



paramètres

2022

Sous la direction de
Jean Charron

La communication publique

Pratiques et enjeux



Les Presses de l'Université de Montréal

CHAPITRE 1

L'espace public selon Habermas

Ulric Deschênes

L'espace public est constitutif de la communication publique car il désigne, de manière métaphorique, le cadre dans lequel se déploient les débats publics en démocratie. La problématisation de la notion de « public » s'avère essentielle à la compréhension des enjeux portés par ce type de communication. Or, les sciences sociales sont largement redevables en cette matière aux travaux du philosophe et sociologue allemand Jürgen Habermas. Le parcours théorique de celui-ci débute avec sa célèbre thèse sur l'espace public bourgeois. Son analyse repose alors sur la philosophie des Lumières, dont il constate le dévoiement dans l'histoire. Habermas s'applique par la suite à reconstruire le projet moderne d'une émancipation par la raison. La théorie de l'agir communicationnel pose les bases d'une nouvelle philosophie de l'intersubjectivité, à partir de laquelle Habermas élabore un modèle de démocratie délibérative susceptible de résoudre les défis soulevés par le pluralisme des visions du monde dans les sociétés contemporaines.

Le public et le privé

Le contour de ce qui est public ne ressort clairement que par contraste avec ce qui ne l'est pas. La distinction du public et du privé remonte aux conceptions grecques de la *polis* [πόλις] (la cité) et de l'*oikos* [οἶκος] (la maison ou la maisonnée). La première désigne l'ensemble des citoyens et forme la racine du politique. Elle s'inscrit dans le règne de la liberté et de

la pérennité. La vie publique se déroule dans l'agora mais n'est pas dépendante d'un lieu. Celle-ci réside dans les échanges entre les citoyens eux-mêmes sur la conduite des affaires communes. Pour sa part, l'*oikos* s'applique à ce qui est propre à chaque citoyen et forme la racine de l'économie. Elle s'inscrit dans le règne de la nécessité et de la finitude.

Les deux notions ont été reprises dans le droit romain. Ce dernier institutionnalise la séparation de l'*imperium* – soit le domaine public défini en relation avec l'exercice de souveraineté politique – et du *dominium* – soit le domaine privé défini en relation avec la souveraineté sur les choses. Le *dominium* pose les assises du droit de propriété. Les prérogatives qui découlent de ce droit sont circonscrites dans la maxime latine *usus, fructus, abusus*. Le propriétaire devient le maître exclusif de ses biens, qu'il peut utiliser, faire fructifier et en disposer à sa guise, dans les limites posées par le législateur. La propriété est privative dans le sens où elle retranche les biens possédés de la jouissance d'autrui.

L'héritage du droit romain se perd dans les régimes féodaux. «Le statut du seigneur, quel que soit son rang, est neutre au regard des catégories public et privé, mais celui qui en est le dépositaire représente ce statut publiquement¹.» Si la royauté et la noblesse exercent le pouvoir derrière des portes closes, elles affichent ostensiblement leur statut par un ensemble de signes distinctifs : codes de conduite, ornements, blasons, etc. Habermas nomme «sphère publique structurée par la représentation» une telle mise en scène du pouvoir devant le peuple. La représentation possède ici une dimension théâtrale. Elle est le propre d'individus qui incarnent une autorité supérieure, de nature divine, face à un public de spectateurs.

La mise en place des États-nations transforme toutefois les rapports au sein de la sphère publique. Le développement de l'appareil administratif confère à l'exercice du pouvoir une présence quotidienne et permanente. L'administration publique objective en quelque sorte le pouvoir politique, qui apparaît comme un vis-à-vis tangible pour ses subordonnés. Le qualificatif «public» devient dans ce contexte synonyme «d'étatique». Il ne se rapporte plus «à une Cour assurant une fonction de représentation et entourant une personne investie de l'autorité, mais au fonctionnement,

1. Habermas, Jürgen, *L'espace public : Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris : Payot, 1978 [1962], p. 19.

réglé selon certaines compétences, d'un appareil qui monopolise un exécutif légalisé²».

La révolution bourgeoise

Les domaines public et privé se reconstituent peu à peu à l'intérieur des systèmes économiques nationaux. Entre le ^{xvi}e et le ^{xviii}e siècle, en Europe, les pouvoirs publics adoptent des politiques mercantiles afin de satisfaire leurs besoins financiers grandissants. La diplomatie s'allie à la force militaire pour étendre les marchés hors des frontières et garantir la sécurité des échanges. Jadis confinée à l'*oikos*, l'économie recouvre désormais des activités conduites avec une perspective de rendement, dans des marchés encadrés par l'État. Ce dernier tire la plupart de ses revenus des taxes et des impôts. Il devient de plus en plus dépendant des activités économiques, qui acquièrent de ce fait une importance publique. Habermas précise que les mesures administratives s'orientent «de manière croissante» vers un but : «imposer le mode de production capitaliste³». Les marchands, les manufacturiers et les banquiers forment le noyau d'une nouvelle classe bourgeoise dont le statut social repose sur la propriété. Le domaine privé se recentre autour de la société civile – qui regroupe les activités économiques – et de la sphère familiale – qui constitue le refuge de l'intimité.

