

LE PRINCIPE DIALOGIQUE ET L'ACTIVITE HUMAINE. TECHNIQUE, TRAVAIL, CULTURE¹

Sylvain LAVELLE

« Il me semble – c'est ce dont m'a instruit la fréquentation des lieux de travail – qu'à un certain niveau il est licite de dire que tout acte technique est réinvention, récréation, issue provisoire d'un débat entre normes antécédentes – à signification ambiguë – et êtres qui, en ce débat, recomposent les linéaments d'un milieu de vie. Tout acte technique est, en même temps, à tous les niveaux entre l'informel et l'explicite, prise de position sur les 'traditions', prise de position sociale, éthique, politique ».

Yves Schwartz, *Le paradigme ergologique*

¹ Je remercie vivement les divers interlocuteurs avec qui j'ai eu l'occasion et la chance de pouvoir discuter des divers sujets abordés dans cet article : Yves Schwartz, Emmanuel Picavet, Pierre-Antoine Chardel, Philippe Goujon, François Hubaut, Sidi Mohammed Barkat, Francis Chateauraynaud, Jean-Michel Fourniau, Cécile Méadel, Christophe Dejours, Yves Clot, Philippe Urfalino, Marianne Doury, Danièle Bourcier, Gilles Hériard Dubreuil.

Introduction

Le principe dialogique a fini par s'imposer comme un fondement philosophique de l'échange social entre individus et communautés porteurs de rationalités hétérogènes. Sans nul doute, il importe au plus haut point dans le contexte des sociétés complexes de pouvoir établir un dialogue entre acteurs, qu'ils soient gouvernants, experts, décideurs, élus, travailleurs, fidèles ou citoyens. Pour autant, le dialogisme est-il le nouvel « horizon indépassable de notre temps », pour reprendre la formule de Sartre à propos du marxisme ?

Le principe dialogique se trouve associé pour une large part à la philosophie de la raison et de la communication d'Habermas, qui met en avant une conception procédurale de la discussion connue sous le nom de procéduralisme. Elle concerne plus largement d'autres penseurs contemporains, de Arendt à Rawls et Latour, auteurs qui participent chacun à leur manière de ce qu'il convient de nommer le paradigme dialogique. Il convient toutefois de prendre acte des difficultés que rencontre la procédure dialogique qui suppose chez Habermas une situation idéale de parole, une visée d'entente et pour tout dire, une certaine idéologie du consensus, de la paix et de l'unité. Ces difficultés sont particulièrement évidentes lorsque la procédure dialogique s'applique dans des milieux pour le moins réfractaires dominés par la rationalité ou la légitimité de la technique, du travail, ou même de la culture. Ces milieux peuvent du reste être appréhendés selon la perspective d'autres paradigmes que le paradigme dialogique, soit les paradigmes technologique, ergologique et anthropologique. Dans ces milieux, les asymétries ou antagonismes divers entre partenaires, que ce soit en termes de positions et de dispositions, de savoirs et de pouvoirs, d'intérêts, de compétences et de ressources rendent la

communication ou la discussion problématique, c'est-à-dire difficile, toujours contrainte, souvent conflictuelle et parfois violente. Ces difficultés se manifestent en outre au sein même des dispositifs délibératifs tels que les débats publics ou les conférences de citoyens, qui sont censés fonctionner comme autant d'institutions dialogiques optimales.

La pensée dite « post-dialogique » peut désigner une orientation de la philosophie et des sciences humaines en direction d'un paradigme alternatif qui conteste les postulats de la raison communicationnelle et prétend « sortir du modèle délibératif », selon l'expression de Maeschalck². L'idée fondamentale du post-dialogisme est que le dialogisme doit composer avec des situations de parole et des contextes d'échange et d'activité dans lesquels la communication et la discussion se trouvent plus ou moins soumises à une forme de contrainte et d'intérêt, liées à certaines conditions contextuelles d'arrière-plan. Il est admis à titre d'hypothèse que les relations antagoniques ou asymétriques entre acteurs ne sont pas absentes des contextes de communication optimaux définis en termes de qualité procédurale de la discussion. A plus forte raison, elles sont manifestes dans des contextes de communication non optimaux, où ces relations antagoniques et asymétriques sont normales et parfois maximales en intensité. Ainsi, il existe des contextes d'échange et d'activité qui ne satisfont pas et ne satisferont sans doute jamais les critères propres aux situations de paroles « libres de contrainte », ni ne permettent le moindre « échange constructif », un peu sur le modèle du dialogue de

² Maeschalck M., « Désillusions de la gouvernance démocratique. Sortir du modèle délibératif et après ? », in Goujon P. et Lavelle S., 2007, *Technique, communication et société : à la recherche d'un modèle de gouvernance*, Presses universitaires de Namur.

sourds. De tels contextes ne sont pas pour autant dénués de sens, ni d'enjeu ou de portée, au regard des possibilités qu'offrent le conflit, précisément, mais aussi la persuasion, la négociation ou la décision, autant de voies peu prisées par Habermas. Ces divers plans ou horizons peuvent du reste constituer pour ainsi dire l'accompagnement, le prolongement ou le dénouement de la discussion proprement dite.

Dans une telle hypothèse, la limite de la performance dialogique suggère de considérer la « dimension cachée » de la délibération, mais aussi par extension, celle de la coopération entre acteurs. La « dimension cachée », pour reprendre l'expression de Edward T. Hall, est entendue ici dans le sens large d'une hétérologie, littéralement « l'Autre de la raison et du discours ». Elle désigne l'ensemble des conditions d'arrière-plan, soit les conditions matérielles, corporelles, mentales, culturelles, organisationnelles, institutionnelles, etc., qui conditionnent l'échange social en général et l'échange discursif en particulier. Les questions d'un programme de recherche « post-dialogique » sont donc les suivantes :

- (1) En quoi consiste le paradigme dialogique tel qu'il s'est incarné dans la philosophie de la raison et de la communication d'Habermas ?
- (2) Quelles différences et quelles relations peut-on envisager entre le paradigme dialogique et des paradigmes non dialogiques (technologique, ergologique, anthropologique pour l'essentiel) ?
- (3) Quelle voie « post-dialogique » déjà existante permet d'envisager un dépassement des limites de la philosophie d'Habermas ?

(4) Quelles conditions institutionnelles et non-institutionnelles peuvent définir une délibération et une coopération entre acteurs dans les activités cognitives, instrumentales et stratégiques ?

Il convient de comparer tout d'abord les paradigmes dialogiques, en allant au delà du modèle d'Habermas, et les paradigmes non dialogiques fondés sur le primat de la technique, du travail et de la culture. Il importe ensuite de présenter les grandes lignes de ce que pourrait être la voie « post-dialogique » qui permette de préciser les conditions et les limites de la délibération et de la coopération dans les activités cognitives, instrumentales et stratégiques.

1. Le paradigme dialogique chez Habermas

Le paradigme dialogique désigne de façon générale l'ensemble des modèles de la communication qui impliquent pour ego la relation d'alternance avec un alter ego réel ou imaginaire dans l'usage du discours oral ou écrit. En fait, il n'existe pas à proprement parler un paradigme dialogique, mais plutôt une variété de modèles dialogiques, de laquelle peut se dégager malgré tout une certaine unité philosophique.

L'idée commune aux philosophies dialogiques est qu'il existe au sein de l'action humaine une sphère dialogique, soit la sphère du langage, du discours, de l'argumentation et de la raison. Elle se distingue d'autres sphères que l'on pourrait appeler technologique et ergologique, soit les sphères de la production et du service, de la conception et de l'exécution, et plus généralement, de la transformation

du monde naturel et social par la technique et le travail. Selon Habermas, le risque de domination et d'aliénation qui est inhérent au déploiement de la rationalité technique (cognitive, instrumentale et stratégique), laquelle caractérise les sphères technologique et ergologique, pourrait être limité par le déploiement d'une rationalité éthique (communicationnelle) privilégiant la visée de l'entente, laquelle en comparaison caractérise la sphère dialogique. Il va de soi pour Habermas que la sphère dialogique ne saurait se satisfaire d'une sorte de principe de relativité anthropologique, qui irait jusqu'à nier la possibilité de la discussion et de l'entente, compte tenu de l'hétérogénéité des référentiels sociaux et culturels des partenaires de la communication.

La philosophie de la communication d'Habermas, qui s'inscrit à l'évidence dans le sillage du « tournant linguistique » (Rorty), incarne à elle seule le paradigme dialogique. Elle prétend dépasser les philosophies de la raison, de la conscience et de la société élaborées jusqu'alors, mais confrontées à leurs limites inhérentes. Le paradigme dialogique fondé sur le primat du langage peut être considéré comme une alternative radicale au paradigme monologique fondé sur le primat de la conscience. Ainsi, un sujet n'est pas seulement un être qui pense et qui juge (subjectivité), c'est d'abord, selon Habermas, un être qui agit et qui parle avec autrui (intersubjectivité).

