugement – et ne s'expriment, donc ne se diffusent, que par la force illocutionnaire, c'est-à-dire, que par le langage. Nous pensons plutôt que la rationalité sociale, comme processus, procédure et production de nouvelle catégorie est un phénomène qu'il faut aborder dès ses racines antéprédicatives. Selon nous, une théorie phénoménologique de la perception devrait permettre d'accomplir cela pour autant qu'elle interroge d'abord, comme Schütz, le phénomène de l'agir en société à partir de la conscience antéprédicative et qu'elle parvienne, à l'instar de Gurwitsch, à sortir la conscience de l'ego pour concevoir une forme plus sociale de rationalité à partir de cette autonomie de la sphère expressive qu'avait déjà envisagé Scheler⁴³⁰.

Clôture de l'argument par la théorie des actes de langage

Habermas montre que toutes les actions langagières orientées vers l'intercompréhension sont orientées vers une prétention à la validité, laquelle peut prendre diverses formes selon qu'il s'agit d'une indication, d'une mise en demeure, d'un aveu ou d'un constat. Seulement, toute action langagière peut être contestée sous trois aspects fondamentaux : la justesse, la vérité et

⁴³⁰Voir Aron Gurwitsch, *Human Encounters in the Social World*, Pittsburg, Duquesne University Press, 1979, p. 28 à 33.

la véracité⁴³¹. L'intercompréhension, au sens de Bühler, implique la compréhension d'une expression langagière. Seulement, au sens de la philosophie analytique, elle implique également la *connaissance* des conditions d'acceptation de l'acte langagier. L'accord obtenu se situe donc toujours simultanément aux trois niveaux de contestation possible de l'offre d'un acte communicationnel⁴³². Du point de vue issu de la sémantique intentionnelle, retravaillée par Habermas, l'intention de communiquer se rapporte à la justesse, à la vérité et à la véracité du contenu exprimé.

Habermas explique cela par les fonctions de l'intercompréhension qui sont assurées par le médium des expressions langagières. Les actes de parole ont trois fonctions servant : a) « à instaurer et à renouveler les relations interpersonnelles »⁴³³, donc à prendre pour référence les « ordres légitimes » du monde de l'esprit ; b) « à présenter ou à présupposer des états de choses et des événements »⁴³⁴, donc à référer au monde physique ; c) « à s'autoprésenter »⁴³⁵, donc à référer au monde subjectif. L'accord obtenu par voie communicationnelle porte sur les prétentions élevées à ces trois niveaux, de même que le rejet d'une offre communicationnelle s'appuie sur la contestation de ses prétentions à au moins un niveau, soit celui des choses physiques, celui des états de choses, ou celui de « *notre* monde de relations interpersonnelles constituées en ordres légitimes »⁴³⁶.

Le rôle illocutionnaire de l'expression fait alors ressortir l'aspect préférentiel de validité sous lequel elle doit être comprise. L'analyse de Habermas révèle trois modes fondamentaux correspondant aux « *cas purs d'actes de parole* », soit les actions langagières « constatives », « expressives » et « régulatrices »⁴³⁷. À chacun de ces modes appartient une attitude objectivante, expressive ou conforme aux normes, auxquelles Habermas fait correspondre les concepts de monde objectif, subjectif et social, ou celui des relations interpersonnelles.

⁴³¹ J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 315 ; voir l'exemple. La demande d'un verre d'eau peut être contestée quant à la validité de cette demande, la sincérité du désir exprimé d'obtenir de l'eau, ou l'existence de la possibilité d'accomplir la demande et d'amener de l'eau.

⁴³² *Ibidem*, p. 316.

⁴³³ *Idem*.

⁴³⁴ *Idem*.

⁴³⁵ *Idem*.

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 317.

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 317.

Habermas se rapproche ainsi de la thèse de Leist sur le savoir commun exigé des participants pour l'intercompréhension, qu'il reprend maintenant à son compte :

Pour tous locuteurs et auditeurs, dans tous les actes de leur activité orientée vers l'intercompréhension, dans tous leurs actes de paroles qui en cette activité sont illocutionnaires, propositionnellement différenciés et non liés institutionnellement, il est un savoir réciproque : chacun sait qu'il lui est demandé de parler de façon compréhensible, d'être véridique, de tenir pour vraie son expression et pour juste une norme pertinente pour cet acte⁴³⁸.

Conformément à son analyse, Habermas parle de « supposition commune » plutôt que de savoir réciproque et traite ceux-ci comme autant de « conditions universelles » qui doivent être remplies si un accord communicationnel doit être obtenu⁴³⁹. Il distingue également, du point de vue de la théorie de l'interaction, les actes de parole orientés vers l'intercompréhension et ceux qui s'insèrent plutôt dans des contextes stratégiques et, ou bien ne portent que des prétentions au pouvoir qui ne font pas appel à la force illocutionnaire, comme les impératifs, ou bien détournent la force illocutionnaire au profit d'objectifs perlocutionnaires. Bref, en plus de formuler des énoncés corrects, les conditions universelles d'un accord communicationnel sont de présupposer de part et d'autre des prétentions à la validité maintenues aux trois niveaux simultanément.

Habermas place ensuite ce modèle pragmatique formel et ses modes d'expression *constatifs*, *expressifs* et *régulateurs* au fondement d'une théorie des actes de langage. Il revient donc sur la classification des actes de langage d'Austin (en cinq type : « *veridictives*, *exercitives*, *commissives*, *behabitives* et *expositives* »⁴⁴⁰) et son critère de délimitation des « commissives » par une détermination à réaliser une action dans le futur : « le locuteur engage un lien normatif qui l'oblige à une certaine manière d'agir »⁴⁴¹, résume-t-il. Cependant, de l'avis de Habermas, la délimitation des autres types d'actes par Austin est floue et entraîne des recoupements.

⁴³⁸Leist cité par J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 318.

⁴³⁹*Ibidem*, p. 319.

⁴⁴⁰*Ibidem*, p. 327.

⁴⁴¹*Idem*.

Mais surtout, Habermas lui préfère une typologie comme celle avancée par Searle, qui prend pour référence les intentions illocutionnaires poursuivies à travers la réalisation d'un acte de langage singulier. Searle distingue les actes de langage *constatifs*, *promissifs*, *directif*, *déclaratif* et *expressif*⁴⁴². Par les *promissifs*, le locuteur s'oblige à une action. Avec les *directifs*, il incite l'auditeur à produire une action. Toutefois, de l'avis de Habermas, il manque à Searle une distinction entre les simples impératifs et les mises en demeure qui réfèrent à une norme ; ce qui l'empêche de formuler une délimitation précise entre les *déclaratifs* et les *directifs*. Aussi les *déclaratifs* nécessitent-ils la référence à une institution pour assurer l'obligation normative mais, pour Searle, ils ont un sens assimilable aux commandements (*directifs*). La classe des *expressifs* sert à exprimer un état psychique. Mais, ayant expliqué comment les jugements de valeur et les actes expressifs peuvent devenir des normes ou se référer à celles-ci, Habermas déplore que les aveux ne soient pas mentionnés dans cette classe, alors que des actes référant à des institutions y sont inclus⁴⁴³.

De la perspective d'une pragmatique empirique tournée vers la communication quotidienne, dans laquelle se place également Habermas, « les contextes sociaux de vie se présentent comme des actions communicationnelles qui se placent en réseau dans des espaces sociaux et des temps historiques »⁴⁴⁴. Les actes langagiers faisant usage de la force illocutionnaire dans ces contextes de vie reflètent alors la structure de réseaux d'actions. Ces possibilités langagières servent à instaurer des liens interpersonnels et forment des « points nodaux » de réseaux de socialisation où le langage et les ordres institutionnels d'une société s'entrecroisent. L'infrastructure constituée par le médium langagier est bien sûr fluctuante et permet, selon Habermas, une « créativité langagière »⁴⁴⁵ assurant le renouvellement des catégories, donc la possibilité d'un apprentissage. Une pragmatique empirique, comme celle de Kreckel, tentera de se rattacher à des dimensions universelles comme (a) la temporalité, (b) la socialité et (c) la matérialité. Il s'agit donc de savoir respectivement (a) si les acteurs se situent par rapport au passé, au présent ou au futur; (b) à qui sont opposables les obligations fondées dans cet échange, et (c) si le thème de la discussion porte sur la connaissance du

⁴⁴²*Ibidem*, p. 328.

⁴⁴³*Ibidem*, p. 328-329.

⁴⁴⁴*Ibidem*, p. 329.

⁴⁴⁵*Idem*.

monde objectif, sur la personne ou sur les acteurs⁴⁴⁶. Mais, pour Habermas, il faut encore rattacher ces considérations à une « typologie théoriquement motivée des actions langagières »⁴⁴⁷ du type avancé par Searle.

Habermas reprend donc le modèle searlien qui place le locuteur en retrait du monde médiatisé par le langage et qui ne lui autorise que deux relations du type du constat et de l'intervention. Les intentions illocutionnaires se classent ainsi selon la direction d'ajustement qui assure la concordance des phrases et des faits, selon que les phrases s'adaptent (↓) au constat de faits ou inversement, qu'une intervention dans le monde est exigée pour qu'ils se conforment aux phrases (↑). Les actes *constatifs* sont alors notés sous la forme « ↑ K(p) » et les *directifs* sous la forme « ↑ I (A cause p) »⁴⁴⁸. Le « K » symbolise une cognition ou une attitude propositionnelle de l'ordre de l'opinion ou de la croyance, alors que le « I » réfère à une intention ou une attitude plutôt de l'ordre de la volonté, du désir ou du projet. La force assertorique de l'acte *constatif* place l'auditeur « A » devant une prétention à la vérité dont la concordance avec les faits (↓) se veut garantie par le locuteur. L'acte *directif* pose l'auditeur « A » devant une *prétention au pouvoir* pour laquelle le locuteur garantit également la concordance du contexte factuel de contraintes et de bénéfices avec l'exécution de la mise en demeure (↑).

Habermas emprunte à Searle ce type d'analyse logique et pragmatique des conditions de validité d'un énoncé et voit dans ces conditions les bases théoriques d'une classification des actes de langage. Toutefois, il reproche à Searle de se limiter à la perspective d'un locuteur ou d'un acteur isolé face au seul monde objectif et d'ignorer « la dynamique de la négociation et de la reconnaissance intersubjective des prétentions à la validité, c'est-à-dire, la *formation de consensus* »⁴⁴⁹. Habermas propose alors de clarifier la typologie searlienne à partir de ses propres distinctions. Il conteste donc la façon de concevoir les actes *promissifs*, rendus sous la forme « ↑ I (L cause p) » - « L » pour locuteur, à partir d'un ajustement du monde à l'énoncé par la réalisation des conditions de succès, car « la force illocutionnaire des

⁴⁴⁶*Ibidem*, p. 330, voir figure 15.

⁴⁴⁷*Ibidem*, p. 331.

⁴⁴⁸*Ibidem*, p. 331.

⁴⁴⁹*Idem*.

actes de parole prommissifs ne peut être expliquée par les conditions de réalisation requises »⁴⁵⁰. L'intentionnalité du locuteur est plutôt liée par la formation d'une « *obligation normative* » sur la base de la « fiabilité » de la déclaration d'intention à causer « p », et pour laquelle il offre une garantie par son acte prommissif. Bref, « Searle devrait distinguer les conditions de validité des conditions de succès »⁴⁵¹, comme il devrait distinguer les *impératifs purs* des *mis en demeure normées*, toujours sur la base de l'attitude illocutionnaire qui élève tantôt une *prétention au pouvoir*, tantôt une *prétention à la validité normative*, donc recourt là à une contrainte *externe* et ici à une motivation *interne* pour coordonner la suite de l'interaction.

Or cette caractéristique inhérente aux mises en demeure normées ne peut être rendue par les seules conditions de succès. Elle nécessite de concevoir des conditions de validité, à défaut de quoi les délimitations searliennes sont difficilement tenables, d'abord, quant aux directifs dont la limitation aux impératifs vrais obscurcit la différence entre les commandements et les instructions, ensuite, quant à la référence des actes *déclaratifs* à un monde perçu à travers une lorgnette physicaliste et dans lequel on distingue difficilement leur référence aux *ordres de validité socialement légitimes* qui, pour Habermas, appartiennent bien à un « *autre monde* » où se nouent des relations interpersonnelles⁴⁵². De même, la notation de Searle par la double flèche « $\Downarrow$ (p) »⁴⁵³, ne rend compte ni de la contribution de ces actes à l'instauration de relations interpersonnelles ni véritablement de l'attitude propositionnelle impliquée par eux. Finalement, la conception physicaliste du rapport au monde ne permet pas de modéliser la référence et le mode d'ajustement des actes *expressifs*, ce dont Searle est conscient et rend compte par la formulation « $\emptyset$ (p) »⁴⁵⁴.

La solution de Habermas consiste bien à réviser la classification searlienne des actes de langage en sauvegardant néanmoins un modèle acteur/monde comme point de fondation théorique de son modèle. Cela, en élargissant comme il l'a fait le spectre de la rationalité. Donc, en considérant parmi les prétentions à la validité, et à côté des prétentions à la vérité,

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 332.

⁴⁵¹ *Idem*.

⁴⁵² *Idem*.

⁴⁵³ *Idem*.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 333.

des prétentions analogues à la justesse normative et à la véracité subjective, ainsi qu'en partant de l'idée d'inspiration néokantienne et criticiste que « *les objectifs illocutionnaires des actions langagières sont atteintes par la reconnaissance intersubjective des prétentions au pouvoir ou à la validité* »⁴⁵⁵. C'est-à-dire, que le rapport entre le monde objectif et le monde ou « outre-monde » social est médiatisé par les évaluations subjectives qui fondent cette reconnaissance intersubjective à travers l'acceptation de ces offres de langage que constitue, nous l'avons vu, l'ensemble des actions signifiantes. Du point de vue empirique ou sociologique, ce sont donc les actions signifiantes qui, pour Habermas, sont à analyser conformément à cette nouvelle typologie qui distingue maintenant les actes langagiers *impératifs, constatifs, régulateurs, expressifs, communicatifs* et *opératifs*.

La dernière classe des *opératifs* a un sens performatif, mais n'a pas de rôle communicationnel proprement dit. Elle désigne l'application de règles qui, comme celles de la grammaire, de la logique ou des mathématiques, servent à la construction d'expressions correctes. Les *impératifs* réfèrent au monde objectif dans lequel ils visent à susciter l'intervention de l'auditeur pour produire un état de choses. Ils ne sont critiquables que du point de vue des conditions de succès à produire l'état de choses souhaité. Toutefois, leur rejet signifie plus souvent le refus d'une prétention au pouvoir qui ne se fonde pas sur une critique, mais sur l'opposition et l'expression d'une volonté ou d'une *intention* différente. Les *constatifs* réfèrent au monde objectif dans lequel ils restituent un état de choses. Ils sont critiquables quant à la prétention à la *vérité* qu'ils élèvent. Les actes *régulateurs* réfèrent au monde social pour « instaurer une relation interpersonnelle reconnue légitime »⁴⁵⁶. Leur rejet exprime la contestation de la *justesse normative* alléguée par le locuteur. Les actes de type *expressif* réfèrent au monde subjectif et dévoilent une expérience vécue, de la véracité de laquelle l'auditeur peut douter.

Les actes *communicatifs*, nous dit Habermas, pourraient être traités comme une sous-catégorie des actes régulatifs qui, « telles les questions et les réponses, les allocutions, les objections, les confessions, etc., servent à *l'organisation des discours*, à leur articulation en

⁴⁵⁵ *Idem.*

⁴⁵⁶ *Idem.*

thèmes et en contributions, à la distribution des rôles dans les discussions, à la régulation des tours de parole, etc »⁴⁵⁷. Ils constituent toutefois une classe indépendante définie par une prise de distance *réflexive* face au procès de communication. Les actes communicatifs réfèrent donc de façon autoréflexive au procès de communication lui-même. Habermas peut ainsi y inclure des actes qui, ou bien réfèrent directement à une prétention à la validité, ou bien servent à la construire.

Dans ce modèle, les actions langagières *promissives* et *déclaratives*, celles liées à des *institutions* et les expressions *satisfactives* (réparations, excuses) appartiennent toutes à la classe des actions *régulatrices*⁴⁵⁸. Habermas en conclut que les modes fondamentaux de l'action langagière ont besoin d'être précisés plus à fond. De plus, pour les utiliser empiriquement afin d'analyser les communications quotidiennes, il faudrait une taxinomie pour « *toute l'étendue des forces illocutionnaires* »⁴⁵⁹ qui se déploient dans les actes de parole singuliers. Il faut donc distinguer le mode et la manière dont se déploient les diverses prétentions à la vérité, la justesse ou la véracité, et utiliser les indicateurs pragmatiques tels le degré d'indépendance institutionnel ou l'orientation temporelle, sociale et matérielle, pour mieux décrire « *les modifications illocutionnaires des prétentions à la validité* »⁴⁶⁰. En effet, constate Habermas, seuls quelques actes sont suffisamment universels pour caractériser un mode fondamental comme le font les constats, les promesses, les ordres ou les vœux.