La famille bourgeoise s'avère le lieu d'une émancipation psychologique des individus. Les bourgeois appartiennent à la minorité restreinte des gens lettrés. Ils se découvrent un intérêt pour la littérature et les arts lorsque ceux-ci cessent d'être au seul service des dépositaires du pouvoir, pour s'ouvrir à un «public» plus large. Devenues affaires de goût, les œuvres culturelles stimulent le jugement de chacun, qui est maintenant en position de réclamer une certaine compétence en la matière. Les individus apprennent à exprimer et à analyser entre eux leurs expériences subjectives personnelles. Une sphère critique, de nature culturelle, émerge bientôt dans les cafés, les salons et les rencontres d'initiés. Les discussions s'y déroulent en faisant abstraction des différences de statut. «La politesse d'une égalité fondée sur la valeur de la personne s'impose peu à peu contre

2. *Ibid.*, p. 29.

3. *Ibid.*, p. 29-30.

le rituel des hiérarchies⁴. » Selon Habermas, il ne s'agit pas de croire que les individus aient réellement pu se soumettre à la seule autorité des arguments, mais que la parité entre gens cultivés soit devenue une règle implicite des discussions.

L'espace public ou sphère publique (les deux expressions sont équivalentes) s'érige à partir des capacités critiques issues de la sphère culturelle. Les discussions empiètent sur des thèmes réservés aux autorités et s'étendent grâce à la liberté conquise par la presse. En peu de mots, la sphère publique se développe lorsque « l'intérêt d'ordre public porté à la sphère privée qu'est la société bourgeoise n'est plus défendu par le seul pouvoir, mais est pris en compte par les sujets qui y voient leur affaire propre⁵ ». Les individus « revendiquent cette sphère publique réglementée par l'autorité, mais directement contre le pouvoir lui-même, afin d'être en mesure de discuter avec lui des règles générales de l'échange, sur le terrain des marchandises et du travail⁶ ». Ce rapport d'opposition entre la sphère publique et le régime féodal se fonde sur l'usage public du raisonnement. À terme, une nouvelle conscience politique « formule, face au pouvoir absolu, l'exigence et la notion de lois abstraites et générales, en apprenant ainsi à s'affirmer enfin elle-même, en tant qu'opinion publique, comme l'unique source légitime de ces lois⁷ ». Le principe kantien de Publicité vient alors doter la sphère publique bourgeoise d'une structure théorique « achevée ».

Le principe de Publicité

Kant définit le mouvement des Lumières par l'exigence de se servir de son propre entendement dans tous les domaines⁸. L'émancipation par la raison permet de contrer l'obscurantisme sur le plan de la connaissance, le dogmatisme sur le plan moral et le despotisme sur le plan politique. Or, la raison doit s'exercer afin de parvenir à maturité. Cela se fait par l'usage public du raisonnement. « Quelles seraient l'ampleur et la justesse de notre pensée, si nous ne pensions pas en quelque sorte

4. *Ibid.*, p. 46.

5. *Ibid.*, p. 34.

6. *Ibid.*, p. 38.

7. *Ibid.*, p. 63.

8. Kant, Emmanuel, « Qu'est-ce que les Lumières », dans *Vers la paix perpétuelle* [1795] ; *Que signifie s'orienter dans la pensée ?* [1786] ; *Qu'est-ce que les Lumières* [1784] et autres textes, Paris : GF Flammarion, 2006.

en communauté avec d'autres⁹ ? » Kant relève la difficulté d'un individu de s'éclairer par lui-même, tandis qu'un peuple y parviendra peu à peu s'il dispose de la liberté requise. La publicité équivaut ici à publiciser, c'est-à-dire « rendre public ». Il s'agit d'une condition nécessaire à la formation d'une opinion publique critique et au contrôle, par cette dernière, de l'exercice du pouvoir. La publicité devient ce faisant un principe normatif de légitimité, qui s'oppose à la pratique du secret. Une action « dont la maxime n'est pas compatible avec la publicité n'est pas de droit¹⁰ ». À l'inverse, « toutes les maximes qui exigent (pour ne pas manquer leur fin) la publicité s'accordent avec le droit et la politique réunis¹¹ ».

La démocratie représentative

Le renversement du régime féodal par la bourgeoisie donne naissance à l'État constitutionnel libéral. La sphère publique y occupe une fonction essentielle, car elle constitue le mécanisme par lequel la société bourgeoise se place au fondement du pouvoir, en lui assignant la tâche de répondre à ses besoins. La représentation adopte son sens politique contemporain. Il s'agit d'une conséquence nécessaire de la reconnaissance de droits à un grand nombre de citoyens qui veulent que leurs intérêts soient défendus sans avoir la possibilité, la disponibilité ou la capacité de le faire eux-mêmes¹². La publication des débats parlementaires, notamment, permet alors à l'opinion publique de vérifier son influence et de rendre responsables ceux qui s'en réclament. La démocratie représentative moderne se distingue ce faisant de la démocratie directe athénienne, dans laquelle la sphère publique n'était ni critique à l'égard du pouvoir public, ni adossée à des intérêts privés. Habermas précise que l'articulation des domaines public et privé dans l'État constitutionnel repose sur trois séries de droits. La première concerne la sphère publique (libertés d'opinion et de presse, liberté d'association, etc.) et les fonctions politiques des citoyens (droit de pétition, droit de vote, etc.). La deuxième série protège le statut des individus fondé dans

9. Kant, Emmanuel, « Que signifie s'orienter dans la pensée ? », dans *Vers la paix perpétuelle* [1795] ; *op. cit.*, p. 69.

10. Kant, Emmanuel, « Vers la paix perpétuelle », dans *Vers la paix perpétuelle* [1795], *op. cit.*, p. 125.

11. *Ibid.*, p. 130.