La philosophie de la raison communicationnelle d'Habermas trouve son origine dans la réflexion sur la notion d'espace public. Il s'agit d'un lieu de délibération, plus politique que physique à proprement

parler, qui constitue une nécessité fonctionnelle pour la reproduction d'une société moderne³ ⁴. L'espace public est le seul lieu selon Habermas qui répond à ces deux caractéristiques : d'un côté, il est le théâtre des débats publics où la société se réfléchit elle-même et élabore une volonté substantielle ; de l'autre, il peut être comparé à un plan où viennent se refléter les différents problèmes que pose aux sociétés modernes la séparation en plusieurs systèmes sociaux (économie, science, art, politique, ...).

Le fondement de la philosophie de la communication d'Habermas est une pragmatique universelle, une « théorie de l'agir communicationnel » qui se trouve déclinée dans ses versants épistémique, technique, éthique et esthétique. L'agir communicationnel désigne les activités sociales fondées sur la communication et orientées vers l'entente, et doit être distingué de l'agir cognitif-instrumental et de l'agir stratégique, qui concernent les activités sociales de manipulation orientées vers le succès - respectivement, dans le monde naturel et dans le monde humain. Habermas introduit comme chacun sait une différence entre la communication qui relève d'une activité spontanée et ordinaire, et la discussion qui prend le relais de la précédente lorsque se font jour des différends ou des litiges qu'il convient de soumettre à un processus d'argumentation.

³ On peut rappeler que pour Edward T. Hall, la « dimension cachée » désigne l'espace social et personnel et sa perception par l'homme.

⁴ Habermas J., 1978, *L'espace public*, Paris, Payot.

Les activités fondées sur la communication sociale et orientées vers l'entente entre les partenaires constituent le fondement de l'agir normatif permettant la régulation de l'ensemble des activités sociales⁵. Elle vise à mettre en relation deux niveaux séparés par les sociétés modernes et complexes, disjonction qui est à l'origine de pathologies sociales, mais que l'agir communicationnel peut contribuer à réduire :

(1) Le niveau de la « rationalité du système » (la rationalité systémique) qui correspond sur le plan historique à l'essor moderne de la science expérimentale, de l'état bureaucratique, de l'économie capitaliste et du droit formel.

(2) Le niveau du « monde vécu » (le « monde de la vie », Lebenswelt) des individus et des communautés qui correspond sur le plan social à un milieu de langue et de culture structuré par un ensemble d'habitudes, de croyances, de valeurs et de règles formant un fonds commun d'évidences partagées.

Dans le prolongement de l'agir communicationnel, l'éthique de la discussion d'Habermas se distingue comme une éthique procédurale. Elle privilégie une procédure de discussion qui implique de faire usage d'arguments et à laquelle doivent se soumettre les partenaires de la communauté de discussion. La procédure de l'éthique de la discussion exige de satisfaire certains critères qui ne présupposent en principe aucun contenu moral particulier, à l'exception de ceux qui découlent du respect de la procédure. L'éthique de la discussion énonce deux principes [2, p. 34].

⁵ Habermas J., 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard.

Principe D (*Discussion*) : « *Seules peuvent prétendre à la validité les normes qui pourraient trouver l'accord de tous les concernés en tant qu'ils participent à une discussion pratique* ».

Principe U (*Universalisation*) : « *Dans le cas de normes valides, les conséquences et les effets secondaires, qui d'une manière prévisible découlent d'une observation universelle de la norme dans l'intention de satisfaire les intérêts de tout un chacun, doivent pouvoir être acceptées sans contrainte par tous* ».

Ces deux principes stipulent en substance que les normes ne doivent leur validité qu'à un consensus obtenu au terme d'une discussion libre de toute contrainte, et en connaissance des effets directs ou non de l'observation de la norme par tout un chacun.

L'éthique de la discussion est soumise à une sorte de déflation lorsqu'il est question, dans l'examen des rapports entre droit et démocratie, des conditions d'une politique délibérative. Il arrive que la discussion se trouve réfrénée dans les espaces sociaux où l'institution s'organise elle-même pour intégrer des éléments de négociation, de concertation et de délibération. C'est pourquoi certains acteurs de la délibération recherchent un espace social informel en dehors de l'institution, qui échappe ainsi à la contrainte des règles de discussion propres à l'espace institutionnel⁶. Ces espaces informels peuvent porter à l'attention des institutions des problèmes qu'elles seraient incapables d'elles-mêmes de convertir en délibération publique.

⁶ Habermas J., 1997, *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard.

Il y a démocratie selon Habermas lorsque les systèmes de pouvoirs politiques et administratifs, marqués respectivement par l'autonomie et la bureaucratie, se trouvent soumis à la volonté politique qui s'élabore dans les espaces publics de délibération. L'intervention des acteurs de ces espaces publics, en étant à l'origine de la création des règles de droit régissant la vie collective, possède une signification critique en ce sens qu'ils contestent la prétention des systèmes à faire de la politique en se fermant sur eux-mêmes. L'hypothèse de la démocratie radicale d'Habermas est qu'il existe un lieu dans nos sociétés où, à côté de l'élection et du tribunal ou bien des relations entre administration et citoyens, des processus de formation collective de la volonté ont des chances réelles de se produire et d'infléchir le cours des choses. L'opinion publique est constituée par cet acteur collectif spécialisé dans un rôle de conscience, de résistance et de proposition, et apte à traduire la réflexion sur le vécu de son existence en une force sociale qui alimente la société et fait vivre la démocratie.

En dépit des critiques qui lui ont été adressées, Habermas maintient qu'il existe des idéalizations fondamentales qui sont présupposées dans l'agir communicationnel⁷ :

- (a) la publicité et l'inclusion : quiconque peut apporter une contribution pertinente à la controverse dont une prétention à la validité est l'objet ne peut être exclu
- (b) l'égalité des droits dans la communication : tous reçoivent les mêmes chances de s'exprimer sur la question débattue
- (c) l'exclusion de toute mystification ou illusion : les participants doivent penser ce qu'ils disent

⁷ Habermas J., 2006, *Idéalizations et communication*, Paris Fayard.

(d) l'absence de contrainte : la communication doit être affranchie de toute restriction susceptible d'empêcher la manifestation du meilleur argument et de déterminer l'issue de la discussion.

2. Les paradigmes non-dialogiques : technique, travail, culture

Il importe maintenant de confronter le paradigme dialogique incarné par la philosophie de la raison communicationnelle d'Habermas avec les paradigmes non-dialogiques, c'est-à-dire les matrices disciplinaires ou interdisciplinaires qui ne font pas du principe du dialogue le fondement de leur philosophie. C'est le cas pour le paradigme technologique qui propose d'articuler technique et société, mais sans nécessairement accorder au dialogue une fonction cardinale. C'est le cas également pour le paradigme ergologique qui prend pour fondement la question du travail, de même que pour le paradigme anthropologique qui privilégie la dimension de la culture. Il convient de préciser en quoi ces paradigmes non dialogiques se distinguent du paradigme dialogique, mais aussi en quoi ils s'en rapprochent, étant entendu qu'ils reconnaissent malgré tout dans leur domaine propre une fonction au dialogue, ou du moins à la communication.

2.1. La technique et le paradigme technologique

Le paradigme technologique place au fondement de sa philosophie la relation entre technique et société, en contestant l'idée d'une technique « pure », quoique cela puisse vouloir dire au demeurant. La technique en tant que technologie peut désigner soit l'ingénierie, c'est-à-dire la technique fondée

sur un système ou un corpus théorique, soit l'industrie, c'est-à-dire la technique façonnée par des exigences ou des contraintes économiques, mais ayant par ailleurs un impact sur la société. Le paradigme technologique suggère une intégration poussée entre la science et la technique, désormais liées dans et par le processus de la production industrielle. L'idée fondamentale est que le procès de la technique se décompose en une succession de phases, qui comprend la conception, la production et l'utilisation d'artifices techniques. L'orientation de la conception et de la production vers l'utilisation signalent la dépendance du procès de la technique à l'égard de critères externes relevant du contexte d'usage.

Le paradigme technologique suggère qu'un artifice technique possède une double dimension, c'est-à-dire structurale, matérielle (aspect « physique ») d'un côté, mais aussi fonctionnelle ou intentionnelle (aspect « téléique ») de l'autre. Il existe, selon l'expression de Peter Kroes, une « nature duale » de l'artifice technique, lequel, en tant que produit humain, articule structure et fonction⁸. Un artifice technique est pour ainsi dire une matérialisation de connaissances, de volontés, d'actes, de décisions et de valeurs, soit un ensemble de théories et de pratiques matérialisées. Une question importante consiste à se demander dans quelle mesure les facteurs « externes », en particuliers l'utilisation, conditionnent la conception et la production d'un artifice. A l'inverse, on peut se demander dans quelle mesure les facteurs « internes », la conception et la production, conditionnent l'utilisation, et plus encore, le comportement de l'utilisateur. Ces deux questions peuvent être traduites dans le langage de

⁸ Kroes P., Meijers A., 2006, *The dual nature of technical artefacts*, Studies in the History and Philosophy of Science, Elsevier.

la structure et de la fonction, mais aussi, dans le langage de la signification, c'est-à-dire des connotations sémiotiques de l'objet. De ce point de vue, il existe une nature triple, et non pas seulement duale comme le pensait Kroes, des artifices techniques : structure, fonction et signification⁹.

