

Introduction : Y a-t-il des régimes de rationalité alternatifs ?

Ruth Amossy and Roselyne Koren



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/aad/4391>

DOI: 10.4000/aad.4391

ISSN: 1565-8961

Publisher

Université de Tel-Aviv

Electronic reference

Ruth Amossy and Roselyne Koren, « Introduction : Y a-t-il des régimes de rationalité alternatifs ? », *Argumentation et Analyse du Discours* [Online], 25 | 2020, Online since 15 October 2020, connection on 10 December 2020. URL : <http://journals.openedition.org/aad/4391> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/aad.4391>

This text was automatically generated on 10 December 2020.



Argumentation & analyse du discours est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Introduction : Y a-t-il des régimes de rationalité alternatifs ?

Ruth Amosy and Roselyne Koren

1. La question des régimes de rationalités : état des lieux

- 1 La question des modes de rationalité qui président à la communication verbale est une question qui a fait couler beaucoup d'encre, et qui reste encore largement ouverte. La pluralité des façons de raisonner, et les incompréhensions mutuelles qui en résultent, posent des problèmes à la fois pratiques et théoriques. Elles possèdent des enjeux de taille, sur lesquels on reviendra plus loin.
- 2 Ces questions sont explorées par diverses disciplines dont la philosophie, l'anthropologie sociale, la sociologie (pour ne citer que celles-là) ; mais elles sont aussi, bien évidemment, au cœur de la réflexion que mène l'argumentation rhétorique. En quoi son questionnement est-il spécifique par rapport à d'autres domaines de savoir – mais aussi en quoi peut-il bénéficier des recherches menées ailleurs ? Qu'est-ce qui se joue dans la coexistence et, souvent, la confrontation, de façons de penser, de dire et de faire étrangères l'une à l'autre ? Telles sont les questions qui se trouvent au centre de ce dossier intitulé « Discours sociaux et régimes de rationalité ».

De l'altérité dans les modes de pensée et de comportement : L'apport de l'anthropologie et de la sociologie

- 3 Ce cadre de réflexion, qui demande avant tout de ne pas rejeter comme irrationnel ou absurde tout ce qui ne répond pas à nos critères, renvoie bien évidemment aux travaux effectués (parfois de longue date) dans d'autres disciplines. Le modèle de cette investigation de l'altérité s'est élaboré dans les sciences sociales, en sociologie et surtout en anthropologie sociale. Dans ces disciplines, les chercheurs étudient principalement la logique des comportements – à savoir, des actions et des interactions

verbales et non verbales. Pour expliquer un système de conduite qui apparaît comme incompréhensible quand on le juge au prisme de sa propre culture, ils en font ressortir la logique interne en la situant dans un contexte culturel et socio-politique précis.

- 4 Ainsi, Norbert Elias dans *La société de cour* (1974 [1969]) entreprend de retracer la logique qui préside aux comportements des nobles à la cour du roi de France. Au sujet de nombre de conduites qui nous paraissent aujourd'hui futiles et dénuées de sens, il parle de « rationalité de cour ». Elle est caractérisée par « une planification calculée du comportement de chacun en vue de s'assurer, dans la compétition et sous une pression permanente, des chances de statut et de prestige par un comportement approprié » (1985 : 82). On peut, note Elias, la contraster avec la rationalité scientifique, ou la rationalité bourgeoise. Le sociologue ajoute ce commentaire général :

Ce qui est « raisonnable » ou « rationnel » dépend essentiellement des structures de la société [...] On n'a [...] pas assez insisté sur le fait qu'il y a eu – et qu'il y a encore – en Occident, à côté de la rationalité bourgeoise-professionnelle, d'autres types de rationalités nés d'autres impératifs sociaux (*ibid.* 107).

- 5 On peut aussi, dans une perspective assez proche, citer Max Weber qui cherchait dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* à expliquer une forme de « rationalisme » moderne et à en retrouver les traits distinctifs. Il écrit :

A vrai dire, il faudrait placer en épigraphe à toute étude sur la rationalité ce principe très simple mais souvent oublié : La vie peut être rationalisée conformément à des points de vue finaux extrêmement divers et suivant des directions extrêmement différentes. La rationalité est un concept historique qui renferme tout un monde d'oppositions (2002 [1904-1905] : 44).

- 6 La rationalité capitaliste est fondée sur un calcul rigoureux et est « dirigée avec prévoyance et circonspection vers le résultat escompté » (*ibid.*). Elle peut nous sembler aller de soi dans la mesure où elle constitue notre horizon ; mais Weber spécifie que non seulement elle s'oppose à d'autres systèmes de pensée et de comportements, mais qu'elle comporte en elle un « élément irrationnel » comme tout *Beruf*. En l'occurrence, le *Beruf*, le travail comme vocation, prend ses racines dans l'idée issue du protestantisme que le devoir et l'obligation morale s'accomplissent avant tout dans les affaires temporelles. C'est l'exploration de cet élément en apparence irrationnel pour expliquer la logique interne et la rationalité d'un système entier, qui sont au fondement de l'ouvrage de Weber.

- 7 Ces préoccupations sont évidemment proches de celles qui se trouvent de longue date au cœur des travaux menés par les anthropologues sociaux. Ce n'est pas par hasard qu'un spécialiste de logique et d'argumentation comme Shi'er se réfère aux travaux précurseurs de E. Evans Pritchard sur les Azande, un groupe ethnolinguistique d'Afrique centrale, dont Pritchard déclare d'entrée de jeu que « leur notion de la sorcellerie est incompatible avec nos façons de penser » (1937 : 81). Ainsi, par exemple, la violation du principe de contradiction, qui rend inconsistant à nos yeux le raisonnement, ne fait pas partie de leur horizon. La raison en est, dit l'anthropologue, qu'ils ne se placent à aucun moment sur le plan théorique, et ne cherchent pas à déterminer la nature permanente d'un individu ; ce qui les intéresse est de savoir si quelqu'un, dans des circonstances précises, essaye de les ensorceler. De même, si les remèdes d'un médecin-sorcier s'avèrent inefficaces, cela ne met pas en jeu pour eux la question des pouvoirs de ces pratiques. Renoncer à la foi dans ces médecins-sorciers serait renoncer à la foi dans la sorcellerie et les oracles, et les Azande ne peuvent le faire car ils vivent dans un univers où chacun de ces éléments soutient et renforce

l'autre – ce n'est pas, dit Evans-Pritchard, une structure extérieure, c'est « la texture même de sa pensée, dont il ne peut croire qu'elle soit fausse » (*ibid.* 196-197). C'est leur univers de pensée, et ils n'en ont pas d'autre.