Toutefois, cette pragmatique empirique peut trouver quelques fondements dans les « *types purs du langage orienté vers l'intercompréhension* ». Dans l'agir communicationnel, les actions individuelles sont orientées en fonction de plans d'action coordonnés par les liens illocutionnaires que produisent les actes de langage. Les actes constatifs, régulateurs et expressifs sont des actions médiatisées par le langage. Si l'agir gouverné par des normes et l'agir dramaturgique sont expressément constitués par des actes régulatifs et expressifs, les actes constatifs s'inscrivent dans des contextes d'actions qui, s'il ne servent pas à harmoniser des plans d'action en vue d'activités finalisées, permettent des communications et les

⁴⁵⁷*Ibidem*, p. 333-334.

⁴⁵⁸*Idem*, p. 334.

⁴⁵⁹*Idem*.

⁴⁶⁰*Idem*.

stabilisent. L'agir ne suit plus la mécanique d'une coordination « instrumentale » de l'action, mais permet l'autonomie du débat thématique aux fins de ce que Habermas appelle une « conversation ». Les actes constatifs sont alors constitutifs de ce type de conversation.

Ce schéma débouche sur l'identification de trois types purs ou « *cas limites* » purs de l'activité communicationnelle : la conversation, l'agir gouverné par des normes et l'agir dramaturgique ». En tenant également compte de la relation interne entre l'agir stratégique et les impératifs simples ou les actes perlocutionnaires, Habermas peut maintenant classer sur un même tableau l'*agir stratégique* et les trois cas limites de l'activité communicationnelle que sont la *conversation*, l'*agir gouverné par des normes* et l'*agir dramaturgique*, donc tous les types purs ou formels d'interactions médiatisées par le langage, en fonction de leurs différences (a) d'actes de parole, (b) de fonctions langagières, (c) d'orientations d'actions, (d) d'attitudes, (e) de prétentions à la validité et (f) de rapports au monde⁴⁶¹. Conformément à l'objectif de la pragmatique universelle, la théorie des actes de langage se veut maintenant prête à servir une théorie sociologique.

En vue d'une théorie sociologique de l'usage du langage

Comme Habermas l'a esquissé, cette théorie des actes de langage fondée sur une pragmatique formelle doit à son tour se tourner vers les interactions concrètes, jetant ainsi les bases d'une théorie sociologique. Il se pose donc la question méthodologique de l'utilité des « idéalizations » ou concepts issus de la théorie formelle pour une analyse empirique ou, dit autrement, celle du rapport entre la pragmatique formelle élaborée par la philosophie contemporaine et une pragmatique empirique que l'on retrouve dans les travaux linguistiques, sociologiques, anthropologiques, ethnographiques ou psychologiques contemporains sur les récits, le langage, la conversation et autres interactions langagières. En effet, la pragmatique formelle, chez Habermas, poursuit une « intention de reconstruction dans le sens d'une théorie des compétences, pour étudier les conditions d'intercompréhension »⁴⁶².

⁴⁶¹*Ibidem*, p. 337 ; voir Figure 16 : « *Types purs d'interactions médiatisées par le langage* ».

⁴⁶²*Ibidem*, p. 336.

Cette reconstruction, nous l'avons vu, adopte une stratégie pour le moins « cohérentiste ». Le rapport entre théorie formelle et recherche empirique est donc placé dans un contexte « post-empirique », et la théorie du développement cognitif de Piaget, rappelons le, est citée comme modèle non seulement théorique, mais plus précisément épistémologique⁴⁶³. C'est dans ce cadre que Habermas entend renouer le rapport entre la théorie formelle, en l'occurrence pragmatique, et la recherche empirique, ici sur l'usage quotidien du langage. Certes, il faut en un sens relâcher ou, comme le dit Habermas, élargir les « idéalisations fortes » de la pragmatique formelle. Bien que Habermas ne soit pas toujours clair dans l'articulation de sa stratégie épistémologique – sur l'articulation de son cadre théorique avec ses méthodes d'analyses conceptuelle et empirique – nous ne sommes pas opposés à une stratégie cohérentiste et sociorationaliste, c'est-à-dire, qui pose le problème de la rationalité dans la société. Nous avons seulement élevé quelques critiques sur le chemin suivi par son analyse conceptuelle, parmi lesquelles son utilisation d'une théorie formelle de l'évaluation pour situer les descriptions empiriques sur une échelle de développement ainsi que sur les moyens d'obtenir une forme ou une autre de confirmation empirique. Nous ne rejetons pas l'idée d'une certaine circularité entre la théorie et les concepts observables, mais l'argument de la nécessité de recourir à une théorie morale de l'évaluation dans la description sociologique. C'est donc à l'intérieur d'un cadre pragmatiste et cohérentiste, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, que nous questionnons le changement de paradigme effectué par Habermas.

De plus, nous questionnons moins le tournant pragmatiste de la sociologie que sa présentation comme un tournant impliquant l'abandon de toute philosophie de la conscience et l'adoption du « paradigme du langage ». Pour être clair, il faut bien comprendre que Habermas prend appui sur les acquis de la sémantique intentionnelle et l'incline vers une sémantique de la vérité, de telle sorte que les implications intentionnelles des actes langagiers sont reportées sur la structure inhérente au langage. Or, en fondant sa théorie sociologique de l'agir sur une telle pragmatique formelle, Habermas opère un changement de paradigme de la conscience au langage qui est aussi, du point de vue sociologique, le passage d'un

⁴⁶³*Ibidem*, p. 19.

interactionnisme encore rattachable à une forme ou une autre d'individualisme méthodologique, au cadre franchement holistique de la sociologie durkheimienne comme fondement d'une théorie de l'interaction. Là encore, nous sommes plutôt favorable à une résorption de l'antagonisme entre holisme et individualisme à l'intérieur d'un cadre pragmatiste. Mais nous croyons que celle-ci passe plutôt par une nouvelle philosophie de la conscience tenant compte à la fois de ses processus antéprédicatifs et de leur ancrage social. À défaut de quoi ce changement de paradigme ne nous offre qu'une conception trop intellectualiste de la rationalité sociale soumise aux trois biais susmentionnés.

En ce qui concerne l'élargissement des concepts de la pragmatique formelle, Habermas envisage plusieurs étapes auxquelles se rattache notre critique. Premièrement, à côté des modes fondamentaux de l'activité langagière, il faut, dit-il, admettre une variété de « *marques concrètes des forces illocutionnaires* »⁴⁶⁴ qui s'entrecroisent en réseaux standardisés par le langage et la culture. En second lieu, il faut donc considérer, à côté des formes standards, qu'il y a au quotidien plusieurs formes de réalisation des actions langagières. En troisième lieu – et c'est pour nous le nœud du problème –, Habermas « admet [à côté des actes langagiers explicites], les expressions *implicites*, elliptiques, extra-verbales »⁴⁶⁵. C'est un problème, car, dans ce modèle linguistique, de telles actions sont référées à un savoir contextuel et contingent qui prend d'emblée une forme propositionnelle et sollicite déjà une activité hautement intellectuelle. En quatrième et cinquième lieu, il faut également considérer les expressions indirectes, ambiguës ou au sens figuré, dont la signification doit être tirée du contexte, et il faut rattacher les actes isolés à différentes séquences faisant partie d'un même texte ou d'une même conversation. Ces expressions indirectes, si elles sollicitent l'intellect, ne sont toutefois pas suffisamment distinguées des expressions implicites dans leur façon de se rattacher au contexte ou à un contexte propositionnellement différencié. Il en va de même pour les actions isolées et leur rattachement à un texte, une conversation ou au savoir commun en général. Car il semble bien que ce savoir soit lui aussi propositionnellement différencié.

⁴⁶⁴*Ibidem*, p. 336.

⁴⁶⁵*Idem*.

Surtout, en sixième lieu, il faut revenir, nous dit Habermas, à l'idée d'une « *attitude performative* » générale qui réfère simultanément aux mondes objectif, social et subjectif⁴⁶⁶. C'est également, selon nous, un point faible de son argumentation, puisque cela tend à démontrer que Habermas n'a opéré que des distinctions analytiques à l'intérieur d'un modèle général de rationalité beaucoup plus fondamental et plus concret, au sens de plus adéquat, à l'expérience de l'agir. Une fois que l'on accepte de ne pas le limiter à la rationalité cognitive-instrumentale et de considérer une multiplicité d'effets pas tous techniques au sens étroit, le modèle téléologique ressurgit encore.

De surcroît, en septième lieu, et c'est là un obstacle majeur pour une théorie sociologique, Habermas confirme que dans ce passage à l'analyse sociologique et empirique il élargit le champ d'application de son modèle formel du « processus d'intercompréhension » à celui de « l'agir communicationnel, *i.e.* de la coordination consensuelle des plans d'action des parties prenantes individuelles »⁴⁶⁷. Ce faisant, comme Habermas a élargi ses considérations empiriques aux actes langagiers implicites et extra-verbaux, qu'il ne les distingue pas des actions non langagières et qu'il les traite tous indistinctement dans la perspective intellectualiste de la philosophie analytique du langage et de la sémantique intentionnelle, c'est l'ensemble de l'agir symbolique et de l'action coordonnée de façon non violente et non intéressée qui est ramenée au modèle formel de l'intercompréhension sur la base d'une activité hautement intellectuelle. Ou encore, pour mieux faire paraître le problème, une interaction coordonnée de façon non violente est (a) soit liée directement ou indirectement à une activité communicationnelle, (b) soit tributaire d'une adaptation quasi causale sur la base d'une concomitance d'intérêt.

Réflexion sur les modes de coordination

Revenons à l'exemple de Weber pour le concept d'activité auquel réfère Habermas, c'est-à-dire une activité qui implique la réciprocité, que Weber l'appelle activité sociale ou activité communautaire. Cet exemple de réciprocité est l'évitement *mutuel* des cyclistes. Toutefois, le

⁴⁶⁶*Ibidem*, p. 338.

⁴⁶⁷*Idem*.

temps de réaction peut être pris pour un indicateur observable qui remet en cause l'idée qu'une activité intellectuelle soit effectivement réalisée par les acteurs. Si nous acceptons cela, il ne reste plus que deux avenues pour Habermas. La première (A) est de maintenir que l'activité antéprédicative, donc le rapport préreflexif au monde vécu, prend implicitement la forme des actes de langage explicites, alors que la seconde (B) consiste à refuser l'exemple de Weber et à considérer que l'évitement des cyclistes, même mutuel, ne constitue pas une forme d'activité sociale et communautaire, mais est une forme d'adaptation quasi causale orientée par concomitance d'intérêts sans référence à un monde commun que Habermas, nous le verrons à l'instant, conçoit comme propositionnellement différencié. Cette dernière avenue est problématique, car alors le modèle langagier de la pragmatique formelle ne peut expliquer ni les fondements de ce type de coordination ni la forme de « réciprocité » qui se produit là, à moins bien sûr de revenir à la première hypothèse (A) et d'assimiler cette forme de coordination à un agir stratégique ou à une conversation qui emprunte à une force illocutionnaire résultant donc d'un accord néanmoins tributaire d'interprétations quelque peu automatiques, mais pourtant propositionnellement différenciées, de représentations non thématiques et de jugements inconscients, voire de tous ces « présupposés » d'un monde vécu dont les éléments et leurs relations sont déjà entièrement mis en langage.

Il faut donc, dans le modèle de Habermas où la réciprocité est réservée au langage :

- a) plaquer l'activité intellectuelle sur toute utilisation pratique du savoir commun ;
- b) traiter toute activité symbolique comme un acte langagier ;
- et c) renvoyer tout procès de coordination réussi à une référence argumentative, pour réussir à concevoir que, dans cet exemple d'activité orientée vers le succès, la coordination implique une forme même indirecte de réciprocité intentionnelle.

Mais cette première avenue (A) est tout aussi impraticable pour la sociologie, déjà parce qu'alors (i) toute forme de réciprocité ne peut être que tributaire d'un processus de type intellectuel, indépendamment de toute observation, ici, selon le critère proposé, indépendamment du temps de réflexion nécessaire à l'exécution de l'action. Mais surtout, cette avenue est problématique parce que, sur cette base, (ii) les actions signifiantes ou symboliques sont toutes conçues sur le modèle des actions spécifiquement langagières, bien que d'autres types d'actions aient précédé leur constitution, ce qui rend cette typologie déjà restrictive quelque peu exclusive face à des types d'action qui

participent pourtant à l'institution de la société et à l'acquisition des rôles, voire à l'acquisition des compétences langagières qui, faut-il supposer, en prennent le relais. Ainsi, la TAC (iii) assimile tout type d'interaction coordonnée au procès de communication, ce que voulait éviter Habermas.

En conséquence, quand Habermas entreprend de rattacher l'analyse du monde vécu ou du savoir commun d'arrière-fond qui oriente les acteurs, il conçoit clairement ce savoir sur un mode théorique et propositionnellement différencié et se voit ainsi contraint (iv) d'assimiler toute forme de « *know how* » à la structure du « *know that* », toute forme de savoir implicite à un savoir explicite et (iv') de concevoir l'agir orienté par de simples accointances ou par quelque forme de perception ou de motivation empirique, à travers les structures formellement implicites dans l'utilisation consciente du langage où l'orientation théorique est travaillée intellectuellement⁴⁶⁸. Par exemple, le regard du père chez Habermas prend une forme propositionnellement différenciée⁴⁶⁹ dans laquelle les rapports au monde et, surtout, les *attitudes* prennent le caractère de représentations liées à l'émission d'un jugement. En fait, c'est *le regard quotidien d'autrui* et *les attitudes qu'il exprime* – voire l'ambiance même – qui, dans leur ensemble, prennent la forme de l'*expression langagière* chez Habermas, et de l'évaluation judicative. Ce qui nous semble déjà une hypothèse un peu forte et difficilement soutenable.

Finalement, (v) c'est la structuration du savoir pratique, jusqu'aux attitudes qui l'orientent, qui se trouve assimilée à la structure pragmatique du langage avec sa forme théorique et son orientation intrinsèque vers l'intercompréhension. La structure de la rationalité est alors assimilée à celle du langage. Le processus de rationalisation sociale est entièrement pris en charge par les facultés intellectuelles liées, dans la TAC, à la communication langagière. Ce *processus* de communication évolue donc selon une *procédure* liée aux facultés intellectuelles de l'agent, elles-mêmes propositionnelle, représentationnelle et judicative. La *reproduction* de ce processus est assurée par les capacités génératives de la structure du langage, donc, en fonction d'une structure

⁴⁶⁸*Ibidem*, voir p. 342 à 345.

⁴⁶⁹J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 174.

grammaticale complexe qui met en jeu notamment les rapports aux mondes, les positions du locuteur et les attitudes qui en découlent. Ultimement, (v') ce sont les normes sociales instituées en société, obligeant les agents et orientant leur agir, qui sont attachées à un développement progressif conforme à cette structure.

Certes, dans un cadre déjà normé, le rapport intellectuel de l'agent aux ordres de valeurs préconisés par Habermas n'est pas impossible, de manière à ce que les cyclistes puissent s'éviter automatiquement en reprenant leur droite, ou inversement, selon la norme sociale du groupe de référence. Il s'agit ici d'une référence à un « ordre » institutionnel, voire réglementaire, propre à un domaine spécialisé comme il y en a beaucoup, certains diront trop, dans la modernité. C'est bien dans cette optique wébérienne que Habermas conçoit la coordination par des normes issues de la communication⁴⁷⁰.

Mais alors, le problème de la coordination et de la source de la réciprocité ressurgit dès que l'on place l'évitement dans un contexte non normé, comme celui de piétons sortant d'un métro bondé, par exemple. Dans ce cas, on voit que leur réciprocité ne nécessite pas toujours une réflexion thématique, et on peut se demander, d'une part, pourquoi cette coordination par le geste doit être interprétée comme une coordination par un symbole – qui plus est de type langagier ? D'autre part, dans quelle circonstance le savoir implicite prend-il la forme d'une référence à un « ordre de valeurs » ou à une norme sociale exprimée publiquement, et, finalement, cette référence intentionnelle est-elle exclusivement de l'ordre du langage – au sens où elle constitue une relation propositionnelle – et, puisqu'elle n'est ni explicite ni toujours thématique, implique-t-elle des facultés intellectuelles comme le jugement et la représentation conceptuelle de normes sociales ?