12. Constant, Benjamin, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, Paris : Éditions Mille et une nuits, 2010 [1819].

la sphère d'intimité familiale (droits de la personne, inviolabilité du domicile, etc.). La troisième série de droits encadre les échanges à l'intérieur de la société civile (droit de propriété, égalité devant la loi, etc.).

Or, les normes constitutionnelles visent « à produire un modèle de société civile auquel la réalité de celle-ci ne correspond nullement¹³ ». Habermas reprend sur ce point l'analyse marxiste de la superposition des statuts de propriétaire et de citoyen, qui fait paraître l'émancipation politique comme le revers de l'émancipation économique. Selon Marx, les bourgeois mènent une existence divisée entre la communauté politique – où tous se considèrent comme des fins et ne voient que l'intérêt général – et la société civile – où chacun traite l'autre en instrument de son intérêt privé. « La perfection de l'idéalisme de l'État fut en même temps la perfection du matérialisme de la société bourgeoise¹⁴. » L'intérêt général de la communauté politique vient ainsi se rabattre sur l'intérêt privé des propriétaires. Une confusion équivalente s'observe entre le statut de propriétaire et le rôle de chef de famille, ce qui rend illusoire la prétention à l'égalité des droits. « À l'indépendance du propriétaire sur le marché et dans sa propre entreprise correspondait la dépendance de l'épouse et des enfants vis-à-vis du père de famille: ce qui là était autonomie privée se traduisait ici sous la forme de l'autorité¹⁵. »

Le problème de l'exclusion

En peu de mots, la sphère publique de type bourgeois repose sur des présupposés dont la mise en cause fera ressortir ses propres contradictions. « Les femmes et toutes les personnes qui ne jouissent pas de leur indépendance sont exclues de fait, mais également de droit, du domaine public politique¹⁶. » L'exclusion des femmes s'enracine dans la sphère de la famille, qui demeure régie de manière traditionnelle et patriarcale. Les « autres » personnes regroupent notamment les prolétaires, dont le travail salarié constitue l'unique moyen de subsistance. Seuls les propriétaires peuvent exercer leurs droits politiques, car ils disposent des ressources qui leur permettent, en principe, de s'affranchir de la volonté d'autrui.

13. Habermas, 1978, *op. cit.*, p. 94.

14. Marx, Karl, *La Question juive*, Paris: Union générale d'éditions, 1971 [1844], p. 43.

15. Habermas, 1978, *op. cit.*, p. 57.

16. *Ibid.*, p. 65.

L'argumentaire bourgeois comporte évidemment quelques faiblesses. Dans les sociétés modernes, le droit contractuel pose les bases de la régulation des échanges à l'intérieur de la société civile. Les contrats ont toutefois pour effet de masquer les rapports de pouvoir en les faisant paraître comme librement consentis. Les prolétaires dépendent de ceux qui les emploient. L'idéologie bourgeoise leur reconnaît l'autonomie nécessaire pour s'engager dans un contrat de travail, mais non celle requise pour exercer publiquement leur raison. Il en va de même pour le contrat de mariage, si l'on fait abstraction des contraintes sociales et religieuses qui pèsent sur la décision des époux. Ceux-ci viennent à percevoir leur union comme une communauté d'affection librement consentie, nonobstant le fait qu'une partie contractante se subordonne à l'autre, en aliénant de ce fait sa potentielle indépendance.

L'accessibilité constitue la pierre d'achoppement de la sphère publique bourgeoise. L'exclusion des prolétaires, entre autres, semblait raisonnable tant que tous les hommes pouvaient accéder à la propriété par leur seule force de travail. L'idéologie bourgeoise est redevable sur ce point de l'économie politique libérale. Cette dernière s'applique à une économie de petits producteurs dans laquelle la capacité de s'enrichir tient aux efforts et aux talents individuels. De telles prétentions se révèlent intenables sous l'effet de la concentration du capital et de l'industrialisation de la production. L'État constitutionnel devait faire disparaître les rapports de pouvoir, mais ceux-ci apparaissent désormais institutionnalisés dans un système de droits formels dont seule une minorité peut véritablement se prévaloir. L'extension du suffrage s'impose dans ce contexte comme la première grande revendication de la classe ouvrière. La bourgeoisie ne pouvait résister à la critique mise en branle au moment de sa propre confrontation avec les autorités féodales. L'abolition du suffrage censitaire au XIX^e siècle, puis la mise en place du suffrage universel au siècle suivant, avec la reconnaissance du droit de vote des femmes, transformeront en profondeur l'exercice du pouvoir politique.

Une période de transition

Puisque la classe ouvrière n'a aucun intérêt privé à protéger, au sens bourgeois du terme, elle confère aux conditions sociales de l'existence un intérêt d'ordre public. Les conflits de classes se transposent en conflits

politiques au sein de la sphère publique, ce qui force l'État à accroître le champ de ses interventions. Il n'est plus possible de croire en une convergence spontanée des intérêts de tous dont la résultante formerait un intérêt général. Les libéraux qui défendaient l'opinion publique sur la base des idéaux démocratiques modernes finissent par voir en elle l'expression de la volonté changeante et irréfléchie du peuple. À l'instar des conservateurs, ils condamnent l'influence grandissante des masses populaires sur la conduite des affaires communes.