- 8 S'en est suivie une réflexion très riche menée dans le domaine de l'anthropologie sociale, qui a soulevé de nombreux questionnements. Rappelons les intitulés de deux livres phares de Robin Horton : *Modes of Thought. Essays on Thinking in Western and Non-Western societies* (en collaboration avec Ruth Finnegan, 1973) et *Patterns of Thought in Africa and the West. Essays on magic, religion and science* (1993). Dans la préface du premier, les auteurs notent (1973 : 11) : « Ce livre se concentre sur une question centrale : Y a-t-il une différence fondamentale dans la façon de penser (à la fois dans les contenus et, plus spécialement, dans la logique et la formulation) entre les sociétés occidentales et non occidentales ? » (nous traduisons) Pour définir la notion de « modes of pensée », Horton et Finnegan disent qu'ils cherchent à comprendre « comment les gens pensent » et non à examiner les contenus de leurs pensées (*ibid.* 25).
- 9 En étudiant des sociétés qui ont conservé leur propre culture à l'abri du monde moderne, les anthropologues sociaux cherchent à dégager le mode de rationalité d'un système comportemental singulier, où la parole et l'action s'allient dans la gestion de l'existence sociale. Certains, comme l'un des pionniers de la discipline, Lucien Levy-Bruhl, pensent qu'il faut distinguer entre le fonctionnement de la « pensée logique » et celui de la « mentalité pré-logique » (1951 : 139) ; ce n'est pas par hasard qu'il a intitulé son livre *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (un ouvrage publié pour la première fois en 1910). La description des modes de pensée est ici accompagnée d'une hiérarchisation déclarée. D'autres, comme Horton, récusent non seulement ce jugement de valeur, mais l'idée même qu'on ait affaire à une différence incommensurable. Il pose « un solide noyau de rationalité cognitive humaine commune aux cultures de tous temps » – noyau au centre duquel se trouve toujours l'effort de théorisation qui sous-tend « l'explication, la prédiction et le contrôle des événements » (1993 : 342-343). Et s'ils revêtent des formes différentes qui empêchent de voir la similitude de la rationalité mise en œuvre, il n'en reste pas moins, selon Horton, qu'ils privilégient tous « l'usage d'inférences analogiques, déductives et inductives dans le développement et l'application de la théorie » (343 ; nous traduisons). On voit que les spécialistes sont divisés sur la question de savoir s'il existe ou non une rationalité commune qui dicte des procédures cognitives partagées, ou s'il faut considérer qu'il y a des modes de rationalité différents qui creusent un fossé infranchissable entre membres de cultures différentes¹.
- 10 Dans tous les cas, les anthropologues sociaux se donnent pour tâche de repérer les façons de penser et de raisonner de sociétés marquées par une altérité radicale, en reconnaissant que le paradigme occidental rationaliste – au sens le plus classique : aléthique, théorique, cartésien – est loin d'être universel. Cela implique de suspendre, le temps de leur étude, leur propre conception de la rationalité et de ne pas y avoir recours *a priori* pour comprendre ou évaluer l'Autre.

Au-delà de la tradition rhétorique : raison universelle ou modes de rationalité pluriels ?

- 11 La grande tradition rhétorique occidentale, quant à elle, ne s'est guère penchée sur la coupure radicale qui sépare souvent les façons de penser propres à des cultures

distinctes. La croyance en une Raison universellement partagée a fait de tout écart une déviation malheureuse qualifiée d'irrationnelle ou d'aporétique ; pire, elle en a fait une faute blâmable qui écarte du droit chemin celui qui s'en rend coupable. Pour éviter ce travers, et ses conséquences, les théories de l'argumentation ont entrepris d'étudier, et d'enseigner, les arguments logiquement valides, les procédures de raisonnement correctes, les modalités de dialogue raisonné susceptibles de mener à un accord.

- 12 Sans doute la nouvelle rhétorique part-elle du principe que dans les affaires humaines, il n'y a pas de Vérité absolue, et que des réponses divergentes peuvent être apportées à une même question : la diversité est au fondement de la discipline. Elle n'en postule pas moins qu'il faut parvenir par le dialogue raisonné à une solution plausible agréée par l'ensemble ou la majorité des intéressés. En d'autres termes, le *Traité de l'argumentation* de Perelman et Olbrechts-Tyteca (1970 [1958]), inspiré du modèle aristotélicien, se donne comme objectif le raisonnable – lequel suppose que dans un cadre (démocratique) où la pluralité a sa place, des êtres de bon sens doivent pouvoir arriver à un accord, aussi fragile et temporaire soit-il, sur ce qui est plausible, acceptable, concernant les affaires de la cité.
- 13 Les obstacles auxquels s'est heurté ce modèle lorsque confronté à ce qui se passe sur le terrain ont donné naissance à des réflexions théoriques qui accordent une plus large place au pluralisme. Elles s'interrogent sur la nécessité de prendre en compte des régimes de rationalité alternatifs, c'est-à-dire des systèmes de raisonnement qui obéissent à des normes et des règles différentes de celles sur lesquelles s'édifie la théorie de l'argumentation occidentale. Elles posent comme *a priori* que ces systèmes ne doivent pas automatiquement être jugés aberrants par tous ceux qui ont grandi dans la tradition classique.
- 14 On en prendra comme premier exemple le travail d'Emmanuelle Danblon (2005), pour qui l'anthropologie est au cœur de la fonction persuasive inhérente à la nature humaine. La place qu'elle lui accorde mène à la conviction profonde que chaque individu est, quelle que soit sa culture, un « homme rhétorique » (2013) parfaitement capable d'activer des techniques de rationalisation à la fois communes, et culturellement différentes. La rhétorique est alors considérée comme « une faculté qui met en œuvre les multiples facettes de la raison humaine », dont elle est la « condition nécessaire » (2013 : 11) ; mais ces facettes sont recadrées et refaçonnées en fonction du contexte socio-historique et/ou politique et d'événements imprévisibles auxquels l'individu rhétorique a à se mesurer.
- 15 Cette approche oriente la réflexion sur la notion de régime de rationalité alternatif vers une remise en question du sens à accorder à la notion de critique. L'approche argumentative anthropologique présente l'avantage d'ouvrir la voie à la suspension du jugement axiologique stigmatisant l'Autre en le qualifiant de fou ou d'irrationnel. La critique est mise en œuvre par le recours à des techniques cognitives au sein desquelles la compréhension (intellection) et l'analyse descriptive du régime rationnel alternatif jouent un rôle central. On « apprend à se représenter une opinion afin de la connaître » (*ibid.* 21) ou de la « comprendre » – comme le souligne Tindale dans sa contribution au présent numéro –, c'est une « initiation à l'adogmatisme : (*ibid.* : 22). L'anthropologie du discours rhétorique se situe donc, affirme Danblon (*ibid.* 208), à la croisée d'« une politique universelle » et de « revendications multiculturelles ».
- 16 L'attention que Danblon porte au recadrage de la notion de critique, qui appelle à une analyse cognitive et non pas évaluative ou normative de divers régimes de rationalité

culturels, se retrouve chez Christian Plantin (2016). Le *Dictionnaire de l'argumentation* ne contient pas d'entrée « Rationalité » ; Plantin l'aborde dans l'entrée « Critique » qui a pour titre : « Critique – Rationalités – Rationalisation ». Celle-ci s'ouvre sur cette déclaration : « L'argumentation est fréquemment vue comme l'instrument de la rationalité dans les affaires humaines. On peut distinguer plusieurs formes de rationalités ». On ne s'étonnera pas, dans cette perspective, que dans son introduction à l'argumentation publiée dans la collection *Que-sais-je ?* Plantin (2005 : 107) préconise d'élargir le champ de la discipline au-delà de la vision occidentale d'une raison unifiée, et de l'ouvrir aux traditions de pensée non occidentales comme la tradition chinoise, la tradition hébraïque depuis les règles herméneutiques-argumentatives de Hillel, la codification thibétaine du débat argumentatif, les riches traditions africaines organisant la discussion, et bien d'autres.