Un autre cas pour la pragmatique empirique, quoique d'un intérêt indirect pour la sociologie, survient dans l'interaction avec des animaux dès que se pose un problème d'évitement mutuel ou de coordination de l'action. Ou encore, quand les chiens jouent entre eux et mordillent plutôt que de mordre, peut-on parler de réciprocité et, dans ce cas, doit-on voir dans cette coordination non violente un processus hautement intellectuel ou une

⁴⁷⁰J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 342.

exclusivité du règne animal à laquelle échappe l'espèce humaine ? Bien sûr, Habermas ne verrait pas de norme sociale dans cet exemple. Pourtant, c'est déjà le fondement exclusif de la notion de coordination par des normes sur l'intercompréhension linguistique qui apparaît comme une base trop étroite, si l'on entend par là tout processus qui se distingue d'un ajustement quasi causal par une relation aux perceptions sensibles qui ne permettent aucune forme d'apprentissage. Si le chien apprend à mordiller, alors il y a là la base d'un processus normatif dont il est légitime de penser qu'il est toujours opérant dans les sociétés humaines.

Or, nous y viendrons, si on peut concevoir d'autres sources de coordination non violente et non utilitaire au sens strict de l'action, cela n'est pas sans conséquence théorique pour concevoir le procès empirique et sociohistorique de la rationalité. Plus particulièrement, cela éprouve le modèle évolutionniste du procès de rationalisation sociale qui prend en charge les normes sociales. Procès dont le processus, la procédure et la reproduction responsables d'un développement social reposent sur une conception toute intellectualiste de la raison et de l'agir, avec les trois présupposés précédemment identifiés.

Retour sur le monde vécu

L'agir communicationnel s'adjoit donc un concept de monde vécu qui constitue pour ainsi dire son arrière-plan. Celui-ci « ne leur est présent que sous la forme pré-réflexive d'admissions d'arrière-fond allant de soi et de pratiques maîtrisée naïvement »⁴⁷¹. Ce savoir implicite s'introduit dans les procès d'intercompréhension.

Toutefois, c'est le concept d'agir orienté vers l'intercompréhension qui doit, au dire de Habermas, clarifier « cet *arrière-fond de savoir implicite* »⁴⁷². C'est dire que le *Lebenswelt* est fondé dans l'intercompréhension langagière et sur le mode intellectuel implicite à l'analyse pragmatique formelle de Habermas. Cela nous semble implicite, bien que Habermas ne soit pas encore tout à fait clair dans la TAC :

⁴⁷¹*Ibidem*, p. 343.

⁴⁷²*Idem*.

Ce savoir fondamental d'arrière-fond qui, implicitement, doit compléter les conditions auxquelles des expressions linguistiques standards peuvent être acceptées afin que l'auditeur puisse en comprendre la signification littérale a des propriétés remarquables : c'est un savoir *implicite* qui ne peut, en définitive, être présenté dans beaucoup de propositions ; c'est un savoir de *structure holiste*, dont les éléments renvoient les uns aux autres ; et c'est un savoir *dont nous ne disposons pas à discrétion*, dans la mesure où nous ne pouvons pas à volonté le rendre conscient et le mettre en doute⁴⁷³.

Cela dit, pour expliquer l'introduction de ce savoir implicite dans les procès d'intercompréhension, Habermas recourt à l'idée d'une signification textuelle, plutôt que littérale, des actions langagières. Les conditions d'utilisation d'une phrase dépendent ainsi de conditions contextuelles que le locuteur ou l'acteur doit également maîtriser. Le savoir d'arrière-fond vient donc compléter la maîtrise des conditions d'acceptation de ces « expressions standards ». Pour Habermas, comme pour Searle, il produit une forme de relativité du sens qui ne remet pas en cause l'idée d'une signification littérale. Seulement, Habermas y voit une implication empirique qui explique le fait que, dans la vie quotidienne, le sens littéral se heurtant à ce savoir d'arrière-fond peut ébranler la conception naturelle du monde, le sens commun, et causer en pratique « *un type de problématisation* »⁴⁷⁴ difficile à maîtriser.

Prenant Wittgenstein en exemple, Habermas conçoit cet arrière-fond comme un système de croyances progressivement appris. La progression des images du monde a été annoncée comme tributaire d'une forme de « dissonance cognitive »⁴⁷⁵ face au poids du sens commun. Le monde vécu constitue donc un réservoir de croyances qui peuvent entrer en contradiction avec le contenu littéral de certaines expressions. Ce type de problématisation et de dissonance permet, rappelons-le, une forme d'apprentissage. Or, conformément au modèle de rationalité de l'agir chez Habermas, « [p]our autant qu'il entre en jeu en tant que *ressource alimentant des interprétations*, nous pouvons nous représenter le monde vécu comme une proposition verbalement structurée d'hypothèses d'arrière-plan, reproduites sous la forme de traditions culturelles »⁴⁷⁶. Autrement dit, il ne fait plus aucune ambiguïté que, pour Habermas, les plans

⁴⁷³ *Ibidem*, p. 344

⁴⁷⁴ *Ibidem*, p. 344

⁴⁷⁵ *Ibidem*, p. 30

⁴⁷⁶ J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 432 (soulignons l'emploi que Habermas fait de l'expression « proposition verbalement structurée » pour rendre compte de son interprétation du concept de *Lebenswelt*).

d'action orientés par un savoir pré-théorique d'arrière-plan, sont, dans tous les cas, même pour l'agir téléologique ou isolé, mis en forme propositionnelle par le langage et la communication.

La nature et la structure linguistique et propositionnelle de ce savoir ressort quand vient le temps de passer de la théorie de l'action à une théorie de la société qui se rattache au concept de monde vécu :

C'est alors que l'agir communicationnel devient intéressant au premier titre comme principe de socialisation; et simultanément, les processus de rationalisation sociale prennent une autre valeur. Ils s'accomplissent plutôt selon les structures, sues implicitement, du monde vécu que selon les orientations d'actions sues explicitement comme Weber incline à le penser⁴⁷⁷.

Mais il faut également comprendre que les processus de rationalisation s'accomplissent selon les structures implicites mises à jour par une analyse formelle des conditions de l'intercompréhension langagière. Et cela, avec les mêmes implications intellectuelles en termes de différenciation propositionnelle de l'interprétation, de représentations et de jugements pratiques, que Habermas plaque sur le savoir implicite des acteurs. Par exemple, le monde physique qui constitue l'ensemble des états de choses possibles peut se concevoir au « niveau sémantique », dit-il, comme « la représentation de ces états de choses, sous la forme de contenus propositionnels exprimés par des propositions affirmatives ou intentionnelles »⁴⁷⁸. C'est ainsi que la pragmatique formelle peut escompter mettre à jour les présupposés ontologiques cachés derrière ce modèle de rationalité de l'agir, comme derrière les autres types. C'est-à-dire que Habermas prétend non pas accomplir une modélisation formelle de second ordre du savoir implicite des acteurs à partir des implications logiques d'une description de premier ordre, mais bien reconstruire ce qui constitue un savoir théorique (*know that*) de premier degré, partagé par les acteurs eux-mêmes pour autant qu'ils soient linguistiquement compétents.

⁴⁷⁷J. Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 1, p. 345.

⁴⁷⁸J. Habermas, *op. cit.*, 1987b, p. 426.

Ce n'est que de cette façon que les critères de la rationalité peuvent être considérés comme intrinsèques aux images traditionnelles du monde du point de vue des participants, et que leurs descriptions peuvent être évaluées selon ces critères généraux supposés universels, puis replacés sur une échelle de développement sociohistorique explicable, en apparence, par l'universalité de la raison et par son implicite « ruse » intellectuelle. Cela apparaît encore plus explicite dans le rapprochement de la procédure de rationalisation du monde avec la théorie psychologique du développement cognitif. Car c'est bien par une procédure communicationnelle que se réalise la véritable « moralisation » des institutions sociales que Habermas attribue à un processus sociocognitif universel.

1.2.2.4 Logique de développement et processus de rationalisation du monde

Avant de conclure sur le processus de rationalisation du monde, il vaut la peine de décrire plus en détail sa procédure. Rappelons qu'en poursuivant une pragmatique universelle dont le but est d'élucider les conditions de possibilité de l'intercompréhension dans l'interaction sociale concrète, Habermas jette les bases d'une théorie sociologique. Et, si l'objet de la philosophie, sous toutes ses formes, demeure la rationalité, Habermas s'est concentré sur les théories qui, partant du point de vue de l'acteur, considèrent également la rationalité de l'agir souvent en termes de significations, et parfois en termes de valeurs.

Or, en passant du paradigme de la conscience à celui du langage, Habermas considère implicitement que la rationalité est l'apanage exclusif du langage et que le procès de rationalisation du monde n'est rien d'autre qu'une « mise en langage »⁴⁷⁹ du monde qui, d'une certaine façon, en appelle aux facultés supérieures de l'esprit. Conséquemment, la logique interne à laquelle il obéit n'est tributaire que de l'articulation pragmatique interne du langage sous les canons de l'argumentation. La logique de développement envisagée par Habermas n'est donc possible que si l'univers propositionnel n'évolue, pour ainsi dire, qu'en circuit fermé.

⁴⁷⁹Voir Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel. Pour une critique de la raison fonctionnaliste*, traduit par J.-L. Schlegel, Paris, Fayard, 1987, tome 2, p. 8.

Aussi le langage de la communauté n'est-il, chez Habermas, alimenté que par des perceptions déjà interprétées sémantiquement, ou par la confrontation à d'autres « images du monde » déjà mises en forme propositionnelle, voire à des énoncés théoriques ou scientifiques. Il s'agit donc toujours de juger de la valeur de représentations sémantiques. En revanche, si nous ouvrons le monde de l'esprit à l'expression de perceptions, ou de « simples expressions », qui non seulement expriment déjà une interprétation, mais peuvent exprimer une relation de sens constituée de façon antéprédicative et qui peut elle-même être comprise, nous devrions alors réinterroger non seulement la *production* des catégories en général et des normes sociales en particulier, mais surtout la *procédure* de rationalisation du monde qui doit réaliser la dynamique interne de la rationalité sociale et son *processus* de développement. Nous aurions également une autre conception de l'espace public et du monde vécu que celle qui est limitée à la communication linguistique⁴⁸⁰. Mais, avant d'y venir, clarifions le lien structurel entre la procédure discursive et le processus de développement.

L'aspect moral de la rationalité et l'éthique de la discussion

À cette conception sociale, langagière et intellectualiste de la rationalité, qui adopte d'emblée une position *universaliste*, se greffe chez Habermas une *éthique de la discussion* reposant aussi sur une position *cognitivist* et, en un sens, *formaliste*⁴⁸¹, que nous ne pouvons détailler. Mais il faut souligner que le développement de la rationalité suit également un développement *moral* qui est amené à se concrétiser, comme la rationalisation wébérienne du monde, sur le plan de l'institutionnalisation des valeurs et de l'agir⁴⁸². Pour Habermas, les conclusions normatives issues de la pragmatique formelle sont assez analogues à la morale kantienne⁴⁸³. La pragmatique permet de poser dans un contexte de discussion les principes

⁴⁸⁰Voir Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 140, Figure 20

⁴⁸¹Voir Jürgen Habermas, *Morale et communication*. Paris, Flammarion, Champs, 2001b, p. 134 à 138.

⁴⁸²Voir Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 209 à 216 et Figure 28, p. 210.

⁴⁸³Sur les rapprochement entre la pragmatique et la philosophie kantienne, voire J. Habermas, *op. cit.*, 2006, partie 1, pts 1 à 4, p. 13 à 60. Pour un résumé de ces quatre point, *ibidem*, p. 21-22 : « Il est donc permis de présumer qu'il existe une cohérence généalogique :

- entre l'idée cosmologique de l'unité du monde (ou de la totalité des conditions dans le monde sensible) et la supposition pragmatique d'un monde objectif commun (1) ;
- entre l'idée de liberté comme postulat de la raison pratique et la supposition pragmatique de la rationalité d'acteurs tenus comme pleinement responsables (3) ;

jadis issus de la raison transcendante et de les concevoir comme conditions de possibilité de l'intercompréhension.

Toutefois, il ne s'agit plus seulement de conditions formelles de la discussion, comme l'envisageait Apel, mais de conditions *universelles*, en un sens, « empiriquement » présentes dans tout procès d'intercompréhension social, et constituant par là-même, pour les agents, la possibilité de constituer un jugement moral. C'est-à-dire que, du point de vue de Habermas, pour parvenir à une intercompréhension, les acteurs sociaux doivent eux-mêmes référer à une communauté idéale de dialogue et adopter l'attitude de ne se soumettre qu'aux bonnes raisons ou à ce que Habermas appelle la force illocutionnaire du langage. Ce faisant, les participants se reconnaissent mutuellement comme susceptibles de poser un jugement autonome, ce qui jette les bases d'une moralité de type kantien.

Cette position pragmatique permet à Habermas de contester une éthique de type rawlsienne qui ne se fonde que sur un principe d'universalisation « U » des normes morales⁴⁸⁴, sans lui adjoindre un principe de discussion « D »⁴⁸⁵. Il accepte donc le fondement cognitiviste de la règle argumentative « U », ce qui implique que les questions morales pratiques peuvent être tranchées par des raisons. Il accepte également son universalisme, selon lequel un jugement moral prend la même forme pour tous. Il conteste du fait le relativisme éthique. Habermas accepte aussi en partie le formalisme du principe « U » dans la mesure où il permet de délimiter le champ de validité de la morale de celui des valeurs culturelles en mettant l'accent sur la valeur prescriptive des normes d'actions. Ce champ de validité n'est autre que celui des normes sociales dont le formalisme fait essentiellement ressortir l'aspect procédural relevant de la règle argumentative « U ».

-
- entre le mouvement totalisant de la raison en tant que « faculté des idées » qui transcende tout conditionné en se fondant sur un inconditionné, et l'inconditionnalité des prétentions à la validité émises dans l'agir communicationnel (3) ;
 - enfin, entre la raison comme « faculté des principes » à laquelle est conféré le rôle de « tribunal suprême de tous les droits et de toutes les prétentions », et la discussion rationnelle comme forum incontournable de toute justification possible (4) ».

⁴⁸⁴Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 135 ; Habermas propose la définition suivante : « “U” toute norme valide doit satisfaire la condition selon laquelle les suites et les effets secondaires, qui, de manière prévisible, proviennent du fait que la norme a été *universellement* observée dans le dessein de satisfaire les intérêts de *tout un chacun*, peuvent être acceptées sans contraintes par *toutes* les personnes concernées. »

⁴⁸⁵Voir *ibidem*, p. 135-136.

Précisément, selon le principe de discussion « D », « toute norme valide ferait l'unanimité de toutes les personnes concernées si celles-ci pouvaient simplement prendre part à une discussion pratique »⁴⁸⁶. L'éthique de la discussion ainsi fondée se veut procédurale. Et cette procédure doit garantir la formation d'un jugement impartial au cours de l'interaction sociale. Ce principe de la discussion rend compte du principe d'universalité « U » comme *procédure* de formation de la volonté par la discussion. En effet, pour Habermas, cette position « offre l'avantage de pouvoir déduire les hypothèses de base cognitivistes, universalistes et formalistes à partir du principe moral établi par l'éthique de la discussion »⁴⁸⁷.

Selon Habermas, cela exprime bien l'idée principale de Kohlberg, lequel, souligne-t-il, emprunte à Mead sa notion de jeu de rôle et sa théorie communicationnelle. Mieux, par exemple, que la théorie de la justice de Rawls ; car cette dernière n'offre pas de fondement philosophique au « point de vue moral (*moral point of view*) qui caractérise les discussions pratiques en général »⁴⁸⁸. D'autant que Habermas va plus loin que Apel dans la portée empirique de cette éthique, car il y voit le procédé de la formation de l'intentionnalité commune des agents et son rôle comme condition de possibilité, voire de réalisation, d'un accord pragmatique sur des normes sociales, lequel fonde leur validité sociale. Aussi l'éthique habermassienne n'est-elle pas strictement formelle, au sens où elle se veut soutenue par les pratiques d'une communauté concrète de dialogue. Elle est, d'une certaine façon, soutenue substantiellement par le processus de communication.

De surcroît, les mêmes opérations requises par Kohlberg pour un jugement moral postconventionnel se retrouve dans la procédure discursive, soit : la *réversibilité* des perspectives, l'*universalité* incluant tous les participants à la discussion, et la *réciprocité* à travers la reconnaissance des exigences de chacun par tous les autres⁴⁸⁹. Pour Habermas, l'éthique de la discussion fait donc ressortir, par ses deux principes, « U » et « D », les

⁴⁸⁶*Ibidem*, p. 137.

⁴⁸⁷*Ibidem*, p. 135.

⁴⁸⁸*Ibidem*, p. 137.

⁴⁸⁹*Ibidem*, p. 137-138.

caractéristiques du jugement correct qui orientent le développement moral étudié par Kohlberg, et cela en servant de repères implicites pour les acteurs eux-mêmes. Cet ancrage de la normativité morale dans la discussion n'est pas sans importance, pour autant que la pragmatique universelle étende les conclusions de la psychologie du développement à la théorie sociologique et, par incidence, au développement des normes sociales. Pour Habermas, ces dernières sont tributaires du processus de rationalisation qui prend lui-même une forme discursive et suit une logique de développement correspondant à un accroissement en moralité menant, à terme, au droit formel et à la démocratie moderne⁴⁹⁰.

