

<https://doi.org/10.17234/SRAZ.69.10>

UDC 81:1

UDC 81'42

Original scientific paper

Reçu le 22 février 2024

Accepté pour la publication le 6 mai 2024

L'adaptation face à la pluralité des discours

Sequoya Yiaueki

Université de Lille, Institut Éric Weil, UMR 8163 « Savoirs, Textes, Langage »

sequoya.yiaueki@univ-lille.fr

Cet article présente le problème de la diversité et de la différence et la manière dont elles ouvrent la voie au conflit et à la violence. Pour faire face à ce problème, je propose d'analyser la diversité d'un point de vue discursif, sous la forme de la pluralité. Ceci nous mène à traiter ce problème comme un problème de pluralité de discours et de sens. Pour saisir cette pluralité, je présente ce que j'appelle une théorie des engagements discursifs. Cette théorie s'appuie sur une certaine tradition en philosophie du langage qui comprend Wilfrid Sellars, Robert Brandom, Quill Kukla et Mark Lance, et y ajoute enfin les apports d'Éric Weil. Cette théorie nous permet de comprendre les mécanismes du conflit et la possibilité de la violence. Afin d'approfondir l'analyse, je prends ensuite un exemple, celui de l'identité, afin de voir comment cette position modifie les autres théories. Cela conduit à une théorie discursive de l'identité où, au lieu de la considérer comme ontologique ou métaphysique, l'identité est traitée comme dépendant d'engagements hérités de notre appartenance à des communautés historiques concrètes spécifiques. Ces engagements hérités sont alors considérés comme étant en négociation constante entre les agents. Puisque cet exemple ne fait que souligner la possibilité du conflit, j'examine enfin les stratégies d'adaptation et d'argumentation nécessaires pour identifier le conflit et décider de la manière dont on peut y faire face. L'idée est que l'adaptation implique que toutes les parties ouvrent leurs propres engagements à la critique et à la modification. Cependant, cette théorie est également sensible aux limites de ces pratiques et souligne ainsi que le désaccord comporte toujours une possibilité de violence.

Mots-clés : Pluralité, identité, discours, violence, adaptation

1. Introduction : le fait de la diversité

Nous sommes sans cesse confrontés à la diversité des langues, des valeurs, des formes de vie, des cultures. C'est ce que nous pouvons appeler le *fait de la diversité*. Cette diversité nous montre la contingence de notre situation : si nous étions nés à un moment historique différent, en un lieu différent, dans une famille différente, nous aurions certainement une autre forme de vie, avec sa langue, ses valeurs, sa culture, etc. C'est même à travers ces différences que

cette diversité s'exprime. Néanmoins, cette diversité est aussi un lieu potentiel de conflit et de violence. La diversité ne s'exprime jamais aussi fortement pour nous que lorsque nous sommes confrontés aux formes de vie qui ne sont pas les nôtres. Pour cette raison, c'est cette contingence et cette différence qui posent problème : elles peuvent miner la solidité de nos croyances. Mais comment réagir à ce problème ? Faut-il être ouvert à la diversité, attentif aux différences, conscient du caractère provisoire et faillible de ces croyances ? Ou faut-il le surmonter par l'exclusion, en définissant ce qui est incommensurable, quitte à le faire en éliminant des manières de parler qui sont dangereuses, des valeurs qui se présentent comme fausses, des formes de vie menaçantes ? Le problème est donc de savoir comment comprendre et coordonner cette diversité, surtout quand elle comporte la possibilité de la violence.

Ce problème ne peut être saisi que parce qu'il existe une forme de différence et de diversité qui possède une structure spécifiquement discursive. C'est à cette forme discursive que je réserverai le concept de pluralité. La pluralité nous permet de coordonner et comprendre les différences qui mènent au conflit et à la violence parce qu'elle montre les incompatibilités des discours. Dans des cas particuliers et concrets, s'il est possible de surmonter ces incompatibilités, c'est parce que nous pouvons, jusqu'à un certain point, adapter nos discours et nos manières de communiquer aux autres. Néanmoins, j'insiste sur le « jusqu'à un certain point ». Selon ma position, cette adaptabilité est la condition nécessaire pour surmonter les incompatibilités, sans qu'il n'y ait de condition suffisante. Dans cette optique, l'objectif de cet article est de fournir des concepts opératoires pour saisir la relation entre la pluralité des discours, les pratiques argumentatives et la violence.

Pour justifier cette position, j'avancerai en plusieurs temps. Dans un premier temps, je présenterai le cadre théorique à partir duquel je développerai les analyses. Ce cadre théorique rassemble certains éléments de différentes théories que j'appellerai *théories des engagements discursifs* afin d'élaborer une position qui vise à montrer les mécanismes qui transforment la diversité, ou bien en contenu raisonnable, ou bien en matière à conflit. Après avoir présenté le cadre général, j'affirmerai deux choses : en premier lieu, le concept d'identité se trouve comme concept problématique au sein des questions de différence, de diversité et de pluralisme ; et en second lieu, le cadre théorique présenté ici propose une manière nouvelle de saisir ce caractère problématique par rapport à la possibilité de la violence. Ces affirmations m'amèneront à défendre ce que j'appelle *l'identité discursive*. L'objectif de ce concept est de nous permettre de définir et d'analyser l'identité, non pas comme une substance métaphysique, mais comme une constellation d'engagements discursifs. Ensuite, je m'efforcerai de montrer la manière dont les différentes formes d'engagements discursifs pris à l'égard du discours lui-même mènent à différentes formes d'interactions discursives, y compris des interactions violentes. La typologie proposée entre les différentes formes d'interactions amènera à une réflexion sur la possibilité de l'adaptation et ses limites.

2. Cadre théorique : une théorie des engagements discursifs

Une bonne théorie sémantique devrait proposer plusieurs niveaux d'analyse : des analyses subphrastiques (niveau des mots, des prédicats, etc.), propositionnelles (niveau des phrases contenant la possibilité des jugements), et enfin discursives (niveau de tout un système de jugements, de significations et des positions). La théorie des engagements discursifs présentée prétend fournir une telle analyse à tous ces niveaux. Néanmoins, ce travail n'est pas le lieu pour présenter tous les éléments d'une telle théorie, ni pour justifier cette affirmation. L'objectif ici est plutôt d'appliquer ce cadre à un problème limité et spécifique. Donc, pour notre usage, nous allons nous restreindre au niveau propositionnel et au niveau discursif.

Le point de départ de la théorie se trouve dans la notion de *l'espace des raisons* de Wilfrid Sellars. L'espace des raisons, selon Sellars, est un espace logique « des justifications et des aptitudes à justifier ce que l'on affirme » (Sellars 1992 : 80). Dans cet espace, nous utilisons des raisons afin de rendre intelligible ce que nous et les autres faisons et disons. L'idée principale est qu'il s'agit d'un espace normatif régi par des règles. En d'autres termes, lorsque nous introduisons des affirmations dans l'espace des raisons, nous sommes en train de présenter quelque chose avec une certaine structure qui lui permet d'être évalué et donc repris ou rejeté par autrui. Le rôle de l'espace des raisons est de fournir un cadre pour comprendre : 1) comment les bruits et les gribouillages se transforment en *contenus*, à savoir, les formes qui peuvent transmettre une information décomposable et 2) comment ces contenus se combinent dans des actes de langage. L'espace des raisons est donc constitutif du sens. Nous plaçons les choses dans l'espace des raisons en leur donnant une forme discursive et cette forme nous permet de saisir ces choses comme sensées, comme ayant un contenu sémantique. Mais en introduisant quelque chose dans l'espace des raisons, nous sommes en train de participer à une *activité* qui, comme telle, elle possède une structure *pragmatique*. Cette structure pragmatique n'a pas seulement un impact sur le contenu sémantique : dans les théories des engagements discursifs, les considérations pragmatiques sont utilisées pour *expliquer* ce contenu.