L'opinion publique se réduit à l'opinion de la majorité pendant que la Loi, soumise à l'arbitrage des intérêts concurrents, se fragmente en une multitude de dispositions et de mesures particulières. C'est ainsi que l'État constitutionnel libéral cède peu à peu sa place à l'État social ou État-providence. D'une part, l'autorité publique prend à sa charge diverses fonctions visant à protéger, soutenir et indemniser les groupes socialement désavantagés. D'autre part, elle partage certaines compétences qui lui étaient dévolues avec des organismes privés. « Le processus de socialisation de l'État et d'étatisation de la société fait apparaître une sphère nouvelle. Celle-ci ne peut être véritablement considérée ni comme étant purement privée, ni comme étant authentiquement publique¹⁷. »

Le développement de la presse populaire favorise la pénétration des intérêts privés dans cette sphère publique élargie. Cela tient à la dépolitisation de ses contenus, laquelle permet de détourner la participation, à la sphère publique, de couches toujours plus larges de la population. Certains peuvent dès lors exercer une influence de nature politique sur le lectorat sans s'engager dans une discussion critique. La « publicité » des intérêts privés, requise pour maintenir la consommation à un niveau déterminé, devient consciente de son pouvoir avec l'essor des relations publiques.

Alors que la publicité commerciale s'adresse aux individus comme consommateurs, les relations publiques visent à obtenir leur consentement en tant que citoyens. Elles s'attachent pour ce faire à donner aux intérêts particuliers la dignité des affaires d'intérêt général. Les relations publiques sont également mobilisées dans le processus d'interpénétration de l'État et de la société de manière à faire accepter, en remplacement des procédures parlementaires, les marchandages entre l'administration publique, les partis et les associations. « La Publicité signifiait autrefois démystifier

17. *Ibid.*, p. 159.

la domination politique devant le tribunal d'un usage public de la raison ; la publicité d'aujourd'hui se contente d'accumuler les comportements-réponses dictés par un assentiment passif¹⁸. »

La fabrication du consentement

La problématique de la fabrication du consentement remonte au début du xx^e siècle. L'expérience de la propagande de guerre démontra que les individus sont aisément manipulables, dans un contexte marqué par la massification des rapports sociaux et la complexification des enjeux publics. Les simples citoyens ne semblaient dès lors posséder ni les connaissances ni les compétences requises pour satisfaire les exigences de la théorie démocratique. La réponse fonctionnaliste à ce problème demeure très présente dans les sciences sociales. Selon Harold Lasswell¹⁹, le gouvernement doit contrôler la formation des opinions afin de maintenir la cohésion et le fonctionnement des sociétés de masse contemporaines. La propagande constitue l'instrument d'un tel contrôle. Edward Bernays se porte également à la défense de la propagande en définissant le métier de conseiller en relations publiques. « La manipulation consciente, intelligente, des opinions et des habitudes organisées des masses joue un rôle important dans une société démocratique. Ceux qui manipulent ce mécanisme social imperceptible forment un gouvernement invisible qui dirige véritablement le pays²⁰. » D'un point de vue critique, la fabrication du consentement représente plutôt un détournement de la démocratie. Elle participe à transformer l'espace public en une arène « au sein de laquelle on lutte, par des thèmes, des contributions, non seulement pour l'influence, mais davantage pour un contrôle, aux intentions stratégiques aussi dissimulées que possible, des flux de communication efficaces²¹. »

La culture de masse

La sphère publique bourgeoise n'était pas une pure idéologie dans la mesure où une partie des individus, dégagés des nécessités de l'existence, pouvaient acquérir une véritable autonomie subjective. Les capacités

18. *Ibid.*, p. 203.

19. Lasswell, Harold D., *Propaganda Technique in World War I*, Cambridge : M.I.T. Press, 1971 [1927].

20. Bernays, Edward, *Propaganda : Comment manipuler l'opinion en démocratie*, Montréal : Lux, 2008 [1928], p. 31.

21. Habermas, Jürgen, « L'espace public, 30 ans après », *Quaderni*, 18, 1992, p. 173.

critiques du public s'effritent toutefois lorsque les œuvres culturelles elles-mêmes deviennent de simples biens marchands. La commercialisation de la culture, nécessaire pour accroître sa diffusion, s'avère la cause de sa dégradation. « Si la culture de masse porte ce nom équivoque, c'est parce qu'elle peut étendre son chiffre d'affaires en se conformant au besoin de détente et de distraction d'une clientèle dont le niveau culturel est relativement bas, et non pas parce qu'elle chercherait au contraire à étendre son public en le formant à une culture dont la substance resterait intacte²². »

L'accessibilité économique et l'accessibilité psychologique demeurent néanmoins dissociables, car le marché des œuvres populaires n'a pas fait disparaître celui, plus restreint, des œuvres exigeantes. La consommation culturelle s'est cependant affranchie d'une médiation proprement littéraire avec la radio, le cinéma et la télévision. Les médias électroniques captivent leur auditoire, mais abolissent de ce fait la distance critique qui subsiste à la lecture d'un texte. Les échanges d'arguments tendent à s'effacer au profit des opinions sur les goûts. Le public se scinde en deux. Face à des minorités de spécialistes, dont l'usage de la raison n'est pas public, se trouvent des majorités de consommateurs qui « reçoivent » la culture par l'entremise des médias.

