

Chapter Title: Décision délibérée La « raison pratique » et la philosophie pratique

Book Title: Professionnalisme et délibération éthique

Book Author(s): Georges A. Legault

Published by: Presses de l'Université du Québec. (1999)

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv5j01t2.16>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



Presses de l'Université du Québec is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Professionnalisme et délibération éthique*

CHAPITRE 8

Décision délibérée

La « raison pratique »
et la philosophie pratique

OBJECTIFS

Après avoir lu ce chapitre, vous devriez être en mesure de :

- *comprendre en quoi l'approche de délibération éthique relève de l'éthique philosophique en s'inscrivant dans la tradition de la raison pratique;*
 - *saisir les raisons qui démontrent en quoi la délibération éthique n'est pas une approche relativiste en éthique;*
 - *approfondir les liens entre le modèle de la délibération éthique et l'éthique appliquée.*
-

1. LA RAISON PRATIQUE COMME APPROCHE PHILOSOPHIQUE

Dans la mesure où l'approche de la délibération éthique se présente comme relevant de la philosophie, il est légitime que d'autres philosophes soulèvent la question suivante : « Quelles sont les perspectives philosophiques qui traversent la décision délibérée ? » A l'horizon de ce questionnement, on retrouve le problème de définir ce qu'est la philosophie. Prendre ce chemin pour répondre à notre interlocuteur philosophe exigerait de nombreux développements qui déborderaient une introduction à la théorie philosophique d'arrière-plan de l'approche.

Pour répondre à la question du rapport entre la philosophie et le modèle de la décision délibérée, nous proposons dans un premier temps d'apporter des précisions sur la « raison pratique » (1.1.: La raison pratique comme compétence décisionnelle). Cette conception de la raison pratique prend une position dans un débat philosophique traditionnel en éthique : la possibilité de délibérer sur les fins (1.2. Délibérations des fins et des moyens). Enfin, puisque l'approche véhicule une conception de la raison pratique, il faut s'interroger sur son statut. La distinction entre rationnel et raisonnable (1.3.: La décision raisonnable), telle que l'a établie C. Perelman, s'avère capitale dans la conceptualisation de la philosophie à l'œuvre dans cette approche.

1.1. La raison pratique comme compétence décisionnelle

Il est difficile de contester le fait que la « raison pratique » a été un thème récurrent dans la pensée philosophique depuis le début de la philosophie jusqu'à aujourd'hui. Cependant, même si un interlocuteur était d'accord sur ce point, il pourrait soulever qu'il y a la « raison pratique », telle qu'elle est traitée en philosophie, et la « raison pratique », telle qu'elle est pensée dans une autre discipline. Ce que l'interlocuteur contesterait alors, c'est la manière « non philosophique » de traiter de cette « raison pratique ». Évidemment, on a élaboré sur ce thème de manières très différentes dans l'histoire de la philosophie, suivant la place qu'il occupait dans l'ensemble de la pensée philosophique d'un auteur ou d'une école. Il n'en demeure pas moins qu'il renvoie à la conjonction de deux éléments clés, la raison et l'agir. Autrement dit, le foyer de convergence de tous les philosophes qui traitent de la raison pratique apparaît dans la question initiale suivante : « Quel rôle joue la raison dans l'action ? »

Pour y répondre, les philosophes ont, depuis toujours, essayé de comprendre les liens étroits entre la raison, comme faculté de « connaissance », et la volition, comme faculté d'agir. L'énigme de l'éthique réside toujours dans le fait que, pour parler de morale, il faut assumer une part d'échec, comme le souligne si justement Simone de Beauvoir :

Mais il est vrai aussi que les morales les plus optimistes ont toutes commencé par souligner la part d'échec que comporte la condition d'homme; sans échec, pas de morale; pour un être qui serait d'emblée exacte coïncidence avec soi-même, parfaite plénitude, la notion de devoir être n'aurait pas de sens. On ne propose pas de morale à un Dieu ; il est impossible d'en proposer à l'homme si on définit celui-ci comme nature, comme donné : les morales dites psychologiques ou empiriques ne réussissent à se constituer qu'en introduisant subrepticement quelque faille au sein de l'homme-chose qu'elles ont d'abord défini¹.

1. Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, N.R.F., Gallimard, Collection Idées, 1957, p. 14.