C'est dans cette optique que nous prolongeons la notion d'espace des raisons avec le programme *inférentialiste* de Robert Brandom (Brandom 1994 ; 2001), qui vise à expliquer le contenu sémantique à partir des engagements pragmatiques. Pour Brandom, les engagements sont les positions prises *à l'égard* du contenu ; ils sont socialement articulés et entrent dans ce que Brandom appelle *le jeu de donner et de demander des raisons*. Dans ce jeu intersubjectif, saisir un concept c'est maîtriser son usage, c'est-à-dire anticiper et manier, d'une manière plus ou moins habile, les inférences qui découlent du concept. Lorsque nous prenons un engagement, les inférences qui en découlent peuvent être *assumées* ou *rejetées* par les autres. Lorsqu'elles sont assumées, *l'assomption* nous fournit le statut normatif d'une *autorisation* à dire d'autres choses. Cependant, certains engagements n'impliquent pas seulement des autorisations, mais aussi des *obligations*. Une obligation est un engagement qui nous enjoint d'assumer d'autres engagements

pour rester dans l'espace des raisons et pour être considérés comme quelqu'un qui raisonne correctement. Mais, même si les individus prennent ces engagements, ils ne sont pas seuls à définir leurs autorisations et obligations. Ceux-ci doivent être reconnus par les autres. En partie, cela se fait en définissant également les *incompatibilités*. Les incompatibilités sont essentielles pour délimiter l'espace des raisons, car elles définissent ce que nous ne sommes pas autorisés à dire si nous voulons rester un raisonneur fiable. En d'autres termes si je m'engage, dans un 'registre' scientifique, à dire que quelque chose est un lion, quand cet engagement est reconnu, je suis autorisé à dire qu'il vient d'Afrique, parce qu'en effet, il existe des lions africains. Par contre, je suis tenu d'affirmer que c'est un mammifère parce que ce concept est contenu dans le concept de lion. Mais je ne peux pas affirmer que c'est un reptile, parce que les mammifères et les reptiles sont incompatibles sur certains points essentiels.

Ensemble, ces concepts sont conçus pour permettre une analyse fine de la structure pragmatique et normative du contenu discursif. Cependant, selon la critique de Mark Lance et de Quill Kukla (sous le nom de Rebecca Kukla), Brandom n'a pas suffisamment développé la manière dont les individus sont amenés à prendre ces engagements. Pour y remédier, Lance et Kukla développent différents aspects de la théorie de l'acte de langage dans un cadre globalement sellarsien, tout en s'opposant fermement à certaines des positions de Brandom. La théorie de l'engagement discursif que je présente suit Lance et Kukla en affirmant que le cadre de Brandom s'articule dans un espace platonique idéalisé qui aplatit et ignore les engagements réels tenus par des individus concrets. Lance et Kukla considèrent que le cadre de Brandom nécessite une description plus riche des engagements réels et insistent également sur ce que les actes de langage accomplissent. La principale réalisation qui les intéresse, c'est la manière dont les actes de langage nous font entrer *dans* un espace normatif. C'est pourquoi Lance et Kukla s'intéressent non seulement à la structure des engagements — des assomptions, des autorisations, des obligations et des incompatibilités — mais aussi aux différents types d'actes de langage. Iels¹ proposent ainsi une typologie des différents actes de langage et des rôles que ces derniers jouent dans l'établissement de l'espace normatif des raisons. Les actes de langage qu'iels utilisent pour enrichir la structure pragmatique de l'espace des raisons comprennent les déclaratifs, les impératifs, ainsi que des choses comme les baptêmes et les prescriptions moraux, etc.

Dans le cadre de cette typologie, iels établissent également une distinction entre les entrées et les sorties discursives des actes de langage. Une entrée discursive est « un statut normatif constitutif d'une autorisation d'un acte de langage donné » (Kukla/Lance 2008 : 15).² Un prêtre, par exemple, a l'autorisation normative de prononcer un baptême et de le rendre factuel. Si quelqu'un n'a pas ce rôle socialement reconnu, le fait de mettre de l'eau sur quelqu'un ne joue pas

¹ J'utilise le 'iel' au sens de l'anglais 'they' pour la troisième personne du singulier, conformément au souhait des auteurs cités.

² Sauf indication contraire, toutes les traductions sont les miennes.

le rôle d'un baptême, mais ne fait que le mouiller. Symétriquement, une sortie discursive correspond aux « statuts normatifs que l'acte s'efforce de produire » (Kukla/Lance 2008 : 15). En d'autres termes, lorsqu'une personne ordonne à une autre de faire quelque chose, elle exige le résultat de cette action spécifique, même si l'autre personne ne la réalise pas *nécessairement*. Les entrées et les sorties discursives permettent à Lance et Kukla d'analyser plus finement la manière dont les actes de langage cherchent à modifier les statuts normatifs. Pour ce faire, Lance et Kukla distinguent entre « les raisons 'relatives à l'agent' et les raisons 'neutres par rapport à l'agent', c'est-à-dire entre les raisons dont la force est indexée sur des agents particuliers ayant des positions particulières dans l'espace normatif, et les raisons qui ne visent personne en particulier de cette manière » (Kukla/Lance 2008 : 16).

Un impératif, par exemple, est relatif à l'agent en ce qui concerne à la fois l'entrée et la sortie discursives. Certains individus exercent le droit de donner des ordres en fonction de leur rôle social dans une interaction et d'autres individus sont sujets à l'obligation d'obéir à l'ordre donné s'ils possèdent également le rôle social approprié. Ainsi, un enseignant peut dire à un élève de faire ses devoirs, mais un enfant ne peut pas dire à un enseignant de faire de même. En revanche, les déclaratives et les assertions sont neutres des deux côtés : n'importe qui peut donner des informations factuelles et, si ces informations sont en effet factuelles, n'importe qui d'autre peut les utiliser dans son propre raisonnement. Bien entendu, il faut établir son autorité de parler au nom de tous. Par exemple, un médecin sera écouté parce qu'il a établi son autorité en allant à la Faculté de médecine, mais en principe, si la même information est donnée comme factuelle, *n'importe qui* peut l'utiliser.

Les prescriptions morales, par contre, ont une entrée discursive neutre pour l'agent car elles sont, en principe, universellement valables, mais ont une sortie discursive relative à l'agent. C'est toujours un individu spécifique qui doit agir moralement dans une situation concrète spécifique. Les baptêmes, en revanche, possèdent une sortie discursive relative à l'agent parce que seules des personnes spécifiques peuvent déclarer quelqu'un de baptisé et exiger que ce statut soit reconnu. Cependant, si la bonne personne le fait, ce statut doit être reconnu en principe par tout le monde et la sortie discursive est donc neutre du point de vue de l'agent. Ces ajouts à une théorie inférentialiste des engagements discursifs sont importants car ils nous permettent de mieux prendre en compte *le positionnement social* des statuts normatifs. Cela nous permet à la fois de voir que des rôles spécifiques ont des statuts normatifs spécifiques et de comprendre pourquoi, en occupant ces rôles, certains individus ont la prétention normative à des autorités spécifiques ou sont soumis au poids normatif d'obligations spécifiques.

