Moraliser les conventions

BENOIT DUBREUIL *Université du Québec à Montréal*

RÉSUMÉ : De nombreux philosophes et psychologues considèrent que les normes morales et les conventions sont des règles de nature différente : alors que nous sommes obligés de respecter les normes morales pour elles-mêmes, notre respect des conventions dépend de notre attitude par rapport à un contexte social particulier. Je conteste cette distinction entre normes morales et conventions. Je soutiens que les conventions dépendent du contexte social parce que le contexte structure les attentes des agents, fixe des points de référence en matière de gains et de pertes et permet à l'observateur d'inférer la présence et la gravité des torts.

ABSTRACT : Many philosophers and psychologists think that moral norms have a different nature as rules from convention: while we are obliged to respect moral norms because of what they are in themselves, our respect for conventions depends on our attitude toward a particular social context. I question this distinction between moral norms and conventions and argue that conventions depend on social context because the context structures the agents' expectations, sets reference points for the assessment of gains and losses, and helps the observer to infer the presence and the seriousness of harms.

1. Introduction

Le débat sur la distinction entre les normes morales et les conventions en philosophie morale est indissociable de celui sur la relation entre la motivation et le jugement de la validité d'une conduite. Pour le dire rapidement, il s'agit de savoir si la relation entre la motivation et le jugement de validité est la même pour les normes morales et les conventions. Suivant Kant, les philosophes distinguent généralement deux possibilités. La relation entre la motivation et le

***Dialogue* 50 (2011), 261–280.**
© Canadian Philosophical Association/Association canadienne de philosophie 2011
doi:10.1017/S0012217311000321

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

jugement peut prendre la forme soit d'un *impératif catégorique*, soit d'un *impératif hypothétique*.

L'impératif catégorique a pour principale caractéristique de présenter la réalisation de l'action comme nécessaire, sans égard à quelque autre but que l'action elle-même (par exemple, «Il faut faire *x*»). L'impératif hypothétique présente quant à lui la réalisation de l'action comme dépendant d'une fin qui lui est extérieure (par exemple, «si vous voulez *x*, vous devez faire *y*»). La manière dont les philosophes définissent les normes conventionnelles et les règles morales dépend très largement de la manière dont ils les associent à des impératifs catégoriques ou hypothétiques.

Trois positions semblent exister dans la littérature. La première consiste à associer aussi bien les normes morales que les conventions à des impératifs hypothétiques. La seconde soutient que les conventions sont des impératifs hypothétiques, alors que les normes morales sont des impératifs catégoriques. La troisième, finalement, prétend que les conventions comme les normes morales sont des impératifs catégoriques. Dans cet article, je soutiendrai une version de cette troisième position. Je critiquerai notamment l'idée, défendue aussi bien en philosophie qu'en psychologie, selon laquelle les conventions établissent un lien moins direct que les normes morales entre le jugement et la motivation.

Je commencerai par une présentation des trois façons en philosophie morale d'associer les normes morales et les conventions à des impératifs catégoriques ou hypothétiques (section 2). S'ensuit une discussion des travaux en psychologie morale ayant cherché à établir une distinction entre les domaines moral et conventionnel. Tels qu'on les interprète habituellement, ces travaux semblent appuyer l'idée selon laquelle, contrairement aux normes morales, les conventions sont des impératifs hypothétiques puisqu'elles dépendent du contexte social (section 3). Je m'attaque cependant à cette interprétation, en soutenant qu'une même logique sous-tend les jugements de validité dans le cas des normes morales et des conventions. Si les conventions dépendent du contexte social, ce n'est pas qu'elles reposent sur une logique différente, mais bien que, dans plusieurs cas, le contexte social structure les attentes des agents, fixe des points de référence pour l'évaluation des gains et des pertes et permet à l'observateur d'inférer la présence et la gravité des torts (section 4). Je soutiens finalement que cette mécompréhension de l'importance du contexte social sur le jugement moral n'est pas propre à la psychologie, mais s'étend à la philosophie morale. En comprenant mieux comment la structure contextuelle des attentes détermine l'inférence des torts, nous pouvons mieux comprendre comment les conventions ne sont ni plus ni moins des impératifs catégoriques que les normes morales (section 5).

2. Convention et moralité : le contexte philosophique

Il existe trois manières d'associer les conventions et les normes morales à des d'impératifs catégoriques ou hypothétiques (voir le tableau 1 ci-dessous). La

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Tableau 1 : À quels types d'impératifs sont associées les normes morales et les conventions

	Foot	**Smith et Prinz**	**Gilbert et Heath**
Impératifs hypothétiques	Normes morales et conventions	Conventions	
Impératifs catégoriques		Normes morales	Normes morales et conventions

première consiste à interpréter les deux types de règles comme des impératifs hypothétiques. Cette position, défendue par exemple par Philippa Foot (1972), peut sembler à première vue surprenante. En effet, les conventions comme les normes morales apparaissent, du moins en surface, comme des impératifs catégoriques. Si j'affirme la règle morale selon laquelle il ne faut pas mentir, je ne m'attends pas à ce qu'on me réponde la chose suivante : «Mais pourquoi? Dans quel but?». Le même principe s'applique aux conventions, comme les règles d'étiquette. Lorsque nous demandons à nos enfants de vouvoyer les personnes âgées, nous présumons qu'ils doivent respecter la norme pour elle-même et non pour des raisons instrumentales.

Mais, selon Foot, les normes morales et les conventions ne sont des impératifs catégoriques qu'en surface. Selon elle, la chose est facilement acceptable dans le cas des règles d'étiquette. Il semble en effet naturel de se demander pourquoi nous devons nous préoccuper de la politesse ou des bonnes manières, ou encore d'autres règles qui nous semblent si contingentes. Les règles d'étiquette nous donnent-elles vraiment en elles-mêmes une raison d'agir? N'a-t-on pas besoin d'une raison supplémentaire pour expliquer pourquoi nous devrions les respecter malgré leur caractère contingent? Or le problème, dit Foot, est que les normes morales soulèvent la même difficulté. Que répondre à celui qui, reconnaissant le caractère moral d'une action, répond : «et alors? Pourquoi agirais-je moralement?». Défendant une position externaliste forte, Foot soutient qu'on peut bien accuser cette personne d'être vile, mais pas d'être irrationnelle. Il existe donc un parallèle fort entre les normes morales et les règles d'étiquette : «Les gens peuvent bien sûr suivre la morale ou l'étiquette sans se demander pourquoi ils le font, mais ils peuvent également ne pas le faire. Ils peuvent demander des raisons et refuser raisonnablement de suivre l'une ou l'autre s'ils n'en trouvent pas» (Foot, 1972, p. 312[1]). Comme l'étiquette, la moralité forme un système d'impératifs hypothétiques et les faits moraux sont essentiellement des faits institutionnels.