L'ambivalence de l'opinion publique

Si la presse bourgeoise avait autrefois pour effet de stimuler l'usage que les individus faisaient de leur raison, ce sont maintenant les médias qui, à l'inverse, conditionnent leur raisonnement. La sphère publique se charge d'une certaine ambivalence. D'une part, l'opinion publique critique subsiste, bien que de manière largement fictive, car il s'agit d'une condition nécessaire à la légitimation du pouvoir politique en démocratie. D'autre part, en rupture avec cette conception normative, les travaux de recherche empirique sur les effets des médias ont réduit l'opinion publique à l'agrégation des opinions individuelles, indépendamment de leur origine et de leur nature. Or, l'opinion publique qui résulte de cette « dissolution psychosociologique » du concept n'est ni véritablement rationnelle ni proprement critique. Elle est « le produit d'un processus de communication qui se déroule au sein des masses et ne respecte pas plus les principes

22. Habermas, 1978, *op. cit.*, p. 173.

de la discussion publique qu'il ne se réfère à la domination politique²³». En fait, une telle opinion, perméable à la manipulation, ne serait pas publique au sens strict. Elle présente certains traits de l'opinion commune ou vulgaire fondée sur les mœurs, les croyances et les préjugés, à laquelle s'attaquait, au nom du principe de Publicité, l'opinion publique critique du XVIII^e siècle.

En résumé, l'opinion publique définie dans une perspective psychosociologique écarte toute dimension normative en relation avec l'exercice du pouvoir, tandis que l'opinion publique critique ne parvient pas à rendre compte des processus de communication à l'intérieur des groupes sociaux. Afin d'attribuer aux individus un rôle politique d'une certaine ampleur, il faut selon Habermas reconsidérer le modèle de l'espace public en tenant compte de la réalité de l'État social. L'exercice du pouvoir s'étend désormais à une nouvelle sphère sociale, dans laquelle des organismes assument une fonction politique sans être tenus de s'ouvrir au regard critique du public. L'équilibre des intérêts qui en résulte reste toutefois dépourvu de la rationalité propre à la formation d'un intérêt général. Cette sphère sociale pourrait redevenir un espace public si les associations, les syndicats et les partis politiques soumettaient leurs communications internes au principe de Publicité. Autrement dit, les institutions intermédiaires entre les domaines public et privé se chargeraient de traduire les opinions personnelles de leurs membres en opinions formelles, reconnues institutionnellement. Il s'agirait de la seule manière de faire émerger une opinion véritablement publique dans le cadre de l'État social, alors que le public lui-même s'est désagrégé.

L'agir communicationnel

Habermas révisa ses positions au fil des décennies suivantes en s'appliquant à reconstruire, sur de nouvelles bases, le projet moderne d'une émancipation par la raison. Il reconnaît avoir sous-estimé l'importance des espaces publics subalternes en faisant porter son analyse sur le modèle de l'espace public de type bourgeois. « Mon diagnostic d'une évolution linéaire d'un public politiquement actif à un public "privatiste", d'un raisonnement sur la culture à la consommation de la culture, est trop

23. *Ibid.*, p. 251.

réducteur. J'ai évalué de façon trop pessimiste la capacité de résistance, et surtout le potentiel critique d'un public de masse pluraliste et largement différencié, qui déborde les frontières de classe dans ses habitudes culturelles²⁴. » Se détournant de la philosophie des Lumières, qui repose sur la conscience du sujet, Habermas retrace maintenant dans les interactions langagières une rationalité intersubjective. Les questions relevant de la morale, du droit et de la politique lui apparaissent dès lors « susceptibles de vérité » ; elles pourraient être résolues grâce à la prétention à la validité inscrite dans les actes de communication orientés vers l'intercompréhension. La théorie de l'agir communicationnel marque le tournant linguistique pris par ses travaux. Elle fait porter la partie la plus sensible de la régulation des rapports sociaux sur « la force universalisante des arguments publiquement échangés²⁵ ».

Les participants aux actes de communication orientés vers l'intercompréhension doivent se trouver dans une situation de parole idéale. Ils doivent également se soumettre à une éthique de la discussion contraignante. Bernard Miège, entre autres, juge de telles conditions « assez improbables²⁶ ». Habermas adopte à cet égard une posture normative optimiste. L'agir communicationnel repose sur des « idéalisations » qui constituent des présupposés aux échanges : « une publicité généralisée, l'inclusion de tous, une participation de tous à égalité de droits, l'immunisation contre les contraintes externes ou internes, ainsi que l'orientation des intéressés vers l'entente (et donc vers des déclarations sincères)²⁷ ». Ces présupposés encadrent les discussions même s'ils ne sont que postulés, car les participants sont enclins à conformer leurs agissements en conséquence. Autrement dit, les actes de communication orientés vers l'intercompréhension agiraient telles des prophéties auto-réalisatrices, en contribuant à mettre en place les conditions qu'ils présupposent. Il importe par ailleurs de souligner que la forme dialogique des discussions publiques peut être maintenue dans les sociétés de masse contemporaines. Grâce aux médias, « les actes langagiers sont

24. Habermas, 1992, *op. cit.*, p. 174.

25. Ferry, Jean-Marc, *Les puissances de l'expérience : Essai sur l'identité contemporaine, Tome II : Les ordres de la reconnaissance*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1991, p. 69.

26. Miège, Bernard, *L'espace public contemporain : Une approche info-communicationnelle*, Grenoble : Presses universitaires de Grenoble, 2010, p. 70.

27. Habermas, Jürgen, *Vérité et justification*, Paris : Gallimard, 2001, p. 191.

libérés des limitations contextuelles qui tiennent à l'espace-temps et rendus disponibles pour des contextes démultipliés²⁸ ».