Toutefois, souvenons-nous que la thèse de la rationalisation menant à la modernité, que Habermas reprend de Weber, n'est certainement pas l'effet d'un déterminisme strict qui se réalise à travers l'histoire, comme dans le marxisme, mais bien un *potentiel* universellement présent et qui s'est réalisé en Occident pour des raisons contingentes. Dans le modèle cognitiviste de Habermas, le déploiement de ce potentiel est attribuable à une absence de motifs empiriques ou externes laissant libre cours au déploiement de la dynamique interne à la rationalité sociale, telle qu'elle se déploierait partout ailleurs si elle n'était entravée, c'est-à-dire, selon les implications logiques des évaluations jugées universellement constitutives des images du monde qui ne sont autres que les standards de la discussion argumentée. La pragmatique formelle nous montre qu'ils sont fondés sur les principes « D » et « U ». L'éthique de la discussion voit qu'un étalon moral universel en découle. La pragmatique universelle assume ensuite que cet étalon est ancré dans le savoir théorique implicite des acteurs, de sorte qu'un développement des compétences morales est intrinsèquement lié à l'activité sociale de type discursif.

Le rôle critique du philosophe consiste alors à relever les « contradictions performatives », c'est-à-dire, les processus d'action non conformes à la structure universelle de la communication ou, puisque c'est la même chose, à la structure d'incarnation de la Raison dans la société. Plus concrètement, un auteur comme Theunissen y a vu la possibilité

⁴⁹⁰Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 191.

d'un projet d'éducation à la citoyenneté visant la formation du jugement moral⁴⁹¹. Ce projet exploite la fonction de socialisation de la communication et son potentiel de développement des compétences nécessaires à une vie sociale juste et, surtout, avec les institutions correspondantes. Cela fait ressortir le lien intrinsèque envisagé par la pragmatique universelle entre le maintien d'un « ordre de valeur » démocratique soutenu par des compétences pratiques et le développement discursif des facultés cognitives nécessaires à l'apprentissage et au développement de ces compétences, en tous points, morales.

En effet, en vertu de la philosophie de l'esprit issue de la sémantique intentionnelle, et, somme toute, assez traditionnelle de Habermas, ces compétences cognitives sont les compétences langagières consistant, en premier lieu, à comprendre le sens grammatical de propositions, puis les capacités de représentation thématique et de jugement qui y sont associées. La relation de ces capacités psychiques ou intentionnelles au langage permet d'articuler l'éthique à la discussion autour des traditionnelles « facultés » auxquelles fait appel la morale kantienne qui, par ailleurs, sert également de base aux études de Kohlberg sur le développement moral. Le rôle critique du philosophe, concrétisé par une forme d'éducation à la citoyenneté, consiste alors à miser sur l'aspect émancipateur de la rationalité discursive pour laisser libre cours à son potentiel de réorganisation morale des relations sociales.

Psychologie pragmatique et rationalité sociale

Plutôt, donc, que de poursuivre l'interprétation des théories sociologiques de la TAC, nous partons maintenant des théories de l'interaction sociale et de la coordination posées à partir de la théorie de l'agir communicationnel et tirons parti de la réinterprétation des stades d'interaction de la théorie du développement moral de Kohlberg par Habermas. Ce raccourci se justifie du fait que, dans la « division du travail » interdisciplinaire que propose la pragmatique universelle, la psychologie du développement offre, comme la sociologie, une

⁴⁹¹ Voir Michael Theunissen, *Réalisation de soi et universalité. Pour une critique de la conscience actuelle*. Paris, Cerf, Humanité, 1997, 99 p.

forme de « corroboration » pour les thèses issues de la pragmatique formelle⁴⁹². Comme le dit Haber, « la psychologie, dans le dispositif habermassien, est aussi ce qui permet de commencer à analyser les *conditions réelles* de la communication, ses sources et ses effets empiriques »⁴⁹³. Pour autant que la TAC couvre à la fois les développements psychologique et sociologique, mais aussi prend le premier comme modèle du second, nous pouvons dire que la pragmatique universelle transpose les conclusions de la psychologie du développement à la théorie sociologique. Le projet d'éducation à la citoyenneté qui s'en inspire tire les conséquences *praxéologiques* de ce pont de vue. Il mise sur la logique de développement de la rationalité sociale mise à jour par la théorie pour atteindre un objectif moral dans l'action.

La réinterprétation de la psychologie du développement en termes de stades d'interaction explicite donc les éléments structurels engagés par la procédure par laquelle progresse le développement social ou sociocognitif, et les étapes qu'il parcourt pour que les valeurs et l'agir institutionnalisé deviennent, à terme, conformes à une éthique procédurale qui reconnaît l'autonomie de chacun. À l'idée de Weber, située dans le paradigme de la conscience, se greffe maintenant l'idée de Durkheim que la progression historique procède d'une évolution structurelle selon des stades caractérisés par la forme d'intégration ou de solidarité sociale⁴⁹⁴. Cette force d'intégration est garantie par des valeurs et des normes morales. Selon Durkheim, « il devrait y avoir un lien de causalité entre la différenciation croissante du système social et la formation d'une morale intrinsèque »⁴⁹⁵. La clarification des éléments de cette procédure de moralisation croissante permettra de mieux cerner les implications du processus de rationalisation sociale qui, chez Habermas, procède toutefois d'une logique interne, plus que de relations de causalité. Et parce que nous jugeons que la stratégie consistant à revenir sur l'histoire des théories sociologiques pour y voir le portrait réflexif de l'état de la rationalité ne peut déboucher que sur une philosophie de l'histoire, il nous apparaît plus cohérent de questionner de front cette transposition des thèses de Kohlberg sur la théorie sociologique.

⁴⁹²J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 132.

⁴⁹³Stéphane Haber, *Habermas et la sociologie*. Paris, PUF, 1998, p. 78.

⁴⁹⁴Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 127.

⁴⁹⁵*Ibidem*, p. 128.

Du point de vue sociologique, Habermas a bien entrepris, depuis la « deuxième considération intermédiaire » de la TAC, de rattacher la thèse de la *rationalisation* du monde à celle de l'*intégration sociale* de Durkheim et à la théorie de la *socialisation* chez Mead, puis au *fonctionnalisme systémique* de Parsons. Le passage au paradigme du langage lui permet de réintroduire les concepts d'action, travaillés dans le cadre de la *sociologie compréhensive*, dans celui plus holiste d'une *sociologie pragmatique*. Les concepts d'action sont maintenant moins redevables de l'intentionnalité de l'acteur que celle-ci n'est redevable de la structure du monde vécu ou, ici, de la structure d'interaction et des éléments particuliers de sa procédure.

Or le rattachement à la psychologie du développement est aussi en soi un rattachement à une théorie de type pragmatique. Il permet de relier la psychologie intentionnelle de l'agent à la structure sociale d'interaction. Le point nodal entre la psychologie et la sociologie se trouve dans le rôle que Mead attribue à la communication pour le processus de socialisation à partir duquel il étudie l'intériorisation des rôles et des normes lors du processus d'apprentissage⁴⁹⁶. Mais surtout, ce rapprochement cognitiviste se fonde sur la réinterprétation des thèses de Kohlberg sur le développement moral par la théorie de la discussion et à l'intérieur de la pragmatique universelle. Il procède donc, pour ainsi dire, du développement systématique de la pragmatique universelle.

Dans la TAC, la théorie de la socialisation de Mead offre une vision *ontogénétique* de l'usage de la rationalité symbolique, alors que les thèses de Durkheim sur les formes d'intégration sociale offrent un portrait *phylogénétique* de son développement social. Le rapprochement théorique avec la psychologie du développement de Kohlberg permet de préciser l'ontogenèse de chaque stade et de resserrer le lien entre l'ontogenèse et la phylogenèse de la rationalité, entre son développement chez l'individu et chez l'espèce, et cela, à travers les stades de l'interaction sociale. Plus qu'un modèle méthodologique, cette psychologie qui réfère à la structure des relations sociales est aussi un modèle théorique pour la sociologie.

⁴⁹⁶Voir Haber, *op. cit.*, 1998, p. 77-78.

Ainsi, la typologie générale des stades de développement, autant que la procédure de passage d'un stade de niveau inférieur à celui de niveau supérieur, comme les trois niveaux préconventionnel, conventionnel et postconventionnel de ces stades, servent de modèles théoriques à l'interprétation des stades sociaux historiques – primitif ou tribal, mythico-religieux et moderne⁴⁹⁷ – mais surtout, la progression des uns aux autres constitue le modèle du processus du développement social à partir de la procédure qui lui est propre. Pour Habermas, il s'agit du même développement sociocognitif à l'œuvre dans toutes les sociétés historiques, donc, d'un processus d'apprentissage identique à celui qui permet le déploiement historique de la rationalité dans les sociétés concrètes. Plus précisément, en ce qui nous concerne, ces stades d'interaction sont des développements qui chaque fois *rendent possibles* de nouvelles formes de coordination de l'action permettant donc l'action coordonnée par des *normes sociales*, ainsi que différents rapports cognitifs ou attitudes face à celles-ci.

Nous laisserons donc de côté les principaux éléments de la *théorie des systèmes* de Parsons, nous contentant de dire que la thèse de Habermas sur la disjonction entre systèmes et monde vécu s'appuie sur l'autonomisation de *médiums*, tels l'argent et le pouvoir⁴⁹⁸, sur lesquels le processus social d'intercompréhension n'a plus prise. Ces médiums ont pour fonction de faire l'économie du renouvellement de l'intercompréhension directe. Le fondement de leur autonomisation se trouve, bien sûr, dans les modes de coordination de l'action qui instrumentalisent la force illocutoire, n'affichent que des prétentions au pouvoir ou ne recourent qu'à la concomitance d'intérêts. Nous avons vu que ces modes sont liés à une typologie des actes de langage.

Certes, le modèle de ces systèmes disjoints du monde vécu reste pour Habermas le concept de « travail abstrait » chez Marx, dont Lukás d'abord, puis l'école de Francfort ensuite, offrent une réception wébérienne⁴⁹⁹. Les impacts de la disjonction, de cet éloignement du processus responsable de l'intégration sociale et des formes de solidarités concrètes, prennent la forme de diverses « pathologies » ou « crises » affectant tant la

⁴⁹⁷Voir entre autres Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 182, Figures 24 et 25, p. 210, Figure 28.

⁴⁹⁸*Ibidem*, p. 202.

⁴⁹⁹Voir entre autres Michael Theunissen, *Théorie critique de la société. Introduction à la pensée de Jürgen Habermas*, traduit par Marc Sagnol, Paris, Bayard, 2005, p. 41 à 48.

légitimité et l'efficacité du système d'action, la structuration du monde vécu en ordre culturel légitime, que le bien-être psychologique des agents⁵⁰⁰. En même temps, ces fondements sociologiques posés par Habermas répondent à l'incapacité de la *théorie critique* à offrir une explication du double aspect à la fois *réifiant* et *émancipateur* de la rationalité dans sa longue marche vers des normes sociales et des institutions plus justes et plus morales⁵⁰¹.

Nous éviterons également d'explorer la totalité de la théorie de l'*intégration sociale* dont Habermas retrouve les fondements phylogénétiques chez Durkheim, notamment à travers son étude du sacré et des « représentations collectives » comme fondement du lien social et de divers types de solidarité présents dans différents types de moralité. Mais c'est bien la formation de ces représentations collectives, ou « images du monde », que Habermas décrit comme une « mise en langage »⁵⁰² du monde progressive et dont les transitions en termes de structures de solidarité sont à mettre en correspondance avec le processus décrit par Weber. D'emblée, cela permet à Habermas d'introduire la théorie de la *socialisation* de Mead comme un « processus de sémantisation »⁵⁰³ à partir de sa théorie dite communicationnelle du langage, quoiqu'en occultant peut-être ses études sur les processus que Joas appellera « pré-réflexifs »⁵⁰⁴. Encore une fois, contentons-nous ici de dire que les réflexions de Mead sur le jeu de langage comme facteur de socialisation permettent à Habermas d'introduire la pertinence du recours à une pragmatique formelle pour étudier la façon dont les procès d'intercompréhension concrets prennent part à la coordination sociale. Ces réflexions servent maintenant à rapprocher ces procès de rationalité sociale des considérations pragmatiques de la psychologie du développement et de l'éthique de la discussion.

⁵⁰⁰Voir entre autres Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 157, Figure 22 ; voir également le « système de constitution humaine fondamentale » de Parsons que reprend Habermas, *idem*, p. 276, Figure 26.

⁵⁰¹Projet déjà présent chez Habermas avant la TAC, voir Stéphane Haber, *Jürgen Habermas, une introduction. Au cœur de la pensée de Jürgen Habermas*, Paris, Pocket/La Découverte, Agora, 2001, p. 67, p. 261. Pour un aperçu du rapport de Habermas à la théorie critique après la TAC, voir Christian Bouchind'homme, « Préface à l'édition française » in Jürgen Habermas, *Idéalisation et communication. Agir communicationnel et usage de la raison*, traduction et préface par Christian Bouchind'homme, Paris, Fayard, 2006, p. 1 à 17.

⁵⁰²Voir entre autres Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 8.

⁵⁰³*Ibidem*, p. 130.

⁵⁰⁴H. Joas, *op. cit.*, 1984, p. 246 ; H. Joas, *op. cit.*, 1996, p. 233 ; H. Joas, *op. cit.*, 1991, p. 101-102.

La théorie du développement moral

La théorie du développement moral de Kohlberg, qui est une théorie du développement cognitif (puisque'il existe également des théories du développement émotionnel), identifie six stades de développement répartis sur trois plans⁵⁰⁵. Chaque stade se distingue par les types de compétences et de contenu cognitif qui s'y rattachent. Sur le plan *préconventionnel*, le premier stade (1) est celui de la punition et de l'obéissance. La justice consiste en l'obéissance littérale aux règles, et elle est motivée par l'évitement rationnel de la punition et de l'autorité. Le second (2) est celui du projet instrumental et de l'échange. La justice consiste à suivre les règles en fonction de l'intérêt individuel, et elle est motivée rationnellement par les besoins de chacun. Sur ce plan *préconventionnel*, Habermas retrouve le modèle d'action téléologique au sens strict, ou *agir instrumental*, et son syllogisme pratique qui introduit déjà les trois présupposés intellectualistes précédemment relevés concernant le type de rationalité qui oriente l'agir social.

Le troisième stade (3), est celui des attentes et de la naissance des relations. Il marque le passage au plan *conventionnel*. Sur ce plan, la justice consiste à se conformer aux attentes d'autrui et est motivée en raison par un besoin d'estime de soi ou de la part des autres. Le quatrième stade (4) est celui où le système social commence à se maintenir par une conscience du devoir. Ce qui est juste est ce qui souscrit à un devoir ou contribue à la société et est motivé, du point de vue des participants, par un souci de préserver un certain fonctionnement ou de remplir une obligation consentie. Habermas y retrouvera l'*agir stratégique* et l'*agir régulé par des normes*.

Le plan *postconventionnel* marque l'apparition de principes qui balisent les normes. Le cinquième stade (5) est celui des droits premiers où émergent des conceptions contractualistes et utilitaristes. La justice et les valeurs non relatives se distinguent du droit et des opinions diverses appartenant à différents groupes, et ses justifications rationnelles sont de l'ordre du respect du contrat social, des obligations sociales liées à la famille ou l'amitié, ainsi que des engagements librement consentis. Toutes ces relations peuvent être perçues

⁵⁰⁵Voir J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 138-140.

sous l'angle de l'utilité sociale. Le sixième stade (6) est celui des principes universels, tels l'égalité des droits et le respect de la personne humaine. La justice réside alors dans ces principes universels qui disposent du droit dans les décisions particulières. Sa motivation réside dans ce que Kohlberg appelle une « perception rationnelle » des principes universels, ce qui, dans le modèle habermassien, renvoie au jugement sur la validité des principes en question. Pour Habermas, sur ce plan l'agir caractéristique prend la forme de ce qui a été précédemment décrit comme *agir communicationnel*.

À l'instar de Piaget, Kohlberg conçoit le passage d'un stade à un autre comme un *processus d'apprentissage* dans lequel l'adolescent « transforme et différencie les structures dont il dispose au stade où il se trouve »⁵⁰⁶. À chaque nouveau stade, le sujet doit aussi « être à même d'expliquer jusqu'à quel point les jugements moraux, qu'il avait précédemment considérés comme justes, étaient faux »⁵⁰⁷. Ce processus cognitif est donc conçu comme une « réalisation constructive »⁵⁰⁸. La faculté d'opérer un jugement moral est alors le produit d'une « réorganisation créatrice »⁵⁰⁹ de la structure cognitive face à des problèmes pratiques de la vie sociale.