Michael Smith (1994) représente une deuxième manière d'interpréter la relation entre types de normes et types d'impératifs. Comme Foot, il associe les normes d'étiquette à des impératifs hypothétiques. Contrairement à elle, il rejette cependant l'idée que les normes morales soient de même nature. L'un des problèmes que pose l'argument de Foot, soutient Smith (1994, p. 80), est

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

qu'il ne propose pas une explication détaillée de ce que sont les faits institutionnels. Pour combler ce vide, Smith propose ainsi d'interpréter la théorie de Foot dans le cadre de la théorie du droit de Herbert L. A. Hart (1961).

Suivant cette théorie, un système légal comprend des règles primaires, guidant le comportement, mais aussi des règles secondaires, portant sur d'autres règles. Les règles secondaires comprennent notamment une règle de reconnaissance permettant de déterminer les règles valides au sein du système. Ainsi, soutient Smith, les individus qui interagissent au sein d'un système légal :

> [...] acceptent le système en entier d'un «point de vue interne», c'est-à-dire qu'ils sont motivés par ce qu'ils considèrent être les règles du système, et souhaitent que les autres le soient également, parce qu'ils considèrent que le système de règles en entier peut être justifié et prétendre à l'autorité (Smith, 1994, p. 81).

Un parallèle peut être établi avec les règles d'étiquette.

> Parce que l'existence de normes d'étiquette, de même que l'existence de règles légales dans la façon dont Hart présente les choses, semble en effet constituée par l'activité du sous-groupe qui produit, modifie et impose ces normes, un sous-groupe de gens qui sont motivés par ces normes d'étiquette parce qu'ils les acceptent d'un «point de vue interne» (Smith, 1994, p. 83).

Dans un cas comme dans l'autre la validité d'une règle particulière (de droit ou d'étiquette) dépend de son inscription dans un système d'impératifs. La disposition d'un individu à l'endroit de la règle particulière dépend à son tour de sa disposition à l'endroit du système en entier. On peut donc dire que les règles d'étiquette, comme les règles de droit, reposent sur l'impératif hypothétique suivant : «Si vous désirez maintenir le système, vous devez respecter les règles qu'il comprend».

Peut-on dire la même chose des normes morales? Selon Smith, la réponse est non. Le principal défi dans le cas de la moralité consiste en effet à expliquer pourquoi «un *changement de motivation* survient de façon fiable à la suite d'un *changement de jugement moral*» (Smith, 1994, p. 81). Du point de vue internaliste qu'il défend, cette relation doit s'expliquer par la présence d'une relation interne ou directe entre le jugement moral et la motivation. À l'inverse, un externaliste doit préférer expliquer la relation entre le jugement moral et la motivation de manière indirecte. Une des manières d'y arriver consiste à attribuer à la personne morale une motivation générale à faire ce qui est juste, dont elle déduirait une motivation à faire ce qui est juste dans des cas particuliers[2]. Selon Smith, la présence d'une telle motivation n'est cependant pas psychologiquement plausible. Dans les mots de Bernard Williams, il soutient que les externalistes attribuent à la personne morale «une pensée de trop» (Smith, 1994, p. 75).

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Il existe deux manières de défendre l'analogie entre les règles d'étiquette et les normes morales contre les arguments de Smith. La première consiste à rejeter les arguments de Smith contre l'externalisme moral. Plusieurs arguments ont été proposés à cet effet que nous ne pouvons pas examiner ici en détail. Le plus important consiste sans doute à soutenir contre Smith que la personne morale peut dans bien des cas déduire sa motivation à agir moralement d'une motivation générale à agir moralement (Lillehammer, 1997; Sadler, 2003).

Une seconde façon de défendre l'analogie, qui nous intéressera davantage, consiste à rejeter la comparaison entre les règles d'étiquette et les normes légales. L'une des raisons de le faire est que l'étiquette, contrairement au droit, n'est généralement pas formalisée au sein d'un système cohérent. Il existe bien entendu des ouvrages sur la bienséance et les bonnes manières, mais il serait exagéré de prétendre que leur autorité sur la définition de l'étiquette est comparable à celle des tribunaux ou des assemblées législatives sur la définition du droit. En général, les règles d'étiquette reposent sur des attentes informelles et ne dépendent pas d'une règle abstraite de reconnaissance.

Il est bien sûr possible de maintenir l'hypothèse selon laquelle les règles d'étiquette sont des impératifs hypothétiques sans s'appuyer sur l'analogie avec les règles de droit. C'est d'ailleurs ce que propose Jesse Prinz, dont le point de vue ici semble se rapprocher de celui de Smith. Selon Prinz (2007, p. 161), les règles d'étiquette sont — comme les lois et les conventions — des faits sociaux. Leur validité ne dépend pas nécessairement de la présence d'une règle de reconnaissance, au sens de Hart (1961), mais du fait qu'elles ont été instituées au sein d'un contexte local. Elles tirent leur force de ce contexte et non de leur contenu lui-même : «mais, contrairement aux impératifs catégoriques chez Kant, [les règles d'étiquette] sont créées par nous, et elles ne s'accompagnent pas d'une grande force rationnelle pour celui qui n'a pas d'égards pour les conventions en vigueur» (Prinz, 2007, p. 261).