L'éthique de la discussion

Dans la perspective de Habermas, l'éthique de la discussion constitue l'aboutissement du mode de légitimation propre à la modernité. Le rationalisme moderne entraîne une dévaluation des « raisons dernières », c'est-à-dire des valeurs fondatrices transmises par les systèmes de croyances. Désormais, « ce sont les conditions formelles de la justification qui acquièrent elles-mêmes un pouvoir de légitimation. Les procédures et les principes de l'accord rationnel sont érigés en principe²⁹ ». Les modèles contractuels du libéralisme et du républicanisme postulent un accord originel fondé soit sur des droits naturels, soit sur la volonté générale. Habermas y substitue un « contrat social » qui réside plutôt dans les actes de communication orientés vers l'entente, de manière à ce que tous puissent se considérer comme les véritables instigateurs des normes auxquelles ils acceptent de se soumettre. L'éthique de la discussion expose les conditions permettant de parvenir à cette fin. En peu de mots, « 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 pratique³⁰ ». Les normes doivent ainsi résister à des tests intersubjectifs permettant de les reconnaître comme universelles du point de vue des individus engagés dans une discussion.

Le système et le monde vécu

La division du public et du privé étant devenue intenable, Habermas y substitue les concepts de système et de monde vécu. Ce dernier désigne les expériences quotidiennes des individus dans une situation historique donnée. Il comporte trois composantes structurelles, soit la culture, la société et la personne, dont l'intégration et la reproduction reposent sur un système symbolique articulé au langage. Le monde vécu se rationalise à mesure qu'il se complexifie, ce qui l'entraîne à se décharger de certaines fonctions de régulation sur des sous-systèmes institués par le droit.

28. Habermas, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel : Tome 2 : Critique de la raison fonctionnaliste*, Paris : Fayard, 1987, p. 201.

29. Habermas, Jürgen, *Après Marx*, Paris : Fayard, 1985, p. 259.

30. Habermas, Jürgen, *De l'éthique de la discussion*, Paris : Les Éditions du Cerf, 1992, p. 17.

L'ensemble des sous-systèmes, c'est-à-dire le système au sens large, devient nécessaire au maintien du monde vécu dès que les problèmes éprouvés par les individus ne peuvent plus être réglés à leur niveau.

Habermas donne l'exemple d'un vieux maçon qui demande à un jeune apprenti d'aller acheter de la bière lors d'une pause. Le monde vécu renvoie à la compréhension de la situation du point de vue des acteurs impliqués. Un accord intersubjectif signifie que les deux jugent possible de satisfaire cette demande nonobstant d'éventuelles contraintes (composante culturelle); qu'ils estiment acceptable de le faire compte tenu de leur statut respectif (composante sociale); et que la sincérité de l'un et de l'autre n'est pas remise en cause (composante « personnelle » ou subjective: le maçon a réellement soif et l'apprenti ne cherche pas de faux-fuyants). L'agir communicationnel intervient en cas de désaccord lorsque les acteurs s'engagent à redéfinir la situation par une discussion orientée vers l'intercompréhension. Une autre issue consisterait à recourir aux ressources du système comme les contrats de travail et les conventions collectives, qui résultent de la rationalisation des relations de travail au sein du monde vécu.

La relation entre le système et le monde vécu s'avère toutefois complexe. Le système découle d'une évolution fonctionnelle du monde vécu, mais le premier tend à instrumentaliser le second à mesure qu'il gagne en autonomie. Une telle « colonisation » du monde vécu par le système s'observe à travers le déploiement de l'administration publique et de l'économie de marché, qui sont respectivement régulées par les médiums du pouvoir et de l'argent. Or, ni la rationalisation des conditions de l'existence ni la prise en charge des problèmes par des sous-systèmes auto-régulés n'éliminent les conflits sociaux. « Ce qui change, c'est uniquement le niveau auquel les conflits peuvent survenir. Par la suite de la différenciation des structures du monde vécu, les formes sous lesquelles se manifestent les pathologies sociales ne font que se multiplier³¹. »

C'est ainsi que de nouveaux problèmes viennent se superposer aux anciens. Les conflits de classe libérés par le droit bourgeois dans le cadre de l'État constitutionnel libéral ont été institutionnalisés à l'intérieur de l'État social. Les anciens problèmes portent sur la distribution des res-

31. Habermas, Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris : Gallimard, 2011, p. 410.

sources et peuvent être apaisés par des indemnisations. Les nouveaux problèmes concernent les modes de vie. Ceux-ci surgissent « dans les sphères de la reproduction culturelle, de l'intégration sociale et de la socialisation ; ils revêtent des formes de protestation infra-institutionnelles, en tous cas extra-parlementaires³² ». Les nouveaux mouvements sociaux valorisent la mobilisation et la participation directe des individus. Ils recouvrent un large éventail de revendications unies par un système de valeurs post-matérialiste. En réaction à la colonisation du monde vécu, ces mouvements s'élèvent contre la dépendance au profit et au marché, contre la pression de la concurrence et du rendement, contre le clientélisme qui s'installe dans les relations entre l'État et les citoyens.