Une autre critique que l'on peut adresser à la description platonicienne de l'espace des raisons de Brandom est qu'elle ne nous dit pas à quoi nous nous engageons en nous engageant à un contenu spécifique. Ainsi, la position de Brandom doit également être enrichie sur le plan matériel. En d'autres termes, nous devons savoir quelles sont les conséquences d'un engagement, surtout pour comprendre la manière dont les incompatibilités mènent au conflit et,

dans le pire des cas, à la violence totale et généralisée. Nous nous référons ici à la théorie des catégories philosophiques d'Éric Weil (Weil 1950). Pour Weil, les catégories philosophiques sont les différentes formes de cohérence qui découlent de différents concepts fondamentaux. Par exemple, considérer Dieu comme le concept le plus fondamental mènera à une forme de cohérence différente de celle qui considère la science empirique comme le concept le plus fondamental. Chaque concept permet, requiert et interdit les choses différentes. Dans cette optique, nous pouvons donc rapprocher la théorie de Weil et celles énumérées ci-dessus parce que les concepts fondamentaux des catégories philosophiques comprennent tous un engagement spécifique qui définit d'autres engagements³. Les catégories philosophiques développent donc les conséquences matérielles de ces différents concepts fondamentaux, concepts qui sont fondamentaux parce qu'ils représentent des engagements *réellement* développés et maintenus dans l'histoire. En effet, on peut toujours trouver des personnes qui organisent leurs vies selon le concept de Dieu et selon la science empirique. Mais, pour Weil, c'est le discours philosophique (à travers Augustin ou Auguste Comte, par exemple) qui nous montre toutes leurs conséquences. Parce que Weil insiste sur la manière dont la cohérence des catégories philosophiques dépend des engagements spécifiques, les catégories philosophiques fournissent un cadre matériel plus riche que celui de Brandom pour comprendre pourquoi certains concepts sont incompatibles avec d'autres.

En rassemblant ces différents éléments, la théorie des engagements discursifs présentée ici nous donne les outils pour comprendre comment la prise de position à l'égard d'un contenu nous engage à faire et à dire certaines choses, pour comprendre la manière dont les individus sont socialement positionnés dans l'espace des raisons, et ensuite comment tirer la conséquence de ces engagements et de ces positionnements sociaux. En d'autres termes, elle nous donne une définition opératoire du discours, à savoir : *l'usage orienté d'un langage propositionnel prétendant être un ensemble cohérent et structuré, basé sur des engagements spécifiques et prenant en compte le positionnement (relatif ou neutre), dont les limites sont définies par l'opposition (potentiellement tacite) à d'autres usages orientés du langage (d'autres discours) qui sont incompatibles avec lui.*

3. Méta-engagements et possibilité de la violence

La théorie de Weil ajoute un autre élément clé à cette théorie des engagements discursifs. Elle nous permet de comprendre la manière dont les *incompatibilités* conduisent au conflit et à la violence. Au centre de la théorie de Weil se trouve ce que, ailleurs, j'ai appelé *le méta-engagement au comportement raisonnable* (Yiaueki 2023). Les méta-engagements sont des rapports spécifiques au discours. Ils sont des engagements à l'égard des engagements de premier ordre qui donnent le contenu spécifique du discours.⁴ Pour cette raison, les méta-engagements font

³ (Yiaueki 2023) pour une lecture inférentialiste de Weil.

⁴ Ma réflexion sur les méta-engagements ainsi que la terminologie doivent beaucoup à Brandom (2010).

partie de la structure *pragmatique* des interactions discursives. Ce caractère pragmatique implique qu'ils ne sont pas analysés par rapport à un contenu spécifique et qu'aucun contenu ne peut *obliger* l'adhésion. En d'autres termes, n'importe qui, à n'importe quel moment, peut décider de procéder par des arguments raisonnables ou préférer la violence et la mort. Weil thématise trois types de méta-engagement.

Le premier, celui mentionné ci-dessus, est le méta-engagement au comportement raisonnable. Ce méta-engagement est l'engagement à refuser la violence pour résoudre des problèmes. Il est un engagement à rester dans l'espace des raisons, à rester responsable vis-à-vis des pratiques argumentatives raisonnées et raisonnables. Le deuxième est le refus d'être lié par le moindre engagement, de toute force normative. Ce méta-engagement se définit par la possibilité d'utiliser la violence pour sortir des pratiques argumentatives. Et enfin, le troisième est le méta-engagement hybride qui nous permet de refuser des contenus spécifiques à partir d'engagements spécifiques. Ensemble, le méta-engagement au comportement raisonnable et le refus du discours déterminent le champ du discours, mais se présentent aussi comme des types-idéaux : les interactions discursives réelles relèvent toujours des méta-engagements hybrides.⁵ C'est pourquoi le rôle des incompatibilités du discours est si important : les incompatibilités ouvrent la réflexion sur nos méta-engagements. Chaque méta-engagement est pris dans une situation spécifique, face à des personnes spécifiques. C'est même de cette manière que nous incarnons nos discours. C'est pour cela qu'une théorie des engagements discursifs nous aide à rendre ce rôle explicite : les contenus ne sont pas seulement incarnés, une grande partie de ce que nous disons est incompatible avec une grande partie de ce que disent les autres.

Compte tenu de la pluralité des positionnements et des engagements, il est illusoire de penser que toutes les incompatibilités seront résolues sur la base de quelque chose qui se présente comme une évidence, sans recours à l'argumentation. L'argumentation est le moyen par lequel nous essayons d'amener les autres à considérer notre position comme bien fondée. Sous ces conditions, le désaccord est le point de contact entre des positions différentes. Les méta-engagements présentés ci-dessus thématisent les rapports différents que nous pouvons avoir au discours. Il faut maintenant thématiser les rapports que nous pouvons avoir l'un avec l'autre au moyen du discours. Pour thématiser ces relations je vais présenter trois degrés de structuration des interactions discursives face aux incompatibilités qui mènent aux désaccords : *la friction*, *le conflit* et *la violence*. Le degré de structuration est défini par le point auquel le méta-engagement au

⁵ Des exceptions existent bien sûr. Il y a des individus, tels que Socrate, qui ont préféré mourir plutôt qu'abandonner le méta-engagement au comportement raisonnable. Le cas opposé semble aussi possible, celui d'individus qui ne se sentent jamais liés par la moindre pratique argumentative raisonnable, qui n'ont aucun problème quand il s'agit de mentir, de fausser les faits, de manipuler les mots des autres, etc. La question reste à savoir si ces individus réussissent à maintenir cette conviction ou ce refus dans toutes leurs interactions.

comportement raisonnable est présupposé et donc généralisé. La friction, c'est le degré le plus structuré, où le méta-engagement est pris plus ou moins pour acquis, avec une diminution du degré de structuration en allant du conflit à la violence. Il est néanmoins important de noter ici qu'il n'y a aucun présupposé de symétrie dans ces degrés de structuration. Ce qui pour une personne relève de la friction, peut relever de la violence pour une autre. Une personne peut trouver son comportement raisonnable mais être dans une position de domination et donc ignorer la manière dont ce présupposé d'un comportement raisonnable exerce de la violence sur autrui. Les interactions discursives peuvent donc être structurées par l'injustice dans une direction et vécues comme vide de sens et violentes dans l'autre. De surcroît, nos rapports à ces formes d'interaction sont toujours dynamiques.