Il n'en demeure pas moins que le paradigme technologique accorde une certaine importance au dialogue, que ce soit entre les acteurs techniques eux-mêmes, ou entre les acteurs techniques et les acteurs sociaux. L'idée est que la technique, comprise aussi bien dans le sens d'une technique matérielle que d'une technique sociale, vise l'efficacité et utilise à cette fin les ressources d'une expertise, qui peut être aussi bien celle d'un ingénieur que celle d'un ouvrier au demeurant. La dimension dialogique de la technique tient à ce que s'ajoute à la visée d'efficacité le besoin de construire une légitimité de la technique, laquelle peut inclure l'enjeu de validité des connaissances et des normes, et qui recourt pour cela à la discussion. Dans le premier cas, il s'agit d'un dialogue inhérent à la coopération entre communautés d'experts, dans le second cas, il s'agit d'un dialogue inhérent à la coopération entre communautés d'experts et de profanes. C'est ce qui se produit dans ce qu'il est convenu d'appeler au sens épistémique la co-conception (co-design), ou plus précisément, avec une connotation éthique ou esthétique, dans la conception sensible aux valeurs (value-sensitive design). Il importe en effet dans un contexte de contestation du développement technique, mais aussi d'attention aux demandes sociales multiples, d'intégrer les suggestions ou les exigences formulées par

⁹ Lavelle S., 2007, «Technology and engineering in context : analytical, phenomenological and pragmatic perspectives », In *Engineering in context*, Academica, Aarhus ; ainsi que Lavelle S., 2009, « Politique des artefacts », *Cités*, PUF, Automne.

les usagers et les citoyens. C'est tout le sens de la démocratie dialogique, visant au-delà du dialogue une démocratie technique, de proposer un modèle de construction commune (co-production) dans le cadre de dispositifs dialogiques, également appelés forums hybrides¹⁰. Les controverses dites « socio-techniques » mêlant experts et profanes sont ainsi vouées à l'exploration de zones d'incertitudes, à l'élaboration de trajectoires d'apprentissage et à la reconnaissance des identités des acteurs en présence¹¹. Cependant, il n'est pas évident que le dialogue dans un espace de discussion entre experts et citoyens puisse toujours se développer de façon inclusive ou conclusive, compte tenu des différences de connaissance et d'intérêt des partenaires, mais aussi d'une certaine inertie du procès industriel de la technique, dont on ne peut modifier aisément la trajectoire.

2.2. Le travail et le paradigme ergologique

Le paradigme ergologique, selon l'expression de Schwartz, place au fondement de sa philosophie la relation entre prescription et exécution, entre travail prescrit et travail réel. Cette opposition entre la prescription et l'exécution ouvre tout le problème de l'écart entre les deux et renvoie à une autre opposition, celle du travail mort (celui de la machine, par exemple) et du travail vivant (celui de l'homme). Le travail peut être considéré dans un sens étroit comme une tâche, qui implique l'exécution d'une prescription, ou dans un sens plus large comme une activité, qui exige l'invention

¹⁰ Callon M., 1997, « Des différentes formes de démocratie technique », *Annales des Mines*.

¹¹ Callon M., Lascoumes P., Barthe Y., 2001, *Agir dans un monde incertain*, Paris, Seuil.

des modalités d'opération permettant l'exécution d'une tâche. Le travail englobe de façon plus manifeste que la seule technique, la production (industrie) et le service (commerce, conseil,..) - encore que la distinction soit discutable comme l'indique le néologisme assez peu flatteur de « serduction ». Le travail possède une relation assez évidente avec la technique, mais il ne peut pour autant s'y réduire, car le travail est lié plus manifestement à des contraintes économiques¹². Autrement, comme le suggère Schwartz, « *le travail risque d'être formé par juxtaposition du technique et du social, et non pas comme lieu d'émergence de problèmes posés à l'ensemble des systèmes et partiellement constitutifs de ceux-ci* »¹³.

Le paradigme ergologique suggère que l'écart entre prescription et exécution constitue la norme et non pas l'exception de la situation de travail, ce qui laisse entendre que l'organisation scientifique du travail, la fameuse O.S.T. de Taylor, est un mythe. En un sens, le travail est comme le suggère Dejours, la mauvaise conscience de la science, car il ne cesse de déjouer toutes les anticipations rationnelles des prescripteurs scientifiques. En outre, la prégnance de la contrainte économique implique que le travail peut entraîner toute une série de contraintes physiques et psychiques pour le

¹² Schwartz Y., 1995, « La technique », in *Notions de philosophie*, Paris, Gallimard.

¹³ Schwartz Y., 1988, *Expérience et connaissance du travail*, Editions sociales, p. 411.

travailleur, allant de la simple obligation à l'aliénation, la réification, la violence et la souffrance¹⁴. Il n'est pas exagéré de dire que le monde du travail est un monde de la domination, voire du malheur pour nombre de travailleurs, victimes d'un système économique aveugle à l'injustice sociale qu'il génère. En revanche, il serait sans doute exagéré de dire qu'il n'est que cela, car c'est aussi le monde où se crée de la richesse, humaine autant que matérielle, où s'éprouve la compétence face au réel, où se construit l'identité de la personne dans son rapport à l'altérité, où s'élabore un sens pour le travailleur comme pour le citoyen. L'ensemble de ces raisons milite en faveur de la thèse d'une centralité, ou du moins d'une primauté persistante du travail dans l'existence humaine, en opposition avec les philosophies non dénuées d'utopie qui se proposent de le reléguer à ses marges¹⁵. Il est exact que le travail déborde toujours la sphère de l'organisation où il s'accomplit, pour affecter la vie des êtres humains, au delà de l'espace et du temps conventionnel ou légal de son exercice. Il n'est donc pas évident de séparer le temps de travail du temps libre, car ce serait supposer une coupure nette entre

¹⁴ C'est précisément parce que les acteurs du travail ne respectent pas les prescriptions qui leur sont fournies par les prescripteurs « scientifiques » qu'une organisation de travail peut fonctionner avec une certaine efficacité. L'un des motifs de la souffrance parfois extrême, pouvant entraîner la maladie, voire le suicide, à laquelle se trouvent confrontés des travailleurs est précisément l'inefficacité radicale de certaines prescriptions « scientifiques ». Leurs auteurs, par inconscience ou inhumanité, demeurent dans l'ignorance à peu près complète de l'impossibilité d'appliquer « sur le terrain » de telles prescriptions, créant ainsi une tension insupportable pour les travailleurs qui ont la charge de les appliquer. Sur ce point, voir Dejours C., 2000, *Souffrance en France*, Paris Seuil ; ainsi que Renault E., 2008, *Souffrances sociales*, Paris, La Découverte.

¹⁵ Rifkin J., 1996, *La fin du travail*, Editions La Découverte ; ainsi que Méda D., 1995, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier.

les deux, ce qui est loin d'être acquis compte tenu des effets de l'activité de travail sur la vie des personnes.

Le paradigme ergologique reconnaît lui aussi une certaine importance au dialogue entre les différents acteurs du travail, qu'ils soient ingénieurs et ouvriers, cadres et employés, ou encore marchands et clients. La communication apparaît comme une dimension essentielle du travail, en ceci qu'elle permet la coordination des activités, et si possible, la coopération des acteurs¹⁶. La coopération suppose une organisation des activités et par conséquent la construction d'une légitimité, tandis que la coordination se limite aux modalités d'organisation des tâches des différents agents en vue de la seule efficacité. On peut se demander jusqu'à quel point la coordination seule est possible, en dehors de toute forme de coopération, en particulier lorsqu'il importe pour des raisons d'efficacité de discuter de la légitimité des critères d'efficacité d'une organisation du travail. Il reste que la coopération exige un questionnement sur l'organisation du travail qui suppose l'existence d'un espace de discussion un minimum libre et ouvert pour la reconnaissance des problèmes que pose l'activité aux différents agents. Or, la prégnance des relations stratégiques et des rapports de force dans le travail, lequel demeure un monde où s'exercent également la domination, la manipulation, voire la menace, ne rend pas aisée l'émergence d'un tel espace de discussion.

¹⁶ Zarifian P., 1996, *Travail et communication*, Paris, Presses Universitaires de France.

La démocratie dialogique, en tant que démocratie délibérative, et au-delà en tant que démocratie participative, demeure la limite que le monde du travail peine à franchir, et comme un horizon qui recule au fur et à mesure que les acteurs s'en rapprochent.