- 17 C'est dans la même lignée qu'un chercheur chinois, Ju Shi'er (dans des travaux qui précèdent le présent dossier), propose d'examiner des discours empruntés à des cultures différentes pour en dégager la logique en fonction du système de normes de la culture en question. Il part du principe que « l'affiliation culturelle des participants contraint de façon directe la façon dont l'argumentation est menée et l'acceptabilité de ses résultats » (2010 : 76 ; nous traduisons). Il faut dès lors éviter d'appliquer à un corpus de la Chine antique ou d'une tribu africaine les règles mises en place par les théories de l'argumentation occidentale. Analyser une argumentation qui ne participe pas du champ de la pensée occidentale moderne à travers les instruments et les critères de celle-ci mènerait, dit Shi'er, à perdre dans cette « traduction » tout ce qui fait la spécificité de l'original (2010 : 78 ; nous traduisons).
- 18 Un autre courant, cognitiviste celui-là, et inspiré par Mercier et Sperber, propose également de se pencher sur les différences qui distinguent la pratique de l'argumentation à travers les cultures. Ainsi Hugo Mercier intitule son introduction à un dossier consacré à la question (2013 : 409-417) « Recording and Explaining Cultural Differences in Argumentation ». Il part du principe que si la capacité à argumenter est universelle, les variations culturelles qui s'y font jour sont nombreuses ; et qu'il faut donc explorer « les processus cognitifs qui sous-tendent l'argumentation dans différentes cultures ou dans la même culture à des époques différentes » (*ibid.* : 409 ; nous traduisons). Dans le même numéro, Ian Hacking parle de ritualisation : « chaque société aura ses propres modes d'argumentation » (2013 : 423) ; « chaque société développe ses propres façons d'argumenter [...] argumenter pour convaincre est universel, mais est ritualisé localement si bien que la socialisation consiste en partie à apprendre comment argumenter parmi ou avec des membres de votre communauté » (*ibid.* : 424 ; nous traduisons). Hacking donne comme exemple le recours aux proverbes en Afrique de l'Est où en cas de controverse les parties échangent des proverbes qui, par analogie, permettent de défendre une cause ou l'autre.
- 19 Les travaux menés sur la polémique publique dans le champ de l'argumentation rhétorique ont eux aussi fait émerger la nécessité de prendre en compte des types de raisonnements qui manifestent des façons de penser incompatibles. Les études de cas entreprises dans *Apologie de la polémique* montrent qu'il existe « des rationalités alternatives mises en pratique dans la polémique » : comprendre qu'il n'y a pas une seule façon de traiter d'un problème de société mène à la conclusion que « des groupes qui ne partagent pas la même façon de raisonner ont droit à faire entendre leur voix sur la place publique » (Amossy 2014 : 219). La reconnaissance de la légitimité de

rationalités radicalement divergentes dans un même espace social a des conséquences, dont certaines avaient déjà été tirées par le rhétoricien nord-américain Kendall Phillips (1996). Dans une perspective soucieuse de décentrer la pensée dominante, il posait que la rationalité dite valide était en réalité celle qui excluait les communautés qui veulent s'en tenir à leurs propres modes de raisonnement. Phillips plaide pour la possibilité d'une mise en concurrence de différentes rationalités en dégageant les enjeux sociaux de cette démarche.

- 20 La prise en compte de la pluralité des modes de rationalités jusque dans le même espace social est exprimée avec une particulière vigueur par Marc Angenot dans son *Dialogue de sourds*. Il demande aux théoriciens de l'argumentation de changer complètement de cap face à ce qu'il considère comme l'aveuglante réalité des faits. Il note en effet que les humains échouent souvent à se mettre d'accord parce qu'ils raisonnent de façon tellement différente, que ces incompatibilités remettent en question l'existence même d'une raison universelle. Il propose en conséquence
- d'opposer à la vieille question de l'unité de la raison humaine comme propre de l'homme, thèse ontologique et anthropologique générale et confuse [...], l'hypothèse concrète, historique et sociale, de la multiplicité des rationalités, de la divergence des logiques discursives [...] (2008 : 85)
- 21 La tâche du chercheur s'en trouve radicalement redéfinie : selon Angenot, il faut explorer des discours qui exhibent des rationalités « souvent antagonistes et pas toujours intelligibles l'une à l'autre » (*ibid.*). Il faut analyser « les voies divergentes, les manières divergentes et les règles diverses de rationalité dans tel ou tel “champ”, dans tel milieu, dans telle communauté » (*ibid.*).
- 22 Tous les courants voués à l'exploration des différences radicales qui séparent entre elles des façons de raisonner et d'argumenter appellent à s'écarter des approches normatives de l'argumentation au profit d'une approche empirique, dans le sens où l'entendait Marianne Doury quand elle distinguait entre
- une orientation privilégiée vers la construction d'un modèle ou une priorité accordée à l'examen de pratiques argumentatives, une approche normative de l'argumentation, visant à départager les bons arguments des paralogismes, et une approche descriptive, visant avant tout à rendre compte des argumentations effectives, l'aspiration à accéder à la structure logique du raisonnement argumentatif, ou l'ambition de saisir l'argumentation dans sa chair langagière... (2015 : § 2).
- 23 C'est là l'optique de l'argumentation dans le discours (Amossy 2012 [2000]) qui cherche dans l'épaisseur du texte, et le jeu des interactions verbales, les voies par lesquelles un locuteur individuel ou pluriel pris dans un contexte socio-culturel déterminé, tente de donner sa vision des choses en partage. Ce type d'approche soucieuse de décrire et d'analyser des pratiques observées sur le terrain est favorable à une exploration des modes d'argumenter culturellement divergents.

2. Raison, rationalité, raisonnement : l'exemple de l'analogie

- 24 On le voit : pour les spécialistes de l'argumentation, l'exemple des sociologues et des anthropologues est à la fois stimulant, et perturbant. En effet, les théories de l'argumentation sont essentiellement fondées sur le primat de la Raison et la mise en place de toutes les règles qui permettent de partager efficacement un raisonnement

fondé sur des opérations logiques, comme la déduction, l'induction ou l'abduction – opérations qu'il importe d'accomplir correctement, et de mettre en mots de façons à les communiquer à l'allocataire (que ce soit dans une adresse au grand public ou dans un dialogue). Accepter de suspendre cette vision globale et cet ensemble de préceptes fondateurs, tout en se maintenant dans le champ de l'argumentation, semble une démarche périlleuse. Qu'advient-il alors de la notion de Raison, de validité logique, d'éthique de la communication dont se nourrissent les théories de l'argumentation qui nous sont familières ? Qu'advient-il de la faculté critique qui nous permet de passer au crible de la raison les discours de l'autre et d'en évaluer la pertinence et la force de conviction ?

- 25 On ne se lancera pas ici dans une discussion sur la nature de la raison, qui a fait l'objet d'interminables, et certes passionnants, débats. On signalera simplement que les travaux qui se proposent d'explorer des logiques alternatives doivent se donner une définition opératoire de la rationalité. Il leur faut en effet expliquer comment elle se maintient ou se transforme à travers la diversité des modes de raisonnements mis en œuvre.
- 26 Ainsi, Boudon, par exemple (1995 : 527-563), propose de dépasser les controverses qui mettent en jeu des conceptions rigides et doctrinaires de la rationalité et de comprendre pourquoi des scientifiques aussi rigoureux que Weber ou Durkheim ont pu qualifier des croyances et des rituels magiques de rationnels (544, 550-552, 558-559). Serait rationnel à ses yeux tout raisonnement construit de la façon suivante : « X avait des raisons de croire (de faire) Y, car... » et irrationnel celui formulé en ces termes : « X n'avait pas de raisons de croire (de faire) Y, mais... ». Cette définition qualifiée de « sémantique » serait en fait, contrairement à ses apparences simplificatrices, « la seule manière de tenir compte du réel, en l'occurrence de la complexité objective de la notion de rationalité » (*ibid.* : 541). Il y aurait, dans les termes de Wittgenstein, un « air de famille » entre les approches alternatives de la rationalité² ; la clause exposée ci-dessus en serait l'illustration. C'est assurément une clause permettant de souligner le tronc commun reliant les multiples régimes de rationalité, sans les hiérarchiser, ni porter atteinte à leurs traits culturels distinctifs.
- 27 On peut aussi mentionner Angenot, qui considère qu'il n'y a aucune commune mesure entre le raisonnement (« acte de pensée » aussi bien que « son expression dans le discours ») et « la raison – faculté humaine homogène postulée » (2008 : 88). Le raisonnement consisterait dans « toute inférence » ; « c'est faire des opérations de discours en reliant entre elles des propositions », liaisons qui peuvent se faire de différentes manières, et d'ajouter : « ceci ne fait problème que si j'ai présupposé une régulation unique du raisonnement par la raison universelle et un clair partage entre valides et sophistiques » (*ibid.* : 89). Dans les deux cas, c'est la question des régimes de rationalité, c'est-à-dire des systèmes de raisonnement dans lesquels se mettent en place des visions divergentes du monde, des décisions, des comportements et des actions, qui se trouve au centre de la réflexion.
- 28 Sans entrer ici plus avant dans la discussion (qui est développée sous différents aspects dans les articles qui suivent), nous voudrions montrer rapidement comment l'unité d'une pratique argumentative ancrée dans la raison peut être mise en question par des études qui font place à l'altérité. Nous prendrons comme exemple l'analogie, qui est avec le syllogisme, selon Aristote, l'une des deux voies royales de l'argumentation, fondée sur l'induction. Perelman et Olbrechts-Tyteca y voient « une similitude de