Dans l'usage du terme « friction », j'emboîte le pas à José Medina (Medina 2013). Medina distingue deux types de frictions épistémiques, les frictions bénéfiques et préjudiciables, et il les utilise pour développer sa réflexion sur ce qu'il appelle la *méta-lucidité* (qui recoupe, sur plusieurs points, le méta-engagement au comportement raisonnable présenté ci-dessus) et la *méta-aveuglement* (qui pour sa part, recoupe le méta-engagement de refus développé ci-dessous). La méta-lucidité et le méta-aveuglement sont, pour Medina, les attitudes épistémiques que nous pouvons entretenir envers « le monde social, les attitudes cognitives, les structures cognitives et les répertoires cognitifs de ceux qui naviguent dans ce monde social » (Medina 2013 : 196). Substituant l'épistémique au discursif, je suis d'accord avec Medina sur le fait que les interactions discursives peuvent être bénéfiques ou préjudiciables, mais je veux insister sur la manière dont les interactions sont structurées. Cette distinction nous permet de souligner l'asymétrie mentionnée ci-dessous. C'est pour cette raison qu'un membre d'un groupe dominant peut dire que les demandes légitimes d'un groupe marginalisé relèvent de la violence : il voit les interactions discursives comme étant non-structurées spécifiquement parce qu'il refuse de voir les membres du groupe marginalisé comme des partenaires légitimes de discours. Ceci nous aide aussi à expliquer la manière dont un membre d'un groupe marginalisé subit de la violence, puisque le discours du groupe dominant peut être tellement structuré que ce discours l'empêche de structurer son propre discours.

Parce que nous vivons dans des communautés historiques concrètes, la plupart de nos interactions sont toujours déjà partiellement structurées et une partie de nos désaccords venant de nos incompatibilités sont déjà définis. Les incompatibilités exposent les points d'accroche potentiels entre les contenus et dans les interactions. À partir de là, il faut décider comment procéder. À cause de la manière dont nous sommes situés, avec nos positions discursives et nos engagements spécifiques, nous allons arriver à chaque incompatibilité avec des engagements différents. Dès lors, une manière différente de procéder semblera « naturelle » pour chacun. M'orienterai-je selon le méta-engagement au comportement raisonnable ou refuserai-je de discuter, et jusqu'où ? Les incompatibilités mènent à des désaccords quand des individus refusent de renoncer à leurs engagements. Dans ce cas, plusieurs formes d'interactions

semblent possibles. Souvent, nous ne savons pas où nous situer parce que nos engagements hétérogènes nous tiraillent dans plusieurs directions différentes. Aussi longtemps que nous décidons de suivre les pratiques argumentatives raisonnables, le désaccord issu d'une incompatibilité peut prendre la forme d'une friction bénéfique qui nous pousse à examiner nos propres engagements et à les modifier pour prendre en compte la position d'autrui. Quand nous refusons de le faire, ces incompatibilités peuvent devenir de plus en plus conflictuelles jusqu'à devenir source de violence.

Tout comme la friction, le conflit se caractérise par son rapport aux pratiques argumentatives. Même si nous aimons penser que nos réactions seront raisonnables, il est difficile de le savoir avant d'être face à une incompatibilité concrète. Il en découle que, pour chacun de nous, il y a une position (ou plusieurs) que nous refusons d'accepter comme étant raisonnable. Ces conflits peuvent surgir à n'importe quel moment et peuvent naître de situations aussi anodines qu'une discussion où nous apprenons que quelqu'un tient des propos que nous ne supportons pas. La friction, le conflit et la violence sont tous les trois à la fois un rapport aux normes, un rapport aux autres et un rapport aux rapports que les autres ont aux normes. Dans le conflit ce rapport a une tendance de devenir de plus en plus explicite au fil des interactions et du temps. Si notre rapport aux normes est critique et ouvert, il y a des grandes chances que nos rapports aux autres et notre rapport à leurs propres rapports aux normes le seront aussi. Mais si notre rapport aux normes est rigide, nous allons chercher à fixer les statuts normatifs des autres ainsi que leurs engagements, avec leurs autorisations et leurs obligations. Nous allons chercher ainsi à surveiller et contrôler leurs rapports aux normes. Dans ce cas, la violence limite la capacité des gens à se définir et à se déterminer, à décider pour eux-mêmes leurs rapports aux normes. C'est la raison pour laquelle les méta-engagements sont si importants, ils nous aident à déterminer si nos interactions discursives seront bénéfiques ou préjudiciables.

Pour mieux le comprendre, prenons l'exemple des protections civiles accordées aux groupes minoritaires. Si nous admettons que, dans une démocratie, ces protections seront accordées progressivement à de plus en plus de groupes, cela signifie que les modes de vies différents, avec leurs croyances et leurs valeurs, auront de plus en plus de place dans la vie publique. L'extension de ces protections implique que des groupes précédemment dominants seront tenus de faire de la place pour les groupes minoritaires. Mais il se peut que ces demandes de partage et d'égalité soient incompatibles avec la manière dont, pour eux, le paysage politique devrait se présenter. Ici nous avons une incompatibilité entre les pratiques démocratiques qui sont universellement ouvertes aux citoyens dans un cadre égalitaire et équitable, d'un côté, et les restrictions de ces droits et protections à des personnes spécifiques, de l'autre. Les justifications des contenus incompatibles avec la démocratie sont rarement antidémocratiques, mais ils sont souvent identitaires, même ouvertement racistes ou xénophobes. Pour ne prendre qu'une position possible, regardons l'engagement central selon lequel la démocratie est un bien spécifiquement occidental et qu'il existe des catégories de personnes qui, par leurs croyances, ne peuvent pas participer à la démocratie

(Youssef 2013). Dans ce cas, l'incompatibilité se joue entre deux notions de démocratie, une expansive et l'autre restrictive. Comment faire ?

Si nous adoptons le méta-engagement au comportement raisonnable, ce désaccord devient un lieu de friction qui nous aide à éclairer les valeurs des autres et notre concept de démocratie. Mais par ce biais, la friction modifie le discours et nos engagements, car elle nous demande de chercher les moyens de rendre compatibles nos incompatibilités. Un exemple clair de cette manière de procéder se trouve chez John Rawls. Il note que « la plupart de nos jugements les plus importants sont émis dans des conditions telles que l'on ne peut pas s'attendre que des personnes consciencieuses, ayant le plein usage de leur raison, même après des discussions libres, arrivent à la même conclusion » (Rawls 2007 : 87). Face à ces « difficultés de jugement » Rawls propose de réinterpréter le contenu des croyances. Utilisant la terminologie développée ici, il propose une structure d'argumentation qui vise à maintenir le méta-engagement à un comportement raisonnable grâce à un consensus qui prend la pluralité des points de vue en compte. Pour ce faire, Rawls modifie le statut des engagements de premier ordre. Il place toutes les croyances métaphysiques, morales, religieuses, etc. dans ce qu'il appelle *les doctrines compréhensives*. Ces doctrines sont essentielles pour les conceptions du bien des individus, mais ne peuvent pas être utilisées pour fonder les structures de base des institutions. Il faut donc reléguer le contenu de ces doctrines compréhensives au second plan afin de favoriser ce que Rawls appelle une conception politique de la justice. Donc, même si la croyance religieuse d'une personne joue un rôle dans sa conception de la nature, de la science, et ainsi de suite, cette même croyance n'est pas légitime pour fonder les institutions démocratiques. Ce ne sont plus les engagements du premier ordre qui importent, c'est le méta-engagement au comportement raisonnable.

Mais ce même désaccord peut être un lieu de conflit. Dans une étude réalisée par Steven V. Miller et Nicholas T. Davis, les auteurs traitent de la manière dont ces protections sont perçues par les Blancs votant pour Trump. Ils montrent que, à la suite de l'élection de Trump, les Blancs aux États-Unis, qui voient ces protections comme incompatibles avec leur conception du pays, préféreraient abandonner les valeurs démocratiques plutôt que d'inclure les groupes « extérieurs » auparavant exclus (Miller/Davis 2021). Dans ce cas, par refus de modifier un contenu spécifique, les incompatibilités aggravent le conflit. Les degrés de violence deviennent de plus en plus explicites et élevés quand les incompatibilités deviennent de plus en plus sédimentées. Ils peuvent aller des barrières mises en place pour rendre le droit au vote plus restrictif jusqu'à la violence radicale comme celle faite lors de la manifestation « Unite the Right » à Charlotte en août 2017. Dans les cas de violence, les engagements se rigidifient mais leur rapport aux pratiques argumentatives devient de moins en moins structuré. C'est exactement ce que notent Guy Elcheroth et Stephen Reicher en parlant de la manière dont certaines conceptions de l'identité mènent à la violence. Ils avancent que « l'une des caractéristiques des identités remodelées par la violence est leur rigidité : en renonçant à d'autres façons de se définir, les gens perdent aussi — parfois temporairement, parfois chroniquement —

leur capacité à naviguer avec souplesse entre plusieurs identités pertinentes » (Elcheroth/Reicher 2017 : 100).