En d'autres mots, la validité des conventions dépend comme chez Smith de leur étiologie, alors que celle des normes morales est plus directe. Dans la version de l'internalisme sentimentaliste défendue par Prinz, elle dépend de nos dispositions affectives :

> […] je crois que les règles morales ne sont contraignantes qu'en relation avec nos dispositions actuelles à y répondre. Les conventions sociales moralement importantes ne sont pas de *simples* produits intentionnels. Contrairement aux marteaux et aux clous, elles doivent être maintenues après leur création par les réponses humaines. Une fois ces réponses disparues, les conventions sociales ne peuvent plus maintenir leur autorité morale (Prinz, 2007, p. 162).

Si Smith et Prinz défendent des versions différentes de l'internalisme motivationnel, ils s'entendent (contre Foot) pour distinguer les règles d'étiquette de la moralité *stricto sensu*.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Une troisième position consiste à nier qu'il existe une différence fondamentale entre les normes morales et les conventions. Bien qu'elle s'inscrive dans un cadre de discussion légèrement différent, Margaret Gilbert semble défendre une telle position dans sa critique de David Lewis. Selon Gilbert (1989 et 2003), l'analyse des conventions proposée par Lewis ne correspond pas au concept de convention utilisé dans le langage ordinaire. Chez Lewis (1969), les joueurs respectent la convention car elle rend une solution saillante dans un jeu de coordination à équilibres multiples. En respectant la convention, les individus maximisent leurs gains dans le cadre de cette interaction stratégique. La stabilité de la convention s'appuie alors sur des considérations qui lui sont extérieures, en l'occurrence sur l'intérêt que les joueurs ont à la respecter. La convention elle-même ne donne donc pas aux joueurs une raison d'agir. On peut donc dire que Lewis interprète les conventions comme des impératifs hypothétiques : vous devez respecter la convention si cette stratégie vous permet de maximiser votre utilité dans un jeu à équilibres multiples.

Lewis néglige cependant la force normative qui accompagne généralement, et peut-être même toujours, les conventions. La volonté de rendre compte de cette force normative est précisément ce qui incite Gilbert (1989 et 2003) à analyser la convention dans les termes de l'*action conjointe* et de *l'engagement conjoint*, des concepts qui comprennent une composante intrinsèquement normative. Lorsqu'une convention est transgressée, soutient Gilbert (2003, p. 50), nous sommes non seulement déçus, mais nous nous considérons en droit d'adresser des reproches à autrui. Contrairement à ce que pensent Foot, Smith et Prinz, les conventions s'accompagneraient donc d'une force normative intrinsèque.

S'appuyant sur un cadre théorique tout à fait différent, Joseph Heath rejette aussi l'idée qu'il existe une distinction fondamentale entre les conventions et la moralité :

> […] il existe également une tendance chez les philosophes moraux à tracer une distinction nette entre les obligations «morales» et celles qu'ils appellent «conventionnelles», comme les règles d'étiquette, ou les «normes sociales» plus généralement. Je rejette cette distinction non pas car je crois que la moralité est conventionnelle, mais plutôt parce que je pense, comme Émile Durkheim, que toutes les normes sociales (ou les «conventions» dans cette manière de parler) ont une dimension morale implicite (Heath, 2008, p. 11).

Selon Heath, nous développons au cours de notre socialisation une préférence pour la réalisation de certaines actions, indépendamment de leurs conséquences. Ce développement s'appuie sur la disposition spécifique aux humains à imiter leur prochain et à se conformer aux attentes d'autrui. Les normes morales et les conventions sont internalisées comme des impératifs catégoriques, au sens où nous développons une préférence à les réaliser pour elles-mêmes. Dans un cas comme dans l'autre, bien sûr, l'impératif catégorique

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

est susceptible de s'incliner devant des motivations concurrentes (et notamment des motivations instrumentales), mais cela n'exclut pas que nous ayons une *certaine* motivation à suivre les deux types normes pour elles-mêmes.

La norme morale et la convention sont toutes deux des impératifs catégoriques, mais cela ne signifie pas qu'aucune distinction ne soit possible entre les deux concepts. Heath propose la différence suivante : «[…] le fait que les règles d'étiquette s'inclinent plus *facilement* devant les considérations morales reflète simplement le fait que nous utilisons le terme de "moralité" pour désigner un ensemble de normes que nous considérons particulièrement important» (Heath, 2008, p. 266). Dans le reste de cet article, je me ferai partisan, aux côtés de Gilbert et Heath, de cette troisième position qui associe aussi bien les normes morales que les conventions à des impératifs catégoriques, tout en précisant comment il est toujours possible de les distinguer.

3. Convention et moralité : le contexte psychologique

Le débat philosophique sur la moralité et les conventions a été fortement relié au cours des dernières décennies au débat en psychologie morale sur le même sujet. Plus particulièrement, les travaux d'Elliot Turiel et de ses collaborateurs (Turiel 1983 et 2002; Smetana, 1995; Nucci, 2001) ont offert un appui considérable aux philosophes considérant, comme Prinz ou Smith, qu'il existe une distinction pertinente entre les normes morales et les conventions.

La méthode développée par Turiel et ses collaborateurs prétend pouvoir distinguer les véritables normes morales des simples conventions. Dans un premier temps, elle consiste à demander à des sujets de juger si certaines actions sont correctes (*okay*) ou incorrectes, puis d'évaluer leur gravité. Par exemple, les expérimentateurs demandent à des participants (généralement des enfants) s'il est correct de manger avec les mains, de porter une casquette en classe ou de frapper un autre élève. Si ces actions sont jugées incorrectes, on demande aux sujets d'en évaluer la gravité. Dans un deuxième temps, on demande aux enfants de juger si ces actions seraient correctes ou incorrectes dans certaines situations contrefactuelles. Par exemple, seraient-elles correctes si le professeur décidait qu'elles le sont? Ou encore, le seraient-elles si on se trouvait dans un pays où tout le monde considère qu'elles le sont?