structures, dont la formule la plus générale serait : A est à B [c'est le thème] ce que C est à D [c'est le phore] » : « normalement, le phore est mieux connu que le thème dont il doit éclairer la structure, ou établir la valeur » (501). C'est ainsi que, comme le souligne Tambiah, qu'en science l'instance connue sert de modèle à celle qui ne l'est qu'incomplètement dans le phénomène à expliquer (1973 : 200). On a souvent analysé les procédures analogiques dans les argumentations de tout ordre, juridiques, politiques, littéraires, etc. On pourrait donc croire qu'il s'agit d'un trait universel qui témoigne de l'Unité de la raison humaine.

29 Or, Tambiah montre que dans la pensée magique, la pratique de l'analogie diffère profondément de celle de l'argumentation moderne ou de la démarche scientifique. Elle y constitue en effet un acte performatif ritualisé. La base analogique y sert à transférer une propriété vers un objet ou une personne (*ibid.* : 199). Ainsi, le rapport A est à B ce que C est à D ne sert pas, comme dans la pensée occidentale, à mieux comprendre l'élément inconnu à partir du connu ; il sert à agir sur le réel. Tambiah montre la logique sous-jacente au transfert accompli par le rite magique. D'une part, on peut parler de similitudes positives entre deux instances, d'autre part, il faut considérer les différences entre elles (analogie négative). Ainsi le rite consiste à transférer les propriétés désirables du phore vers le thème. Par exemple, une plante grimpante particulière (*araka*) est considérée comme pouvant guérir la lèpre mutilante parce que dans cette plante, les extrémités se dessèchent et tombent, avant que les feuilles ne repoussent. Or – et là réside la différence – dans le cas de la plante grimpante, la chute des extrémités fait partie d'un cycle de croissance, alors que chez les humains, la décrépitude des membres causée par la lèpre est le propre d'une maladie cause de dégénération et de mort. Dès lors, le rite qui utilise l'*araka* entend remplacer le terme indésirable par le terme désiré correspondant dans l'analogie : destiné à effectuer ce transfert porteur de guérison, « il représente une action symbolique, et non causale » (*ibid.* : 215).

30 Un autre exemple est fourni par Jean-Philippe Salazar (2015) dans son étude de la propagande jihadiste et de sa logique. On est ici sur le terrain d'une rationalité ancrée dans l'Islam. Voici comment l'auteur introduit son analyse :

il existe [...] une logique à l'œuvre dans le discours califal qui est en décalage par rapport à ce que nous considérons comme logique, raisonnable, persuasif en politique. Une logique d'un autre ordre, une logique qui nous apparaît donc comme perverse et délirante. Mais il s'agit d'une logique qui possède, outre la profession de foi et sa force évocatoire poétique, une rigueur dialectique. Cette rigueur est celle du raisonnement analogique (2015 : 17).

31 Salazar signale que l'analogie est le quatrième fondement du raisonnement juridique dans l'Islam, où des exemples tirés du Coran ou des *hadiths* (la tradition qui relate les faits et gestes du prophète Mahomet) permettent de résoudre une question pratique. Le rhétoricien explique que dans ce contexte « le rapport établi entre l'exemple tiré de la Tradition et la question donnée s'opère par l'analyse d'une analogie ; laquelle est à son tour une solution qui s'inscrit dans un avis juridique, une *fatwa*. Plantin note à ce propos dans son chapitre sur l'argumentation islamique qu'un usage correct de l'argument analogique y suppose une interprétation correcte du texte sacré – si bien que « la réflexion sur l'argumentation est inséparable de la réflexion sur le Texte. C'est une différence majeure avec les pratiques qui ancrent l'argumentation dans le “bon sens” ou dans une description exacte des “faits” » (2015 : 117). Cet usage de l'analogie permet de définir le licite et l'illicite (justifiant par exemple dans le discours jihadiste la

permission sinon la nécessité de l'égorgeant). La force de l'analogie dans cette tradition tient donc au rapport imagé, concret (il s'attache à un cas concret) et logique (mais sans abstraction poussée) qu'elle établit entre une tradition sacrée et un cas particulier. Et Salazar conclut : « Par l'usage des analogies dans sa propagande la politique jihadiste se nourrit donc d'une ambiance rhétorique qui nous semble bizarre ou irrationnelle [...] mais qui constitue une forme politique d'interprétation des choses, puissante et générale » (*ibid.* : 21).

- 32 L'usage de l'analogie dans la culture chinoise marque également un écart significatif par rapport à l'argumentation occidentale. Yun Xie montre que la culture chinoise présente sur ce chapitre deux différences majeures : l'analogie n'est pas une technique heuristique occasionnelle, mais un mode d'argumentation fondateur aussi important que le syllogisme dans la culture occidentale ; elle ne sert pas à augmenter la visibilité de traits distinctifs communs, mais à orienter l'attention vers un thème et un phore hétérogènes pour démontrer qu'ils appartiennent à une même et unique catégorie. Leur « *commonality* » catégorielle (Yun Xie 2019 : 339) constitue la raison d'être du recours à ce type d'argumentation. La culture chinoise ancienne catégorise donc là où la culture occidentale a pour objet l'analyse de similitudes ponctuelles, similitudes permettant de transférer, par exemple, un jugement de valeur mélioratif ou péjoratif du phore au thème. C'est, affirme Yun Xie (*ibid.*), « la notion de genre (*kind*) au lieu de ressemblance ou similarité, qui joue le rôle pivot dans la théorie chinoise ancienne de l'analogie »³.

3. Survol des contributions

- 33 Ce dossier comprend sept contributions où les auteurs traitent principalement de trois cultures différentes : occidentale (Alban Bouvier, Emmanuelle Danblon, Olivier Turbide et Thomas Maxwell, Marc Angenot), chinoise (Ju Shi'er, Liu Wen et Chen Zhixi), et talmudique/juive (Baruch B. Schwarz). Christopher William Tindale évoque les travaux sur les arborigènes. Après un très bref résumé de chaque article, on dégagera quelques concepts transversaux pour voir la signification et les enjeux à la fois des recoupements que révèle une lecture critique, et de la singularité des positionnements individuels.