Comment l'être humain peut-il « connaître » le bien et « faire » le mal ? Voilà, certes, l'une des différentes formulations de l'énigme de l'éthique ou de la morale que la tradition catholique a formulée et expliquée par le « péché originel ». Socrate prétendait que l'on ne faisait le mal que par « ignorance », la volonté étant dès lors subjuguée par l'attrait de la vérité. Aristote, en réaction au Socrate de Platon, reconnaîtra qu'on peut faire le mal en refusant de connaître le bien. Ainsi, ces auteurs auront tracé les balises pour penser l'éthique ou la morale : échec de l'âme, que seule la rédemption peut résoudre, échec de la connaissance, que seule la vérité peut combler, enfin, échec de la volonté, que seul le désir juste peut guider.

Lorsqu'on cherche à trouver la cause de cette part d'échec que comporte toute approche morale ou éthique, on s'aperçoit que les philosophes pointent tous dans la même direction : la liberté comme libre arbitre. Selon le *Petit Larousse*, le libre arbitre est « la faculté de se déterminer par la seule volonté, hors de toute sollicitation extérieure ». En effet, la question éthique ou morale prend racine uniquement si la personne est capable d'une certaine forme d'autodétermination. Sans ce libre arbitre, nous ne pourrions pas être libres, et nos actions ne seraient gouvernées que par les lois psychologiques ou sociales.

Toute théorie philosophique en éthique proposera une façon d'harmoniser la liberté et la Nature, le « devoir-être » et l'être. C'est dans cet effort de théorisation que la raison pratique sera définie. Lorsque la conciliation entre la Nature et la liberté se fait par la « connaissance morale », alors la raison pratique se rapproche du raisonnement déductif ou casuistique. Lorsqu'elle se fait par le « juste désir », elle s'éclipse derrière la fortification de la volonté, le développement des « bonnes habitudes » ou l'éducation du sentiment moral. Enfin, lorsque cette conciliation est médiatisée par la « liberté », la raison pratique prend la forme de la délibération.

Toute la démarche de la délibération éthique repose, comme nous l'avons déjà souligné, sur une conception de la liberté comme compétence décisionnelle. Le libre arbitre se manifeste ainsi dans la capacité de décider d'agir ou de ne pas agir dans un contexte donné. Pourquoi parler de compétence plutôt que du fait que tout humain décide, possède une faculté de décider ? La distinction entre avoir le

potentiel de décider et être capable de « bien » décider reprend le thème nécessaire à l'éthique : la part d'échec. Toute décision n'est pas une décision éthique, car certaines sont « meilleures » que d'autres.

L'approche de la décision délibérée propose de situer la raison pratique dans l'horizon de la liberté responsable plutôt que dans la soumission de la liberté à l'obligation naturelle ou à l'obligation de la loi. C'est en précisant la nature de la délibération que ces différences philosophiques deviendront plus claires.

1.2. Délibération des fins et des moyens

On distingue souvent le raisonnement scientifique du raisonnement pratique par la distinction entre le raisonnement explicatif (explication) et le raisonnement justificatif (justification). Dans le raisonnement explicatif, on structure les données de manière à démontrer que le phénomène X cause (aujourd'hui, on dirait « est une variable liée à ») le phénomène Y. Le raisonnement explicatif isole les variables liées à l'apparition d'un autre phénomène; ces variables en expliquent l'apparition.

Le raisonnement justificatif est d'une autre nature, car il se rapporte non pas à ce qui « est » mais à la structure « intentionnelle » de l'action. Le raisonnement justificatif montre que le comportement X est le « meilleur » moyen d'atteindre la fin (ou l'objectif) Y et donne une « raison » d'opter pour un comportement déterminé dans un contexte.

Le raisonnement scientifique ou explicatif porte aussi le nom de raisonnement théorique, alors que le raisonnement justificatif devient le raisonnement pratique. Lorsque la conception du raisonnement pratique est basée sur la relation entre les moyens et les fins, le statut des fins joue un rôle prépondérant dans la manière de penser la raison pratique.

Les « fins » de nos actions sont-elles déterminées par notre nature ? Plusieurs morales religieuses optent pour cette voie. La nature humaine a été créée en fonction d'une mission divine et sa connaissance permet de connaître les lois morales. On saisit aisément comment la tradition catholique, qui s'actualise régulièrement dans les encycliques, maintient cette conception morale. Dans ce type de raisonnement moral, la finalité des actions humaines est déjà déterminée : elle est universelle et non discutable. Mais elle n'est pas

la seule à procéder ainsi, il existe aussi des « morales psychologiques », comme le posait Simone de Beauvoir. En effet, certains philosophes partent de la prémisse que les « intérêts » personnels sont la seule source psychologique de la motivation à agir. Une telle conception « naturelle » de l'humain tient alors lieu de prémisse naturelle au raisonnement moral. La finalité d'une action relèverait ainsi de la psychologie de cette personne, échappant au domaine de la délibération tout comme les morales religieuses. Par conséquent, le raisonnement pratique se limiterait au choix des moyens pour atteindre les fins visées.