2.3. La culture et le paradigme anthropologique

Le paradigme anthropologique accorde une importance majeure à la culture et place au fondement de sa philosophie le problème de la signification culturelle attribuée par des individus et des communautés à des choses, des événements ou des situations¹⁷. La culture au sens large, que certains comme Lévi-Strauss n'hésitent pas à identifier à la société, constitue une structure de significations, et fait appel à des mythes, des rites, des traditions, des règles, des modèles, des connaissances, des habiletés, etc. La culture se caractérise par l'existence d'une tradition qui donne lieu à un processus d'acquisition par les membres d'un groupe social et leur permet une interprétation plus ou moins réussie des choses, des événements et des situations auxquelles ils se trouvent confrontés. Cet ensemble intériorisé, qui demeure souvent au moins en partie inconscient ou implicite, est utilisé comme une ressource afin de faire face à des contextes d'expérience qui ne sont pas toujours tous

¹⁷ L'anthropologie est censée être au départ une anthropologie sociale *fonctionnelle* avec Malinowski, et plus tard, une anthropologie sociale *structurale* avec Lévi-Strauss. Cependant, elle évolue parallèlement vers une anthropologie culturelle, notamment sous l'impulsion de l'école de Boas, qu'il s'agisse de Herskovits, de Mead ou de Benedict (cf. Cuche D., 2004, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte).

congruents avec la culture disponible¹⁸. La culture se manifeste au sein d'un échange social, lequel se distingue par le phénomène du don et du contre-don, véritable « fait social total » selon Mauss¹⁹. L'idée centrale du phénomène de don et de contre-don est que l'échange social est structuré par un rapport de réciprocité entre les partenaires, selon une dynamique sociale qui ne peut se réduire à un simple rapport d'utilité.

Par ailleurs, le paradigme anthropologique, en tant que conciliation des dimensions à la fois physique et psychique de l'homme, incite à considérer la relation du corps et de l'esprit, et leur séparation comme un produit de la culture, et non de la nature²⁰. Cette attention pour le corps de l'homme n'est pas dénuée d'importance pour l'évaluation des conditions et des conséquences du travail, ni du reste pour l'interprétation de la portée de la technique, présentée par Mauss comme un prolongement et un instrument du corps²¹. Le paradigme anthropologique suggère en outre que la technique n'est pas une

¹⁸ C'est tout le mérite de l'approche d'un anthropologue tel que Hall d'avoir montré l'importance de la « dimension cachée » de la culture, qui façonne nos conduites et nos jugements quotidiens sans que nous en ayons conscience. L'approche de Hall apparaît sans doute plus appropriée au sein du paradigme anthropologique que celle de Lévi-Strauss qui a le défaut de proposer une conception structurale trop systématique de la culture. Cf. Hall E.T., 1978, *La dimension cachée*, Paris, Seuil ; et Hall E.T., 1987, *Au-delà de la culture*, Paris, Seuil.

¹⁹ Mauss M., 2007, *Essai sur le don*, Paris, Presses Universitaires de France.

²⁰ On peut se référer sur ce point à l'ouvrage décisif de Descola P., 2007, *Par delà nature et culture*, Paris, Gallimard.

²¹ La notion de « techniques du corps » de Marcel Mauss est tout à fait explicite de ce point de vue. Cf. Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, 2004, PUF, Paris, ainsi que Leroi Gourhan A., 1964, *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel.

activité qui se développe indépendamment de la société, ni de la culture. Ainsi, de même qu'il existe une culture du travail, il existe une culture technique qui révèle non seulement l'importance de l'habileté dans l'art humain, mais aussi son rapport à des traditions, des manières de faire transmises d'un individu à l'autre, ou d'un groupe à l'autre. La technique est d'emblée une « anthropotechnique », en ce sens qu'elle procède d'une construction de relations, d'un assemblage entre des éléments matériels et humains, formant un réseau plus ou moins plastique. L'importance de la culture est d'ailleurs manifeste dans les situations de transfert de la technique d'une société à une autre, dans des situations où les traditions culturelles diffèrent au plus haut point. C'est là tout le champ d'une anthropotechnologie définie par Wisner comme « *l'emploi simultané des sciences de la nature et de la société pour mener à bien les transferts de technologies dans les pays en voie de développement industriel* » [6, p. 33].

Il reste que le paradigme anthropologique n'est pas entièrement étranger au *dialogue*, surtout s'il est admis que l'échange au moyen de la communication constitue une dimension fondamentale de l'homme en société. L'homme dans le paradigme anthropologique est un être de langage qui utilise toutes les ressources du symbolisme pour produire et attribuer des significations aux entités qui peuplent son monde, entités qui peuvent être aussi bien minérales, végétales qu'animales et humaines. Le langage de la classification taxinomique des entités, et le réseau complexe de leurs relations, est sans nul doute un moyen d'humaniser l'univers, d'exercer sur lui une maîtrise symbolique et magique, à défaut d'être physique. En outre, les membres d'une communauté humaine utilisent le langage et la communication afin de transmettre, dans une visée de reproduction culturelle et sociale, qui est complémentaire de la reproduction corporelle, un patrimoine de traditions à leur descendance. Le

langage est enfin un moyen de la compréhension mutuelle, du moins dans des sociétés qui possèdent un fonds culturel et traditionnel commun fonctionnant comme un arrière-fond d'évidences partagées. Cependant, il va de soi que l'hétérogénéité du monde vécu, des formes de vie et des jeux de langages, mais aussi des dispositions intentionnelles, qui se traduisent à l'occasion par des manifestations identitaires et communautaires, rendent pour le moins problématique la compréhension mutuelle et la visée d'entente caractéristiques du modèle dialogique.

Au terme de cette comparaison, sans nul doute trop schématique, il apparaît que la séparation entre paradigmes dialogiques et paradigmes non dialogiques doit être relativisée. En effet, la dimension dialogique des échanges et des activités émerge nettement dans la perspective déployée par les autres paradigmes dits par convention « non dialogiques », soit les paradigmes technologique, ergologique et anthropologique. Il reste que les contraintes propres aux milieux dans lesquels se déroulent ces échanges et ces activités sont telles que l'écart entre la situation idéale et la situation réelle de parole paraît d'emblée impossible à réduire. La concession ultime d'Habermas, selon laquelle, en dépit des transgressions effectives des normes de la communication en situation réelle, les acteurs se réfèrent toujours à la situation idéale de parole, n'est à vrai dire d'aucun secours et conforte l'accusation d'idéalisme. Il s'ensuit que les conditions de l'échange et de l'activité dans des milieux dominés par la rationalité cognitive, instrumentale et stratégique questionnent radicalement les catégories de la rationalité propres à la philosophie dialogique.

3. La voie post-dialogique

En fait, le dialogisme doit composer avec des situations de parole et des contextes d'échange et d'activité dans lesquelles l'argumentation se trouve en relation directe et parfois explicite avec l'intérêt et la contrainte et avec des conditions contextuelles d'arrière-plan propres à certains milieux. Il importe dès lors au plus haut point de se dégager de ce qu'il faut bien appeler une fausse piste engagée par Habermas, sous peine de ne pas pouvoir cerner et évaluer toutes les nuances ou degrés dans les possibilités de dialogue au sein des différents contextes d'échange et d'activité. L'idée fondamentale d'une pensée post-dialogique consiste à soutenir que la démarcation entre (1) la raison dialogique incarnée par la discussion, l'argumentation et l'entente et (2) la « dé-raison » non-dialogique incarnée par la persuasion, la manipulation, la négociation ou le conflit est en réalité un faux problème. L'idée fondamentale du post-dialogisme est que le genre de démarcation idéal-typique à la façon d'Habermas ne peut mener qu'à une impasse théorique autant que pratique, et qu'il convient par conséquent de changer purement et simplement de paradigme.

La voie post-dialogique peut s'appuyer sur plusieurs conceptions philosophiques d'ores et déjà développées par des penseurs contemporains de la délibération et de la participation, de la société et de la morale, enfin, de l'activité. Il s'agit tout d'abord d'Axel Honneth, successeur d'Habermas à la tête de l'Ecole de Francfort, représentant de la nouvelle théorie critique de la société. Honneth enrichit le

modèle de l'agir communicationnel en intégrant la dimension agonistique de la lutte orientée vers la reconnaissance, et redonne au travail une place qu'il avait perdue chez Habermas²².

Il s'agit ensuite de Van Eemeren et Grootendorst, tous deux à l'origine d'une pragmatique dialectique (ou pragma-dialectique), une « nouvelle dialectique » en somme qui propose, afin de résoudre le conflit d'opinions, certaines conditions de la discussion critique. Ces conditions sont à la fois assez proches et plus précises que celles d'Habermas, et, malgré le souci initial de se démarquer de la rhétorique, Van Eemeren et Houtlooser tentent par la suite un rapprochement à travers la notion de « manoeuvre stratégique » dans l'argumentation²³.

Il s'agit également de Marc Maesschalck, à l'origine de la pragmatique contextuelle articulant normes et contextes, modèle alternatif à la pragmatique universelle d'Habermas. Maesschalck est également à l'origine avec Jacques Lenoble d'une philosophie de la gouvernance qui met en avant l'enjeu de

²² Honneth A, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf ; 2007, *La réification*, Paris, Gallimard ; 2008, *La société du mépris*, Paris, La Découverte ; E. Renault et Y. Sintomer, 2003, *Où en est la théorie critique ?*, Paris, La Découverte.

²³ Van Eemeren F., Grootendorst R., 1998, *La nouvelle dialectique*, Paris, Kimé, ainsi que van Eemeren F., Houtlooser P., 2002, « Strategic manoeuvring », in van Eemeren F., Houtlooser P., *Dialectic and Rhetoric*, Kluwer. On peut se reporter également à Doury M., Moirand S., 2005, *L'argumentation aujourd'hui*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle.

l'expérimentation démocratique et de la traduction des cadres cognitifs et normatifs d'arrière-plan de la discussion dans une visée d'enquête collective²⁴.