Décrypter les régimes de rationalité à travers les croyances et les valeurs

- 34 Dans « Modes de pensée, modes de croyances et modes d'argumentation. Un point de vue d'épistémologie sociale rationaliste », Alban Bouvier se réclame d'une théorie sociale de la connaissance. Il défend la thèse de la complémentarité de la raison théorique et de la raison pratique, en soulignant les bénéfices pour qui tente de dépasser l'écueil des dialogues de sourds jugés aporétiques. L'auteur applique cette prise de position épistémique à la question complexe des modes de pensée et des modes de croyance, et les illustre à travers les divers régimes de rationalité, et les pratiques argumentatives qui leur sont afférentes, de l'Islam. Il offre ainsi un cadre global de réflexion pour penser les régimes de rationalités dans leurs différences.
- 35 Olivier Turbide et Thomas Maxwell abordent la question des divergences dans les modes de raisonnement en étudiant la rationalité axiologique à l'œuvre dans l'espace discursif commun du Québec francophone. Le sujet des valeurs y est traité à partir

d'une étude de cas. La société civile québécoise confrontée à une controverse environnementale possède certes un système de valeurs commun, mais on peut relever des différences significatives entre deux logiques de résolution du conflit. Les auteurs analysent, en les comparant, deux logiques alternatives : « anthropocentrique » et « biocentrique ». Ils sont ainsi amenés à décrypter non pas le conflit en soi, mais les types de raisonnement régulant la hiérarchisation des valeurs dans chacun des camps.

Compréhension cognitive et/ou évaluative de l'Autre

- 36 Christopher Tindale, dans « La raison interculturelle et les conditions préliminaires de l'argumentation », s'attache à l'inter-incompréhension entre des cultures profondément différentes. Il revisite les conditions préliminaires sans lesquelles il ne peut y avoir d'argumentation entre les membres de collectivités complètement étrangères les unes aux autres. Chacun aurait à apprendre et à comprendre de l'intérieur un régime de rationalité qui lui apparaît au départ opaque, et de le faire sur un mode impartial et non pas depuis une position en surplomb. Tindale propose plusieurs illustrations de ces rencontres, dont la plus frappante est celle qui a eu lieu entre les Britanniques qui ont découvert l'Australie et les arborigènes. Il en propose une analyse au prisme de documents rédigés par l'historienne et anthropologue Inga Clendinnen.
- 37 Emmanuelle Danblon dans « Régimes de rationalité, post-vérité et conspirationnisme : a-t-on perdu le goût du vrai ? » adresse un appel à retrouver ce goût du vrai à travers des exercices de rhétorique. Ceux-ci permettraient de décrypter les argumentaires des tenants de la post-vérité et du conspirationnisme, et d'imaginer les contre-discours permettant de les déstabiliser, sans recourir à des actes de condamnation. Les argumentateurs qui acceptent de se livrer à des jeux de rôles rhétoriques où ils ont à pratiquer des arguments qui ne sont pas les leurs, acquièrent un savoir rhétorique susceptible de leur rendre le goût de la vérité et de leur enseigner à résister au régime de rationalité de la post-vérité et à ses dénis de la réalité factuelle. La post-vérité n'est pas en effet aux yeux de l'auteure un avatar irrationnel du rapport aléthique à la représentation du réel, mais un régime de rationalité alternatif pourvu d'une épistémologie et d'un auditoire prêt à adhérer à ses axiomes et à les diffuser.

Présentation de modes de rationalité alternatifs passés et présents

- 38 Ju Shi'er, Liu Wen et Chen Zhixi déduisent leur prise de position concernant la notion de régime de rationalité alternatif de leur « Théorie de l'argumentation généralisée ». Celle-ci appelle à la juxtaposition impartiale de toutes les cultures ; leur singularité rendrait toute tentative de les évaluer et de les hiérarchiser illogique, vaine et non pertinente. L'analyse et la justification du cadre théorique sont suivies d'une étude de cas emblématique : la controverse du grand rituel dans l'affaire de la titulature impériale de l'empereur Jiajing. Ce cas permet aux auteurs d'explorer deux types de raisonnement opposés, tous deux autorisés par la culture singulière de la Chine ancienne et jouissant de la même légitimité historique et politique, puis de justifier le fait que l'un des deux : le principe de la piété filiale, l'emporte finalement sur le second : le principe de la loi du clan, dans cet environnement socio-culturel particulier.

- 39 La contribution de Baruch Schwarz, « Argumentation et rationalité dans l'étude de textes talmudiques : les interactions dyadiques dans les Yeshivas » porte sur les écoles talmudiques où des apprenants adultes étudient en dyades. Ils tentent d'arriver à des conclusions pratiques sur une question concernant le respect du Shabbat à partir des interprétations souvent divergentes des autorités religieuses qui se sont d'ores et déjà prononcées à ce sujet. Ils expérimentent ainsi simultanément une initiation au dialogue argumentatif fondé sur le raisonnement personnel et la coopération, et les limites dictées par une croyance religieuse totalement assumée qui met l'accent dans tout raisonnement partagé sur l'argument d'autorité.
- 40 Quelque peu en marge de ces contributions, Marc Angenot explore, principalement dans le domaine de l'Histoire, un type de raisonnement paradoxal, mais à ses yeux des plus riches en termes cognitifs : le raisonnement contrefactuel. Cela lui permet d'explorer les différences épistémiques entre les historiens déterministes sacralisant l'évidence de faits advenus *de facto* et ceux qui incluent dans leur réflexion sur l'écriture de l'histoire l'option de la fiction articulée à la raison. Il devient dès lors possible d'intégrer des incontournables comme l'improbable et l'imprévisible auxquels le destin de l'homme ne peut se soustraire, et de penser un régime de rationalité alternatif marqué au sceau de l'imagination autant qu'à celui du rationalisme critique.

4. Vers de nouveaux questionnements

- 41 Dans les perspectives ouvertes par ces travaux très divers, l'épithète « alternatif » accolée à « régime de rationalité » suggère qu'il n'existe pas *a priori* de définition axiomatique consensuelle absolue de la rationalité ni de la raison pratique. Elles résultent de procédures discursives configurées par des contextes culturels, socio-historiques ou politiques différents. Sans doute est-il pertinent de les confronter afin de mieux en circonscrire la spécificité ; mais évaluer leur validité et soumettre cette évaluation à des hiérarchisations n'aurait pas en soi de sens épistémique et serait contraire, dans le champ de la raison pratique, aux enjeux cognitifs de la réflexion. Aussi les auteurs des sept contributions décentrent-ils l'analyse des dialogues de sourds (Angenot 2008) vers l'étude des « bonnes raisons » de chacun des camps, des cultures ou des argumentateurs, et de leurs régimes de rationalité respectifs.
- 42 Les textes présentés dans ce dossier partagent des questionnements et des positionnements qu'il semble intéressant de dégager de façon transversale. On peut *grosso modo* les ranger sous les trois rubriques suivantes : la fonction primordiale du contexte ; l'option d'une « rhétorique de la rencontre » (Tindale), qui vise à la compréhension/intellection de l'Autre ; et la mise en œuvre d'une rationalité axiologique. Ce cadre commun nous permettra en même temps de circonscrire l'originalité de chacune des contributions.

Le contexte : de quelques fonctions primordiales

- 43 L'importance accordée par les sept contributions à la notion de contexte est d'ordre épistémique : les auteurs soulignent tous, dans leur cadre théorique propre, que leur étude se situe dans le champ de la raison pratique soit, comme l'affirme Tindale, d'une « raison qui est impliquée dans le monde », à la fois « située et incarnée ». C'est, de plus, par la découverte d'un contexte « totalement non-familier », affirme-t-il, que s'effectue

le premier pas vers la perception et la compréhension de la notion d'altérité et de rationalité alternative.