4. L'identité discursive

L'exemple ci-dessous semble indiquer que ces normes et ces incompatibilités ne jouent pas seulement un rôle essentiel dans le contenu de nos concepts mais aussi dans la conception que nous avons de nous-mêmes. Ici, la rigidification de l'identité accompagne une conception « folk » de l'identité qui prétend que l'identité contient quelque chose de spécial, d'essentiel, de métaphysiquement substantiel. Il y a en effet des questions métaphysiques (et empiriques) liées aux identités, mais je suggère que ces questions sont reléguées au second plan quand il s'agit de saisir le lien entre l'identité et la possibilité de la violence. Pour saisir ce lien, il faut une théorie qui s'intéresse à la manière dont l'identité organise l'espace social et les engagements discursifs. L'espace social est un espace des raisons par excellence, et je vais tâcher de montrer qu'une théorie des engagements discursifs peut remplir ce besoin. Pour ce faire, j'affirmerai que les engagements jouent un rôle primitif dans l'ordre d'explication qui cherche à *comprendre* les identités, tout en restant agnostique sur la place que les engagements discursifs et les normes sociales jouent dans l'ordre ontologique ou métaphysique.

Pour avancer cette idée, j'affirme que nos identités, à travers des engagements discursifs, sont héritées, combinées, et relationnelles. Le cœur de nos identités, telles que nous les comprenons et leur donnons du sens, s'articule à partir des engagements hérités de notre appartenance à une communauté spécifique, concrète et historique (même quand nous nous opposons aux engagements hérités de cette communauté). Les engagements hérités sont souvent naïfs, à savoir, implicites, inconscients et non-critiques, mais ils peuvent être évalués et rendus matures, à savoir, explicites, conscients, critiques et raisonnés.⁶ Il se peut qu'à la suite de cette évaluation nous gardions les mêmes engagements, mais ils seraient tout de même changés, parce que matures. Néanmoins, parce que nous appartenons tous à de nombreuses communautés à travers nos vies, ces engagements sont combinés et potentiellement conflictuels, ce qui veut dire qu'ils prennent plus ou moins d'importance en fonction de la dynamique de nos relations avec les autres. Cette position affirme que nous sommes élevés et éduqués vers certaines identités, ce qui revient à dire que la constitution *sociale* de notre identité commence par les attributions des autres (nos parents, par exemple). Cette constitution est ensuite réaffirmée ou rejetée, modifiée ou renforcée par nos nombreux choix et négociations face à ces attributions.

Le germe de l'identité discursive peut être trouvé chez plusieurs penseurs et penseuses. Kwame Anthony Appiah, par exemple, nous présente déjà une forme d'identité proche à la théorie des engagements discursifs présentée ici.

⁶ Mon usage de la paire naïf/mature se base sur l'interprétation de Kenneth Westphal du jugement chez Hegel (Westphal 2003).

Selon Appiah les identités se structurent toujours autour d'un statut normatif qui s'accompagne de différentes obligations, codes et formes de comportement (Appiah 2018 : 5). En insistant sur les obligations qui vont de pair avec les identités, Appiah donne à l'identité une forme qui peut être reprise par une théorie des engagements discursifs où les obligations découlent toujours des engagements. Chez Appiah, l'identité est socialement constituée et ses normes sont héritées. Mais comme nous l'avons dit, il y a une négociation constante entre les normes qui sont constitutives ou non à un moment donné. Il y a une négociation constante entre les relations et les rôles sociaux attribués par les autres, notre accord ou résistance concernant ces mêmes rôles et relations, et enfin les rôles et les relations que nous cherchons à créer pour nous-mêmes. Cette négociation maintient un rapport complexe avec la manière dont nous incarnons nos identités. En m'appuyant sur le travail de Linda Alcoff, je propose que les aspects différents de cette négociation se combinent afin de créer « un horizon d'interprétation que nous apportons tous avec nous [...] [et qui] ne doit pas être simplement compris comme un ensemble de croyances mais plutôt comme un ensemble complexe (à savoir, hétérogène sur le plan interne) de présupposés et d'orientations perceptuelles » (Alcoff 2006 : 113). En d'autres termes, nos engagements hérités façonnent, ou au moins guident, notre manière de saisir le monde autour de nous. La formation et la modification de l'horizon d'interprétation de chacun se font sous l'influence des engagements concrets d'un moment historique spécifique.⁷

Nos identités sont des ensembles *discursifs* complexes qui sont hétérogènes sur le plan interne parce qu'elles sont faites de descriptions, d'engagements, d'obligations différentes et d'incompatibilités. La manière dont ces identités s'entrecroisent signifie que nos propres obligations sont parfois en conflit et que nous sommes souvent exposés à d'autres membres de la communauté de façons multiples et confuses. Pour mieux comprendre cette situation, nous pouvons ensuite enrichir l'identité discursive grâce aux travaux de Patricia Hill Collins, qui plaide en faveur de la notion de positionnement. Pour Collins, nous parlons toujours à partir de quelque part. Dans le vocabulaire retenu ici, ce positionnement comprend nos obligations sociales héritées et naïves qui proviennent de notre appartenance à des groupes. Cela comprend aussi nos obligations sociales réfléchies et mûres que nous forgeons en confrontant notre expérience aux exigences de ces identités héritées. Tout comme Alcoff, Collins souligne que les identités sociales ne sont pas monolithiques. En tant que femme Noire, elle ne se considère pas capable de parler au nom de l'ensemble de la communauté des femmes afro-américaines en raison de la diversité des expériences de vie, de la diversité des croyances religieuses, de la diversité des orientations sexuelles et des expressions de genre que l'on trouve également au sein de ce groupe (Collins 2009).

Nous pouvons aussi clarifier cette idée en nous appuyant sur la manière dont Iris Marion Young insiste sur le caractère relationnel de nos identités.

⁷ Cette lecture nous permet aussi de voir l'historicité dans la manière dont les éléments spécifiques de nos identités se combinent dans des situations d'injustice comme le souligne Kimberlé Crenshaw (Crenshaw 1991).

Pour Young, ce caractère relationnel est conditionné par notre positionnement social et il est défini par des rôles sociaux constitués d'obligations et d'attentes, comme Appiah nous le rappelle. Ces rôles sont structurels à la fois parce qu'ils sont hérités d'une certaine reproduction sociale et parce que cette reproduction les renforce et les rigidifie constamment. Au centre de cette reproduction se trouve « le positionnement des individus à travers un processus d'interaction communicative dans lequel les personnes s'identifient les unes les autres comme appartenant à certaines catégories sociales, comme se situant dans des relations spécifiques avec elles-mêmes et avec les autres, et appliquent des normes et des attentes les unes par rapport aux autres » (Young 2000 : 100). Selon Young, les interactions communicationnelles rendent les rôles sociaux explicites dans le discours à la fois d'un point de vue pragmatique, selon la manière dont nous, et les autres, considérons que nos rôles sociaux nous engagent à certaines choses, et d'un point de vue sémantique, dans la manière dont nous appréhendons et décrivons notre expérience. Pour nous, ces mêmes interactions nous permettent de saisir la manière dont les incompatibilités et les désaccords conduisent à des méta-engagements différents.