On ne peut pas saisir les différences entre les conceptions du raisonnement moral tant qu'on ne connaît pas la position de chacune concernant la question de la délibération des finalités. Pour la grande majorité des approches philosophiques en éthique, le raisonnement pratique suppose que les finalités sont déjà tracées. Ces finalités ne font pas l'objet de discussions ni de délibérations, elles sont là, comme les prémisses, et nous avons la responsabilité de les intégrer activement dans le raisonnement pratique. Dans certaines conceptions philosophiques, elles sont déterminées par notre nature humaine (peu importe la conception théologique, philosophique, psychologique, biologique, etc.). Dans d'autres conceptions, ces finalités appartiennent à l'ordre de la loi. Il y aurait ainsi au fond de tout être humain des devoirs universaux, conception que l'on retrouve chez Kant, ou encore des principes universaux traversant les traditions culturelles, conceptions véhiculées dans la philosophie herméneutique allemande.

Dans le raisonnement pratique, la détermination préalable des fins apparaît dans la notion d'obligation. Toute théorie morale qui cherche à fonder l'obligation morale gouvernant l'agir humain propose un raisonnement pratique qui s'articule soit comme application déductive d'un principe à la situation, soit comme application casuistique de la norme aux circonstances.

Au nom de quoi les finalités de nos actions ne pourraient-elles pas faire partie de notre délibération? Sommes-nous à ce point déterminés par la Nature théologique, psychologique et génétique pour nier, même si elle est restreinte, notre capacité d'autodétermination ? Dès l'instant où s'ouvre la possibilité de délibérer sur les fins des actions autant que sur les moyens s'estompe le caractère obligatoire de l'agir

pour laisser place au caractère « souhaitable » ou « préférable ». Mais est-ce à dire que tout tombe dans l'arbitraire individuel et le relativisme ? Le raisonnement pratique se réduit-il dès lors à un « jugement préférentiel » ?

Pour répondre à ces questions, il faut comprendre comment on peut « délibérer » sur les fins des actions humaines. Alors que l'approche par l'intermédiaire de l'obligation morale pose que les finalités sont universelles, l'approche de la délibération éthique postule que la délibération des fins est la recherche de ce qui est « universalisable ». Cette différence s'éclaire de la distinction entre le raisonnable et le rationnel.

1.3. Le raisonnable et le rationnel

La distinction entre le rationnel et le raisonnable n'est pas simple à faire, et dans les textes philosophiques elle est utilisée pour distinguer des phénomènes très divers. On peut clarifier ces différentes acceptions en cherchant à préciser d'abord le type de référent qui peut être qualifié de « raisonnable » ou de « rationnel » et, ensuite, les caractéristiques propres à chacun. Les travaux de C. Perelman sont ici très utiles pour nous aider à clarifier les caractéristiques et le référent du « raisonnable ». Pour Perelman, le référent pour « raisonnable » relève du domaine de l'action, et non de celui de la théorie. Seule une décision pourra être dite « raisonnable ». Perelman réserve ainsi le sens de « rationnel » à la théorie.

Cette distinction perelmanienne s'inscrit dans le même horizon que la décision délibérée puisqu'elle reconnaît des caractéristiques propres à une décision, évitant toute confusion avec un modèle déductif ou casuistique de la décision. Cependant, bien des auteurs appartenant à la tradition de l'obligation morale vont utiliser la distinction entre « raisonnable » et « rationnel » pour caractériser deux types de validité dans l'établissement des « obligations morales ». Ainsi, certains auteurs qualifieront de « validité rationnelle » celle qui essaie de prouver rationnellement l'existence d'une obligation morale. Autrement dit, le rationnel deviendrait synonyme de vérité morale. Par contre, dans la vie sociale et culturelle, nous partageons des intuitions morales, celles-ci pouvant ou non faire l'objet d'une critique. Certains auteurs, récusant la possibilité de poser en vérité

l'obligation morale, soutiendront qu'il est possible d'établir des fondements raisonnables de l'existence de l'obligation. En fait, ces auteurs traitent exclusivement du caractère rationnel gouvernant l'acceptabilité d'une obligation morale; cette approche est essentiellement théorique.