- 44 Le contexte est, selon Alban Bouvier, une empirie cruciale qui seule ouvre la voie à la perception de régimes de rationalité différents dont la cohérence interne est d'ordre politique et social. Le raisonnement théorique décontextualisé ne peut détenir ce pouvoir. L'auteur considère (comme Turbide et Maxwell, mais aussi Ju Shi'er, Liu Wen et Chen Zhixi ; Danblon ; Angenot) que le cas de conflits entraînant des incompatibilités socio-politiques augmente la visibilité, et les possibilités d'exploration, de modes de pensée correspondant à des régimes de rationalité alternatifs. Pour Bouvier, le contexte propice à la réflexion épistémique peut être local comme dans le cas du monde de l'entreprise, ou plus global, comme dans les conflits religieux autour de l'Islam. Dans tous les cas, il confirme l'idée poppérienne de la nécessité d'une « *analyse situationnelle* pour expliquer ce qui nous paraît parfois absurde dans le comportement et les croyances des gens ».
- 45 Tindale considère de même les dialogues de sourds entre individus incapables du moindre type d'accord comme un lieu d'observation épistémique privilégié. Le chercheur ne s'attache pas à des groupes sociaux vivant dans un espace culturel commun, mais à la rencontre entre deux cultures radicalement différentes (comme la première rencontre des Britanniques avec les aborigènes). Tindale considère que « ce sont les communautés qui nous forment, qui définissent nos identités : ce sont elles qui mettent en place les critères du raisonnable qui informent notre façon de raisonner ». Le contexte devient alors le point de départ d'une découverte de l'altérité, à condition de faire preuve d'ouverture et d'accepter de considérer par exemple que les rêves, les rituels, les récits sont « des sources de preuves légitimes qui forment des systèmes de connaissance ».
- 46 L'article de Turbide et Maxwell se penche, quant à lui, non sur la rencontre sidérante de deux mondes culturels étrangers l'un à l'autre, mais sur des débats en mal de solution qui se déploient dans un même espace socio-culturel, celui du monde occidental. Étudiant des controverses québécoises sur l'environnement, les auteurs examinent la façon dont un projet de port pétrolier dans les eaux du fleuve Saint-Laurent est évalué au prisme du concept d'« acceptabilité sociale ». Ce concept est lié à des « constructions sociales et culturelles », et aux modes d'argumentation « typifiés » qui s'y rapportent.
- 47 C'est également à l'intérieur d'un seul et même contexte, celui des yeshivas ou centres d'étude talmudique, que Baruch Schwarz étudie la logique qui sous-tend les raisonnements des apprenants. La situation socio-historique étudiée ici ne relève pas d'une politique de crise ou de conflit : il est question d'un contexte humain « naturel », celui de l'apprentissage journalier en dyade. Comme dans le cas de l'Islam ou de la Chine impériale, l'auteur dévoile une rationalité qu'on peut qualifier d'alternative par rapport aux normes dominantes de la culture occidentale contemporaine. Cette analyse traite en effet d'un échange ancré dans une logique argumentative propre à un univers culturel singulier, qui ne se conforme pas aux procédures des théories dominantes de l'argumentation. Schwarz montre comment les deux ultra-orthodoxes mettent en pratique les règles et les normes en vigueur dans la culture dans laquelle ils baignent, et dégage la logique et les procédures de ce mode de rationalité.
- 48 Les chercheurs chinois Ju Shi'er, Liu Wen et Chen Zhixi étudient comme Turbide et Maxwell une controverse prise dans un contexte socio-historique et culturel singulier,

mais il s'agit ici des normes sociales de la culture de la Chine ancienne, et de la façon dont elles régulent une controverse célèbre autour de la titulature de l'empereur Jiajing. La « théorie de l'argumentation généralisée » exemplifiée dans cette analyse va cependant beaucoup plus loin que les autres dans l'importance accordée au contexte : celui-ci apparaît comme le socle de normes sociales qui structurent les arguments activés par les débatteurs. Contrairement à la conception occidentale de l'argumentation, où la structure formelle des arguments existe *a priori* et constitue un réservoir de preuves abstrait en soi, la culture chinoise inscrit, selon les auteurs, l'argumentation dans des normes socio-culturelles. Il en résulte que règles argumentatives et normes socio-culturelles y sont indissociables, si bien qu'il faut considérer ces normes comme des règles argumentatives. En voici un exemple :

L'action discursive ① a suivi les règles argumentatives suivantes. Tout d'abord, la règle fonctionnelle de ① : dans le cas du contexte où l'empereur demande au Ministère des Rites de discuter les rituels afin d'honorer ses parents, le ministère, ayant pour fondement le principe de la loi du clan stipulant qu'« une personne descendante d'une autre personne est un fils ou une fille de cette dernière », pouvait choisir de proposer à l'empereur qu'il prenne la succession du grand progéniteur et nomme son père et sa mère biologiques oncle et tante.

- 49 Il en ressort que la « raisonabilité » des règles argumentatives activées dépend du contexte. La logique qui sous-tend l'argumentation des participants à la controverse est constituée dans la culture chinoise ancienne en termes de règles culturelles et non à travers une grille d'arguments formels (par la conséquence, la cause, etc.) comme il est d'usage dans la tradition occidentale.
- 50 De ce point de vue, les théoriciens chinois se refusent à décrire l'argumentation d'une culture dans le cadre conceptuel d'une autre culture. L'analyste doit avant tout se demander quelle est la « localisation » de la controverse, dans quel contexte temporel chacune de ses étapes a eu lieu, et quelle est l'influence du dynamisme évolutif du contexte sur le choix d'une norme de préférence à sa variante alternative. Les implications de cette démarche sont mises en valeur : si toutes les cultures partagent un même droit à la singularité culturelle, il en découle qu'elles activent des régimes de rationalité alternatifs sur lesquels aucun principe de hiérarchisation ne peut avoir prise.
- 51 Le rapport au contexte d'Angenot se situe sur un tout autre plan. Ici, c'est le développement d'une conception critique du contexte qui domine, dans le but de saisir l'intérêt des raisonnements contrefactuels en rupture avec la démarche consacrée de l'historien. Cette conception accorde la primauté à une variante alternative, fictionnelle et imaginaire, de la notion de contexte, inhérente aux raisonnements contrefactuels. Présentant divers exemples dont celui de Robespierre, Angenot montre comment ils problématisent les vertus empiriques des événements historiques avérés. Cette approche n'interpelle pas les historiens déterministes ou positivistes pour lesquels seule compte l'évidence factuelle des événements attestés, mais ceux que tourmente le caractère imprévisible et contingent de l'histoire. Le contexte est alors une notion heuristique fictive et donc abstraite leur permettant d'imaginer des conséquences socio-politiques alternatives à ce qui a effectivement eu lieu.