Nous pouvons ici prendre pour exemple le traitement du phénomène de la misogynie par Kate Manne. Manne distingue entre le sexisme, qui vise à élaborer et à justifier les normes du patriarcat, et la misogynie, qui cherche à maintenir « les normes sociales du patriarcat en les surveillant et en les contrôlant » (Manne 2018 : 88) – voire en punissant les comportements qui vont à l'encontre des normes sociales du patriarcat. Si nous utilisons le vocabulaire défini ici, nous pouvons dire que les normes définies dans le sexisme relèvent des engagements de premier ordre qui définissent le comportement correct des femmes en cherchant à définir qu'est-ce qu'une « femme ». La misogynie, par contre, définit les méta-engagements en régissant la manière de contrôler et de punir les personnes transgressant les normes établies par le sexisme. En d'autres termes, les individus peuvent toujours décider de maintenir, par la force, l'ordre normatif des structures sociales établies et peuvent utiliser les tactiques non-raisonnables pour ce maintien de l'ordre normatif. Ils peuvent insulter, marginaliser, violenter, agresser ceux et celles qui « transgressent » cet ordre. Quand une théorie sexiste de « l'ordre naturel » mène à un comportement misogyne, ceux et celles qui tiennent de tels engagements peuvent potentiellement utiliser la violence comme stratégie pour rétablir les normes. Dans ce cas, le méta-engagement est de préférer la violence à la modification des normes de premier ordre.

C'est une question intéressante de savoir si l'inverse est possible. Peut-on maintenir le méta-engagement au comportement raisonnable tout en refusant toutes les normes de premier ordre ? Il y a une manière de lire la notion de trans-fondamentalité articulée par Marquis Bey qui semble indiquer que ceci est en effet possible. Pour Bey, la transitude [*transness*] se définit par « une non-normativité au service d'autres façons d'être (ou peut-être d'autres façons d'être) » (Bey 2021 : 198). Donc, dans ce cas, la transitude de Bey veut refuser toutes les normes du premier ordre s'appliquant au genre afin de s'intéresser « à la force générative contenue dans le désir de destruction » (Bey 2021 : 198) de ces mêmes normes. Par

son argument, iel cherche aussi à montrer que la notion même de fondamentalité repose sur la manière dont certains individus sont plus exposé à la violence. Cet argument se présente alors comme le refus de la violence et la demande d'une certaine forme de comportement raisonnable, ou au moins, comme un jeu complexe d'engagements différents au méta-niveau ainsi qu'au niveau de premier ordre, un jeu qui définit la manière dont nous nous positionnons dans le monde social. Clairement, il semble difficile de refuser toute norme, mais il se peut qu'une telle position cherche surtout à cultiver une posture critique envers des normes.

Quoi qu'il en soit, une théorie des engagements discursifs reste agnostique quant au contenu des constellations différentes d'engagements. Elle cherche plutôt à décrire les mécanismes à l'œuvre dans les cas différents. Les engagements peuvent en effet mener à une friction bénéfique mais ils peuvent aussi mener à la violence. En d'autres termes, il s'agit d'un choix motivé, situé et concret. C'est la raison pour laquelle le refus du comportement raisonnable n'est pas en soi irrationnel ou incompréhensible. Lui aussi peut être motivé. Néanmoins, lorsque ce méta-engagement est refusé, les individus quittent l'espace des raisons pour le modifier par d'autres moyens, et ces moyens sont souvent violents. Il se peut qu'il n'y ait pas de solution permanente et universellement valable à la violence et aux conflits. Mais cela ne signifie pas qu'il n'existe pas de solutions concrètes locales et particulières. Toutefois, pour savoir si ces solutions fonctionnent, il faut littéralement attendre que le temps passe. Ce qui est encourageant, c'est que des problèmes locaux particuliers ont effectivement été surmontés à différents moments de l'histoire.

5. La reprise comme outil d'adaptation

Si ces problèmes ont pu être surmontés, c'est parce que les gens ont su identifier les points de conflit et ont choisi une ligne de conduite dirigée par le méta-engagement au comportement raisonnable. Une telle ligne de conduite implique que toutes les parties ouvrent leurs propres engagements à la critique et à la modification. En d'autres termes elles s'adaptent aux autres. Pour comprendre comment une telle adaptation fonctionne, nous pouvons examiner le concept de « reprise » élaboré par Weil. Dans le cadre de l'adaptation, la reprise est essentielle : elle thématise la saisie d'un langage conceptuel sous un autre.⁸ C'est ainsi que des discours différents, avec leurs engagements différents, peuvent être appréciés et justifiés (Canivez 2013). C'est aussi par ce biais que les individus peuvent trouver des stratégies pour résoudre les désaccords d'une manière raisonnable. Avec la reprise d'appréciation nous reprenons le discours d'autrui dans notre propre discours, afin d'en réexpliquer le contenu, avec ses autorisations, ses engagements et ses incompatibilités, pour le rendre intelligible

⁸ Comme j'essaie de montrer ailleurs (Yiaueki 2023) la reprise est un mécanisme complexe qui comprend plusieurs formes d'attribution, souvent thématisées par d'autres auteurs comme des attributions *de re* et *de dicto*.

à nous-mêmes. Cette reformulation dans un discours qui nous est familier nous permet de savoir si nous saisissons correctement ce que dit notre interlocuteur. Pour reprendre un exemple déjà utilisé, imaginez deux personnes avec des positions radicalement différentes, l'une régie par des engagements théologiques ou religieux, et l'autre, par la science empirique. Sous la reprise d'appréciation, chacune saisit et évalue le discours de l'autre comme faux ou hérétique, comme naïf ou erroné, etc. pour le faire rentrer dans le sien. Dans une telle appréciation, les deux personnes en question ne modifient pas leurs discours. Mais si elles ont envie de se faire comprendre par autrui, elles doivent essayer de faire parler leur propre discours dans le langage conceptuel d'autrui. Elles doivent déployer une reprise de justification. Lors de l'appréciation, chacune ignore quelque chose qui est essentiel à autrui. Par exemple, celle qui se situe dans le discours religieux pur ignore que quelqu'un peut ne pas se contenter dans la foi et la promesse de la vie éternelle dans l'au-delà. Elle ignore les valeurs de celle qui cherche à vivre ici-bas, de celle pour qui le monde, avec ses conditions, est le lieu du sens. D'une manière similaire, celle qui se situe dans le discours scientifique pur méprend, en l'appréciant, le discours religieux : elle réduit le sens trouvé dans le discours religieux à des faits sociologiques, scientifiques ou anthropologiques. Ce désaccord fondamental des discours purs mène à une incompatibilité qui ne peut pas être surmontée au premier niveau du discours. Il faut donc y ajouter le méta-engagement au comportement raisonnable et c'est grâce à l'adaptation que la reprise de justification nous aide à le maintenir.