S'il faut distinguer un domaine moral d'un domaine conventionnel, soutiennent Turiel et ses collaborateurs, c'est que les sujets ont tendance à répondre de façon très différente à ces scénarios contrefactuels selon le contenu de la règle qui leur est présentée. Par exemple, ils considèrent qu'il est correct de manger avec les mains si le professeur le permet, ou encore si on se trouve dans un pays où tout le monde considère que c'est correct. En revanche, ils jugent qu'il est toujours incorrect de frapper un autre élève même si le professeur le permet et même si on se trouve dans un pays où tout le monde considère que c'est correct. Ainsi, dans certains cas, la validité des règles dépend de la *volonté des autorités* et du *contexte social*, alors que, dans d'autres, elle en est indépendante. Selon Turiel et ses collaborateurs, cette différence s'explique par le

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

contenu des règles. Les règles morales sont jugées valides indépendamment de l'autorité et du contexte parce qu'elles implique un tort infligé à autrui (*harm*), comme dans le fait de frapper un autre élève. La validité des règles conventionnelles dépend quant à elle du contexte et de l'autorité car elles n'impliquent pas un tel tort.

Il existe ici un rapprochement intéressant à proposer entre les littératures philosophique et psychologique. Le phénomène identifié par Turiel semble appuyer l'idée selon laquelle les conventions, contrairement aux normes morales, ne nous motivent pas directement, mais plutôt indirectement par leur inscription dans un contexte social particulier. La norme morale nous dit *directement* qu'il ne faut pas frapper autrui, alors que la convention nous dit de ne pas manger avec nos mains *seulement si* nous nous trouvons à l'intérieur d'un contexte particulier. Alors que l'impératif est catégorique dans un cas, il semble hypothétique dans l'autre. Une idée similaire est défendue par Prinz qui soutient que :

> […] une norme est morale si elle est une norme de base [*grounding norm*] ou si elle est dérivée d'une norme de base sans qu'il soit nécessaire de se référer à une prémisse concernant des coutumes. Une norme est conventionnelle si elle dépend d'un appel aux coutumes (Prinz, 2007, p. 127).

Avant d'expliquer à la section suivante pourquoi cette façon de présenter les choses est erronée, il convient d'examiner certaines difficultés qui sont apparues au cours des dernières années autour de la distinction proposée par Turiel et ses collaborateurs entre les domaines moral et conventionnel. Ces difficultés doivent être prises au sérieux, mais je crois que l'hypothèse originale de Turiel peut y résister, à partir du moment où l'on interprète la notion de tort d'une manière suffisamment flexible.

On peut regrouper les difficultés rencontrées par l'approche de Turiel en deux catégories. D'une part, il existe des raisons de penser que certaines transgressions sont jugées incorrectes indépendamment du contexte et de l'autorité bien qu'elles ne comportent aucun tort. D'autre part, on peut croire que certaines transgressions comportant un tort ne sont pas jugées valides indépendamment de l'autorité et du contexte. Nous examinons ces deux difficultés tour à tour.

Dans une étude influente, Jonathan Haidt et ses collègues (1993) ont montré que plusieurs transgressions qui n'impliquaient pas de tort à autrui étaient jugées moralement mauvaises indépendamment du contexte. Voici quelques exemples de scénarios jugés universellement condamnables par des sujets américains et brésiliens :

— Une dame décide de découper un vieux drapeau américain [ou brésilien] en petits morceaux qu'elle utilise pour nettoyer sa toilette.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

— Un homme promet à sa mère mourante d'aller se recueillir sur sa tombe chaque semaine après mort, mais décide après l'enterrement de ne pas y aller.
— Un frère et une sœur s'embrassent passionnément lorsque personne ne les observe.

Bien que les scénarios proposés par Haidt et ses collègues (1993) ne semblent pas comprendre de tort au sens strict, il est relativement facile de les réconcilier avec l'hypothèse classique de Turiel. Tout dépend en effet de la manière dont on comprend le tort (Baumard, 2010, p. 142–146 et 221–226). Dans l'exemple du drapeau, il est facile d'imaginer la «patrie» comme un acteur collectif susceptible de subir, au même titre qu'un individu, des injures. Pour le patriote, il est non seulement facile de penser que l'injure à la patrie le touche personnellement (Ogien, 2007, p. 21), mais également qu'elle détruit la confiance sur laquelle repose l'efficacité de l'action collective. Dans le cas de la promesse brisée, il n'est pas exagéré de penser que, pour la plupart des gens, les morts sont susceptibles de subir des torts. En ne se recueillant pas sur la tombe de sa défunte mère, le fils ingrat lui cause donc un tort réel. Dans le cas du baiser incestueux, finalement, l'action semble si saugrenue que les sujets ne parviennent pas à se représenter concrètement comment elle peut ne pas causer de tort au frère et à la sœur et comment elle peut être véritablement consentie.

Shaun Nichols (2002) a également cherché à montrer les limites de la théorie de Turiel. Son exemple crucial ressemble à plusieurs égards à ceux avancés par Haidt et ses collègues. Lors d'un dîner, l'un des convives crache dans son verre puis en avale le contenu. Nichols (2002) montre que de nombreux sujets considèrent que le geste doit être condamné indépendamment du contexte et de l'autorité, bien qu'il ne porte apparemment tort à personne. Il suggère que la moralisation de cette transgression n'est pas déterminée par la présence d'un tort, mais bien par le fait que la transgression déclenche une forte réaction affective. Dans l'exemple proposé, le dégoût provoqué par l'action expliquerait sa moralisation par les observateurs. De même, dans les exemples classiques proposés par Turiel, la moralisation serait provoquée par le fait que le préjudice déclenche chez l'observateur une forte réaction d'empathie face à la détresse de la victime.

L'interprétation sentimentaliste de Nichols soulève cependant une difficulté importante. Le fait de provoquer chez autrui une réaction de dégoût peut en effet être aisément interprété comme un tort (Royzman *et al.*, 2009). En crachant puis en avalant le contenu de son verre, l'individu fautif provoque chez les autres convives une réaction aversive qui leur nuit. Considérant la diversité de façons qu'il y a de se représenter une action comme nuisant à autrui, il est donc relativement facile de sauver l'hypothèse de Turiel des contre-exemples proposés par Nichols et Haidt et ses collègues.