Le « raisonnable », chez Perelman, se distingue du rationnel sur le plan, cette fois, des caractéristiques qui en fixent le champ d'application. Comme nous avons pu le voir avec les exemples de raisonnement pratique de la section précédente, la recherche de l'universel caractérise toutes les philosophies qui cherchent à déterminer les fins des actions humaines. En effet, s'il y a « obligation morale », elle ne peut exister que pour « tous les êtres humains », à travers « tous les temps ». L'obligation morale, en tant qu'obligation, ne peut être qu'éternelle et qu'universelle². La recherche de l'obligation morale est alors du même ordre que celle des « lois » de la Nature, dans la mesure où l'enquête scientifique cherche à préciser ce qu'il en est pour tous les êtres humains (universels) et peu importe le moment dans l'histoire. C'est d'ailleurs ce que vise la longue quête de l'objectivité.

Le « raisonnable » se caractérise, en opposition à la théorie, par son inscription dans le temps. Ce qui est « raisonnable » l'est dans une culture, pour certaines personnes, à un moment donné de l'histoire. Les changements sociaux et culturels feront qu'une décision « raisonnable » à une époque sera considérée comme « non raisonnable » à une autre. Est-ce condamner le raisonnement pratique à un relativisme personnel ou culturel ? Non, pour autant que la décision raisonnable fasse appel à un « auditoire » plus vaste que soi, le groupe d'appartenance, la société ou la culture héritée, puisque le raisonnable vise l'universalisable.

Pour mieux comprendre comment « l'universalisable » permet d'éviter la critique relativiste de la délibération éthique, il faut ouvrir le dialogue sur cette question.

2. Certains auteurs chercheront à valider dans une culture donnée l'existence d'une obligation morale. Cette démarche est souvent considérée comme relativiste, l'obligation n'ayant de force que dans la culture.

2. L'APPROCHE DE DÉLIBÉRATION ÉTHIQUE EST-ELLE RELATIVISTE ?

Plusieurs moralistes considèrent que toute philosophie morale qui essaierait d'élaborer une perspective éthique hors du champ de l'obligation serait par le fait même relativiste. Effectivement, ils ont raison à partir de leur présupposition : il n'y a pas d'option intermédiaire au relativisme. L'approche de délibération éthique présuppose qu'il existe une position médiane entre une obligation morale universelle et le relativisme moral, qui est celle de la co-élaboration d'une décision raisonnable pour notre temps.

Pour comprendre comment l'approche de la délibération éthique n'est pas relativiste, nous devons d'abord approfondir la question même du relativisme (2.1. Le relativisme individuel et le relativisme culturel). Nous analyserons ensuite les raisons qui expliquent que l'approche apparaît comme un relativisme individuel (2.2. Décision et agent). Enfin, nous verrons en quoi le travail de co-élaboration de sens visé par le dialogue en éthique dépasse le relativisme des groupes et des cultures pour s'ouvrir à l'universalisation (2.3. L'universalisation des raisons d'agir).

2.1. Le relativisme individuel et le relativisme culturel

On entend souvent dire « À chacun sa morale » ou encore « À chaque culture, ses mœurs ». Ces deux expressions renvoient à la même idée centrale : la morale n'est pas une qui s'impose à tous mais relative. Au-delà de ce dénominateur commun, ces deux expressions distinguent deux formes de relativisme : le relativisme individuel et le relativisme culturel.

Dans le relativisme individuel, on soutient que la morale est relative aux individus, à chaque personne. Lorsqu'on défend cette position, on soutient que les choix d'action sont gouvernés par nos croyances personnelles, par nos valeurs, par nos désirs. Rien ne peut venir de l'extérieur pour déterminer ce que je dois faire. Pour le relativiste, la personne est libre de choisir ce qu'elle veut, quand elle le veut et il n'existe rien qui l'oblige à rendre compte de l'exercice de sa liberté. À la lumière de ce qui a été dit concernant les diverses façons de concevoir la morale, le relativiste individuel accorde tout le poids à la liberté. Il le fait à un tel point qu'il n'y a pas d'échec

possible. Tout choix personnel est alors éthique puisqu'il est cohérent avec moi. On comprend aisément pourquoi le relativisme individuel apparaît comme une position qui nie la possibilité même de la morale ou de l'éthique.

Le relativisme culturel soutient, pour sa part, que la morale est relative à un moment de la culture. En effet, les études anthropologiques révèlent que, dans une société donnée, il existe des façons de concevoir l'univers dans les mythes, des valeurs sociales fortes, des manières de se comporter, etc. De plus, ces études ont montré que les différentes cultures véhiculent différentes conceptions de l'humain, des valeurs et des comportements moraux. On comprend que, d'un point de vue anthropologique, on puisse affirmer que chaque culture possède sa conception morale.