Or, chez Habermas, la fonction de socialisation est entièrement assurée par le langage et la discussion. Car, nous l'avons vu, toute forme d'agir signifiant, par sa signification même, réfère à un contexte argumentatif. L'activité discursive participe aussi à la formation commune de la volonté. La discussion, affirme Habermas, est une forme de *réflexion* de l'activité communicationnelle en général⁵¹⁰. Elle nécessite donc le passage à une *attitude réflexive*. Pour Habermas, c'est l'argumentation qui permet le passage de l'activité communicationnelle en général à l'attitude réflexive tournée vers cette même pratique communicationnelle, une forme d'*autoréflexivité* de la discussion. C'est à l'intérieur du débat

⁵⁰⁶*Ibidem*, p. 140.

⁵⁰⁷*Idem*.

⁵⁰⁸*Idem*.

⁵⁰⁹*Idem*.

⁵¹⁰Attention, comme le remarque C. Theunissen, *op. cit.*, p. 52 : « Tantôt il [Habermas] subsume l'autoréflexion sous l'agir communicationnel, tantôt il l'en dissocie. » Alors que dans la TAC, l'agir communicationnel se distinguait des autres formes de l'agir – instrumental, stratégique et régulé par des normes – Habermas qualifie par la suite la forme accomplie de l'agir rationnel et moral comme une réflexion des formes précédentes qu'il qualifie alors également de communicationnelles dans la mesure où, peut-on penser, elles font usage de la force illocutionnaire du langage dans la quête d'intercompréhension.

argumentatif « que sont expressément thématisées et problématisées les exigences de validité en fonction desquelles s'orientent sans problème les individus qui agissent dans la pratique communicationnelle quotidienne »⁵¹¹. L'argumentation fait émerger des perspectives concurrentes, à travers lesquelles une norme apparaît comme ce qui vaut d'être accepté. Ce qui était auparavant présumé comme existant apparaît comme représentation d'un « état de choses ». De la même façon, les normes deviennent représentées comme autant de possibilités d'ententes dont la validité peut être acceptée ou récusée. Les acteurs développent ainsi un rapport réflexif aux normes sociales.

À ne pas s'y tromper, cet apprentissage psychologique se fait « sur les ruines des traditions dépréciées »⁵¹². Le désenchantement entraîné par la discussion suscite chez l'adolescent la distinction entre ce qui est socialement valide et ce qui est universellement valide. Alors qu'au début il croyait en des principes, l'adolescent prend peu à peu conscience d'une procédure de décision rationnelle fondée sur des justifications. La reconstruction rationnelle et le passage au niveau supérieur sont contraints « – et ce, jusqu'au plan historique – »⁵¹³, précise Habermas, par cette « dépréciation du monde traditionnel »⁵¹⁴ qui s'opère à travers le procès de rationalisation exercé par la discussion. Pour Habermas, cette rupture réflexive avec l'activité quotidienne régulée par des normes permet, concrètement, le passage à ce qui constitue une pratique conforme à l'éthique de la discussion, c'est-à-dire, orientée par des principes (« U »), d'abord, puis consciente que la validité de ces principes est tributaire d'une procédure discursive (« D ») à laquelle il est plus juste de laisser libre cours.

Habermas rappelle que ce modèle par stades se fonde sur trois hypothèses. Premièrement, que ces stades forment une « suite ordonnée, invariante, irréversible et consécutive de structures discrètes »⁵¹⁵. La régression, l'atteinte d'un stade par d'autres voies ou le fait de sauter un stade sont exclues. Deuxièmement, ces structures sont hiérarchiques, et chaque stade dépasse les précédents en les conservant sous une forme réorganisée. Troisièmement, chaque stade constitue un tout structuré, si bien que le sujet ne peut évaluer

⁵¹¹ J. Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 140-141.

⁵¹² *Ibidem*, p. 141.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 142.

⁵¹⁴ *Idem*.

⁵¹⁵ *Idem*.

les contenus propres à un stade subséquent. Habermas souligne que si les première et troisième hypothèses peuvent être assouplies, l'idée d'un ordre hiérarchique est constitutif du modèle lui-même. Cet ordre hiérarchique, Piaget et Kohlberg l'appellent nommément une « logique de développement »⁵¹⁶.

Par « logique de développement », il faut entendre que ces stades ont entre eux une relation interne qui échappe à l'analyse logico-sémantique. Kohlberg explicite cette relation en identifiant des perspectives « socio-morales » correspondant à chaque stade⁵¹⁷. Le premier stade est celui de la perspective *égocentrique*. L'autorité est confondue avec l'intérêt personnel. Le second est celui de la perspective *individualiste concrète*. L'individu procède à des échanges instrumentaux. Le troisième est celui de la *relation à autrui*. L'individu suit la règle d'or. Le quatrième stade est celui de la *différenciation de la validité sociale* et des mobiles. L'individu développe la perspective du système de relations sociales dans l'adoption de rôles et la définition des règles. Le cinquième stade est celui de la « *prééminence* » de la *société* avec non seulement ses valeurs et ses règles, mais aussi ses obligations et ses contrats sociaux :

La personne combine les différentes perspectives en faisant jouer formellement les mécanismes de la convention, du contrat, de l'impartialité objective et du procédé adéquat. Il ou elle prend en considération le point de vue moral et le point de vue légal, reconnaît qu'ils sont divergents, mais estime qu'il est difficile de les concilier⁵¹⁸.

Le sixième stade est celui de la perspective d'un *principe moral* à partir duquel les relations sociales peuvent être dérivées. Par exemple, elles peuvent reposer sur le respect d'autrui. Toutefois, pour Habermas, la description des perspectives offertes par Kohlberg pour fonder sa logique de développement ne paraît probante qu'en ce qu'elle contient en elle-même, à chacun des stades, les « conditions sociocognitives préalables aux jugements moraux »⁵¹⁹. En revanche, l'éthique de la discussion élaborée dans le cadre d'une pragmatique formelle offre une explication de cette logique du point de vue de l'analyse conceptuelle. Elle fait office de démonstration pragmatico-transcendantale de l'irréfutabilité

⁵¹⁶*Ibidem*, p. 143.

⁵¹⁷*Idem*.

⁵¹⁸*Ibidem*, p. 143-144.

⁵¹⁹*Ibidem*, p. 144.

de certaines conditions propres à la discussion, et auxquelles sa pratique doit se plier. L'identification de « contradictions performatives »

[...] sert donc à faire prendre conscience de l'ensemble des conditions en présence auxquelles nous sommes toujours déjà soumis dans notre pratique argumentative, sans qu'il y ait possibilité de *nous esquiver dans des chemins de traverse*. L'absence d'alternative signifie donc que ces conditions sont pour nous de *facto* incontournables⁵²⁰.

Le « fin mot » de l'éthique de la discussion, nous dit Habermas, se comprend en « se plaçant au niveau de la théorie de l'action »⁵²¹. Il faut considérer la discussion comme la poursuite de l'activité communicationnelle. Le contenu du principe « U » se découvre alors dans les présupposés de l'argumentation. Habermas explique cela par le fait que les rapports de réciprocité et de reconnaissance autour desquelles se définissent toutes les formes de moralité pratique ou philosophique « sont toujours déjà présupposés dans les structures de l'activité orientée vers l'intercompréhension »⁵²². Le processus intellectuel d'apprentissage préconisé par Habermas consiste bien en une prise de conscience graduelle du procédé d'établissement des normes assuré par la rationalisation progressive de l'activité communicationnelle, normes elles-mêmes thématiques et problématisées de façon autoréflexive par la discussion argumentée.

Ainsi, la position universaliste sur la structure d'évaluation inhérente à la rationalité qui est reconstruite par la pragmatique universelle comme savoir théorique implicite dans quelque image du monde que ce soit vient soutenir l'idée d'une thématisation graduelle et d'une prise de conscience universelle de la structure rationnelle de la discussion. Dit autrement, cette position universaliste sur une évaluation rationnelle et morale qui se veut ancrée dans la pratique discursive même jette les bases d'une activité sociale susceptible de se fonder sur ses seules conditions internes dans la formation du jugement moral, réaménageant ainsi les formes de l'agir social et moralisant les normes et les institutions sociales. La pragmatique universelle vient alors fonder l'idée d'une logique de développement moral à la fois sur le plan psychologique et sur le plan social.

⁵²⁰*Ibidem*, p. 145.

⁵²¹*Idem*.

⁵²²*Idem*.

Ce développement se comprend en abordant l'éthique de la discussion sous l'angle d'une théorie de l'action et de l'interaction qui n'est autre que la théorie de l'agir communicationnel (TAC). Afin de combler quelques lacunes de la théorie des perspectives de Kohlberg, Habermas s'appuie sur les développements de la théorie de l'agir communicationnel pour renouer avec une théorie des stades d'interaction inspirée de Selman. Le fil conducteur de cette logique de développement demeure la *décentration* graduelle du monde. Une décentration que Habermas retrouve dans le procès de la rationalisation du monde et qu'il juge fondé sur la même théorie de l'interaction, dite de l'agir communicationnel, issue de la pragmatique universelle.

Tout d'abord, Habermas remarque que Kohlberg part de concepts qui participent à l'adoption conventionnelle de rôles. Ces concepts sont acquis au niveau conventionnel, dès le troisième stade. Le monde social, en tant que totalité des règles tenues pour légitimes et émanant d'un ordre institutionnel, se dégage au quatrième stade. Au stade préconventionnel, l'enfant ne maîtrise pas encore ces concepts. Tandis qu'au niveau postconventionnel, l'adolescent se distancie de l'« ordre empirique de validité », pour parler comme Weber, et devient capable d'évaluer la validité des normes existantes. Les catégories sociales ainsi soumises à une forme d'autoréflexion par l'activité discursive deviennent, pour l'agent, des catégories morales susceptibles d'être évaluées. Habermas y voit une clarification du processus de décentration du monde⁵²³.

Habermas conçoit les perspectives sociocognitives à partir de « *perspectives sur le monde* » et de « *perspectives du locuteur* » à partir desquelles sont appréhendées les différentes prétentions à la validité soutenues par l'activité communicationnelle et les actes de parole discursifs⁵²⁴. L'attitude réflexive sur le monde social au sixième stade, celui de la prééminence de la société, peut alors être rattachée « à l'attitude hypothétique d'un participant à une argumentation, qui thématise des exigences de validité normatives

⁵²³Voir *ibidem*, p. 146.

⁵²⁴*Idem*.

correspondantes »⁵²⁵. Du point de vue d'une pragmatique universelle qui combine la TAC avec une éthique de la discussion, *l'apprentissage de la perspective morale s'explique par la réflexion de la structure conventionnelle de rôles*⁵²⁶. Le développement de la moralité, sur le plan psychologique comme sur le plan sociologique, requiert donc un apprentissage qui fait appel à une activité hautement intellectuelle suscitée pour le moins naturellement par la *procédure argumentative* et la poursuite de la discussion.

Théorie de l'interaction et typologie de l'action sociale

La théorie de l'activité communicationnelle (TAC), nous rappelle Habermas, jette les bases d'une théorie de l'interaction par stades, responsable de divers modes de coordination. D'abord (a), elle distingue l'*activité orientée vers le succès* et celle *orientée vers l'intercompréhension*. La possibilité d'un ordre social dépend de la possibilité d'une interaction coordonnée sans conflit. Pour autant qu'ils ne s'orientent que vers le succès, les acteurs agissent stratégiquement. La stabilité de l'interaction repose alors sur les intérêts. Chez Habermas, l'intérêt est fondé sur le besoin biologique, et sa perception est codéterminée par le langage. À cela, nous l'avons vu, s'oppose l'activité communicationnelle par laquelle les acteurs orientent leurs projets d'action conformément à une entente sur une situation. Si le modèle téléologique suffit aux deux, précise Habermas, il faut, dans le modèle de l'intercompréhension, spécifier les conditions qui permettent l'entente⁵²⁷.

Ensuite (b), la théorie de l'agir communicationnel identifie l'activité orientée vers l'intercompréhension comme *mécanisme de coordination de l'action*. Or l'activité orientée vers l'intercompréhension ne peut pas, selon Habermas, se plier au modèle téléologique – au sens strict. Celle-ci vise une entente rationnellement motivée sur le contenu d'une expression propositionnellement différenciée. Bien entendu, la contrainte externe seule ne peut produire une entente. Cette dernière repose plutôt sur des relations internes qui unissent chaque acteur à des convictions communes. Et Habermas entend bien « analyser l'avènement des

⁵²⁵ *Idem.*

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 147.

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 148-149.

convictions sur le modèle qui thématise la prise de position faisant suite à une offre de langage »⁵²⁸. Encore une fois, donc, il demeure fidèle à ses trois présupposés propositionnel, représentationnel et judicatif (évaluatif) dans son analyse de la coordination de l'action.

De plus (c), Habermas distingue la *situation d'action* et la *situation de parole*, ce qui doit mettre en valeur la dimension communicationnelle se dégageant de l'interprétation commune qui oriente l'interaction. Il offre ici quelques éclaircissements sur sa théorie de l'action et, fait intéressant, sur la relation entre le découpage interprétatif de la situation, qui précède la décision, et les projets d'actions :

Une *situation* représente le découpage effectué dans le monde vécu, selon certaines limites déterminées par un thème ; un thème est ce qui naît de la corrélation des intérêts qu'épousent les partenaires, et des buts qu'ils visent par leur action, c'est donc ce qui circonscrit le *domaine de pertinence* dans lequel les objets peuvent être thématisés. Les *projets* individuels *d'actions* accentuent le thème et déterminent le besoin actuel d'intercompréhension que doit couvrir le travail d'interprétation. Dès lors, la situation d'action apparaît, du même coup, comme étant une situation de parole dans laquelle ceux qui agissent adoptent tour à tour les rôles communicationnels de locuteur, de destinataire et de témoin⁵²⁹.

Ces rôles ne sont autres que les *perspectives du participant* et de *l'observateur*, soit les positions des première, deuxième et troisième personnes. Celles-ci permettent de considérer certains rapports comme intersubjectifs, et d'objectiver ces mêmes rapports. Habermas se propose d'imbriquer ces *perspectives du locuteur* avec diverses *perspectives sur le monde*. Retenons cependant que les situations pratiques, pour autant qu'elles mobilisent une interprétation intersubjective d'une situation, comme dans la coordination sociale, sont toutes abordées par la TAC comme des situations de parole, y compris le regard désapprouvateur d'autrui et l'évitement des cyclistes.

Certes, le passage précédemment cité fait allusion à plusieurs développements phénoménologiques de Schütz discutés dans la TAC⁵³⁰. Mais si Habermas tend déjà à négliger les phénomènes perceptifs pour considérer l'évolution de la situation autour de la

⁵²⁸*Ibidem*, p. 149.

⁵²⁹*Ibidem*, p. 149-150 ; voir également Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 134 et p. 140.

⁵³⁰Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 134 à 139.

progression du thème dans un horizon de « recherche », c'est-à-dire, une activité intellectuelle orientée par une attitude théorique dans un champ conceptuel, il est d'autant plus clair sur son cadre d'analyse langagière et sur cette hypothèse que nous jugeons excessive :

Si nous abandonnons maintenant les principes de la philosophie de la conscience, avec lesquels Husserl traite la problématique du monde vécu, nous pouvons penser le monde vécu comme représenté à travers un ensemble de modèles d'interprétation, transmis par la culture et organisé par le langage. Il n'est plus besoin dès lors d'explicitement le propos d'un contexte de renvois, reliant entre eux les éléments d'une situation et reliant la situation au monde vécu, dans le cadre d'une phénoménologie et d'une psychologie de la perception. On peut, bien au contraire, voir dans les contextes de renvois les connexions de signification qui existe entre une énonciation communicationnelle donnée, le contexte immédiat et l'horizon de signification qu'elle connote. Les *contextes de renvois* remontent aux relations, *soumises à des règles grammaticales*, entre éléments d'une *réserve de savoir organisée par le langage*⁵³¹.

La situation de parole émerge ainsi (d) sur un *arrière-plan de monde vécu*. L'activité communicationnelle suit un chemin circulaire dans lequel l'acteur est à la fois le produit des traditions et initie des interventions créatrices. Pour composer avec les situations dont le découpage s'impose aux acteurs, ceux-ci disposent de diverses ressources, dont « une provision d'évidences culturelles »⁵³² qui leur permet d'élaborer différents systèmes explicatifs de mise en contexte des situations et sur lesquels ils peuvent s'accorder. Les *solidarités de groupe* et les *compétences individuelles* forment également, à côté de ce *savoir tenu pour acquis*, des ressources d'arrière-plan qui permettent d'aborder les situations dans un certain contexte d'où se dégagent des possibilités d'action, voire des références normatives. Nous avons vu précédemment que ce monde vécu est entièrement codéterminé par le langage, qu'il réfère à un contexte argumentatif et qu'il ne contribue aux situations concrètes que sous une forme propositionnelle.

La mise en contexte des situations se développe avec (e) la *différenciation des concepts formels de monde*. Les participants à l'activité communicationnelle doivent s'entendre « sur

⁵³¹*Ibidem*, p. 137.