Les espaces de discussion et les pratiques de communication mis en branle par les nouveaux mouvements sociaux présentent un potentiel normatif manifeste. Leur potentiel d'émancipation demeure toutefois ambivalent. Dans plusieurs cas, ces mouvements mobilisent les ressources de la tradition pour préserver ou restituer des positions sociales acquises dans l'histoire, en soustrayant la tradition elle-même de la discussion. Plus généralement, selon Habermas, les espoirs que le monde vécu puisse générer de manière autonome les contre-institutions requises pour résoudre les nouveaux problèmes sociaux colportent une certaine confusion. Faute de distinguer la rationalisation inhérente au monde vécu et la rationalité instrumentale du système, les nouveaux mouvements sociaux tendent à faire un procès à la modernité dans son ensemble.

La démocratie délibérative

Les effets délétères de la complexification et de la différenciation des structures du monde vécu sont bien connus. Habermas échafaude un modèle de démocratie délibérative afin de définir les conditions permettant de les résorber. En peu de mots, il s'agit d'encadrer les échanges entre le monde vécu et le système de manière à ce que les accords obtenus au fil des discussions puissent contrer les mécanismes d'intégration systémique. La démocratie délibérative réserve néanmoins un rôle central au système politique. Celui-ci demeure nécessaire à toute action consciente et volontaire de la société sur elle-même. En lien avec la théorie de l'agir communicationnel,

32. Habermas, 1987, *op. cit.*, p. 431.

Habermas compte désormais « sur l'intersubjectivité supérieure de processus d'entente qui se déroulent, d'un côté, sous la forme institutionnalisée de délibérations menées dans les corps parlementaires et, de l'autre, dans le réseau des espaces publics politiques³³ ». Ces délibérations doivent emprunter le langage du droit et respecter les procédures démocratiques. Elles doivent également être perméables aux opinions informelles qui se forment dans l'espace public général. Les actes de communication orientés vers l'intercompréhension débouchent sur des choix applicables par l'administration. Ce faisant, « le pluralisme des convictions et des intérêts n'est pas réprimé, mais libéré et reconnu à la fois dans les décisions majoritaires susceptibles de révisions et dans les compromis³⁴ ».

La démocratie délibérative impute aux instances qui alimentent les discussions publiques des charges précises. Les médias d'information doivent être neutres et indépendants. Ceux-ci « doivent se concevoir comme les mandataires d'un public éclairé dont ils présupposent, attendent et renforcent à la fois la volonté d'apprendre et la capacité critique³⁵ ». Ils doivent se charger impartialement des préoccupations du public et contraindre le processus politique à se légitimer. De leur côté, « les acteurs politiques et sociaux ne seraient en droit d'utiliser l'espace public que dans la mesure où ils apporteraient des contributions convaincantes au traitement des problèmes perçus par le public ou mis à l'ordre du jour avec son accord³⁶ ». Habermas ne s'attache cependant pas à résoudre les difficultés que ces exigences posent à l'égard de la régulation des espaces publics politiques. Quelle autorité peut juger la valeur des contributions des uns et des autres sans être partie prenante aux discussions ? Sur quelles bases cette autorité peut-elle fonder ses interventions sans que celles-ci soient contestables de l'intérieur des procédures démocratiques ? Habermas se limite à reconnaître que la sociologie de la communication de masse dresse le portrait, « certes diffus », d'un espace public soumis au pouvoir et à la domination des médias, pour aussitôt préciser que les réserves qui s'ensuivent valent « pour un espace public au repos.

33. Habermas, Jürgen, *L'intégration républicaine: Essais de théorie politique*, Paris: Fayard, 1998, p. 69-270.

34. Habermas, Jürgen, *Droit et démocratie: Entre faits et normes*, Paris: Gallimard, 1997, p. 206.

35. *Ibid.*, p. 406.

36. *Ibid.*

Chaque fois qu'il se mobilise, les structures sur lesquelles s'appuie véritablement l'autorité d'un public qui prend position commencent à vibrer. Les rapports de forces entre société civile et système politique subissent alors un changement³⁷ ».

Les défis contemporains

La problématique de la fondation des normes dans les sociétés post-traditionnelles constitue le fil conducteur des travaux de Habermas. Depuis Max Weber, la modernité est comprise comme un processus de rationalisation des actions sociales dont le revers réside dans le déploiement d'une raison instrumentale. Cette dernière vient soumettre les individus aux médiums du pouvoir et de l'argent à l'intérieur des appareils bureaucratiques et des structures économiques. Une telle perte de liberté s'accompagne d'une perte de sens, consécutive au déclin des modes de vie et des systèmes de valeurs traditionnels. La rationalisation du monde vécu entraîne de ce fait un « désenchantement des images du monde³⁸ ». Ce phénomène connaît son aboutissement dans le cas particulier des sociétés modernes, mais il affecte à divers degrés toutes les sociétés complexes. La rationalisation n'épargne pas la sphère religieuse. Elle s'exprime par la formalisation « d'une doctrine susceptible d'inaugurer une tradition³⁹ ». La charia, pour s'en tenir à cet exemple, résulte de la rationalisation de la religion islamique dans les sociétés musulmanes. Or, dans le contexte de la mondialisation, le pluralisme des visions du monde prend racine dans les sociétés traditionnelles elles-mêmes. Habermas s'avère maintenant enclin « à présenter le type de légitimation propre à l'Occident comme une réponse à des défis généraux auxquels la civilisation occidentale n'est plus, aujourd'hui, seule à être exposée⁴⁰ ».

Le problème réside dans la tendance à la fragmentation des sociétés contemporaines et sa solution repose sur une intégration harmonieuse des divers systèmes de valeurs. Les explications de Habermas révèlent l'importance des enjeux, mais aussi les limites des dispositions à l'entente. D'un côté, les croyances religieuses portent des prétentions à la vérité

37. *Ibid.*, p. 406-407.