Mais une position de relativisme culturel dépasse cet énoncé en soutenant qu'il est impossible de savoir si les décisions prises en vertu d'une morale sont meilleures que celles prises en vertu d'une autre. Lorsqu'on est relativiste culturel, on pose que toute morale est historique et culturelle, et qu'il n'y a aucun moyen de départager les morales pour savoir laquelle est la vraie. Cette impossibilité ne doit pas amener à conclure qu'il ne peut y avoir de morale, mais à comprendre que toute morale s'inscrit dans une culture et met en scène l'héritage culturel. La morale est donc un héritage dans la culture qui évolue avec les transformations des sociétés.

Ainsi, le relativisme moral est très influencé par le développement des sciences psychologiques, sociologiques et anthropologiques. Les découvertes, au cours de ce siècle, en sciences humaines dévoilent de plus en plus le fonctionnement complexe des sociétés, le rôle de la culture dans la civilisation et les processus de socialisation des personnes. La morale et l'éthique, expliquées à partir du développement psychique et de leur rôle dans le tissu social, semblent dès lors quitter le lieu de la philosophie. De surcroît, la psychologie et la sociologie semblent contester la pertinence du questionnement philosophique en morale.

En effet, l'opposition entre relativisme et non-relativisme en éthique repose sur la possibilité de « fonder » la morale. Est-il possible de « fonder » une fois pour toutes une morale ou une décision ? Les relativistes soutiennent qu'il n'y a pas de fondement stable hors

des personnes ou des cultures, alors que les non-relativistes supposent un fondement qui dépasserait les croyances individuelles ou les croyances collectives.

À première vue, on comprend pourquoi l'approche de la délibération éthique semble reliée au relativisme. Puisqu'il s'agit de partir de la décision d'un agent, tout semble forcément relatif à la personne qui prend cette décision. De plus, nous avons déjà mentionné que le raisonnement pratique est historique ; cette affirmation semble confirmer qu'il s'agit d'un relativisme culturel.

2.2. Décision et agent

Est-ce qu'il suffit, pour une théorie éthique, d'accorder une importance particulière à l'agent pour que la théorie soit relativiste? Non. Ce que postule le relativiste individuel, c'est que les décisions sont personnelles; elles s'expliquent par la socialisation et par la constitution de l'identité personnelle et sociale, mais elles ne sont pas l'objet de justification. Ainsi, un relativiste présente sa décision mais ne la justifie jamais. Dès qu'il y a une exigence de répondre aux autres de ses décisions, on quitte le relativisme pour ouvrir la voie à la critique de la décision.

Cela a été mentionné à plusieurs reprises : l'approche de la décision délibérée repose justement sur la dimension dialogique de la délibération. Le décideur délibère de manière à pouvoir apporter des motifs justifiant la décision. Ce sont justement les raisons d'agir énoncées dans les motifs et motivant effectivement l'action qui constituent les « fondements » de la décision. Les raisons d'agir énoncées permettent d'identifier le caractère raisonnable de la décision.

Comment peut-on expliquer que, malgré l'importance du dialogue dans l'approche de la délibération éthique, certaines personnes continuent à la considérer comme relativiste ? Évidemment, les raisons varient souvent avec les écoles de pensée. Rappelons qu'une personne qui ne reconnaît pas d'autre solution alternative à l'obligation morale universelle que le relativisme considérera toujours la décision délibérée comme relativiste, puisqu'elle ne part pas de la reconnaissance d'une obligation morale universelle. Par contre,

d'autres persistent à émettre cette critique parce qu'elles confondent la démarche de formation - la pédagogie de la délibération éthique - avec la théorie philosophique.

En effet, la pédagogie présente dans la démarche a pour point de départ les personnes. Comme nous l'avons déjà précisé dans le chapitre 7, l'approche vise à développer la compétence éthique des personnes. Puisqu'il s'agit de développement d'une compétence, la pédagogie doit partir de la personne, de ce qu'elle est, afin de l'amener sur la voie du changement. La pédagogie du développement moral, comme l'a montré Kohlberg, n'est possible que si la structure actuelle du raisonnement moral d'une personne est confrontée à une situation difficilement soluble à partir du modèle existant. Le développement moral passe ainsi par la prise de conscience de soi, de ses valeurs, de son mode de raisonnement pratique. Cette prise de conscience s'effectue à travers une résolution difficile puisque d'autres conceptions sont aussi présentes dans la discussion.

La démarche pédagogique invite les personnes à arriver à un consensus sur les raisons d'agir. Cette exigence démontre comment le travail dialogique est essentiellement un travail critique de la meilleure décision. Cette démarche contredit le relativisme individuel même si le développement de la compétence éthique est toujours celui des personnes.