« Rhétorique de la rencontre » et compréhension cognitive impartiale

- 52 La formule « rhétorique de la rencontre » proposée par Tindale pourrait servir de dénominateur commun à l'ensemble des contributions du dossier. Il s'agit, dans tous les contextes, de l'apologie d'une compréhension cognitive et non évaluative de régimes de rationalité non-familiers, différents ou contraires aux croyances de l'argumentateur.
- 53 Ceci implique de rappeler, au départ, avec tous les contributeurs, que les hommes sont tous, quelle que soit leur culture d'origine, des « êtres rhétoriques » (Tindale) qui recourent au discours et à l'argumentation pour évaluer et modifier la réalité socio-politique dans laquelle ils vivent. Tous ont « une capacité d'écoute » contribuant à ce travail d'adaptation au contexte, que ce soit sur un mode d'« isolation » communautariste ou sur un mode d'« échange avec d'autres communautés » (Tindale). Danblon le souligne dans son analyse de la structure des exercices de rhétorique, Schwarz a pour objet une étude en dyades dont l'unique activité est la discussion, Angenot confronte les pratiques discursives des historiens positivistes et de leurs pairs qui recourent à des raisonnements contrefactuels, Bouvier compare les arguments respectifs auxquels recourent, au sein de l'Islam, diverses catégories de croyants, Turbide et Maxwell décrivent les argumentaires activés au sein d'une même culture par les tenants de deux logiques opposées, Ju Shi'er, Liu Wen et Chen Zhixi insistent sur le fait que bien que la controverse analysée ait lieu à la cour de l'empereur de Chine, à une époque très ancienne, tout se joue *via* des discussions entre ce dernier et ses secrétaires, mais aussi avec tout individu anonyme quel qu'il soit, autorisé par les normes socio-politiques à communiquer son opinion dans un mémorandum.
- 54 Ce point commun est conçu par Tindale comme la justification de la prise de position suivante : si nous sommes tous des « êtres rhétoriques » qui accomplissons des actes de langage pour résoudre les difficultés à affronter, il serait inique, et illogique, de continuer à prétendre que certaines cultures sont supérieures aux autres. Ceci conduit Tindale à préciser : « Telle que je l'entends, la “ rhétorique de la rencontre ” consiste dans la juxtaposition de systèmes de significations rhétoriques mis en contact de façon originale et dans l'espoir (sinon l'objectif) d'établir un environnement cognitif partagé ». La reconnaissance du fait que ce que l'Autre dit fait légitimement sens pour lui et qu'il faut chercher impartialement à le comprendre, devrait, selon Tindale, être placée au sommet de la liste qui rend l'argumentation possible ; elle neutralise d'emblée le jugement de rejet et d'irrationalité pour lui substituer le concept de rationalité alternative.
- 55 Ceci confirme la validité et la pertinence de l'équation de Boudon et de sa définition des termes polythétiques. Tindale considère donc que les traits distinctifs suivants devraient être constitutifs des préliminaires de toute rhétorique de la rencontre : a) juger que certaines choses ont une signification pour les membres d'un groupe par la manière dont ils lui accordent de l'attention ; b) concevoir le mouvement vers l'altérité comme un chemin ou une route faite « d'observation, d'inférence et d'expérimentation » ; c) élaborer un contexte d'environnements cognitifs mutuels, où la quantité de signification partagée est suffisante pour qu'on puisse donner et recevoir des raisons de façon adéquate ; d) instaurer une compréhension élargie des « raisons » exposant ce qui fait sens pour l'Autre.

- 56 L'angle d'attaque de Danblon constitue le pendant pessimiste du positionnement de Tindale. La rhétoricienne propose de chercher à comprendre de l'intérieur les raisonnements des défenseurs de la post-vérité pour initier les adversaires de cette théorie à la pratique d'une résistance argumentative. Elle souligne en effet que, loin d'être fous ou irrationnels, les tenants de la post-vérité ont un régime de rationalité et une épistémologie qui leur sont propres, ainsi que des revendications politiques étayées. Danblon propose donc d'expérimenter l'argumentation des bonnes raisons des conspirationnistes ou des tenants de la post-vérité de l'intérieur, par l'intermédiaire de « la pratique de *productions discursives* », soit d'exercices de rhétoriques où s'opposent les raisons invoquées par les conspirationnistes et celles invoquées par les contre-discours de leurs adversaires.
- 57 Là où Tindale argumente en faveur de la compréhension des bonnes raisons de l'Autre au nom du respect dû à toutes les cultures, Danblon argumente en faveur d'une compréhension obtenue en pratiquant un mode de critique cognitive, certes moins normatif que l'évaluation axiologique, mais permettant de décrypter un régime de rationalité occidental inquiétant en ce qu'il prône, justifie et systématise le déni de réalité. Le savoir acquis *via* ces exercices serait un type d'autoprotection permettant de « retrouver le goût de la vérité avec la rhétorique » et d'éviter les écueils, également soulignés par Tindale, du positionnement épistémique en surplomb. Danblon propose donc de voir dans l'acquisition d'une compétence rhétorique « un outil précieux contre la tentation dogmatique de s'accrocher à un point de vue unique mais aussi de dépasser l'illusion normative selon laquelle la vérité triomphe toujours lorsqu'elle est soutenue par de bons arguments ».
- 58 Ce que Tindale appelle une rhétorique de la rencontre se retrouve aussi en d'autres termes chez Ju Shi'er, Liu Wen et Chen Zhixi. Ces trois coauteurs se prononcent également en faveur d'un rapport à l'altérité ancré non pas dans une analyse extérieure en surplomb, mais dans une enquête de terrain ciblée sur des données empiriques. Aller à la rencontre cognitive du régime de rationalité de l'Autre, c'est se livrer à une « enquête qualitative dite de terrain » qui renvoie à l'exploration méticuleuse de ses paroles sociales, effectuée à travers une interaction longue, complète et authentique avec les autres là où ils résident ». Cela permet à l'analyste de récolter des matériaux concernant l'environnement dans lequel vit l'Autre, de découvrir ses « difficultés, origines, langage, rituels et rapports sociaux afin de mieux pouvoir le comprendre » sans s'autoriser à le juger.
- 59 La compréhension impartiale du régime de rationalité de l'Autre joue également un rôle central dans la contribution de Bouvier. Il recense quatre types de croyances afin de proposer des modes d'interaction adéquats permettant une rhétorique de la rencontre : le type « doxastique » (ou doxique), degré zéro de l'argumentation qui ne donne pas vraiment prise à la discussion parce qu'il se réduit à des affirmations péremptoires ; la croyance dont l'assentiment est de type « pragmatique » permettant d'« échanger arguments contre arguments » ; la croyance fondée dans un « engagement conjoint » : on examinera alors « si les membres du même groupe ont bien respecté eux-mêmes leur engagement : si l'on peut montrer qu'ils l'ont transgressé, alors le sentiment de se sentir soi-même engagé sera probablement fort ébranlé voire s'effondrera et la "croyance" se dissipera peut-être même en même temps d'un seul coup » ; et la croyance, enfin, des interlocuteurs qui « assentissent épistémiquement à l'Islam ». Bouvier conclut que « c'est avec eux que l'argumentation

sur le contenu du mode de pensée a un sens et avec eux seuls qu'elle est possible » à ses yeux.

Le rôle des valeurs dans la constitution des modes de raisonnement

- 60 En dernier lieu, il convient de relever l'importance accordée aux valeurs dans l'élaboration de modes de raisonnements alternatifs. En voici quelques exemples dans les articles du dossier.
- 61 La question de l'évaluation axiologique et de ses justifications en vue d'un passage à l'action est l'objet central de la contribution de Turbide et Maxwell. S'il existe indubitablement un système de valeurs commun dans le cadre socio-culturel de leur étude, l'existence d'un conflit autour d'un problème écologique permet néanmoins aux auteurs d'explorer de l'intérieur une hiérarchisation des valeurs différente qui met en œuvre des modes de raisonnement « contrastés » à propos d'un même objet. Le conflit environnemental indique que si le registre de la valeur éthique (« respect de l'environnement, moralité, fraternité, précaution, solidarité ») est commun aux deux camps, chacun lui attribue cependant des référents et des signifiés différents appartenant à deux modes de rationalité radicalement différents : « anthropocentrique » et « biocentrique ». Le premier met l'accent sur des « impératifs de management » et valorise l'efficacité, la performance, l'expertise scientifique à visée « économique » ; le second valorise le « pur » et l'« affectif », articulant *pathos* et *logos* et soulignant le respect éthique essentiel de toute forme de vie.
- 62 La piété filiale est présentée par Ju Shi'er, Liu Wen & Chen Zhixi comme une « norme éthique » spirituelle régulant la vie politique et sociale à l'époque de la controverse du grand rituel. Elle y est opposée à une seconde norme culturelle tout aussi puissante : celle de la loi du clan (mais ce sera la norme axiologique de la piété filiale qui permettra à l'empereur de l'emporter sur ses adversaires). Cette oscillation entre deux normes alternatives, toutes deux attestées dans l'histoire de la Chine impériale, permet de distinguer entre deux catégories d'argumentateurs : les « humanistes » et les « descendantistes ». La loi du clan des descendantistes considère la consanguinité obligatoire des empereurs comme une valeur au même titre que la piété filiale. Elle est à ce point impérative que les officiels demandent à Jiajing de nommer ses parents « oncle » et « tante » au lieu de « père » et mère » afin de pouvoir devenir le « fils » de son oncle. Ces valeurs modèlent les règles culturelles qui sous-tendent les raisonnements dans la gestion de la titulature. L'article permet de constater le rôle fondamental joué par la justification et la hiérarchisation des valeurs dans le champ empirique politique de la Chine ancienne.
- 63 La contribution de Schwarz montre comment une recherche de la vérité de la parole divine, quête jamais aboutie et toujours recommencée, sous-tend les modes d'argumentation qui caractérisent l'apprentissage en dyades des jeunes ultra-orthodoxes juifs. Seul Moïse aurait eu accès à cette parole sacrée, mais n'aurait pas pu la transmettre telle quelle – d'où la nécessité de l'interprétation. Les apprenants organisés en dyade collaborative ou *Havruta*, discutent de sujets prosaïques qui concernent l'observance religieuse du Shabbat et sur laquelle ils confrontent des interprétations d'ores et déjà existantes de Sages du Talmud unanimement considérés comme des autorités, et néanmoins différentes. Mais ces débats fondés sur des sources