Dans une reprise de justification, nous reformulons notre discours dans un autre langage conceptuel afin d'expliquer ou de défendre nos propres engagements avec le but de les rendre intelligibles pour autrui. En d'autres termes, si les reprises d'appréciation tracent un chemin à travers les engagements de premier ordre et les méta-engagements d'autrui afin de nous rendre leur discours intelligible, alors la reprise de justification trace un chemin à travers les engagements de premier ordre les méta-engagements afin de convaincre autrui du bien-fondé et de l'intelligibilité de notre propre discours. Pour rester dans l'exemple, le discours de la science empirique qui cherche à se justifier face à un discours religieux expliquera qu'il s'intéresse aux conditions du monde *parce qu'on ne peut pas compter sur l'intervention de Dieu* et que les valeurs restent impénétrables. Il faut donc les distinguer des faits, qui relèvent des conditions concrètes, des valeurs. Un tel discours insistera sur le fait que les valeurs, et la foi, relèvent d'une position acceptable mais privée. Le discours religieux peut aussi se justifier et s'adapter, ce qui occasionnera un nouveau discours où la science est prise comme incontournable, mais pas comme fondamentale. Dans ce cas, les conditions du monde sont acceptées, mais le début, le plan, et l'impulsion qui a tout déclenché viennent de Dieu. Ici, ni l'un ni l'autre ne modifie son engagement fondamental du premier ordre, mais grâce au méta-engagement au comportement raisonnable, ils trouvent des manières de l'articuler pour laisser la place à autrui.

En principe, il existe une asymétrie entre ces deux formes de reprise. La reprise de justification cherche à ouvrir un discours à un contenu nouveau, tandis qu'une reprise d'appréciation cherche à assimiler, voire réduire, un nouveau contenu

aux concepts déjà bien articulés. Au niveau de la dynamique des discours réels pourtant, quand il ne s'agit pas de discours purs idéalisés, mais de discours réels, avec leur histoire d'adaptations et d'engagements hybrides et contradictoires, il est difficile, voire impossible dans certains cas, de savoir si une reprise est appréciative ou justificative, si un contenu est plus expressif ou plus restrictif. Nous sommes toujours en train d'apprécier les discours des autres et de justifier le nôtre pendant que la personne en face est en train de faire de même. Parce que la plupart de nos engagements initiaux sont hérités, nous ne savons que rarement à quoi nous nous engageons vraiment. Ceci revient à dire que nous nous trouvons aussi dans le besoin constant d'apprécier et de justifier nos propres engagements pour nous-mêmes, d'où l'importance du méta-engagement au comportement raisonnable. Il nous faut être prêts à adapter nos positions si nos engagements initiaux nous engagent à des positions que nous ne pouvons pas accepter. C'est même le méta-engagement au comportement raisonnable qui les rend inacceptables.

Pour comprendre l'adaptation, nous pouvons aussi nous appuyer sur la distinction weilienne entre discussion et dialogue (Weil 2003). La discussion se définit par le fait que les individus cherchent à avoir raison. Ils sont en désaccord par rapport aux problèmes et cherchent à avancer leurs propres positions et intérêts dans un espace public. Pour cette raison, la forme paradigmatique de la discussion est la discussion politique. Selon notre typologie, les entrées et les sorties discursives de la discussion politique cherchent à être relatives parce qu'elles sont définies par l'intérêt personnel. Cependant, parce que le champ de discussion comprend une diversité d'individus qui cherche au même moment à agir par le même biais, les individus se contentent d'une sortie neutre sous la forme d'un compromis.

Dans le dialogue, les participants ne cherchent pas à avoir raison, mais à aller au fond des raisons. Ils cherchent aussi à créer un intérêt et des objets communs et la forme paradigmatique en est le dialogue philosophique qui cherche le consensus. Selon notre typologie, le consensus se démarque par le fait que son entrée et sa sortie discursive se veulent neutre, ce qui est une autre manière de distinguer le compromis et le consensus. Dans la discussion, où nous cherchons à maintenir nos engagements inchangés et à invalider les engagements des autres, la reprise est la voie par laquelle nous y parvenons. Cependant, dans le dialogue, parce que nous cherchons à aller au fond des raisons, nous mettons nos engagements entre parenthèses et cherchons à savoir ce que les autres peuvent ajouter à notre perspective. Dans le dialogue, le méta-engagement à un comportement raisonnable prend une forme spécifique. Pour parler comme Harald Wohlrapp, le méta-engagement demande qu'autrui joue le rôle de contrôle dialogique (Wohlrapp 2014), ce qui revient à considérer notre interlocuteur comme un égal et un partenaire, à considérer nos propres engagements comme modifiables, à considérer cet autre comme apportant quelque chose d'essentiel par sa capacité à questionner, critiquer et corriger notre propre discours. Les deux formes de reprises sont des outils analytiques utiles. Elles nous aident à comprendre comment les interactions discursives modifient toujours le contenu

de nos discours. Quand nous adaptons ce que nous disons aux autres, nous ouvrons nos discours à la possibilité de nouvelles inférences. Quand nous refusons ce que les autres disent, nous renforçons certaines incompatibilités. L'adaptation se sert des deux rôles de la reprise. Quand nous adaptons notre discours à quelqu'un d'autre, nous devenons sensibles à sa spécificité, avec ses propres engagements et son propre positionnement. Adapter et s'adapter, c'est découvrir ce qu'autrui essaie de dire et ce à quoi il est sensible. Ainsi, un discours mal adapté peut pousser les gens à sortir du dialogue et de la discussion pour passer à la défense pure et simple d'intérêts, à la résistance à toute modification d'engagement. Cela peut se produire dans n'importe quel discours. Un discours féministe peut pousser certains à défendre et à renforcer, voire à radicaliser, un système de valeurs patriarcal, tout comme un discours sexiste ou misogyne peut pousser d'autres personnes à faire la même avec un discours féministe. Il n'existe pas de méthode algorithmique procédurale pour surmonter ce problème, pas d'ensemble de règles spécifiques à suivre. L'adaptation, dans ce sens, se fait en cherchant à tâtons dans l'obscurité une voie de raisonnement spécifique. C'est cette voie qui nous permet, ainsi que notre interlocuteur, de considérer d'autres raisons comme raisonnables. Cela implique toutefois que les deux parties s'ouvrent en même temps à d'autres raisons. Mais personne ne peut être forcé de le faire. Chacun peut toujours s'accrocher et maintenir ses engagements quoi qu'il arrive. Le mieux que nous puissions faire, c'est de « saturer » (Canivez 1999 : 75) le discours, c'est-à-dire expliciter tout ce qui découle des engagements, toutes les autorisations, les obligations et les incompatibilités qui vont de pair avec une position, et de montrer les conséquences sociétales, interpersonnelles et politiques plus larges que ces engagements impliquent. À ce moment-là, c'est à chacun de décider s'il est prêt à assumer ces conséquences, s'il est prêt à dire : « Vous pourriez me traiter de raciste (ou d'antiraciste radical, de sexiste ou de féministe radicale, de fasciste ou d'antifasciste, etc.) si je dis ça, mais... ». À ce stade, personne ne s'engage naïvement ou au hasard, mais en toute connaissance de cause. Le pari du méta-engagement au comportement raisonnable, c'est que même le discours le plus saturé n'est jamais en vase clos, mais qu'il y a toujours des failles et des fissures qui permettent des échanges. Dans tous les cas, la question est la même : que faire face à quelqu'un qui adopte, en connaissance de cause, une position incompatible avec la nôtre, qui s'oppose activement à nous, qui nous considère comme un ennemi ? Il n'y a pas de réponse unique, chaque personne doit examiner ses propres engagements et voir ce qu'elle défend. Et c'est là la limite de l'adaptation face à la pluralité des discours. Nous avons tous des engagements que nous refusons d'emblée et sans ménagement, voire des engagements que nous sommes prêts à combattre violemment plutôt que raisonnablement, mais cela nous fait toujours sortir du méta-engagement au comportement raisonnable. Quoi que nous fassions, nous serons alors jugés sur la base des critères définis dans ce méta-engagement, et c'est nous qui jugerons. L'adaptation est donc une condition nécessaire pour surmonter les conflits nés de la pluralité des discours, mais seulement pour ceux et celles qui veulent être raisonnables, et pour cela, ils et elles devront aussi s'adapter à un monde qui change constamment, à de

nouveaux engagements qui naissent sans cesse de l'action, et à la diversité des façons dont nous pouvons vivre notre vie. Malheureusement, il n'existe pas de condition suffisante. Si nous nous adaptons, nous avons en effet la possibilité d'être raisonnables, mais cette possibilité n'est jamais qu'une possibilité, qui doit être mise à l'épreuve dans des conflits réels, avec des personnes réelles, dans un monde qui peut en effet être de plus en plus raisonnable, mais qui peut aussi perdre son caractère raisonnable et devenir un monde d'injustice et de violence.