Par ailleurs, certains critiques reconnaissent aisément que le dialogue sur la meilleure décision possible dans les circonstances permet d'échapper au relativisme individuel, tout en se demandant si cela ne serait pas au prix du relativisme culturel.

2.3. L'universalisation des raisons d'agir

Nous pouvons revenir ici, à la lumière des développements sur le relativisme, à la distinction que nous avons commencé à exposer entre le raisonnable et le rationnel ou, encore, entre l'universalisable et l'universel. Pour répondre à la critique selon laquelle l'approche de la délibération est une forme de relativisme culturel, nous devons revenir à la notion de relativisme culturel. Encore une fois, nous faisons face au problème consistant à identifier quelque chose qui serait intermédiaire entre deux pôles. Aristote soulevait à son époque cette question relativement aux vertus. En effet, dans sa théorie, la

vertu est toujours au milieu. Mais, précisait-il, le problème vient du fait que la personne qui est à un pôle croit avoir le bon comportement, rendant toutes les autres options contraires à sa position. Cela s'explique aisément. Lorsque nous évaluons, nous pensons dans un système binaire : bon-mauvais, vrai-faux, beau-laid, etc. Lorsque nous observons les phénomènes dans l'ordre du développement, nous sommes dans un système de continuité, de moins et de plus. La personne dépensière dont l'argent lui brûle les poches trouvera toujours que la personne économe est avare. Et, pour l'avare, la personne économe sera dépensière. La même chose se produit pour le relativisme culturel.

La distinction que Perelman établit entre « fondements absolus » et « fondements suffisants » permet justement d'éclairer en quel sens on peut considérer qu'un enracinement dans l'histoire ne signifie pas nécessairement un relativisme culturel. Dans le domaine de l'éthique, Aristote avait déjà signalé le fait que l'on ne pouvait pas appliquer au discours éthique les mêmes exigences qu'au discours de la science, car leur objet est différent. Tant que l'on pense la vérité comme le seul fondement solide du discours éthique, tout autre fondement sera considéré comme insuffisant. Mais pourquoi n'est-il pas possible de soutenir que les fondements d'une décision pourraient être jugés suffisants au lieu d'absolus ? Que leur suffisance suffit jusqu'au moment où ils se révèlent insuffisants ? Les fondements suffisants font ainsi appel aux acteurs qui estiment qu'une solution est acceptable, en dépit du fait qu'elle n'élimine pas toutes les incertitudes. Perelman précise ainsi les caractéristiques des fondements suffisants : « Mais tous deux [dogmatisme et scepticisme] négligent l'intérêt d'un fondement suffisant, qui écarte un doute ou un désaccord actuel, mais qui ne garantirait pas, une fois pour toutes, l'élimination de toutes les incertitudes et de toutes les controverses futures³. »

Les « fondements suffisants » demeurent des fondements, c'est-à-dire qu'ils garantissent la valeur de la décision prise. La tradition juridique de la jurisprudence est un exemple tout désigné pour se faire une idée de ce que sont les fondements suffisants. Les motifs de la décision sont reconnus valables pour tous les cas analogues jusqu'au moment où l'on découvre qu'ils peuvent être contestés par

3. C. Perelman, « Peut-on fonder les droits de l'homme ? », *Droit, morale et philosophie*, Paris, L.G.D.J., 1976, p. 68.

suite de transformations des idées dans une culture. Les fondements suffisants sont historiques en ce sens qu'ils sont reconnus suffisants à un moment de l'histoire.

S'ils sont ainsi enracinés dans la culture et dans l'histoire, doivent-ils conclure qu'ils sont relatifs à la culture, au sens du relativisme moral ? Non. D'un point de vue anthropologique, nous l'avons déjà précisé, toute théorie morale apparaîtra relative à une culture. Le relativisme moral soutient, quant à lui, qu'il n'y a pas de possibilité de critiquer la culture ; la morale est partie intégrante de la vie du groupe auquel les personnes participent.

La position de Perelman n'est pas relativiste dans la mesure où les fondements suffisants font l'objet d'une critique intersubjective. Il ne suffit pas qu'un groupe accepte les motifs d'une décision pour que celle-ci soit « raisonnable ». Les motifs d'un groupe qui procède au lynchage d'une personne, par exemple celui d'appliquer le principe « œil pour œil et dent pour dent », ne convaincraient pas un jury impartial qu'il s'agit bien là de la « meilleure décision possible dans les circonstances ». Le caractère raisonnable d'une décision s'évalue ainsi par un auditoire. Tout comme en science moderne, c'est l'auditoire de la communauté de recherche qui reconnaît que telle ou telle théorie est acceptable parce que les preuves sont suffisantes sans être absolues. C'est à l'auditoire universel que s'adresse toute décision raisonnable, c'est lui seul qui peut reconnaître la suffisance des fondements en éthique⁴.