⁵³²Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 150.

quelque chose qui se produit dans le monde »⁵³³ ; ils doivent donc avoir une conception formelle du monde qui leur sert de système référentiel pour statuer sur ce qui est effectif ou non, et sur ce qui l'est concernant les faits objectifs, mais aussi les relations interpersonnelles ou les normes sociales ainsi que les expériences vécues. L'intercompréhension repose donc sur un *système référentiel de monde* qui comporte, du point de vue formel de Habermas, exactement trois mondes. Ce qui explique, soutient-il, qu'une entente par la communication puisse « s'appuyer simultanément sur un savoir propositionnel intersubjectivement partagé, sur une convergence normative et sur une confiance réciproque »⁵³⁴.

Ces différents rapports au monde font appel à (f) différentes *exigences de validité*. Le locuteur compétent doit pouvoir évaluer ces différentes prétentions à la vérité, à la justesse et à la véracité ou la sincérité. En acceptant ou en refusant l'offre de langage, il statue sur son harmonie avec « *le* » monde des faits, avec « *notre* monde des relations interpersonnelles légitimement établies »⁵³⁵ ou avec un monde subjectif particulier. Ces distinctions ne sont pas en tout temps clairement différenciées. Toutefois :

[...] en cas de dissension ou de problématisation récurrente, les locuteurs compétents peuvent différencier chaque *référence particulière* au monde, thématiser chaque *exigence* particulière de validité et prendre à chaque fois position, que ce soit par rapport à un événement objectif, normatif ou subjectif⁵³⁶.

Les trois présupposés de la pragmatique contemporaine sont encore une fois apparents. Certes, l'arrière-plan du monde vécu et sa provision d'évidences ne peuvent pas en tout temps constituer une mémoire vive. Si nous avons vu que ces évidences sont structurées par la communication, nous voyons qu'elles ressurgissent encore une fois de façon propositionnellement différenciée. Et ce qui ressort ici, c'est que ces trois présupposés sont toujours présents pour contextualiser les situations, les interpréter et les évaluer. Nous voyons aussi que c'est une activité de type *argumentatif* qui fait ressurgir chaque fois de ces situations sociales – qui plus est de façon propositionnellement différenciée et thématique –, les divers rapports au monde et les différentes exigences de validité du discours, mais qui les

⁵³³ *Idem.*

⁵³⁴ *Ibidem*, p. 151.

⁵³⁵ *Idem.*

⁵³⁶ *Idem.*

fait invariablement ressortir dans cette structure formelle que Habermas interprète comme un savoir partagé, à la fois théorique et implicite, lié à la pratique de la discussion et constituant son principe même en tant que *procédure* (« D »), duquel se déduisent les aspects cognitif, formaliste et universaliste de l'éthique.

Ces distinctions permettent maintenant de dégager formellement (g) trois *perspectives sur le monde*. Celles-ci correspondent à autant de modes d'utilisation du langage et des actes expressifs en général, « *cognitif, interactif et expressif* »⁵³⁷, qui correspondent eux-mêmes aux trois types purs d'actes de langage, « *constatatifs, régulatifs et représentatifs* »⁵³⁸. Ces trois types purs correspondent à leur tour à trois attitudes fondamentales que l'acteur peut projeter sur chacun des mondes formellement différenciés. Aussi peut-il adopter à partir d'une vision décentrée du monde, les trois attitudes « objectivantes », de « conformité aux normes » ou « expressive » indistinctement face à la nature externe, sociale et interne du monde.

Décentration et développement

Si Habermas veut lier l'éthique de la discussion à la théorie de l'agir communicationnel par ce qui les rattache à la psychologie du développement, il veut également fonder la logique de développement sur les différents rapports au monde identifiés par son analyse formelle. Il interprète donc le processus de *décentration* du monde à partir de la différenciation entre monde et monde vécu. « Cette différenciation péniblement étudiée dans l'ontogenèse des facultés de parler et d'agir se répète, dans une certaine mesure, dans toute action communicationnelle consciemment accomplie⁵³⁹. » Les sphères de validité dans lesquelles se situent les prétentions portées par les actes de parole et tous les actes expressifs en général se détachent ainsi de l'arrière-plan du monde vécu. Dans ce mouvement, le monde des faits, des normes et des expériences vécues se différencie des certitudes d'arrière-plan pour devenir les objets potentiels d'un savoir justifié par des raisons argumentées.

⁵³⁷*Ibidem*, p. 152.

⁵³⁸*Idem*.

⁵³⁹*Idem*.

Pour atteindre une compréhension décentrée du monde, d'une part, les agents doivent avoir la compétence d'adopter l'attitude objectivante, conforme aux normes ou expressive, et de passer de l'une à l'autre. D'autre part, leur compréhension doit pouvoir porter « *sur quelque chose* »⁵⁴⁰ qui appartient à l'un ou l'autre aspect objectif, social ou subjectif du monde. La compréhension décentrée repose donc sur une « *structure perspective complexe* »⁵⁴¹ qui intègre un système différentiel du monde et les attitudes correspondantes – donc les *perspectives face au monde* –, aux perspectives rattachées aux situations de parole et aux perspectives du locuteur. D'un point de vue grammatical, il s'agit d'une structure qui intègre les modes fondamentaux d'usage du langage, constatif, normatif et expressif, au système des pronoms personnels.

Par cette structure complexe, Habermas veut rendre compte de la logique de développement propre à la communication. Et l'ontogenèse de ces deux perspectives s'explique, d'après lui, par les « structures d'interaction qui correspondent à ces perspectives »⁵⁴². Partant de Piaget, Habermas conçoit que l'agent entretient un véritable « débat actif »⁵⁴³ avec son environnement, tel un dialogue intérieur. La familiarisation avec les perceptions et la manipulation de l'environnement permettent à l'enfant d'acquérir la perspective de l'observateur qui est la base de l'attitude objectivante. La familiarisation avec l'activité médiatisée par des symboles et la réciprocité qu'elle implique permet à l'enfant d'acquérir les perspectives du « je » et du « tu ». C'est la base des attitudes de la première et de la seconde personne qui se rattachent aux rôles du locuteur et de l'auditeur dans la situation de parole. L'attitude de l'observateur permet ensuite d'intégrer le système des perspectives sur le monde, et les perspectives de la première et de la deuxième personne sont réorganisées dans le système de perspectives du locuteur⁵⁴⁴.

L'idée centrale de Habermas est donc que la réorganisation interne de ces deux perspectives au sein d'un système complexe explique le procès de développement. D'un point de vue structurel, il peut concevoir, d'une part, que le niveau préconventionnel de

⁵⁴⁰ *Ibidem*, p. 153.

⁵⁴¹ *Idem*.

⁵⁴² *Idem*.

⁵⁴³ *Idem*.

⁵⁴⁴ *Ibidem*, p. 154.

l'interaction est celui où les perspectives du « je » et du « tu » sont mises en pratique à travers les rôles du locuteur et de l'auditeur et réalisés par différents types d'actions. La perspective de l'observateur et la relation entre les rôles du *je* et du *tu* « permettent alors de transposer la coordination de l'action à un autre niveau »⁵⁴⁵. Le mode de coordination de l'action évolue ainsi d'un niveau que la TAC caractérise entre autre par l'agir instrumental orienté en fonction de l'intérêt et de l'autorité, à un stade conventionnel.

À ce stade conventionnel, le système de perspective sur le monde se complète à partir de l'opposition de l'agir stratégique et de l'agir régulé par les normes. L'implication dans l'activité stratégique laisse entrevoir la possibilité d'une action non stratégique, d'où découle une réorganisation conventionnelle des types d'actions qui n'étaient auparavant pas pris en compte. Le monde social se détache alors du monde vécu et les normes sociales sont thématiques comme telle⁵⁴⁶. Pour Habermas, c'est l'introduction de la perspective de l'observateur face aux interactions qui rend possible la constitution du monde social et la thématisation des normes d'action ou d'interaction socialement valides. Une attitude qui permet de référer aux normes sociales et qui est structurellement liée au monde social se développe alors. Ce modèle permet à Habermas d'affirmer :

Les catégories socio-cognitives de monde social et d'interaction guidée par des normes se forment donc dans le cadre d'une compréhension décentrée du monde, due à la différenciation des perspectives du locuteur et de celle sur le monde⁵⁴⁷.

L'entreprise de Habermas consiste à réduire les stades du développement moral aux stades de l'interaction en suivant ce modèle. Il cherche donc à fonder une logique de développement sur ces distinctions conceptuelles entre (a) les rôles et les perspectives du locuteur liés à la communication, (b) l'incarnation de ces perspectives dans divers types d'interaction et (c) la structure complexe de compréhension du monde articulant trois attitudes fondamentales⁵⁴⁸. Pour ce faire, il interprète la stratégie des stades de Selman sous l'angle de la perspective de constitution d'un système de réversibilité des perspectives du

⁵⁴⁵ *Idem.*

⁵⁴⁶ *Ibidem*, p. 155.

⁵⁴⁷ *Idem.*

⁵⁴⁸ *Idem.*

locuteur, et à partir de quatre types d'interaction dans lesquels se matérialisent ces perspectives, à montrer d'abord la transformation de l'activité instrumentale guidée par les intérêts en activité stratégique pour ensuite expliciter la réorganisation, avec l'aide d'un système de compréhension devenu complexe, des formes de l'agir guidé par intérêt en forme d'agir régulé par des normes. Pour Habermas, c'est là le seul chemin que peut suivre le système complexe qui, pour se développer, permet l'activité orientée vers l'intercompréhension⁵⁴⁹.

Les perspectives sociocognitives

Habermas commence donc par préciser les différentes perspectives d'action qu'il va relier aux modes d'interaction qu'il retrouve dans les stades de Kohlberg. Selman identifie trois stades dans l'adoption de la perspective d'action qu'il distingue par différentes manières de concevoir les personnes et les relations⁵⁵⁰. Le premier niveau (1) d'une perspective *différenciée et subjective* apparaît entre cinq et neuf ans. Les personnes sont différenciées, et les actes intentionnels sont distingués des actes non intentionnels de sorte que chaque individu possède une vie intime. La manière de concevoir les relations est également rapportée à un seul individu, si bien que l'enfant considère que la relation de l'action à l'état subjectif et à la réaction subséquente est fixe ou mécanique, ce à travers quoi il peut entrevoir une forme de réciprocité quoique limitée à l'échange d'actions similaires – dans le cas de cadeaux ou de ripostes, par exemple.

Le second niveau (2), apparaissant entre sept et douze ans, est celui d'une perspective *autoréflexive et réciproque*. L'attitude face aux personnes devient autoréflexive et est rapportée à une seconde personne avec la conscience que les autres peuvent en faire autant. Autrui devient à proprement parler un *alter* doté de son propre *ego*, avec sa volonté ou son intentionnalité propre, et sa capacité d'agir ou de ne pas agir. L'enfant distingue la sphère sociale visible de la sphère subjective, propre à chacun. Les relations apparaissent à travers le cadre relativiste développé à ce stade dans la perspective de la réciprocité, dans la mesure où

⁵⁴⁹*Ibidem*, p. 156.

⁵⁵⁰Voir l'exposé de Habermas, *ibidem*, p. 156 à 158.

autrui peut avoir un état intime, mais aussi, à partir de celui-ci, adopter une attitude stratégique et duper ses interlocuteurs. Les agents comprennent la satisfaction et la détente liée à la réciprocité, « mais ne voient pas le système relationnel qui existe entre eux »⁵⁵¹.

Il leur manque pour cela un point de vue d'ensemble lié au troisième stade (3) de « *l'adoption mutuelle de perspectives* »⁵⁵² qui apparaît entre dix et quinze ans. Les adolescents voient les personnes, les autres et eux-mêmes, selon la perspective d'une troisième personne. Ils conçoivent ainsi les personnes comme des unités relativement stables en même temps qu'ils parviennent à sortir du système de l'ego comme totalité pour voir ces personnes à la fois comme acteurs et comme objets, et se concevant eux-mêmes avec cette même distance critique. Sous cet angle, les relations peuvent être entrevues comme mutuelles. L'adoption de la perspective de la troisième personne intègre les perspectives du « je » et du « tu ». Ainsi, les parties en présence sont ramenées dans la perspective de l'autrui généralisé. À ce niveau, les acteurs voient la coordination des perspectives réciproques comme répondant à un besoin commun, et elle doit être résolue mutuellement pour plus d'efficacité.

Pour Habermas, dans la cohorte des cinq à neuf ans, située au premier niveau, l'acquisition du langage est achevée. « Par conséquent, l'adoption incomplète de perspectives qui caractérise le stade 1, repose déjà sur le socle stable d'une intersubjectivité médiatisée par le langage »⁵⁵³. Dans ce passage, Habermas règle le cas de l'apprentissage mimétique de l'adoption de rôles étudié par Mead en affirmant qu'elle « renvoie à une histoire d'adoption des perspectives qui, pour ce qui concerne les perspectives du locuteur, est déjà achevée »⁵⁵⁴. L'erreur de Habermas, pensons-nous, consiste à croire que cette forme en un sens moins intellectuelle d'apprentissage soit neutralisée ou entièrement absorbée par l'acquisition du langage, car son hypothèse ne tient plus compte de ce fait par la suite dans l'analyse de la rationalité sociale.

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 158.

⁵⁵² *Idem*.

⁵⁵³ *Ibidem*, p. 159.

⁵⁵⁴ *Idem*.

Habermas met plutôt l'accent sur les actes de compréhension de type langagier « – les actes de paroles et leurs équivalents – »⁵⁵⁵, et l'apprentissage de leur distinction d'avec les actes dits d'influences, dirigés vers le monde physique ou vers des relations interpersonnelles. Habermas constate que, conformément à son hypothèse fondamentale qui ne voit de réciprocité que dans l'activité langagière, cela ne permet encore que d'atteindre la réciprocité dans la communication, mais pas de l'instituer dans l'action. Il faut pour cela coordonner les plans d'action par une forme de conjonction des perspectives d'action conjuguées au « je » et au « tu » dans une perspective d'ensemble.

Nous voyons ici à quel point la réciprocité de l'action, chez Habermas, est entièrement dépendante de la communication. La communication par le langage est devenue la première forme d'interaction à produire une forme de réciprocité et la seule voie de l'intercompréhension. Conséquemment, elle devient responsable de la coordination sociale dans son entier, et de la coordination par des normes sociales en particulier. Car la stabilisation des relations sociales repose sur cette intégration quasi grammaticale de la perspective des agents. Si bien que l'ensemble des relations sociales coordonnées par des normes sociales, au premier titre les relations institutionnelles, sont sujettes à la logique de développement moral inhérente à l'intercompréhension langagière, laquelle tend à réaliser cette intégration de la perspective des agents sociaux.

Fort de cette hypothèse, Habermas propose d'interpréter la théorie des stades de Selman à partir des distinctions fondamentales de *perspectives sur le monde* et de *perspectives du locuteur* opérées par la pragmatique formelle, et de leur imbrication dans une *structure perspective complexe*. Le premier stade permet une distinction embryonnaire des mondes extérieurs et intérieurs, mais ne dispose pas de catégories sociocognitives permettant de saisir clairement le monde des normes. Les agents ont encore de la difficulté à comprendre les actes normatifs et la référence des impératifs à l'autorité subjective ou à la validité normative.

Pour opérer la *coordination* de l'action, une situation commune d'action doit être ramenée à la perspective de plusieurs acteurs, ce qui implique l'introduction de la perspective

⁵⁵⁵ *Idem.*

de la deuxième personne qui caractérise le passage au second stade de Selman. Chacun peut ainsi adopter la perspective de l'autre. « Par là même, les rôles *communicationnels* de la première et de la seconde personne deviennent opératoires dans la coordination de l'*action*⁵⁵⁶. » L'attitude de l'interlocuteur devient alors déterminante non seulement pour le procès d'intercompréhension, mais pour la structure d'interaction.

Dans le passage au troisième stade, c'est la perspective de l'observateur qui vient réorganiser cette structure. Par l'usage grammatical de la troisième personne pour désigner les autres dans une relation donnée, les adolescents développent une distance critique face aux relations dans lesquelles ils s'impliquent. L'observateur parvient ainsi à « *objectiver la réciprocité des orientations d'action* » [...] pour la situer dans un [...] « *contexte systémique* »⁵⁵⁷. Le système de perspectives du locuteur est complet, les perspectives peuvent s'entrecroiser, et cet entrecroisement compris d'une façon objective permet d'assumer et d'échanger des projets d'action et de les rendre mutuels.

Réciprocité et formes d'interaction

Habermas veut compléter sa démonstration en illustrant les types d'activités qui se transforment en agir régulé par des normes lors du passage au troisième stade. L'observation empirique d'une fillette de huit ans par Selman a permis de dégager deux formes de relations sociales caractéristiques du deuxième stade⁵⁵⁸. D'un côté, dans la famille, des relations de réciprocité complémentaires, mais asymétriques, référant à l'*autorité* ; de l'autre, dans les relations amicales, des relations de réciprocité fondées sur une symétrie d'*intérêts* et un contrôle mutuel des contributions à l'interaction. Cette perspective de la réciprocité est caractérisée, nous venons de le voir, par l'adoption des perspectives du « je » et du « tu », et par un appareillage sociocognitif permettant de distinguer le monde extérieur du monde intérieur et de procéder à des mystifications.