Et il s'agit enfin d'Yves Schwartz, à l'origine d'une approche ergologique de la dramatique de l'activité et de dispositifs institutionnels et expérimentaux permettant un débat de normes et de valeurs sur le travail et plus généralement sur l'activité humaine. C'est sur la pensée de ce dernier qu'il me paraît utile d'insister dans la perspective d'une pensée de la relation entre le principe du dialogue et l'activité humaine²⁵.

Schwartz se distingue de Honneth par le fait qu'il n'entend pas se situer ouvertement dans la perspective d'un dépassement de la pragmatique universelle d'Habermas, ni dans celle d'une discussion des recherches de l'École de Francfort. Il tente de développer une approche ergologique interdisciplinaire, une philosophie de l'activité et du travail qui rende compte de la dramatique de l'activité humaine. Il est indéniable que, par son insistance sur le débat de normes et de valeurs, situé au cœur de l'activité humaine, il développe une position qui le rapproche d'Habermas. Mais cette proximité n'est que de surface, car les divergences sont profondes, ne serait-ce que par la référence majeure à l'œuvre philosophique de Canguilhem²⁶. En outre, Schwartz aborde également la question

²⁴ Maeschalck M., 2001, *Normes et contextes*, Olms ; Lenoble J. et Maeschalck M., 2009, *L'action des normes*, Presses de l'Université de Sherbrooke, ainsi que Lenoble J. et Maeschalck M., 2010, *Law, Democracy and Governance*, Kluwer.

²⁵ Schwartz Y., 2001, *Le paradigme ergologique*, Editions Octarès.

²⁶ Canguilhem G., 1966, *Le normal et la pathologique*, Paris, Presses Universitaires de France.

politique de la gouvernance démocratique, de la fonction du pouvoir et du rôle du citoyen, mais à travers l'activité et le travail, précisément, en la transformant en une problématique du gouvernement de l'activité humaine. Schwartz s'est employé à mettre en perspective la variété des approches du travail dans l'histoire de la philosophie, en identifiant à chaque fois les apports et les limites des penseurs de la tradition dialogique, que ce soit Arendt ou Habermas. Il montre en quoi la philosophie dialogique d'Habermas passe à côté de ce qu'il appelle « l'énigme du travail », lequel confronte le philosophe à une « matière étrangère » :

« Habermas, certes est aussi un héritier de Max Weber, un héritier en débat avec lui. Face au « désenchantement » wébérien, face à une modernité désormais dominée par une rationalité instrumentale (Zweckrationalität), technicisée, intéressée, bureaucratifiée, Habermas pense que la modernité nous donne parallèlement à cette technicisation calculatrice une opportunité, une configuration propre à réactiver une nouvelle forme de la praxis aristotélicienne, un espace pour déployer une action orientée par la rationalité en valeur (Wertrationalität). Mais où peut se trouver ce potentiel normatif qui redonne dignité et sens à l'« animal politique » qu'est l'homme ? Si cela se jouait dans l'activité productive, industrielle, alors le travail serait intensément questionné par le philosophe, et récupérerait à ses yeux un haut statut de matière étrangère. Mais ce n'est pas du tout le cas : s'il est possible, pense Habermas, de revenir à une « théorie de l'acteur » en première personne, acteur délibérant sur les valeurs dans la tradition ouverte par Aristote, c'est parce que l'humanité est comme sortie de l'adolescence ; un certain hiatus s'est ouvert entre ce que Habermas appelle « le monde vécu » et les structures sociales régulant l'entente du vivre ensemble. La perte de crédibilité des évidences de ce monde vécu requiert progressivement un travail de

rationalisation, véritable action, « agir communicationnel », dont le langage est le medium. Il y a dans cet agir communicationnel une « force sans violence » : « Tout acteur communicationnel qui accomplit un acte de parole quelconque est forcé d'exprimer des prétentions universelles à la validité et supposer qu'il est possible de les honorer ». On retrouve donc avec la revendication d'un « espace public » luttant contre sa « colonisation » par l'économie et le pouvoir, une « conception discursive de la démocratie ». Autant la pragmatique devient une sorte de matière étrangère où lire la spécificité et le destin de l'homme moderne, autant le « paradigme du travail » rétrécirait terriblement les potentialités émancipatoires de la modernité : « Le choix d'un tel paradigme fait prédominer un concept étroit de pratique tel que l'on attribue a priori au travail industriel et au développement des forces productives techniques un rôle dont le caractère émancipatoire ne souffre aucune ambiguïté ». Quelle que soit l'ampleur de la philosophie d'Habermas, on ne trouvera donc pas chez lui une façon de rencontrer le travail humain comme une énigme, qui enrichisse les rapports entre travail, apprentissage et savoir »²⁷.

Schwartz déplore donc l'absence significative chez Habermas d'une réflexion sur le travail et sur son rapport à la communication. La notion de « dramatique » de l'activité suggère en comparaison de s'intéresser au « drame » individuel et collectif que vivent des individus confrontés à des événements qui les obligent à réagir, et ce faisant, à faire un certain « usage de soi ». Cette réaction produit de

²⁷ Schwartz Y., 2003, « Le travail dans une perspective philosophique », *Textes et documents*, pp. 134-135, ergologie.com.

nouveaux événements et transforme le rapport au milieu et aux personnes, de sorte que la situation est alors matrice de variations possibles, et donc matrice d'histoire.

Articulée à l'étude de la dramatique de l'activité, l'ergologie de Schwartz est une entreprise intellectuelle et sociale, utilisant une méthode interdisciplinaire à double titre. D'abord parce qu'elle fédère une multitude de disciplines autour d'un objet générique qui est l'activité humaine ; ensuite, parce qu'elle s'appuie sur le dialogue des disciplines, des savoirs formels et informels, ceux des experts comme ceux des actifs, dans l'enquête collective et située sur l'activité humaine. L'ergologie se fonde en partie sur l'ergonomie, mais s'en démarque en ceci qu'elle reconnaît l'activité comme un débat de normes et de valeurs en renouvellement constant, au prix pour l'ergologue d'un inconfort intellectuel constitutif. Elle tend à développer autant que possible des dispositifs à trois pôles (activité, marché, cité), qui sont à rapprocher et à distinguer de l'espace tripolaire, espace tendanciel des dramatiques d'usages de soi propres aux sociétés de marché et de droit. La démarche de l'ergologie implique une double confrontation : confrontation des savoirs entre eux et confrontation des savoirs avec les expériences d'activité comme matrice de savoirs.

L'approche ergologique se fonde sur une distinction entre travail et activité. Le travail est la forme que prend l'activité rémunérée dans les sociétés de marché et de droit ; l'activité peut se définir en comparaison comme l'élan de vie et de santé qui est propre à l'être humain, chaque fois qu'il entreprend quelque chose. L'activité est synthétique, en ce sens qu'elle établit une relation entre les différents éléments ou aspects du faire qui tendent à être séparés, et elle est problématique, en ce sens qu'elle opère une unité d'agir enchâssés, lesquels renvoient à des expériences accumulées. L'approche

ergologique se fonde également sur l'écart entre travail prescrit et travail réel : cet écart est universel, compte tenu de la variation des situations, mais il est à chaque fois singulier, car il est impossible de le prédire avec exactitude. L'écart renvoie en fait à une activité comportant une multitude de rationalités à l'œuvre, et à un débat de valeurs impliqué par des choix que fait l'individu dans son travail. Ces débats sont de type monologique (des débats de soi avec soi), qui concernent l'usage rationnel du corps, par exemple, mais aussi de type dialogique (des débats de soi avec autrui), qui concerne le « bien vivre ensemble ». Schwartz hésite cependant à parler de « sujet » et lui préfère l'appellation de « corps-soi », qui dépasse les cloisonnements entre le physique et le psychique, le naturel ou le corporel d'une part, et le culturel de l'autre. Le corps-soi désigne l'individualité regardée comme une histoire, dans la rencontre incessante avec les milieux de vie, ou comme la personne en tant qu'elle est en activité, en tant que centre d'arbitrage qui incorpore de multiples dimensions et rapports (le social, le mental, l'institutionnel, le normatif, le temporel, le rationnel, etc.).

De plus, les débats de normes font écho aux enjeux de société qui s'immiscent dans les situations de travail et requièrent une articulation de la perspective microscopique et macroscopique. Comme le suggère Yves Schwartz :

« La politique commence partout, c'est-à-dire ne commence nulle part. Si le champ du politique est celui où est en question le « bien commun », alors ce dont nous instruit aujourd'hui un regard respectueux sur l'activité humaine est que ce champ n'est en rien cantonné à celui que l'on tient en général comme celui du politique. Ce qui, dans nos sociétés modernes, fait aujourd'hui débat trouve un écho dans les situations de travail et de vie. Et réciproquement, les arbitrages parfois

infimes, dont on retrouve les traces en approchant l'activité d'une personne qui met en œuvre une tâche, contribuent même modestement à façonner l'histoire que nous sommes en train de vivre ensemble. Un débat sur les valeurs sans dimensions dont les horizons incluent variablement une visée de bien commun est déjà omniprésent dans la plus minime des opérations industrielles. Toute ambition « politique » peut être jugée, dans la définition de son agir, par son degré d'interpellation par ces innombrables « façonnages » où se joue quotidiennement le destin du bien commun...(Un ergo-engagement) passerait notamment par une conception de l'évaluation des politiques sectorielles échappant à la tyrannie des résultats chiffrés, aux jugements superficiels par des ratios externes aux activités en question : des critères qui définissent par la forme (et non par le contenu) les résultats à obtenir, qui font l'impasse sur les difficultés immanentes aux opérations, et masquent ainsi – et c'est l'essentiel – la transformation des procédures et des objectifs à mettre en chantier, si l'on veut être cohérent avec les politiques affirmées... « Faire de la politique » incluant l'ergo-engagement en modifie, ou en modifierait son contenu : car le « peuple » à gouverner n'est plus exactement le même « peuple ». C'est un peuple qui est d'avantage un peuple de « semblables », un peuple plus « respecté », un peuple moins en souffrance et davantage disponible pour co-crédier un monde commun »²⁸.