Cependant, cet auditoire universel n'est pas un auditoire réel, en ce sens qu'il ne se limite pas aux personnes qui discutent des décisions d'un point de vue de la décision raisonnable. Si tel était le cas, nous serions alors en plein relativisme culturel. La critique des motifs d'une décision s'effectue alors en gardant à l'esprit l'ouverture des motifs à leur acceptabilité par toutes les personnes qui prennent position à l'égard de la décision raisonnable. Les motifs ne sont donc pas universels mais universalisables : ils ont la prétention d'être acceptables par toute personne qui prend part au dialogue.

4. Michel Nault, « L'attitude pragmatique dans la conception de la justice de C. Perelman à la lumière de l'argument pragmatique », dans M. Gagnon (sous la direction de), *Pragmatisme et théorie éthique*, Université de Sherbrooke, Faculté des lettres et sciences humaines, Service à l'édition et à la recherche, 1990, p. 185.

L'approche de la décision délibérée n'est donc pas relativiste puisqu'elle pose que tous les motifs d'une décision sont ouverts à la « critique », c'est-à-dire au questionnement sur leur acceptabilité, non seulement émotive mais rationnelle. C'est le caractère « raisonnable » des motifs de la décision qui fait l'objet de la critique entre personnes. L'intersubjectivité critique dans une perspective de l'universalisation des motifs de la décision permet à la décision délibérée d'être inscrite dans l'histoire individuelle et sociale sans s'y réduire.

3. DE QUELLE ÉCOLE OU APPROCHE PHILOSOPHIQUE RELÈVE LA PHILOSOPHIE DE CE MODÈLE ?

L'approche de la délibération éthique s'inscrit dans la foulée des débats et questionnements philosophiques de ce siècle. A plusieurs reprises, nous avons mentionné les différentes traditions philosophiques qui ont inspiré cette approche. Pour les résumer, nous pourrions faire ressortir trois sources principales : le pragmatisme, l'existentialisme et l'éthique appliquée.

3.1. Le pragmatisme

Le pragmatisme est un mouvement intellectuel qui a traversé la philosophie de l'éducation (Dewey), l'épistémologie (Quine) et la philosophie du langage (Austin, Searle). À la racine de l'approche pragmatique se trouve la controverse reliée à la notion classique de la « vérité ». Le pragmatisme propose ainsi une autre façon de considérer le rapport entre la théorie et le réel que celui de la vérité-copie ou vérité-représentation, à savoir de reconnaître la valeur d'une théorie dans son rapport à l'action. Autrement dit, c'est le rapport au Faire qui devient la source de validation plutôt que le rapport à l'Être.

Cette transformation s'effectue en abandonnant le point de vue extérieur sur le monde pour adopter un point de vue interne à l'expérience. Les fondements s'élaborent dans une expérience réfléchie et font l'objet de critiques par un auditoire. La valeur d'une théorie, comme la valeur d'une décision, s'établit dans l'intersubjectivité critique. Le pragmatisme apporte une autre transformation : c'est le rapport à l'Autre qui est premier et non plus le rapport au réel. C'est

cette double transformation, rapport au Faire et rapport à l'Autre, qui permet de remplacer les « fondements absolus » par les « fondements suffisants ».

Toute la démarche de la délibération éthique s'inscrit dans cet horizon philosophique du pragmatisme. Quoi de plus pragmatique que de résoudre un dilemme d'action à partir d'un point de vue dialogique ? Établir les motifs d'une décision raisonnable dont la justification peut s'universaliser met en acte cette approche pragmatique en éthique mais aussi en pédagogie de l'éthique.

3.2. L'existentialisme

L'influence de la pensée existentialiste, notamment celle d'Albert Camus et de Simone de Beauvoir, est aussi indéniable dans la démarche. Pas étonnant que pour certains la démarche soit perçue comme une éthique de situation au sens péjoratif du terme : à chaque situation son éthique. L'existentialisme, contrairement à ce que plusieurs croient encore, n'est pas la revendication d'une liberté « sauvage » et irresponsable. En effet, la profondeur des réflexions d'Albert Camus et de Simone de Beauvoir pour penser une morale hors des voies essentialistes en est une preuve convaincante.