reconnues sont un cheminement, une quête heuristique constituant une fin en soi, une raison d'être existentielle.

Conclusion

- 64 Chaque argumentateur (les membres de la Chine impériale, les ultra-orthodoxes, les tenants de l'Islam, les « complotistes », les débattants québécois, ...) mis en scène dans ces travaux poursuit un but anthropologique commun : justifier ce qui fait sens à ses yeux. Mais il déploie, à cette fin, des types de raisonnement différents dont la divergence soulève, dans les cas extrêmes, la question de savoir s'il existe des rationalités alternatives, ancrées dans des schèmes de pensée, des normes et des valeurs divergents. Les sept contributions de ce dossier nous invitent à nous exercer à accepter le droit de l'Autre à un régime de rationalité différent du nôtre *via* une compréhension dénuée de jugement *a priori*. Elles nous permettent aussi de saisir le bénéfice d'une compréhension de l'intérieur de systèmes de raisonnement qui nous sont étrangers, tant du point de vue cognitif (la connaissance de cultures étrangères, la compréhension des modes de penser et d'échanger qui coexistent avec les nôtres) que du point de vue pratique (la possibilité d'éviter les dialogues de sourds, de trouver des modes de coexistence). En même temps, les questions soulevées suscitent parfois quelques inquiétudes. Comme le montre Danblon, il est des occasions où il faut exercer cette compréhension de l'intérieur pour se défendre des logiques qui nous menacent – logique conspirationniste, raisonnements fondés sur la post-vérité, argumentations mortifères, etc. Il faut s'exercer à résister au déni de réalité ou à toute tentative de nous déposséder de notre liberté de pensée. Angenot rappelle, à la fin de son étude, qu'une rhétorique optimiste de la rencontre ne saurait faire oublier les réalités inquiétantes de ce « monde empirique », et le « vertige des improbabilités infinies dont le monde dit réel actuel vous prend à la moindre réflexion ».

BIBLIOGRAPHY

- Amossy, Ruth. 2010 [2000]. *L'argumentation dans le discours* (Paris : Colin)
- Amossy, Ruth. 2014. *Apologie de la polémique* (Paris : PUF)
- Angenot, Marc. 2008. *Le dialogue de sourds. Traité de rhétorique antilogique* (Paris : Mille et une Nuits)
- Aristote. 1997. *Rhétorique*, Livres I et II. Texte établi et traduit par Médéric Dufour (Paris : Gallimard)
- Boudon, Raymond. 1995. *Le juste et le vrai. Études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance* (Paris : Fayard)
- Chemla, Karine. 1992. « Présentation : texte et argumentation », *Extrême Orient, extrême Occident* 14, « Regards obliques sur l'argumentation en Chine », 9-13

- Danblon, Emmanuelle. 2005. *La fonction persuasive. Anthropologue du discours rhétorique : origines et actualité* (Paris : Colin)
- Danblon, Emmanuelle. 2013. *L'homme rhétorique. Culture, raison, action* (Paris : Les Édition du Cerf)
- Doury, Marianne. 2015. « Introduction », *Argumentation et Analyse du Discours* 15, en ligne : <https://journals.openedition.org/aad/2075>
- Elias, Norbert. 1985. *La société de cour* (Paris : Flammarion)
- Evans- Pritchard, E.E. 1937. *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* (Oxford: Clarendon Press)
- Hacking, Jan. 2013. « What Logic did to Rhetoric », *Journal of Cognition and Culture* 13, 419-436
- Hountondji, Paulin J. (éd.). *La rationalité une ou plurielle ?* (Dakar : Codesria)
- Horton, Robin. 1993. *Patterns of Thought in Africa and the West. Essays on magic, religion and science* (Cambridge: Cambridge U. P.)
- Horton, Robin and Ruth Finnegan (eds). 1973. *Modes of thought. Essays in Western and non-western societies* (London : Faber & Faber)
- Lévy-Bruhl, Lucien. 1951 [1910]. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Paris : PUF)
- Mercier, Hugo. 2013. « Introduction : recording and explaining cultural differences in argumentation », *Journal of Cognition and Culture* 13 : 5, 409-417
- Perelman, Chaïm et Lucie Olbrechts-Tyteca, 1970 [1958]. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (Bruxelles : Editions de l'U. de Bruxelles)
- Phillips, Kendall R. 1996. « The spaces of public dissension: reconsidering the public sphere », *Communication monographs* 63, 231-24
- Philippe-Joseph Salazar. 2015. *Paroles armée. Comprendre et combattre la propagande terroriste* (Paris : Lemieux)
- Plantin, Christian. 2005. *L'argumentation* (Paris : PUF, « Que sais-je ? »)
- Plantin, Christian. 2016. *Dictionnaire de l'argumentation. Une introduction aux études d'argumentation* (Lyon : ENS)
- Shi'er, Ju. 2010. « The Cultural Relativity of Logic from the point of view of Ethnography and Historiography », *Social Sciences in China* 31 : 4, 73-89
- Tambiah, Stanley Jeyaraja. 1973. « Form and Meaning of Magical Acts : A Point of View », Horton and Finnegan, *Modes of thought*, 199-229
- Weber, Max. 2002. [1904-1905]. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay (Chicoutimi : Les classiques des sciences sociales)
- Xi, Yu. 2019. « Argument by analogy in Ancient China », *Argumentation* 33, 323-347

NOTES

1. Cette question a fait couler beaucoup d'encre dans des domaines divers. Signalons une publication des Nations Unies au titre emblématique, « La rationalité une ou plurielle ? », avec la préface de Paulin J. Hountondji, en 2007.
2. Boudon propose, p. 555, cinq variantes de la clause citée ci-dessus ; celles-ci forment un « arbre logique » qui les réunit « bien qu'on ne puisse évoquer les “attributs” communs qui les

réuniraient ». Ce constat ouvre la voie au raisonnement suivant : tout régime de rationalité serait simultanément configuré par des constituants similaires communs et par des traits distinctifs spécifiques. Cela permettrait de justifier que l'on s'en tienne à la notion d'« air de famille » et que l'on renonce à juger et à hiérarchiser les diverses conceptions culturelles de la rationalisation des croyances.

3. D'autres travaux se sont penchés sur l'analogie dans la tradition chinoise, cf. Karine Chemla, 1992.

AUTHORS

RUTH AMOSSY

Université de Tel-Aviv, ADARR

ROSELYNE KOREN

Université Bar-Ilan, ADARR