⁵⁵⁶*Ibidem*, p. 161.

⁵⁵⁷*Idem*.

⁵⁵⁸*Ibidem*, p. 162.

Pour Habermas, la mystification n'est pas possible dans les relations fondées sur la coopération. Elle ne devient possible que si l'agent interprète : a) la relation sociale comme une relation symétrique ; et b) la situation d'action sous un angle conflictuel⁵⁵⁹. Le comportement concurrentiel exige donc déjà la possibilité d'une influence réciproque. C'est pourquoi Habermas préfère distinguer les types d'action au stade préconventionnel par la *forme de réciprocité* qui leur est propre, plutôt qu'en fonction du système d'action dans lequel elles s'insèrent. Il distingue donc les actions conflictuelles et coopératives selon deux formes de réciprocité propres au second stade, la « complémentarité guidée par l'autorité » et la « symétrie guidée par l'intérêt »⁵⁶⁰.

Les expériences menées par Flavell permettent à Habermas de cerner les types de stratégies concurrentielles développées par différents groupes d'âge et d'en distinguer les implications à l'aide de ses propres distinctions formelles⁵⁶¹. L'expérience de Flavell met en jeu la stratégie développée pour influencer indirectement les décisions d'un partenaire afin d'obtenir un gain. Habermas met en parallèle les stratégies identifiées par Flavell et les stades de Selman. Quand le participant d'un certain groupe d'âge intègre les perspectives de l'auditeur et du locuteur – les perspectives dites du participant –, il développe alors une stratégie pour leurrer son partenaire. C'est le stade de la réciprocité. Il y a *conjonction* réciproque des perspectives d'actions⁵⁶².

Au moment où, dans un groupe d'âge différent, le participant intègre la perspective de l'observateur et conçoit la relation du « je » au « tu » dans un système, il lui devient possible de stabiliser la personnalité d'autrui comme un acteur rationnel face à un jeu probabiliste, et de se situer lui-même dans cet horizon. Il y a *coordination* des perspectives de l'observateur et des participants. Pour Habermas, c'est dans cette transformation de l'*activité concurrentielle élémentaire*, régie par l'intérêt, en *activité stratégique* que se réalise le passage du niveau préconventionnel au niveau conventionnel, lequel nécessite une structure de perspectives complexe intégrant les perspectives de chacun dans celle de l'observateur.

⁵⁵⁹*Ibidem*, p. 163.

⁵⁶⁰*Idem*, voir Tableau 4.

⁵⁶¹*Ibidem*, p. 164 à 166.

⁵⁶²*Ibidem*, p. 166; voir Tableau 6.

L'agent attribue à *alter* une forme d'intentionnalité, d'abord dans un modèle préférentiel de la conduite concurrentielle préconventionnelle, puis dans un type rationnel et stable de l'activité stratégique. Néanmoins, précise Habermas, l'agir stratégique, en tant que type, demeure accessible par l'appareil sociocognitif préconventionnel, pour autant que l'agent comprenne les attentes comme des intentions et réduise les mobiles à l'orientation vers le succès⁵⁶³.

Habermas doit encore compléter son portrait de la transformation des types d'action du second stade par l'introduction de l'appareil sociocognitif qui intègre les perspectives du participant à celle de l'observateur. Ce faisant, il veut toujours clarifier la voie de développement de l'agir stratégique et de l'agir régulé par des normes. Pour Habermas, une pression pragmatique s'exerce du fait que l'autorité ne suffit plus au besoin de coordination de l'action, alors que la complémentarité d'intérêts se transforme déjà en agir stratégique et que l'orientation se découple de ce fait en fonction des stricts besoins, occasionnant une polarisation des attitudes orientées vers le succès ou l'intercompréhension, et qui sont imposées par diverses décisions d'action recourant ou non à la mystification⁵⁶⁴. De plus, les modes préconventionnels de coordination de l'action sont soumis à la pression des types d'actions non concurrentielles. L'appareil sociocognitif doit donc se transformer de façon à permettre une forme d'intercompréhension indépendante à la fois de la référence à l'autorité et du rapport aux intérêts.

Ce passage à l'activité conventionnelle non stratégique requiert ce que Habermas appelle « l'idée d'arbitraire supra-personnel »⁵⁶⁵ auquel répond un système de rôles sociaux. Le passage à l'activité stratégique nécessite l'introduction de la perspective de l'observateur, mais pas de la complexité de l'ensemble de l'appareil sociocognitif tel qu'il se déploie dans l'agir régulé par des normes. Et qui, pour être compris, nécessite aussi de comprendre la transformation des modes de coordination qui ne permettent pas la mystification, et exige le consensus.

⁵⁶³ *Ibidem*, p. 166.

⁵⁶⁴ *Ibidem*, p. 167.

⁵⁶⁵ *Idem*.

Lorsque l'enfant d'un certain groupe d'âge entre en relation avec un individu de référence plus âgé, il se prépare à intégrer le dispositif sociocognitif du stade supérieur. Les catégories premières de l'échange et de la rétribution ne suffisent plus pour maîtriser des relations conventionnelles organisées autour de règles. L'enfant concevra alors cette relation en fonction de « l'autorité supra personnelle », ou bien de « la norme d'action »⁵⁶⁶, et concevra le monde social à partir de l'un ou l'autre de ces modèles. Lié par le sentiment affectif, l'enfant intériorise l'arbitraire d'une personne de référence et le transforme en arbitraire supra-personnel. L'arbitraire, pour ainsi dire, combiné de l'agent de la personne de référence se transforme en attente généralisée de comportement. Les modèles d'action apparaissent alors comme des *normes sociales* détachées du contexte et du pouvoir de sanction de la personne de référence.

Pour Mead, relate Habermas, cela n'est possible qu'à partir d'une attitude d'observateur qui objective l'interchangeabilité des points de vue de chacun. Le rôle social est ainsi abordé sous l'angle d'un impératif généralisé qui appartient à une volonté collective. L'autorité n'est que transférée au groupe. Mais cela modifie les relations sociales en fonction de droits et obligations socialement valides.

L'attribution du pouvoir de sanction des groupes sociaux à un impératif transcendant ne s'évanouit que par une intériorisation de cette autorité institutionnelle. Quand l'adolescent conçoit les sanctions du groupe comme les siennes, qu'il y consent, alors, nous dit Habermas, il adhère à une norme sociale. L'acquiescement n'a plus la même nature que l'acquiescement à un impératif référant à l'autorité arbitraire, sans encore avoir celle de l'entente rationnellement motivée envers une prétention critiquable⁵⁶⁷. Néanmoins, « le contrôle social, qui s'exerce *via* les normes sociales en vigueur selon la spécificité du groupe, ne repose pas *exclusivement* sur la répression »⁵⁶⁸. Pour Habermas, il s'agit là encore d'une forme traditionnelle d'action, mais qui conçoit quand même l'existence de normes d'action socialement légitimes.

⁵⁶⁶*Ibidem*, p. 169.

⁵⁶⁷*Ibidem*, p. 171.

⁵⁶⁸*Ibidem*, p. 172.

Or les rôles sociaux qui se rattachent initialement aux groupes primaires peuvent être généralisés, dans cet horizon de représentation, en composantes d'un système de normes. On en arrive ainsi à la constitution d'un monde de relations interpersonnelles légitimement ordonnées et à la mutation de l'idée d'activité de rôle en celle d'interaction guidée par des normes⁵⁶⁹.

La forme quelque peu traditionnelle de l'autorité supra-personnelle constitue donc la base pour différencier les normes sociales proprement dites, et distinguer les inclinations et les obligations affectives de l'activité responsable et de l'entente consentie.

Reste maintenant à Habermas à montrer comment l'interaction se réorganise de façon à atteindre le troisième stade. Il entreprend de montrer l'ontogenèse de la compréhension dans l'activité orientée vers l'intercompréhension. Pour cela, il doit introduire la référence à la discussion argumentée comme caractéristique du troisième stade d'interaction. L'introduction d'une attitude hypothétique et le passage de l'activité communicationnelle au stade de la discussion effectuent, nous dit Habermas, « une moralisation de chaque norme existante »⁵⁷⁰. Car l'appareil sociocognitif développe alors des catégories morales à partir de la dépréciation des normes existantes.

Le modèle de Habermas est le suivant. Au stade préconventionnel, les perspectives du locuteur prennent la forme du « je » et du « tu » à travers les rôles communicationnels. Au stade conventionnel, ces perspectives commencent à être coordonnées avec celle de l'observateur. Ainsi (a) se complète le système de perspective du locuteur en ce que les rôles des participants sont rattachés à celui de l'observateur ; (b) l'attitude conflictuelle se transforme en attitude stratégique ; et, finalement, (c) les catégories de l'activité régulée par des normes commencent à s'organiser et le monde social à se différencier. Cette différenciation du monde social permet (d) le développement d'une attitude conforme aux normes et celui de la perspective qui y correspond, ainsi que le développement des attitudes fondamentales et des perspectives face au monde physique et subjectif. Les perspectives sur le monde sont exprimées par les trois modes fondamentaux du langage.

⁵⁶⁹*Ibidem*, p. 172.

⁵⁷⁰*Idem*.

Lorsque sont réunies les opérations de (a) à (d), alors (e) « les projets d'action des participants à l'interaction sont coordonnés à travers le mécanisme de l'intercompréhension linguistique »⁵⁷¹. Les types d'interaction identifiés jusqu'ici sont alors soumis à l'épreuve réflexive de la discussion. Les argumentations proprement dites ont la fonction de *thématiser* « les prétentions à la validité qui sont implicitement émises et naïvement acceptées dans l'activité communicationnelle »⁵⁷². L'introduction d'une attitude hypothétique face aux traditions fait en sorte que les faits deviennent des états de choses critiquables et que les normes sociales en vigueur sont distinguées des normes sociales qui peuvent être reconnues comme valides. La vérité et la justesse sont ainsi soumises à la discussion.

Maintenant, la structure de perspectives qui allie de façon différenciée les perspectives du locuteur et les perspectives sur le monde se complexifie. Ces deux systèmes se rapportent l'un à l'autre dans la discussion. À ce stade postconventionnel, les perspectives sur le monde sont rattachées aux perspectives du proposant et de l'opposant dans un cadre argumenté⁵⁷³. L'agir devient communicationnel. Habermas insiste, c'est la structure d'interaction, plus spécifiquement la *forme de réciprocité*, qui caractérise chaque stade dans sa poursuite de l'intercompréhension et c'est celle-ci qui explique le fait que l'agir revêt une forme communicationnelle, puis une forme réflexive.

Lors du passage au stade postconventionnel, l'agent développe la capacité de différencier le monde social. Les normes conçues encore factuellement ou naïvement peuvent alors faire l'objet d'une problématisation et être envisagées sous l'angle de leur validité. L'agent développe un point de vue proprement moral. Les interactions valides dirigées par des principes sont abstraites du monde vécu pour former un monde social autonome. La validité sociale ou de faits est distinguée de la validité de droit. Les modes de vie traditionnels sont alors dépréciés sous le relativisme qui permet leur évaluation morale. Ils ont donc besoin d'une autre assise de légitimité et de motivation, conclut Habermas⁵⁷⁴.

⁵⁷¹ *Ibidem*, p. 174.

⁵⁷² *Ibidem*, p. 174-175.

⁵⁷³ *Ibidem*, p. 176.

⁵⁷⁴ *Ibidem*, p. 177.

Mais au même moment, ajoute-t-il, la façon dont l'agent conçoit l'obligation se transforme. À l'hétéronomie des normes socialement valides, il substitue l'autonomie de la décision par laquelle chacun se réfère à une norme valide. Il développe parallèlement une notion de responsabilité morale. Son agir se transforme en conséquence. « L'activité morale répond à l'exigence selon laquelle l'arrangement des conflits qui apparaissent dans l'action ne repose que sur des jugements fondés en raison – c'est une activité qui est guidée par l'intelligence morale⁵⁷⁵. » La perspective sociocognitive ne réfère plus simplement au consensus du groupe. Elle doit intégrer la possibilité de modèles axiologiques différents. Pour ce faire, dans la tradition de l'éthique de la discussion, les sujets compétents doivent miser sur la structure communicationnelle dans laquelle les participants à l'interaction « se trouvent *toujours déjà*⁵⁷⁶ ». Structure mise à jour par l'analyse formelle maintenant au service d'une pragmatique universelle.

Toutefois, la référence à un principe n'est, nous dit Habermas, qu'une première étape de l'affranchissement du monde traditionnel. Car les principes auxquels réfèrent les modèles d'action doivent eux-mêmes être fondés. Comme la possibilité d'une fondation ultime est impossible – puisque, pour Habermas, elle porte la trace d'une métaphysique pour le moins dépassée dans la conception cohérentiste et universaliste de la rationalité qui lui sert d'étalon – l'agent est, au terme de son développement, amené à prendre conscience de ce fait. La démarche de justification devient alors le moyen de poser des prétentions à la validité. Sous cette pression pragmatique, l'argumentation s'impose dans l'activité communicationnelle comme nouveau mode de recherche de l'intercompréhension. Chez Habermas, l'ensemble de la logique de développement tient de la « réciprocité fondamentale » qui est initiée par la recherche d'intercompréhension, qui est inhérente à sa démarche et se manifeste à chaque stade sous de nouvelles formes :

Celle-ci se manifeste d'abord, comme nous l'avons vu, sous les formes de la complémentarité régulée par l'autorité et de la symétrie régulée par des intérêts, elle se manifeste ensuite dans la réciprocité des attentes de comportement liées aux rôles sociaux ainsi que dans la réciprocité des droits et des devoirs qui se rattachent aux normes, elle se manifeste enfin dans l'échange idéal de rôles caractérisant la discussion

⁵⁷⁵*Ibidem*, p. 178.

⁵⁷⁶*Idem*.

argumentée, qui doit garantir que les droits à un accès universel, de même qu'une participation équitable à l'argumentation, sont à même d'être défendus pour chacun et sans contrainte. Apparaît donc à ce troisième stade d'interaction une forme idéalisée de réciprocité qui détermine une quête coopérative de la vérité propre à une communauté de communication, en principe illimitée⁵⁷⁷.

Stades d'interaction et procédure d'intercompréhension

À partir de ce modèle, Habermas peut situer les stades d'interaction ainsi que les perspectives sociales et les stades moraux qui y sont associés, sur une échelle hiérarchique⁵⁷⁸. Il faut noter que Habermas revient sur la remarque de Durkheim voulant que les relations sociales normativement intégrées aient un caractère moral⁵⁷⁹. L'obligation normative est donc un phénomène moral fondamental pour la société. Pour Habermas, cela explique que les catégories constitutives de l'activité sociale régulée par des normes contiennent en elles-mêmes un aspect moral qui est actualisé dans la résolution pragmatique de conflits. Aussi « [t]outes les relations sociales reçoivent par l'édification du monde social et le passage à l'interaction régie par des normes, un caractère implicitement moral »⁵⁸⁰.

Ce sont également les rôles sociaux qui sont réinterprétés au stade conventionnel, puis, au stade post-conventionnel, qui sont relativisés pour laisser place à des principes, et à une procédure argumentative. Au stade préconventionnel, rappelle Habermas, les représentations de la justice ou du monde social sont encore impossibles. Aussi faut-il référer à une autorité externe ou à l'influence extérieure sur les intérêts pour sceller une forme d'obligation. Pour Habermas, « [c]es deux formes de réciprocité constituent la source naturaliste, inhérente à la structure même de l'action, des représentations de la justice⁵⁸¹ ». Une conception de la justice comme telle, avec une notion différenciée de monde social, n'apparaît que par la suite, au stade conventionnel.

⁵⁷⁷ *Ibidem*, p. 179.

⁵⁷⁸ *Ibidem*, p. 180-181, voir Tableau 7.

⁵⁷⁹ *Ibidem*, p. 182.

⁵⁸⁰ *Idem* ; ce passage fait écho à la référence à Durkheim in Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 128.

⁵⁸¹ *Ibidem*, p. 183.

Mais, la thèse qui concerne également l'analyse sociologique est que cette *logique de développement* doit permettre de situer clairement les concepts sociologiques d'action établis par la théorie de l'agir communicationnel sur une échelle hiérarchique⁵⁸². Ce « noyau quasi naturaliste de la conscience morale »⁵⁸³ guide ainsi le développement de l'agir communicationnel et de la moralisation des *relations sociales* à travers le procès sociohistorique de rationalisation du monde. Cette logique de développement prend à parti l'ensemble de la *coordination sociale*, et notamment la coordination autour de *normes sociales*. Elle entraîne une réorganisation du bagage sociocognitif, c'est-à-dire, la perspective et l'attitude à partir desquelles sont appréhendés les *rôles sociaux* et, avec cette réorganisation, une modification des formes de l'*agir social*. Forme d'agir caractéristique chaque fois d'un type de *solidarité sociale* reposant sur une forme d'*intégration* ou de *coopération* sociale, bref, caractéristique d'un stade de développement sociohistorique.