Bibliographie :

- Alcoff, Linda Martín (2006). *Visible Identities: Race, Gender, and the Self*, Oxford: Oxford University Press.
- Appiah, Kwame Anthony (2018). *The Lies that Bind: Rethinking Identity*, London: Profile Books.
- Bey, Marquis (2021). Trouble Genders: "LGTB" Collapse and Trans Fundamentality, in: *Hypatia*, vol. 36, n°1, pp. 191–206.
- Brandom, Robert (1994). *Making It Explicit – Reasoning, Representing & Discursive Commitment*, Cambridge: Harvard University Press.
- Brandom, Robert (2001). *Articulating Reasons – An Introduction to Inferentialism*, Cambridge: Harvard University Press.
- Brandom, Robert (2010). *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*, Oxford: Oxford University Press.
- Canivez, Patrice (1999). *Weil*, Paris: Les Belles Lettres.
- Canivez, Patrice (2013). La notion de reprise et ses applications, in: *Cultura: Revista de História e Teoria Das Ideias*, vol. 31, pp. 15–29.
- Collins, Patricia Hill (2009). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, London: Routledge.
- Crenshaw, Kimberlé (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, in: *Stanford Law Review*, vol. 43, n°6, pp. 1241–1299.
- Elcherroth, Guy & Reicher, Stephen (2017). *Identity, Violence and Power: Mobilising Hatred, Demobilising Dissent*, London: Palgrave Macmillan.
- Kukla, Quill (sous le nom de Rebecca Kukla), & Lance, Mark (2008). *"Yo" and "Lo": The Pragmatic Topography of the Space of Reasons*, Cambridge: Harvard University Press.
- Manne, Kate (2018). *Down Girl: The Logic of Misogyny*, Oxford: Oxford University Press.
- Medina, José (2013). *The Epistemology of Resistance*, Oxford: Oxford University Press.
- Miller, Steven V., & Davis, Nicholas T. (2021). The Effect of White Social Prejudice on Support for American Democracy, in: *The Journal of Race, Ethnicity, and Politics*, vol. 6, n°2, pp. 334–351.
- Rawls, John (2007). *Libéralisme politique* [trad. Catherine Audard], Paris: Presses Universitaires de France.

- Sellars, Wilfrid (1992). *Empirisme et philosophie de l'esprit* [trad. Fabien Cayla], Paris: Éditions de l'éclat.
- Weil, Éric (1950). *Logique de la philosophie*, Paris: Librairie Philosophique Vrin.
- Weil, Éric (2003). Vertu du dialogue, in: *Philosophie et réalité: Vol. I*, pp. 279–295, Paris: Beauchesne.
- Westphal, Kenneth (2003). *Hegel's Epistemology*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Wohlrapp, Harald (2014). *The Concept of Argument: A Philosophical Foundation*, Cham: Springer.
- Yiaueki, Sequoya (2023). *Action, Meaning, and Argument in Éric Weil's Logic of Philosophy: A Development of Pragmatist, Expressivist, and Inferentialist Themes*, Cham: Springer.
- Young, Iris Marion (2000). *Inclusion and Democracy*, Oxford: Oxford University Press.
- Youssef, Michael (2013). *The bipartisan folly of our Islam delusion*, <https://www.foxnews.com/opinion/the-bipartisan-folly-of-our-islam-delusion> (17/05/2013).

Adaptation facing the plurality of discourses

This article presents the problem of diversity and difference and their relationship to conflict and violence. To address this problem, I claim that there is a specifically discursive form of diversity and difference, which is pluralism. Under the form of pluralism, the problem becomes the problem of the plurality of discourses and meaning. To grasp this plurality, I present what I call a theory of discursive commitments. This theory draws on a certain tradition in philosophy of language that includes Wilfrid Sellars, Robert Brandom, Quill Kukla and Mark Lance, and adds the contributions of Éric Weil. This theory enables us to understand the mechanisms of conflict and the possibility of violence. I then use this theory to examine the case of identity to see how this position modifies other theories. This leads to a discursive theory of identity, where, instead of seeing identity as something *purely* ontological or metaphysical, identity is treated as depending on commitments inherited from the fact that we each belong to concrete historical communities. These inherited commitments are then seen as being in constant negotiation both within single agents and between them. This is one of the sources of the possibility of conflict and violence, but it is also what allows adaptation between diverse discourses. Since this example merely highlights the possibility of conflict, I then examine the adaptive and argumentation strategies needed to identify conflict and decide how to deal with it. The idea is that adaptation involves all parties opening up their own commitments to criticism and modification. This requires that each person take their interlocutors seriously, in other words, as being individuals that can potentially add value to their believes. This opens the path to a certain understanding of reasonable argumentative practices. However, this theory is also sensitive to the limits of such practices, and thus emphasizes that disagreement always involves the possibility of violence.

Key words: plurality, identity, discourse, violence, adaptation

Adaptacija prema pluralizmu diskursa

Ovaj članak predstavlja problem raznolikosti i razlike i njihov odnos prema sukobu i nasilju. Kako bih se pozabavio ovim problemom, tvrdim da postoji specifično diskurzivni oblik raznolikosti i razlike, a to je pluralizam. U okviru forme pluralizma, problem postaje problem pluralnosti diskursa i značenja. Kako bih shvatio ovu pluralnost, predstavljam ono što nazivam teorijom diskurzivnih obveza. Ova se teorija oslanja na određenu tradiciju u filozofiji jezika koja uključuje Wilfrida Sellarsa, Roberta Brandoma, Quilla Kuklu i Marka Lancea, te dodaje doprinose Érica Weila. Ova nam teorija omogućuje razumijevanje mehanizama sukoba i mogućnosti nasilja. Zatim koristim ovu teoriju da ispitam slučaj identiteta, da vidim kako ova pozicija modificira druge teorije. To vodi do diskurzivne teorije identiteta gdje se, umjesto da se identitet vidi kao nešto čisto ontološko ili metafizičko, identitet tretira kao da je ovisan o obvezama naslijeđenima iz činjenice da svatko od nas pripada konkretnim povijesnim zajednicama. Ove naslijeđene obveze tada se smatraju predmetom stalnih pregovora unutar pojedinačnih aktera i između njih. To je jedan od izvora mogućnosti sukoba i nasilja, ali je i ono što omogućuje prilagodbu (adaptaciju) između različitih diskursa. Budući da ovaj primjer samo naglašava mogućnost sukoba, zatim ispitujem adaptivne i argumentacijske strategije potrebne za prepoznavanje sukoba i odlučivanje kako se s njim nositi. Ideja je da prilagodba uključuje sve strane koje otvaraju vlastite obveze kritici i modifikacijama. To zahtijeva da svaka osoba svoje sugovornike shvati ozbiljno, drugim riječima, kao pojedince koji potencijalno mogu dodati vrijednost svojim uvjerenjima. To otvara put određenom razumijevanju razumnih argumentacijskih praksi. Međutim, ova teorija također je osjetljiva na ograničenja takvih praksi, te stoga naglašava da neslaganje uvijek uključuje mogućnost nasilja.

Gljučne riječi: pluralnost, identitet, diskurs, nasilje, adaptacija