Un autre type de critique consiste à souligner que la présence d'un tort n'entraîne pas nécessairement la moralisation d'une action. Cet argument a été

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

défendu dans une étude réalisée par le philosophe Daniel Kelly et ses collègues (2007). Les auteurs ont cherché à savoir s'il existait des transgressions qui comprenaient un tort causé à autrui, mais dont la validité dépendait de l'autorité et du contexte. Ils ont découvert qu'il existait bel et bien de telles situations. Un premier exemple est le suivant :

> Pendant des années, l'entraînement des commandos d'élite américains a inclus une simulation d'interrogatoire par les forces ennemies pendant laquelle on menaçait les recrues et on leur imposait des sévices. La plupart des militaires considéraient que ce type de simulation était utile pour préparer les recrues aux situations auxquelles ils risquaient d'être confrontées plus tard. Bien que personne n'ait jamais été tué ou handicapé durant ces simulations, les recrues se sont souvent retrouvées avec des ecchymoses ou des blessures qui ont duré une semaine ou plus. Récemment le Pentagone a décidé d'interdire l'imposition de sévices au cours des entraînements militaires. Le Sergent Anderson est un soldat qui entraîne des commandos d'élite. Il est au courant de l'interdiction et ses supérieurs lui ont ordonné de ne pas imposer de sévices aux recrues. Malgré tout, il utilise régulièrement les menaces et impose des sévices aux recrues au cours des simulations d'interrogatoire qu'il dirige (Kelly *et al.*, 2007, p. 125).

Seulement 9% des sujets ayant participé à l'étude considèrent que le Sergent Anderson agit de façon correcte (*okay*), ce qui semble conforter l'idée selon laquelle les transgressions comportant un tort à autrui sont fortement blâmées. Mais un obstacle apparaît dès lors qu'on introduit des variations contextuelles :

> Supposons que le Pentagone n'ait jamais émis d'ordre interdisant d'imposer des sévices aux recrues pendant leur entraînement militaire et que les supérieurs du Sergent Anderson lui aient dit qu'il était acceptable d'imposer des sévices aux recrues au cours des simulations d'interrogatoire (Kelly *et al.*, 2007, p. 125).

Pas moins de 58% des sujets considèrent alors que l'imposition de sévices par le Sergent Anderson est acceptable, alors qu'elle semble toujours inclure un tort causé à autrui. Ce résultat va clairement à l'encontre de l'hypothèse de Turiel concernant l'indépendance des normes morales par rapport aux décisions des autorités. Un autre exemple permet de remettre en question l'hypothèse de l'indépendance de la validité par rapport au contexte :

> M. Adams est un officier sur un paquebot américain moderne en 2004. Un soir, il trouve le marin en charge de la surveillance-radar complètement saoul. Il lui laisse le temps de cuver son vin puis, pour le punir, lui fait donner cinq coups de fouet (Kelly *et al.*, 2007, p. 123–124).

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Seulement 10% des sujets considèrent le comportement de M. Adams comme correct, ce qui est conforme aux prédictions de Turiel. Or la situation change dramatiquement lorsqu'on modifie le contexte :

> Il y a 300 ans, le fouet était une punition largement répandue sur les navires militaires et commerciaux. Aucune loi n'interdisait cette pratique et pratiquement tout le monde était convaincu que le fouet était une manière appropriée de discipliner les marins qui désobéissaient aux ordres ou qui se saoulaient pendant leur service. M. Williams était un officier sur un navire commercial il y a 300 ans. Un soir, il trouva un marin en service complètement saoul. Il lui laissa le temps de cuver son vin puis, pour le punir, lui fit donner cinq coups de fouet (Kelly *et al.*, 2007, p. 123–124).

Les auteurs rapportent que 51% des sujets considèrent désormais que l'usage du fouet est approprié, ce qui contredit l'hypothèse de l'indépendance de la validité par rapport au contexte, bien que le scénario semble toujours comporter un tort causé à autrui. Les expériences de Kelly *et al.* (2007) représentent probablement le défi le plus sérieux posé à l'hypothèse de Turiel. Bien qu'il nous oblige à apporter des précisions à l'hypothèse originale, ce défi n'est pas pour autant insurmontable.

Je souhaite proposer deux arguments afin de réconcilier ces résultats avec l'idée générale selon laquelle la moralité est d'abord une affaire de torts. Dans un premier temps, il faut noter que la structure des scénarios utilisés par Kelly *et al.* (2007) diffère d'une manière importante de celle des scénarios utilisés par Turiel et ses collaborateurs. Dans le cas du marin saoul comme dans celui de l'entraînement militaire, la violence physique infligée s'inscrit dans un raisonnement téléologique : elle sert à discipliner le marin dans un cas et à former adéquatement les recrues dans l'autre. À l'opposé, chez Turiel, la violence semble gratuite : un enfant en frappe un autre sans raison. Les résultats de Kelly *et al.* ne montrent donc pas que la violence faite à autrui peut être bonne en soi, mais qu'elle peut devenir acceptable dans le cadre d'un raisonnement moral complexe où il faut arbitrer entre elle et l'atteinte d'un résultat souhaitable.

Ce premier argument n'explique cependant pas la différence entre les deux traitements. Pourquoi le fouet est-il inacceptable aujourd'hui alors qu'il était acceptable autrefois? Pourquoi l'acceptabilité des sévices imposés aux recrues dépend-elle du jugement de l'autorité? Kelly *et al.* (2007) ne proposent pas d'explication et se contentent de soutenir que leurs résultats vont à l'encontre de l'hypothèse de Turiel. Dans un autre article, Kelly et Stich (2007) soutiennent de façon plus générale que leurs résultats remettent en question la distinction entre les domaines moral et conventionnel et que l'on peut concevoir les deux types de normes comme appartenant à une seule et même catégorie (Sripada et Stich, 2006).

Le deuxième argument que je souhaite avancer permet de préserver l'intuition fondamentale de Turiel et de maintenir le lien entre le tort causé à autrui et la

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

moralité. Cet argument m'amènera cependant à remettre en question une autre idée chère à Turiel, c'est-à-dire qu'il existe une distinction claire entre les domaines moral et conventionnel.