Le débat de normes, et par suite, le débat de valeurs sur lesquels reposent ces normes, existe en dernière instance parce qu'il existe deux registres de l'activité. L'activité de travail peut toujours être analysée comme suivi d'un protocole expérimental pour une part, et expérience ou rencontre d'autre

²⁸ Schwartz Y., 2008, *L'activité en dialogue*, Toulouse, Editions Octares, pp 244-245.

part. Ces deux registres sont en relation dialectique : le registre « R1 », celui de la dimension conceptuelle, comprend les normes antécédentes, tout ce qui préexiste à l'activité avant qu'elle ne se déploie et vise à la guider et à l'orienter, voire la contraindre. Le registre « R2 », celui de la dimension expérientielle, comprend tout ce qui apporte leur singularité et enlève leur neutralité aux normes antécédentes. L'activité de travail consiste donc en une activité de renormalisation permanente, par laquelle l'être humain, exposé comme tout être vivant à des normes émises en continu et en quantité par son milieu, réinterprète les normes qui lui sont proposées, afin d'exister en tant qu'être singulier. Il arrive qu'un individu puisse adapter les normes pour se les approprier, mais il arrive aussi qu'il les subisse. Le langage, par exemple, est dans l'activité un effort de singularisation du système normatif qu'est la langue. En principe, un débat de normes débouche sur d'autres façons de voir les choses, sur d'autres perspectives pour vivre et agir ensemble, en questionnant le cadre normatif existant, qui peut être reproduit, ou laisser place à des alternatives en réserve.

Le langage est pour ainsi dire une activité dans l'activité, car le dire structure le faire dans l'espace et dans le temps, et c'est par le langage que la personne se construit comme sujet de sa propre action. Le langage peut devenir une activité sur l'activité, soit un instrument de retour sur l'activité qui apparaît comme un exercice fructueux de développement personnel et professionnel. Cependant, le langage est aussi le moyen d'introduire une communication normalisée au moyen de codes, alors que l'efficacité de la communication réside dans les pratiques partagées. Le langage a certes un grand rôle dans l'activité, mais l'activité déborde ce que les mots peuvent en dire, de sorte que le travail, par son caractère énigmatique, entretient un rapport problématique avec le langage.

Ce rapport problématique est dû à cinq facteurs identifiés par Schwartz²⁹ : (1) Le langage et le travail ont un rapport difficile parce que dans l'activité, une entité énigmatique entre en jeu (2) L'activité est toujours une resingularisation, ou une renormalisation partielle autour de soi (3) Le langage entretient un rapport avec l'inconscient, qui fait obstacle à la mise en langage, ou dans un sens freudien, qui offre des résistances (4) Il existe toujours des transgressions plus ou moins fortes des normes qui impliquent des risques (5) La destination et l'utilisation de la mise en mots du travail et de l'activité soulève par ailleurs la question éthique.

Selon Schwartz, il est difficile de comprendre l'histoire des sociétés modernes si l'on en reste à une partition entre le marché d'un côté et la cité de l'autre, car il est dès lors difficile de comprendre la matrice dialectique des tensions, des conflits, et pour finir, de l'histoire elle-même. Il manque un pôle entre le pôle du marché et le pôle de la cité, que Schwartz appelle le pôle de l'activité, le tout formant un espace tripolaire, et non bipolaire. Les dramatiques d'usage de soi traversent toute la vie des gens, car les circulations sont très importantes entre le « travail » et le « hors travail », si bien qu'il est presque impossible de comprendre le travail sans sortir du travail au sens marchand du terme. Le dispositif de participation et de délibération intitulé « Groupe de Rencontres du Travail » (GRT) est une forme possible de dispositif dynamique à trois pôles dans l'espace social, lequel ne se confond pas exactement avec l'espace public, ni d'ailleurs avec l'espace privé. Un GRT se situe dans la tension entre le pôle des savoirs organisés et le pôle des activités industrielles ; il constitue d'un côté, un lieu

²⁹ Schwartz Y., *idem*, pp 135-137

de production d'un savoir inédit sur l'activité humaine par les protagonistes du travail, et de l'autre, une aide au développement des réserves d'alternatives dans les organisations³⁰.

Comme n'importe quel modèle philosophique, la dramatique de l'activité de Schwartz n'est pas exempte de critiques. Une de ces critiques, soulignée notamment par Dejourns, est le postulat de l'énigme du travail, c'est-à-dire l'idée selon laquelle le travail serait fondamentalement énigmatique pour le philosophe, ou pour tout autre type de chercheur. Or, il existe des situations d'échange et d'activité, par exemple, dans le cas des suicides au travail, qui mettent en question ce caractère énigmatique, car les causes peuvent en être bien connues. Elles se trouvent liées, en effet, à un système d'organisation du travail qui entraîne de façon caractéristique une forme d'oppression au travail incluant le dénigrement et le harcèlement des personnes. Une autre critique à l'égard de la philosophie de l'activité de Schwartz concerne l'énigme du sujet, lequel se dit chez lui dans les termes d'un « corps-soi », c'est-à-dire d'un individu considéré dans l'ensemble de ses dimensions, allant du corporel au mental et au social. Il est possible par de nombreux moyens, y compris ceux de la dialectique, par un « socratismes à double sens » comme dit Schwartz, de reconstruire le procès historique par lequel un individu est devenu sujet. A cette condition, il est possible de parler de sujet, en admettant toutefois que la contrainte des structures psycho-physiques exige un travail de construction par le philosophe de la philosophie ordinaire de ce sujet.

³⁰ *idem*, p 153

En dépit de ces deux critiques majeures, la dramatique de l'activité de Schwartz demeure pour le philosophe une approche puissante et pertinente qui permet de situer le travail dans le contexte plus vaste de l'activité humaine. C'est en quoi elle constitue une ressource précieuse en vue de l'exploration d'une voie post-dialogique, qui s'attache à l'étude des conditions de la délibération et de la coopération au sein des activités humaines.

4. La délibération et la coopération dans les activités humaines

La pensée post-dialogique suggère de considérer les conditions et les limites de la délibération et de la coopération dans les activités humaines, qu'elles soient cognitives, instrumentales ou stratégiques, pour parler le langage d'Habermas. Elle suggère de considérer le principe du dialogue lorsqu'il est mis à l'épreuve des situations dans lesquelles s'inscrivent les activités humaines, sans supposer la médiation d'institutions dialogiques optimales vouées à l'une ou l'autre de ces fonctions. Elle suggère ainsi d'examiner les conditions dialogiques et non-dialogiques (les conditions organisationnelles, institutionnelles, mais aussi les conditions matérielles, corporelles, mentales et culturelles) qui se situent pour ainsi dire à l'arrière-plan de la délibération et de la coopération.

L'un des enjeux majeurs d'une recherche de cette nature est d'examiner la possibilité de créer ou de maintenir des institutions formelles ou informelles de délibération et de coopération. Il apparaît clairement que dans les espaces « privés » que sont les organisations de travail, soumises à de fortes contraintes techniques et économiques, les individus peuvent moins facilement développer des

institutions dialogiques que dans un espace public plus classique. Il convient donc d'étudier dans quelle mesure, c'est-à-dire à quelles conditions et dans quelles limites, de telles institutions dialogiques peuvent être développées dans ces sphères mixtes, intermédiaire entre sphère privée et sphère publique. Ces sphères mixtes peuvent être appelées « arènes dialectiques », en opposition avec les « forums hybrides » dialogiques de Callon ou Latour, par exemple³¹.

4.1. La délibération et la coopération

La délibération est toujours pratique selon Aristote, cependant, elle peut être étendue à la délibération théorique, comme lorsqu'il s'agit de débattre en public de la validité de données mathématiques ou scientifiques³². Il existe en effet un débat de faits, de même qu'il existe un débat de valeurs et un débat de normes, car un fait, lorsqu'il n'est pas un simple donné individuel, est le produit d'une élaboration commune qui exige une délibération, soit une discussion et une décision. Il est possible de parler de délibération théorique (ou épistémique), qui peut être mise en parallèle avec une délibération technique, ainsi qu'avec une délibération pratique (éthique ou politique).

³¹ En particulier, dans l'ouvrage de Callon, Lascoumes, Barthe, 2001, *Agir dans un monde incertain*, Paris, Seuil.