38. Habermas, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel. Tome 1: Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris: Fayard, 1987a, p. 200.

39. *Ibid.*, p. 207.

40. Habermas, 1998, *op. cit.*, p. 255-256.

qui constituent « des ressources importantes pour la fondation du sens⁴¹ ». D'un autre côté, les prétentions absolues à la vérité de certaines religions s'avèrent « incompatibles avec l'inclusion égalitaire de ceux qui sont différents ou adhèrent à une autre religion⁴² ». La situation actuelle montre que les débats sur les systèmes de valeurs demeurent perméables à l'intolérance. Par ailleurs, tandis que le droit à l'égalité est de plus en plus interprété comme un droit à la différence, les communautés de nature religieuse peuvent apparaître moins désireuses de soumettre les questions d'ultime importance aux procédures démocratiques que de revendiquer la reconnaissance publique des valeurs substantielles qui les particularisent. La difficulté consiste à réconcilier la perspective inclusive de l'agir communicationnel, notamment à l'égard des ordres de sens traditionnels portés par le monde vécu, avec le risque d'exclusion, voire d'auto-exclusion des communautés fondées sur ces derniers.

Si la sécularisation résulte de la rationalisation des actions sociales dans les sociétés modernes, la réhabilitation du religieux au sein de l'espace public porte un risque de « réenchancement » post-moderne des images du monde. Une approche strictement procédurale semble ici insatisfaisante. Des postulats normatifs doivent être placés hors de portée des procédures démocratiques, dont le principe d'égalité, car la démocratie elle-même ne peut être fondée de l'intérieur de ces procédures. Les positions de Habermas à cet égard incitent à ne pas liquider trop rapidement les idéaux modernes. De son point de vue, les ressources de sens du monde vécu forment un « contrepoids conservateur qui compense le risque de dissension inhérent aux processus d'intercompréhension s'effectuant en fonction des prétentions à la vérité⁴³ ». Habermas précise toutefois que les identités collectives « sont obligées d'accueillir en elles le contenu normatif de la modernité – ce faillibilisme, cet universalisme et ce subjectivisme qui sapent la forme concrète de chaque particularité⁴⁴ ». Il se porte à la défense du rationalisme occidental, lequel présente l'avantage « de prendre ses distances par rapport à ses propres traditions et d'élargir

41. Habermas, Jürgen, *Entre naturalisme et religion : Les défis de la démocratie*, Paris : Gallimard, 2008, p. 190.

42. Habermas, 1998, *op. cit.*, p. 254.

43. Habermas, Jürgen, 1997, *op. cit.*, p. 385.

44. *Ibid.*, p. 432.

ses perspectives étroites⁴⁵». Habermas invite de ce fait à ne pas réduire les «droits de l'homme» aux abus commis en leur nom. Leur histoire est celle «d'un tel décentrement du point de vue qui est le nôtre. Ce n'est que petit à petit que les droits prétendument égaux ont été étendus aux groupes opprimés, marginalisés et exclus⁴⁶».

Références bibliographiques

- BERNAYS, Edward, *Propaganda: Comment manipuler l'opinion en démocratie*, Montréal: Lux, 2008 [1928].
- CONSTANT, Benjamin, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*, Paris: Éditions Mille et une nuits, 2010 [1819].
- FERRY, Jean-Marc, *Les puissances de l'expérience: Essai sur l'identité contemporaine, Tome II: Les ordres de la reconnaissance*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1991.
- HABERMAS, Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris: Gallimard, 2001.
- HABERMAS, Jürgen, *Entre naturalisme et religion: Les défis de la démocratie*, Paris: Gallimard, 2008.
- HABERMAS, Jürgen, *Vérité et justification*, Paris: Gallimard, 2001.
- HABERMAS, Jürgen, *L'intégration républicaine: Essais de théorie politique*, Paris: Fayard, 1998.
- HABERMAS, Jürgen, *Droit et démocratie: Entre faits et normes*, Paris: Gallimard, 1997.
- HABERMAS, Jürgen, «L'espace public, 30 ans après», *Quaderni*, n° 18, 1992, p. 161-191.
- HABERMAS, Jürgen, *De l'éthique de la discussion*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1992.
- HABERMAS, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel: Tome 1: Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris: Fayard, 1987.
- HABERMAS, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel: Tome 2: Critique de la raison fonctionnaliste*, Paris: Fayard, 1987.
- HABERMAS, Jürgen, *Après Marx*, Paris: Fayard, 1985.
- HABERMAS, Jürgen, *L'espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris: Payot, 1978 [1962].
- KANT, Emmanuel, *Vers la paix perpétuelle* [1795]; *Que signifie s'orienter dans la pensée?* [1786]; *Qu'est-ce que les Lumières* [1784] *et autres textes*, Paris: GF Flammarion, 2006.
- LASSWELL, Harold D., *Propaganda Technique in World War I*, Cambridge: MIT Press, 1971 [1927].
- MARX, Karl, *La Question juive*, Paris: Union générale d'éditions, 1971 [1844].
- MIÈGE, Bernard, *L'espace public contemporain: Une approche info-communicationnelle*, Grenoble: Presses universitaires de Grenoble, 2010.

45. Habermas, Jürgen, 1998, *op. cit.*, p. 246.

46. *Ibid.*, p. 247.