4. Les conventions, les points de référence et l'évaluation des torts

Dans l'expérience de Kelly *et al.* (2007), les sujets sont invités à arbitrer entre une souffrance infligée à un individu et l'atteinte d'un bien collectif, qu'il s'agisse de la sécurité de l'équipage du navire ou de la formation adéquate des commandos. Mais comment expliquer la variation des réponses en fonction du contexte? Ma proposition est que les variations reliées au contexte modifient la structure de l'interaction. Plus particulièrement, elles modifient la structure des intérêts en présence et, par conséquent, l'évaluation des torts et de leur gravité.

Je commencerai par expliquer pourquoi il en est ainsi dans les expériences réalisées par Kelly et ses collègues, pour ensuite montrer comment ce problème doit nous amener à reconsidérer la distinction entre les domaines moral et conventionnel proposée par Turiel et ses collaborateurs. Dans la section suivante, je montrerai que ce problème s'étend au domaine de la métaéthique et mine les tentatives d'auteurs comme Smith et Prinz à distinguer les conventions et les normes morales.

Kelly *et al.* (2007) soutiennent que les différents traitements qu'ils opposent comprennent un tort (*harm*) et que, par conséquent, la présence du tort ne peut pas expliquer l'écart entre les traitements. Cette conclusion est-elle juste? Dans les différents traitements, une souffrance physique est effectivement infligée intentionnellement à un sujet. Cette souffrance doit-elle nécessairement être qualifiée de «tort»? Tout comme le concept anglais de *harm*, le concept de tort semble souffrir d'une certaine ambiguïté. En règle générale, il est utilisé pour désigner un dommage infligé de façon intentionnelle et moralement condamnable. Il semble cependant s'appliquer également à des situations qui ne sont pas moralement pertinentes, comme dans l'expression «le mauvais temps a causé un tort considérable au tourisme». Ainsi, le concept de tort semble pouvoir s'appliquer plus largement à toute action ou événement venant *nuire* à un acteur ou à une chose.

Dans l'expérience de Kelly et de ses collègues, il va de soi que la souffrance infligée nuit à la recrue ou au marin et que, en ce sens, elle représente un tort au sens large. Il ne va pas de soi cependant que la souffrance leur nuit également dans les différents traitements. Il existe en effet des raisons de penser que les variations introduites dans le contexte modifient la gravité du tort. Pourquoi? Dans le cas des sévices imposés aux recrues, la souffrance va à l'encontre — dans un traitement mais pas dans l'autre — des attentes des supérieurs, des autorités publiques et des recrues. De même, dans le cas du fouet, la souffrance va à l'encontre des attentes du marin dans un traitement mais pas l'autre. La souffrance est donc prévisible dans un traitement mais inattendu dans l'autre.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Mon argument est que cette prévisibilité (ou imprévisibilité) de la souffrance a un impact sur la gravité du tort et, incidemment, sur son poids dans la délibération morale. La raison en est assez simple et doit être mise en relation avec la théorie des perspectives développée par Kahneman et Tversky (1979). Les acteurs réels n'évaluent pas les gains et les pertes de manière absolue, mais bien en fonction de *points de référence*. Lorsqu'ils décodent une situation (moralement pertinente ou non), ils utilisent un savoir tiré des situations passées pour prédire la probabilité de certains événements à venir. Ils s'attendent à voir certains gains et certaines pertes se réaliser, que ce soit pour eux ou pour les autres. Ainsi, un gain inattendu provoquera un plaisir supérieur à celui provoqué par un gain prévisible. De même, une perte inattendue entraînera une douleur supérieure à celle entraînée par une perte prévisible.

Le point crucial ici est que les décisions des autorités et le contexte social fixent les attentes des agents dans les situations moralement pertinentes. Ils déterminent les points de référence à partir desquels les acteurs évaluent les intérêts en jeu, c'est-à-dire la mesure dans laquelle certains événements profitent ou nuisent aux acteurs. Il n'est donc pas étonnant que des traitements qui présentent une structure d'attentes différentes puissent mener à des jugements moraux différents. Dans les expériences de Kelly *et al.* (2007), l'usage du fouet nuit au marin, mais il y nuit d'autant plus qu'il va à l'encontre de ses attentes. On peut dire la même chose des sévices imposés aux recrues. Il est pour le moins surprenant de voir un sergent aller à l'encontre des ordres reçus par ses supérieurs. Cela nuit non seulement aux supérieurs et à l'institution, mais aggrave également le tort causé aux recrues.

On pourrait également soutenir que, dans les deux exemples, les individus ont consenti à se mettre dans une situation où ils risquaient de se voir infliger une souffrance physique[3]. En s'engageant à bord d'un navire, le marin d'il y a trois cents ans consentait en quelque sorte à être fouetté en cas de manquement à la discipline. De même, en s'engageant dans un commando d'élite, la recrue accepte de subir des sévices si le Pentagone le juge approprié. De ce point de vue contractualiste, les souffrances infligées aux marins et aux recrues sont la contrepartie d'un contrat auquel ils ont consenti. Elles ne doivent pas être interprétées comme des préjudices en vertu de la maxime *volenti non fit injuria*, c'est-à-dire de l'idée qu'une personne qui consent à un acte ne peut prétendre en être victime. La modification du contexte vient alors non seulement réduire la gravité du préjudice, mais l'élimine tout simplement.

L'écart entre les traitements s'explique donc aisément. Dans les deux scénarios, des préoccupations reliées à une souffrance infligée (l'usage du fouet et les sévices imposés aux recrues) entrent en conflit avec des objectifs collectifs légitimes (assurer la sécurité du navire et la formation des commandos). Lorsque la souffrance infligée est prévisible et/ou consentie, elle est jugée moins grave et les préoccupations reliées à la souffrance s'inclinent devant les objectifs collectifs légitimes. À l'inverse, les souffrances inattendues ou non

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

consenties sont jugées plus sérieuses, donnant à la souffrance un poids décisif dans le raisonnement pratique.

La portée de l'argument ne se limite pas seulement aux expériences de Kelly et ses collègues, mais s'étend également à l'interprétation des expériences menées dans la tradition initiée par Turiel. Selon l'hypothèse classique de Turiel, les normes morales se distinguent des conventions par leur contenu : les normes morales, contrairement aux conventions, comprennent des torts causés à autrui. Pour le voir, il suffit de demander aux sujets d'exercer leur jugement dans des situations contrefactuelles où l'on fait varier le contexte social et la volonté de l'autorité. Si une norme dépend du contexte social ou de l'autorité, elle est exclue du domaine de la moralité.