En effet, dans un premier temps, l'agir est encore *instrumental* et orienté de l'extérieur, par l'autorité ou la complémentarité d'intérêts. Puis, l'agir devient stratégique. De là se développe la différenciation de l'agir *régulé par des normes*, ainsi que de l'agir *stratégique* et de l'agir *expressif*. Finalement, le bagage sociocognitif développé à ce stade permet l'intégration des trois perspectives développées dans des rapports au monde différenciés, et la différenciation d'une sphère sociale et morale proprement dite, à partir de laquelle peuvent être normés différents rapports à chacun des trois mondes. Ce qui correspond à l'*agir communicationnel* au sens étroit de la TAC ou, ici, à la forme de l'*agir moral* au stade postconventionnel, ce qui est une seule et même chose. Chaque fois, c'est un besoin de coordination qui provoque une rationalisation supplémentaire de l'agir social et, par là même, un progrès en moralité.

1.2.2.5 Conclusion partielle

Ce qui nous intéresse, c'est la procédure responsable de cette logique de développement. La pragmatique universelle aborde l'agir social sur le modèle de l'*intercompréhension*

⁵⁸²*Idem.*

⁵⁸³*Ibidem*, p. 186.

langagière. Chez Habermas, toute forme d'activité signifiante ou expressive est assimilée à un acte de langage requérant des facultés hautement intellectuelles. Dès le départ, l'agir instrumental prend la forme de l'agir téléologique sur la base de représentations ou d'un arrière-plan de perceptions et d'intuitions déjà mises en langage et, plus précisément, la forme intellectuelle du syllogisme conclu par un jugement pratique. Le rapport aux intérêts complémentaires et à l'autorité est abordé sur ce modèle. Nous retrouvons les trois présupposés de la philosophie de l'esprit qui prennent ainsi part à la théorie de l'action dans la pragmatique contemporaine. Aussi, la coordination de l'action est d'emblée conçue sur un mode intellectuel à l'intérieur d'un univers langagier.

La pression exercée par le besoin de coordination est le principal facteur de développement chez Habermas. Cette pression s'exerce sur le développement des structures sociocognitives de l'intercompréhension langagière. Ce faisant, les trois présupposés sont tout bonnement transposés sur le modèle de l'action stratégique, d'abord, et sur l'ensemble des types d'action, ensuite. Ces types d'action soutiennent l'évolution des institutions sociales à chaque époque historique. Ce qui est en jeu ici, c'est la procédure qui oriente le développement de l'action sociale et permet l'émergence d'éventuels « stades » historiques. Ce qui se raffine dans le développement cognitif, remarque Habermas, c'est l'orientation de relations sociales et la forme de réciprocité qu'elles empruntent. Seulement, il ne s'agit plus d'y voir le raffinement de certaines relations sociales, amicales par exemple⁵⁸⁴, permettant ainsi le développement psychologique, mais d'y voir l'évolution d'« ordre de validité » stabilisant les relations sociales historiques autour d'une certaine perspective morale.

Or cela n'apparaît possible que dans les limites du modèle. Et ce modèle, depuis le départ, se limite à l'intercompréhension, entre autres langagière. Il impose une distorsion fondamentale de la nature du savoir par accointance et de son rôle dans l'interaction. C'est le processus d'intercompréhension, indispensable à l'optimisation de la coordination sociale, qui suit une logique de développement, et c'est sa procédure de type discursif qui est garante de sa réalisation historique. L'intercompréhension est d'emblée médiatisée par le langage.

⁵⁸⁴Rappelons que Selman identifiait le complément d'intérêts dans la relation amicale et la référence à l'autorité dans les relations familiales, voir *ibidem*, p. 162.

Mais d'où vient ce langage et les relations de signes qu'il emploie, si ce n'est d'une forme d'intercompréhension préalable ?

En effet, la constitution du langage n'est pas interrogée par la TAC. L'action solitaire face au monde physique est déjà conçue comme un « débat » avec l'environnement, car elle prend la forme d'une proposition assertorique qui réfère immanquablement à un savoir théorique, et cela parce qu'« il n'y a pas de réflexion qui ne puisse être reconstruite sous forme de discussion intérieure »⁵⁸⁵. Conséquemment, l'action instrumentale solitaire est déjà conçue comme un dialogue. Aussi toute interaction est-elle ramenée à un horizon d'intercompréhension qui suppose déjà une mise en langage du monde. L'intercompréhension indirecte, responsable de la coordination par intérêts chez Habermas, est donc déjà la prise en considération réflexive d'une conversation d'autrui avec le monde. Comment alors ne pas retrouver dans toute forme d'activité sociale le germe d'une intercompréhension de type langagier ?

Il suffit donc d'introduire la possibilité d'autres formes d'intercompréhension contribuant au phénomène de coordination sociale pour devoir réinterroger la plausibilité du processus. Que penser de l'évitement des cyclistes chez Weber ? Ces gestes qui ne sont pas de simples mouvements corporels peuvent-ils être subsumés dans le modèle représentationnel de l'esprit qui participe à l'action chez Habermas, avec un jugement implicite sur une référence presque intuitive à un cadre de type discursif à partir de perceptions déjà mises en langage ? De plus, une autre forme d'apprentissage étudiée par Mead, le mimétisme, a été évacuée fort rapidement par Habermas⁵⁸⁶. Pourtant, il y reconnaît bien une forme d'apprentissage et non une simple adaptation. Certes, il faut encore l'expliquer, mais la question est surtout de savoir si on peut penser que ces autres modes d'apprentissage, peut-être moins intellectuels, sont encore à l'œuvre dans l'interaction sociale et s'ils peuvent assurer d'autres modes de coordination sociale.

⁵⁸⁵Habermas, *op. cit.*, 2001, p. 44.

⁵⁸⁶Habermas, *op. cit.*, 2001b, p. 159.

Bien sûr, à partir du moment où l'on admet le cadre propositionnel dans lequel Habermas situe l'action sociale, et s'il faut expliquer le mimétisme d'une façon tout aussi représentationnaliste et judicative que le fait Brandom dans une autre tradition, alors la compréhension d'autrui et l'intercompréhension du sens et de l'action est d'emblée de type langagier. Comme nous pouvons aisément admettre que la coordination sociale s'optimise par une relation de réciprocité déterminant les relations sociales en général, nous devrions alors concevoir avec Habermas que la coordination sociale s'optimise par un raffinement de l'intercompréhension langagière susceptible de réorganiser les structures d'interactions et les types d'agir qui les constituent, voire de réorganiser tous les types d'agir, pour autant qu'ils réfèrent tous à la structure sociocognitive de la même société et sont responsables de la coordination de l'action dans l'*ensemble* de cette société.

Par contre, si l'ensemble de l'action sociale n'est pas coordonné par ce processus d'intercompréhension langagière, et que d'autres processus d'intercompréhension participent à la formation des relations sociales, on peut penser qu'ils participent aussi à l'évolution, au un sens large et non évolutionniste, des normes sociales qui balisent les institutions et l'agir en société. Il faut alors se demander si la logique d'évolution tient toujours, et surtout s'il est possible que cette forme basique d'intercompréhension ne soit pas entièrement réorganisée par le langage. Car, dans ces conditions, la société n'évolue pas dans le circuit fermé du langage et de ses opérations intellectuelles. Il en résulte que, même dans les sociétés modernes et adultes, les conflits interpersonnels, intergroupes, de même que les débats publics et les discussions, ne suivent pas toujours une stricte procédure argumentative, que la procédure argumentative n'est pas le seul mode de résolution de conflits et que la résolution argumentative des conflits n'est pas articulée selon la stricte structure linguistique mais doit aussi articuler d'autres modes d'intercompréhension et d'apprentissage, qui côtoient celui du langage ou de la communication langagière.

Parfois, et d'un point de vue empiriquement informé, l'accroissement des communications peut aussi bien faire ressurgir les sentiments d'appartenance de groupe,

quand ce ne sont pas les consciences nationales⁵⁸⁷. Ainsi, avant d'en arriver à une forme ou une autre de conscience post-nationale, il faut encore que les fondements des rapports de groupe soient surmontés ou dépassés. Or, précisément, Habermas ne tient pas compte de la « prégnance » de ces phénomènes de groupe au cours de la discussion en ignorant que, chez Selman, les formes de réciprocité sont aussi caractéristiques de certaines relations sociales particulières à certains groupes⁵⁸⁸. Car si nous suivions Habermas dans son raisonnement, l'institution familiale devrait à terme se départir des aspects traditionnels des relations sociales qui l'animent, et les règles de l'*oïkos*, devenir démocratiques. Nous voyons bien le degré d'abstraction intellectuelle du lien social traditionnel supposé par Habermas.

Cependant, les relations familiales ont beau être non violentes, il semble néanmoins qu'il existe quelque chose de plus que l'autorité, mais qui ne soit pas encore une référence à un contexte d'argumentation, et qui cimente les relations sociales. Pour autant que la famille est un groupe restreint, cette initiation du lien social dans ce qui n'est, pour Habermas, qu'un « unisson », nous dirions une ambiance, est peut-être plus fondamentale qu'il ne le pense pour les rapports de groupes en général. Aussi faut-il encore expliquer comment ceux-ci peuvent contribuer ou nuire à l'intercompréhension et clarifier leur rôle avant d'entrevoir une logique « postnationale » qui dépasserait une orientation propre à l'Europe contemporaine (et qui retrouve, depuis la fin des guerres intraeuropéennes mondialisées, une politique de coopération intraeuropéenne comme celle ouverte par les Carolingiens et refermée par Philippe IV le Bel, marquant la fin d'un cycle plus qu'une progression autour de rapports intergroupes dont la constitution semble alors avoir aussi peu à voir avec la structure des « perspectives » religieuses et métaphysiques du Moyen Âge et celle de la Renaissance primitive qu'avec la « perspective » morale moderne et sa structure complexe au sens habermassien du terme).

Ainsi, pour conclure, ce qu'il faut retenir, c'est que le raffinement progressif des perspectives face au monde et celui des perspectives du locuteur sont entièrement tributaires

⁵⁸⁷ C'est du moins la thèse de Dominique Wolton, *L'autre mondialisation*, Paris, Flammarion, 2004 ; dans la même veine, et sur l'idée de démocratie *multinationale*, voir Alain Dieckhoff, *La nation dans tous ses états. Les identités nationales en mouvement*, Paris, Flammarion, 1997.

⁵⁸⁸ *Ibidem*, p. 162.

de la communication langagière. La perspective sociocognitive responsable des stades d'interaction évolue, certes, sous la pression d'un besoin de coordination, mais est façonnée par les aspérités d'une pratique de type discursif et par l'utilisation d'actes de langage et d'actes expressifs dont les types purs sont constatifs, normatifs et expressifs, rendus par des verbes performatifs conjugués de la première à la troisième personne. C'est sous cette pression *grammaticale* de la pratique langagière et précisément par l'usage correspondant à des types purs d'actes de langage et aux pronoms personnels que se développe la structure complexe de perspectives sur le monde et de perspectives du locuteur qui forme les conditions nécessaires aux jugements moraux et aux compétences morales correspondantes. Pourtant, comme le pense Dux⁵⁸⁹, l'enfant est déjà engagé dans des relations sociales avant de maîtriser le langage, dès les premiers rapports affectifs à la mère. Il a aussi divers « rôles » dans l'institution familiale, qu'il apprend peu à peu. Le langage n'est donc pas la seule forme d'apprentissage, et il est lui-même appris.

Mais surtout, pour Dux, le rapport à autrui est médiatisé par des attentes avant d'être médiatisé par un langage, et avant que ces attentes ne soient verbalisables. Aussi, comme le reconnaît Habermas, le langage n'est pas nécessaire à l'adoption (mimétique) d'un rôle. Donc, le langage n'est pas nécessaire à l'action coordonnée par un geste ou un symbole non linguistique et, conséquemment, il n'est nécessaire ni à la coordination ni à la formation de relations sociales, voire de normes sociales ou d'habitudes de coordination réciproques qui ne seraient pas exprimées par le langage.

Néanmoins, il faut penser, selon l'hypothèse de la pragmatique universelle défendue par Habermas, que ces formes d'apprentissage et d'intercompréhension à la base de relations sociales, comme les formes de solidarité primitives chez Durkheim ou les relations

⁵⁸⁹Günter Dux, « Communicative Reason and Interest : On the Reconstruction of the Normative Order in Societies Structured by Egalitarianism or Domination » in Axel Honneth, et Hans Joas (eds.) *Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas The Theory of Communicative Action*, traduit par J. Gaines et Doris L. Jones, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1991, p. 84. Dux pense donc que si les normes sont ancrées dans les besoins biologiques et que la relation des rites au langage n'est que « cryptomorphique » (p. 86), des attentes de dépendance et de confiance médiatisent le rapport aux normes sociales avant le langage : « Dependence and reliance are qualities of the reality from the very start, first in early phase of ontogeny, then in the adult world. They are elemental. Every person is constitutionally made to live together with others, to have affective bonds and to deal communicatively with them » (p. 88).

symboliques pré-langagières chez Mead⁵⁹⁰, deviennent soudainement inopérantes. et que les formes d'agir et les modes de coordination sociale correspondants s'en trouvent désamorçés dans l'ensemble des relations sociales. C'est ainsi que l'ensemble des relations sociales peuvent s'inscrire dans une logique de développement portée par l'intercompréhension langagière. Sur le plan psychologique, nous retrouvons le fondement de la hiérarchie des stades de développement de l'enfant caractérisé par les types de réciprocité de l'interaction, et sur le plan sociologique, le fondement de la hiérarchie des modes de coordination de chaque type d'agir social avec les stades historiques correspondants. Cette philosophie durkheimienne de l'histoire est reliée à celle de Weber, précisément, en tant que procès de moralisation⁵⁹¹.

À ne pas s'y tromper, c'est par le même moteur de l'intercompréhension langagière responsable de la logique d'évolution du *processus* de rationalisation, et par la même *procédure* quasi grammaticale, voire selon la même structure de base, que se *produisent* chaque fois les nouvelles structures fonctionnelles d'interaction. Car les règles propres à la structure grammaticale des actes purs de langage et des pronoms personnels forment bien l'ensemble des *règles de base* des interactions sociales. Ces règles structurent l'évaluation de l'ensemble de propositions présupposées par les images du monde et ainsi le développement progressif des « ordres de valeur » qui sont institutionnalisés en tant que *règles de surface* autour de normes sociales valides et qui orientent l'agir. À terme, conformément à la logique interne de ces règles de base, les sociétés développeront toutes une structure de droit abstrait fondé sur des principes dont la validité est garantie par une procédure démocratique qui se rapproche de la discussion argumentée⁵⁹², bref, qui incarne une éthique de la discussion.

Cependant, comme l'a remarqué Joas, et dans la lignée du commentaire général que Moscovici adresse à la sociologie, il apparaît que la TAC escamote certains types d'activité dans le passage à la connaissance du langage des individus et des sociétés, soit l'imitation et le phénomène religieux chez Durkheim, aussi dit phénomène de foule ou de masse dans la tradition qui remonte à LeBon. Ce faisant, tout en cherchant à fonder une théorie

⁵⁹⁰Voir entre autres Habermas, *op. cit.*, 1987, t. 2, p. 128 (Durkheim) et 130 (Mead).

⁵⁹¹*Ibidem*, p. 128.

⁵⁹²*Ibidem*, p. 191.

sociologique, la TAC présume que les attentes ou les attitudes des agents sont exprimées à travers la structure grammaticale du langage. Plus encore, qu'elles sont elles-mêmes agencées dans le processus social selon cette structure grammaticale. Bref, la TAC suppose qu'à terme l'utilisation des pronoms personnels et d'actes correspondant à trois types purs tamisera l'influence des *attitudes* diverses pour les orienter toutes vers la réflexion et l'intercompréhension, caractérisées par l'intégration des perspectives des participants et la référence à un monde différencié à partir desquels l'imitation et les phénomènes de masse, ou plus simplement les phénomènes de groupes liés à une forme d'effervescence ou d'« humeur diffuse », sont désamorcés au profit de la référence à une communauté abstraite de dialogue. Inutile de dire que, selon nous, la vie dans ce monde habermassien manque cruellement d'« ambiance ». Maintenant, voyons comment un projet de critique, à partir d'une théorie dynamique, holistique et pour le moins ancrée de la perception, de ce type de théorie qui fonde tout l'ordre social, les normes sociales, la coordination sociale, la relation sociale ainsi que les divers types d'actions sociales dans l'intercompréhension inhérente à l'activité linguistique peut rejoindre l'horizon de la théorie sociologique contemporaine avant de se pencher plus en profondeur sur celle-ci.