³² Doridot F., 2007, « Débattre publiquement des chiffres », in Martine Revel *et alii*, *Le débat public*, Paris, La Découverte.

Il existe sans nul doute une variété de conceptions de la délibération, laquelle peut être aussi bien individuelle que collective, se limiter à la discussion ou impliquer le raisonnement et la décision³³. La conception classique articule l'examen des arguments avec la visée de la décision, et en cela, elle se distingue de certaines conceptions modernes qui tendent à assimiler la délibération avec la discussion, sans établir de rapport direct avec la décision³⁴. C'est le cas notamment dans certaines conceptions de la démocratie délibérative qui inspirent les dispositifs démocratiques du débat public ou de la conférence de citoyens.

Toutefois, il arrive également que soient distinguées la délibération impliquant l'examen d'arguments au moyen de la discussion, en vue de la décision collective, et la participation qui n'implique ni discussion ni décision, comme dans le cas du vote ou du sondage. Les reproches à leur égard sont inversés selon que l'on prend l'une ou l'autre des définitions : ainsi, sur un plan politique, soit la délibération est une illusion de pouvoir pour le citoyen, si elle est censée se limiter à la discussion, et la participation, quant à elle, avoir un rapport avec la décision ; soit, c'est l'inverse : c'est la participation qui est une illusion de pouvoir, car la délibération seule entretient un rapport avec la décision.

³³ Manin B., 2004, « Délibération et discussion », *Revue suisse de science politique*, n° 10 (4).

³⁴ La conception classique de la délibération est particulièrement bien illustrée par Aristote, qui, dans son *Ethique à Nicomaque*, en fait le pilier de la pratique (*praxis*), entendue dans le sens de l'action vertueuse de l'homme vivant au sein d'une cité.

Il reste que la délibération peut avoir une dimension individuelle (monologique) ou collective (dialogique), si toutefois il est admis que la délibération individuelle n'est pas d'emblée dialogique du seul fait de l'examen d'arguments assignables à des locuteurs imaginaires. La notion de délibération individuelle semble se distinguer de celle de délibération collective par le fait qu'elle ne relève pas d'une discussion, impliquant normalement au moins deux partenaires. Elle s'en distingue également par le fait qu'elle se trouve en général orientée vers la décision, ce qui n'est pas toujours le cas d'une discussion. La difficulté dans cette conception de la délibération tient à ce que, n'impliquant pas la discussion, elle semble plus ressortir du monologue que du dialogue. Or, il est notable que le raisonnement suivi par un individu qui pèse les arguments pro et contra, en vue d'une décision à prendre par exemple, possède une structure d'alternance des arguments et contre-arguments qui rappelle le dialogue. D'où la notion de dialogue intérieur, en écho à la conception de la pensée de Platon (« La pensée est un dialogue de l'âme avec elle-même »), « pseudo-dialogue » qui assez paradoxalement peut être communiqué à autrui, ou même être accompagné par lui. Comme le souligne Quinche, à propos de la délibération éthique, « *même pour la délibération interne, des éléments de dialogues sont nécessaires. Pourquoi ? Parce que même avec un ensemble de valeurs données, dans un code ou dans le décalogue, la plupart des problèmes éthiques concrets ne sont pas simples, ils font appel à des valeurs distinctes qui peuvent entrer en conflit* » [3, p. 159]. La question de l'articulation

entre dialogue et monologue est tranchée par les partisans du « tout dialogique », qui soutiennent que le monologue n'existe pas³⁵.

La coopération suppose quant à elle une organisation des activités et par conséquent la construction d'une légitimité, tandis que la coordination se limite aux modalités d'organisation des tâches des différents agents en vue de la seule efficacité. Selon toute vraisemblance, la coopération dans les organisations de travail ne s'explique ni par l'intérêt économique, ni par la contrainte des procédures, ni par les normes du métier. La coopération suppose de créer des liens sociaux par l'intermédiaire desquels circulent des biens, des informations, des services, des symboles, des rites et des émotions. Mais ces échanges ne peuvent être réduits à une série de comportements généreux, car le don suppose le contre-don et représente un moyen d'obligation, de trahison ou de prise. Le don et le contre-don impliquent le triptyque « donner-recevoir-rendre » et peut s'articuler ou se comparer à des états ou des relations aussi divers que la confiance, l'amitié, l'émotion, la concurrence, le conflit, la trahison, la gratitude.

Comme le suggère Alter, « *la coopération ne se réduit pas à la coordination technique. La coopération émane d'un milieu qui s'arrange avec les règles de gestion pour parvenir à produire une compétence collective. L'écart entre les règles de coordination technique et les pratiques effectives de coopération est si grand que la seule lecture des procédures donne finalement peu d'information sur*

³⁵ Sur ce point, cf Clot Y., 2008, *Travail et pouvoir d'agir*, Paris, PUF, ainsi que Daniel Faïta, in Schwartz Y., Durrive L., (coord.), 2009, *L'activité en dialogue*, Toulouse, Editions Octarès.

l' « art » de travailler. Cet écart est à peu près celui qui sépare un programme politique de sa réalisation ou un contrat de mariage de la vie d'un couple. La coopération n'est aucunement réductible à un dispositif de gestion. Elle n'est pas pour autant une sorte de vague bricolage indépendant de tout principe de fonctionnement. La coopération définit au contraire les normes du métier. Il s'agit par exemple de la transmission du savoir aux plus jeunes, des moyens permettant d'atteindre les normes de production ou de qualité, des explications données sur un nouveau produit ou une nouvelle politique, de la participation à un groupe de travail informel, d'un dossier transmis comme modèle pour débrouiller une affaire, des coordonnées d'un expert, d'un logiciel de traitement de données ou d'une invitation à déjeuner. La logique du don donne vie à la coopération. Ce qui circule n'est pas toujours différent de ce que prévoient les procédures à propos de l'information, des pratiques ou des objets. Mais tout cela et bien d'autres choses circulent selon un engagement relationnel a-normal, excédant largement le cadre habituel des échanges »³⁶.

La coopération peut s'entendre également dans le sens d'une recherche coopérative ou d'une enquête sociale (*social inquiry*), selon l'expression de Dewey, auquel cas elle consiste en une investigation commune menée par des citoyens plus ou moins experts intéressés par un problème public³⁷. La recherche coopérative implique une possibilité d'apprentissage et de traduction des connaissances,

³⁶ Alter N., 2009, *Donner et prendre*, Paris, La Découverte.

³⁷ Dewey J., 2003, *Le public et ses problèmes*, Pau, Farago ; Zask J., 2004, « L'enquête sociale comme inter-objectivation », *Raisons pratiques*, n° 15 et 2008, « Le public chez Dewey : une union sociale plurielle », *Tracés*, n°15.

mais aussi, dans une certaine mesure, des volontés et des goûts³⁸. La recherche coopérative s'articule de fait avec la démocratie expérimentale, ou l'expérimentalisme démocratique, tel qu'il a pu être défini dans le courant du pragmatisme³⁹. Il s'agit dans la recherche coopérative entre experts et citoyens de promouvoir simultanément la montée en compétence et la montée en puissance et ainsi de réduire les asymétries de tous ordres des divers acteurs.

Dans les deux cas, celui de la délibération, comme celui de la coopération, il est question du type du type de conditions institutionnelles ou non institutionnelles, à l'intérieur ou à l'extérieur des organisations. On suppose que l'enjeu, mais aussi la limite de ces conditions, tiennent à leur capacité à favoriser la délibération et la coopération dans les activités cognitives, instrumentales et stratégiques.

4.2. Les conditions dialogiques et non dialogiques de la délibération et de la coopération

La délibération individuelle et à plus forte raison la délibération collective, ainsi que la coopération sociale tout autant que professionnelle, prennent place au sein d'organisations et d'institutions. Il est arrivé que les deux concepts d'institution et d'organisation soient considérés comme synonymes, alors qu'il existe sans conteste une différence entre les deux, étant entendu qu'une institution peut très bien

³⁸ Lavelle S., 2007, « The Philosophies of Pragmatism », *Philosophy in Engineering*, Academica, Aarhus.

³⁹ Sur ce point, on peut se reporter à Sabel C., Dorf M., 2006, *A Constitution of Democratic Experimentalism*, Cambridge, Harvard University Press.

ne pas être une organisation, mais une simple règle. Ainsi, comme le suggère Scott dans une définition synthétique, les institutions consistent en des structures et des activités cognitives, normatives et régulatrices qui fournissent une stabilité et une signification au comportement social. Les institutions sont soutenues par des porteurs divers – des cultures, des structures, des routines – et elles opèrent à de multiples niveaux de juridiction⁴⁰.

L'évolution de l'institutionnalisme permet de mesurer le chemin parcouru depuis l'époque où la théorie de la décision et de l'organisation demeurait prisonnière du paradigme de l'acteur rationnel (RAT : *Rational Action Theory*). Le nouvel institutionnalisme prend acte des limites affectant les capacités individuelles pour le calcul rationnel ainsi que les approches économiques relevant de l'individualisme méthodologique⁴¹. La conception de l'organisation selon le nouvel institutionnalisme permet de repérer la différence entre plusieurs courants, ceux de l'économie institutionnelle, de la sociologie institutionnelle et de l'analyse institutionnelle des organisations⁴².