Mais ce raisonnement soulève un problème crucial. Dans le cas des «conventions», les variations imposées au contexte viennent souvent modifier de façon importante la structure des attentes au sein de l'interaction. Si les acteurs évaluent les gains et les pertes en fonction de points de référence contextuels, la modification des attentes entraîne nécessairement une modification de l'évaluation des intérêts en jeu et, par conséquent, une modification de ce qui est susceptible de compter comme un tort, ou encore une modification de la gravité des torts.

Reprenons deux exemples canoniques utilisés dans la tradition initiée par Turiel : «Est-il correct de frapper un autre élève?» et «Est-il correct de manger avec les mains?». Selon l'interprétation standard, le premier exemple inclut un tort et renvoie à une norme morale, alors que le second n'en inclut pas et renvoie à une convention. La présence du tort dans le premier exemple nous semble en effet évidente. Recevoir un coup sans raison est l'exemple par excellence du tort. Qui plus est, les variations introduites de façon contrefactuelles ne viennent pas altérer de façon causalement pertinente les intérêts en jeu. Même si le coup ne va pas à l'encontre des attentes normatives de l'autorité ou des acteurs présents, il a toujours comme effet d'empirer sans raison la position de la victime. Il s'agit donc toujours d'un tort.

Il en va autrement dans le deuxième exemple. Il existe un sens dans lequel le fait de manger avec les mains peut compter comme un tort. Pour que cette interprétation tienne, il faut cependant que les attentes soient structurées d'une certaine manière. Dans les sociétés occidentales contemporaines, nous ne nous attendons pas à voir les gens manger avec leurs mains. Ces attentes structurent les intérêts en présence. Manger avec les mains est souvent considérée comme peu hygiénique et est susceptible de provoquer du dégoût chez l'observateur. Il est raisonnable de penser que, dans ce contexte, le fait de manger avec les mains risque de *nuire* à autrui, c'est-à-dire qu'autrui se portera moins bien si ses convives ne mangent pas avec leurs mains que s'ils mangent avec leurs mains.

Il va sans dire, le fait qu'une action comme «manger avec ses mains» puisse parfois nuire à autrui n'implique pas qu'elle sera jugée inappropriée ou même qu'elle causera un «tort» au sens moral du terme. Les expériences de Kelly et

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

ses collègues (2007) montrent bien qu'une part considérable d'entre nous considère acceptable de faire souffrir autrui dans certaines circonstances. D'autres conditions doivent par ailleurs être réunies pour qu'une action nuisant à autrui soit jugée inacceptable. Nous portons une grande attention, par exemple, aux intentions des acteurs : ont-ils agi d'une façon délibérée ou accidentelle? Nous nous intéressons également à l'équilibre des intérêts en présence : la souffrance infligée à telle personne est-elle compensée par un bienfait supérieur dont profiteront d'autres personnes?

Le contexte social n'est donc qu'une des variables que nous utilisons pour évaluer les intérêts en présence. Cette variable est cependant suffisamment importante pour qu'une action considérée préjudiciable dans un contexte cesse de l'être lorsque les attentes diffèrent. Il existe par exemple des contextes culturels où le fait de manger avec ses mains n'est pas susceptible de déclencher le dégoût chez autrui ni d'être interprétée comme salissante et peu hygiénique. La meilleure façon pour un enfant de le savoir consiste à vérifier les attentes des acteurs en présence et, particulièrement, des personnes en position d'autorité. Ainsi, en présentant à des enfants un scénario contrefactuel où le fait de manger avec les doigts est accepté par tout le monde (et notamment par les personnes en position d'autorité), on leur donne toutes les raisons de penser que l'action ne nuira à personne dans ce contexte précis. En modifiant la situation de façon contrefactuelle, l'expérimentateur transforme également la structure des attentes qui permet aux enfants d'inférer la présence d'un tort.

Pour Turiel et ses collaborateurs, les conventions n'ont pas un caractère moral puisqu'elles dépendent d'attentes contextuelles. Mais cette interprétation néglige la possibilité que la structure contextuelle des attentes contribue à donner à certaines actions leur signification morale. Si l'argument que nous proposons est juste, il faut remplacer la distinction entre normes morales et conventions par une distinction entre deux types de normes morales. L'une où la présence du tort dépend de la structure contextuelle des attentes et une autre où elle n'en dépend pas. L'obligation morale conventionnelle devient ainsi celle où les attentes contextuelles déterminent la présence et la gravité du tort causé à autrui, alors que l'obligation morale *à la Turiel* est celle où elles n'y contribuent pas.

5. Retour à la métaéthique : moraliser les conventions

L'idée selon laquelle il existe une différence entre les normes morales et les conventions est bien implantée en philosophie morale. Nous avons présenté plus haut le point de vue de Michael Smith et Jesse Prinz, deux auteurs qui la soutiennent. Selon Smith (1994), les règles d'étiquette, les lois et les autres conventions sont des impératifs hypothétiques, c'est-à-dire qu'elles ne donnent une raison d'agir que dans la mesure où nous sommes motivés de manière générale à respecter le système conventionnel.