C'est avec l'existentialisme que la liberté, l'autodétermination, se pense en dehors de l'obligation morale. Cet apport est considérable parce qu'il y a un renversement qui se produit. La liberté se définit par elle-même au lieu d'être soumise à la loi. Le sens le plus fort de l'autonomie prend forme puisque le sujet (*autos*) se donne ses propres normes (*nomos*). La conscience morale est dès lors appelée non plus à se soumettre à une loi externe mais à trouver, avec les autres, ce qu'il faut construire comme projet humain. Libérant l'action de la contrainte de la Nature, l'existentialisme ouvre la voie à la « construction de soi », à la « construction du vivre-ensemble ». Du même coup, il nous rappelle que toute construction humaine est non seulement susceptible d'échec, mais vouée à un échec, car il existera toujours un écart entre le projet qui vise l'idéal et la capacité humaine de se donner les structures permettant de le vivre.

L'existentialisme ne renverse pas uniquement notre rapport à la liberté (au Faire) mais aussi à l'Être. Le slogan de Simone de Beauvoir « On ne naît pas femme, on le devient » illustre bien la critique existentialiste de toute dépendance de l'agir à une théorie anthropologique déterminée. Alors que la pensée philosophique classique essayait de s'élaborer sur le roc d'une conception vraie de l'humain, l'existentialisme propose de construire cet humain au fur et à mesure de la vie sociale.

3.3. L'éthique appliquée

Bien que nous ayons traité de l'éthique appliquée dans la première partie, il est important d'y revenir pour rappeler les principales idées qui ont inspiré la démarche de la délibération éthique. L'éthique appliquée naît et prend de l'ampleur comme domaine de réflexion et de préoccupation à partir des événements de la Seconde Guerre mondiale. C'est d'ailleurs le facteur important qui va conduire des philosophes comme Albert Camus, Simone de Beauvoir et Chaïm Perelman à concevoir une éthique pour notre temps, dépassant les limites des théories morales traditionnelles. L'éthique appliquée, telle qu'elle apparaît aux Etats-Unis, correspond à cette reconnaissance des limites de la formation morale des professionnels lorsqu'elle est laissée aux seules associations religieuses. Les Églises ne peuvent plus assurer une formation morale adéquate. Il n'est donc pas étonnant que les théologiens protestants et catholiques aient été au cœur des débats de la bioéthique à ses débuts.

L'éthique appliquée s'enracine aussi dans le contexte de la société américaine marquée par le libéralisme. La tradition libérale qui est au cœur de la reconnaissance de la liberté de croyance et de religion va prendre un nouvel élan avec la montée des droits de la personne. Rapidement, l'éthique appliquée va quitter la sphère de la décision personnelle ou institutionnelle pour devenir une question sociale. Elle se développera ainsi dans un contexte particulier de limites du droit positif pour assurer la protection des personnes les plus vulnérables.

Par conséquent, le mouvement de l'éthique appliquée provoque des renversements. Le premier est d'ordre pédagogique, avec la prise de conscience des limites de la formation morale des professionnels lorsque celle-ci est laissée à l'approche dogmatique du pluralisme

religieux. Tout le développement de la formation morale aux États-Unis, comme au Québec, correspond à cette prise de conscience. De plus, l'éthique appliquée devient une tentative de trouver des solutions aux difficultés de baliser certaines pratiques sociales en raison des divergences des croyances religieuses. Comment légiférer sur l'avortement, l'euthanasie, alors que l'application des « fondements » conduit à des conclusions irréconciliables ?

La manifestation la plus impressionnante du développement de l'éthique appliquée aux États-Unis a été la création de comités d'éthique ou de commissions d'éthique. Contrairement aux commissions usuelles qui ont pour mandat de sonder la population pour connaître la position majoritaire que l'État pourrait imposer par la loi, les commissions d'éthique réunissent des personnes ayant des croyances différentes sur le sujet. Le but d'une telle commission est de trouver une « solution » acceptable malgré la divergence des « fondements absolus ». Ce type de dispositif éthique met en acte la délibération éthique dans la mesure où la « solution » sera jugée acceptable pour tous, comme ce qui est « raisonnable » dans les circonstances en tenant compte de notre diversité.

L'éthique appliquée apparaît ainsi dans une société libérale où les droits de la personne prennent une place importante. Savoir comment concilier les droits de la personne, la libre disposition d'elle-même et le vivre-ensemble est au cœur de la pensée de l'éthique appliquée tant sur le plan personnel, institutionnel que social.

La démarche de la délibération éthique cherche ainsi à favoriser le développement des compétences délibératives et dialogiques nécessaires au fonctionnement de comités d'éthique qui cherchent, quant à eux, à dépasser le relativisme culturel dans une ouverture à l'universalisation.