⁴⁰ Scott W. , 2008, *Institutions and organizations*, Sage Publications.

⁴¹ Powell P., Di Maggio W.W., 1991, *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, University of Chicago Press.

⁴² Sur ce point, cf Nee V., 2005, « The New Institutionalism in Economics and Sociology » in Neil Smelser and Richard Swedberg, *Hanbook for Economic Sociology*, Russell Sage Foundation and Princeton University Press.

La relation du dialogique et du non-dialogique

<i>Délibération & Coopération</i>	Conditions institutionnelles dans l'organisation	Conditions institutionnelles hors l'organisation	Conditions non institutionnelles hors et dans l'organisation
<i>Modèle de délibération</i>	espace mixte, syndicat, comité d'entreprise, groupe de discussion	espace public formel, forum hybride, débat public, conférence de citoyens	espace public informel, rencontres et discussions privées
<i>Modèle de coopération</i>	organisation du travail, équipe hétéronome ou autonome, groupe de mission	forum professionnel, assemblée paritaire, réseau d'action, association, fondation	service rendu, activité d'entraide, coopération hors travail
Critères de situation	activité dans le travail, répartition des tâches, contrainte du travail, organisation syndicale, trajectoire et inertie des structures, des projets	engagement social et citoyen, activité et vie associative, militance partisane, insertion et intégration dans des structures collectives	activité hors travail, situation de vie, situation familiale et sociale, effets 'hors travail' du travail, impact sur la santé et la vie, place des loisirs

Critères de relation	coordination technique et administrative, système de relations professionnelles, instruments relationnels, routines de travail	système de relations extra-professionnelles, densité et qualité des relations avec l'extérieur	coopération, image de soi et d'autrui, réseaux familiaux et amicaux, relations sociales, histoire de la relation, amitié, confiance, intimité
Critères de participation	poids de la hiérarchie, situation de parole, degré de contrainte, cadrage problématique et thématique, co-construction du dispositif, influence sur la décision	cadrage problématique et thématique, relais et appuis extérieurs, consignes stratégiques et tactiques, co-construction du dispositif, influence sur la décision	discussion sur l'activité, sens de la participation, arrière-plan de relations, distance culturelle et sociale
Critères de traduction	traduction des contenus, traduction des cadres cognitif et normatif, dispositif et champ de la co-construction	traduction des contenus, traduction des cadres cognitif et normatif, dialogue d'experts et de citoyens, dispositif et champ de la co-construction, co-production	culture commune ou convergente, ouverture à la différence, sens de la relation interculturelle, vision de l'Autre, curiosité ordinaire, vulgarisation médiatique, communication scientifique et technique

<p>Critères d'apprentissage</p>	<p>règle et incitation à l'apprentissage, apprentissage de règles et de contenus, apprentissage organisationnel, place du processus d'auto-apprentissage</p>	<p>formation professionnelle éducation permanente, processus d'auto-apprentissage, enquête sociale, recherche coopérative</p>	<p>culture générale et particulière des acteurs, formation personnelle, socialisation éducative, capacité de progression, transformation de l'identité des acteurs</p>
<p>Critères de gouvernance</p>	<p>lieu de discussion, de négociation interne, règle et incitation à la délibération, à la coopération, à la concurrence, partage du pouvoir et de la richesse, évaluation partagée</p>	<p>lieu de discussion, de négociation externe, co-construction du dispositif, règle de prise en compte de la délibération ou de la coopération</p>	<p>homogénéité des expériences de vies, des mondes vécus, conception du pouvoir et de l'autorité, culture du conflit, du compromis, identité des acteurs</p>

Dans l'optique institutionnelle, les dilemmes de l'individu au travail ne peuvent pas simplement être réglés par un dialogue intérieur, sous la forme de la résolution d'un cas de conscience. Plus exactement, la résolution d'un dilemme en vue de la décision s'articule à un débat de normes et de valeurs et exigent un dispositif institutionnel pour leur offrir un traitement approprié dans le cadre d'une interaction dialogique.

En revanche, il est exact que certaines conditions de l'interaction dialogique ne sont pas elles-mêmes des conditions dialogiques. C'est le cas dans l'apprentissage impliquant une montée en compétence, ou dans la gouvernance impliquant quant à elle une montée en puissance, lesquels peuvent être dialogiques ou non dialogiques selon les cas.

On peut tenter une synthèse des conditions de la délibération et de la coopération en faisant ressortir l'articulation entre les conditions dialogiques et les conditions non dialogiques (cf Tableau). Cette synthèse permet d'identifier, de façon certes sommaire, les critères caractéristiques des institutions de la délibération et de la coopération. Parmi ces critères, on peut retenir : la situation, la relation, la participation, la traduction, l'apprentissage, la gouvernance. Il peut être utile de faire la différence entre d'une part, des critères institutionnels et non institutionnels, et d'autre part, des critères intra-organisationnels et extra-organisationnels. La différence entre « l'intérieur » et « l'extérieur » de l'organisation de travail est certainement discutable, car l'organisation est une entité relationnelle avant tout. Il reste que des dispositifs de délibération ou de coopération peuvent être développés à l'extérieur de l'organisation, mais ne peuvent pas l'être à l'intérieur, et réciproquement.

Conclusion : Au-delà du principe dialogique d'Habermas

Au final, le principe dialogique chez Habermas permet une critique de la rationalité et de la légitimité des activités cognitives, instrumentales et stratégiques. Cependant, il rencontre des limites évidentes dans les contextes divers de l'activité humaine où dominant la rationalité ou la légitimité de la

technique, du travail et de la culture. Ces contextes s'éloignant des conditions de la situation idéale de parole et de la visée d'entente suggèrent une voie alternative.

Dans la voie post-dialogique, la délibération se déploie au sein de l'activité humaine dans une situation de parole réelle, non idéale, où se manifestent la contrainte et le conflit. Elle tient compte en outre du rapport plus ou moins direct et efficace noué avec la décision, sans se restreindre par conséquent à la seule procédure, ni même à l'exercice de la discussion. En outre, dans la voie post-dialogique, la coopération est la condition d'une activité humaine porteuse de sens pour des acteurs aux expériences et aux rationalités hétérogènes, pris dans une relation d'échange doublement discursive et sociale. C'est en son sein que peut émerger une construction commune des connaissances, des volontés et des habiletés, qui s'étend par ailleurs jusqu'au cadre de vie et d'activité.

Il reste que la délibération et la coopération ne peuvent se déployer avec succès au sein de l'activité humaine que si elles peuvent articuler les conditions dialogiques avec les conditions non dialogiques. La délibération et la coopération ont certes pour condition dans une certaine mesure une règle de distribution de la parole libre et égale, si toutefois une telle institution est possible en situation (principe dialogique). La règle de discussion n'est cependant qu'une apparence de justice si elle ne s'accompagne pas d'une distribution effective et significative des connaissances et des reconnaissances, des positions, des ressources ainsi que des richesses (principe hétérologique). C'est ainsi, et non pas seulement au moyen d'une règle de discussion, qu'il est permis d'escompter une réduction des asymétries diverses au sein de l'activité humaine. C'est ainsi également qu'il est permis d'escompter une transformation des antagonismes les plus virulents, qui sont aussi parfois les plus

stériles à bien des égards. En fait, les antagonismes manifestes dans le conflit discursif sont le plus souvent un révélateur d'un conflit social plus profond et plus tenace qui tient à la persistance d'asymétries importantes dont on peine à trouver la justification.

Il ressort que l'utopie concrète de la pensée « post-dialogique », s'il est permis de s'exprimer ainsi, tient dans la possibilité pour l'individu, limité dans son activité de travail à une fonction technique, d'agir également en créateur et en citoyen. Il s'agit alors d'inclure dans la délibération et la coopération tout un ensemble de considérations concernant (a) le sens de l'activité de travail ; (b) la reconnaissance de l'identité et de la culture ; (c) la justice du partage entre les membres du groupe ; (d) l'institution de la démocratie au sein d'une organisation ; (e) l'exercice de la citoyenneté dans la production et dans la consommation ; (f) la construction en commun de connaissances, de volontés et d'habiletés ; (g) la contribution d'une activité à l'intérêt général et au bien commun.

En fin de compte, il convient de penser l'articulation, sans aucun doute problématique, entre les différents rôles sociaux de l'individu, à la fois acteur, travailleur et citoyen, au-delà de la seule sphère politique incarnée par l'espace public. C'est semble-t-il précisément ce genre de programme qui a manqué à Habermas, ainsi qu'à la plupart des tenants de la pensée dialogique qui, comme lui, ont polarisé en vain la pensée post-métaphysique.

Références bibliographiques

- [1] ALTER N., 2009, *Donner et prendre*, Paris, Editions La Découverte
- [2] HABERMAS J., 1991, *De l'éthique de la discussion*, Paris, Flammarion
- [3] QUINCHE F., 2005, *La délibération éthique*, Paris, Kimé
- [4] SCHWARTZ Y., 2009, *L'activité en dialogue*, Editions Octarès, Toulouse
- [5] SCHWARTZ Y., 1988, *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Editions sociales
- [6] WISNER A., 1997, *Anthropotechnologie*, Editions Octarès, Toulouse