Prinz (2007, p. 125–128) présente un argument similaire dans le cadre de sa discussion des travaux de Turiel (1983). Selon Prinz, il existe des «normes de

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

base» (*grounding norms*), c'est-à-dire des normes si fondamentales que nous ne semblons pas avoir besoin de les justifier. Si quelqu'un ne comprend pas ce qu'il y a de mal à frapper les gens pour le simple plaisir, il semble que nous ne puissions rien ajouter qui soit susceptible de le lui faire comprendre. Ainsi, lorsque nous évaluons une transgression concrète, nous cherchons à voir si elle va à l'encontre d'une norme de base. Si c'est le cas, nous la traitons comme une norme morale au sens de Turiel. Si nous constatons que sa validité dépend du contexte local, nous la traitons plutôt comme une convention. Le fait qu'une norme soit moralisée dépend donc de la nature de l'inférence par laquelle nous concluons à sa validité :

> [...] vous devez savoir que, dans une culture donnée, les gens disent «à vos souhaits» lorsque quelqu'un éternue, et que les gens enlèvent leur chapeau lorsqu'ils sont à table. Les gens qui respectent ces règles reconnaissent généralement qu'elles dépendent de l'existence de coutumes locales. Lorsqu'ils ne le reconnaissent pas (pensez à l'attitude à l'endroit du fait de cracher en public), ils considèrent que le comportement en question est moralement condamnable, et non seulement grossier. Cela nous permet de donner une analyse directe de la distinction entre les domaines moral et conventionnel. Une norme est morale si elle est une norme de base ou si elle est dérivée d'une norme de base sans qu'il soit nécessaire de faire intervenir une prémisse portant sur les coutumes. Une norme est conventionnelle si elle dépend de l'intervention des coutumes (Prinz, 2007, p. 127).

Dans l'internalisme de Prinz comme dans celui Smith, la convention repose sur une inférence moins directe que la norme morale. Si la règle morale motive directement, la convention ne le fait que parce que l'individu entretient une attitude par rapport au contexte et aux coutumes locales. Nous pouvons cependant étendre à la philosophie morale l'argument que nous avons proposé contre l'interprétation de Turiel et ses collaborateurs. Cet argument, qui insiste sur la façon dont la structure des attentes détermine l'évaluation des intérêts et des torts, permet de remettre en question l'idée selon laquelle les conventions sont des impératifs hypothétiques.

Commençons par nous demander si l'interprétation proposée par Smith et Prinz rend compte de la phénoménologie des situations où l'on observe des transgressions des règles d'étiquette. Lorsque nous sommes indignés par l'impolitesse ou la grossièreté d'un convive, déduisons-nous notre indignation d'un engagement plus fondamental envers le système des règles d'étiquette pris dans sa totalité? Cela semble bien être le point de vue de Smith :

> Il y a des gens qui pensent que c'est une bonne chose que nous surveillions nos manières et qui nous blâment pour nos erreurs, et nous louent lorsque nous gardons la foi : c'est Miss Manners et ses semblables. Sans l'activité de ce sous-groupe, le système entier s'écroulerait tout simplement (Smith, 1994, p. 83).

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Mais la motivation de «Miss Manners[4] et de ses semblables» à blâmer les manquements à l'étiquette découle-t-elle vraiment d'un engagement général à l'égard du système? Ne peut-on pas penser qu'ils sont directement motivés par le contenu des transgressions particulières? Nous pouvons retourner ici contre Smith l'argument qu'il propose contre l'externalisme moral : la motivation générale qu'il attribue à Miss Manners et à ses semblables de faire ce qu'il convient, dont ils déduiraient leurs motivations particulières, n'est tout simplement pas psychologiquement plausible, du moins dans la plupart des cas[5]. Pour reprendre l'expression de Bernard Williams, elle équivaut à leur attribuer une «pensée de trop».

Le même argument s'applique à l'interprétation de Prinz. Il est juste de dire que les conventions dépendent des coutumes et du contexte local, mais il est loin d'être évident que le raisonnement menant à l'adoption d'une attitude de blâme ou de louange inclut une «prémisse portant sur les coutumes» (Prinz, 2007, p. 127). Si l'analyse que nous avons présentée plus haut est juste, la convention permet d'inférer directement de la structure d'une interaction une attitude de blâme ou de louange. Par exemple, on retrouve au sein du sous-groupe composé de Miss Manners et de ses semblables des attentes particulièrement élevées en matière de bienséance. Ces attentes fixent des points de référence quant aux comportements qui seront ressentis comme dégoûtants, dérangeants et offensants; bref, quant aux comportements qui seront directement interprétés comme nuisant aux membres du sous-groupe. Ces attentes sont, bien entendu, particulières à ce sous-groupe, elles dépendent du contexte, mais cela ne signifie pas pour autant que l'attitude de blâme ou de louange sera déduite d'une prémisse portant sur les coutumes. Au contraire, elle sera inférée directement de l'interprétation d'une action comme nuisant à autrui.

En somme, il est juste de dire que les conventions dépendent du contexte local et des coutumes, mais avant tout parce que ceux-ci déterminent la structure des attentes, les points de référence des agents en matière de gains et de pertes et, incidemment, la présence et la gravité des torts. Par conséquent, la dépendance des conventions par rapport au contexte ne suffit pas en elle-même à en faire des impératifs hypothétiques. Au lieu de distinguer des domaines moral et conventionnel, on pourrait dès lors plus avantageusement parler d'un premier domaine moral où l'évaluation des torts dépend d'attentes structurées par le contexte et d'un deuxième domaine moral où il n'en dépend pas.

L'argument présenté jusqu'ici n'implique pas une adhésion à un internalisme de la motivation fort. Il implique cependant de reconnaître que les normes morales et les conventions sont des impératifs catégoriques au moins dans le sens suivant. L'observation d'une transgression entraîne souvent et directement une attitude de désapprobation. Cela n'implique pas nécessairement la fausseté de l'externalisme. On peut imaginer que différentes formes d'interférence sont susceptibles de rompre le lien direct entre le jugement moral et la motivation. Il n'est pas improbable que, dans certains cas, la motivation à l'endroit d'une norme soit déduite d'une attitude plus générale à

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

l'endroit de la moralité ou d'un système conventionnel. On peut également imaginer que des considérations instrumentales entrent en jeu et nous conduisent à accepter un tort nécessaire à la réalisation d'un bien plus grand. Il est finalement possible que certaines psychopathologies mettent spécifiquement en échec la motivation morale tout en laissant le jugement moral intact. Comme le souligne Sadler (2003), il est possible d'adopter une position mitoyenne dans le débat sur l'internalisme et l'externalisme. Les normes morales et les conventions peuvent probablement être toutes deux considérées comme des impératifs catégoriques, bien que, dans certains cas, nous nous les représentions plutôt comme des impératifs hypothétiques.

6. Conclusion

Si l'on accepte l'argument développé dans cet article, devons-nous conclure que les «conventions» n'existent pas? Ou encore, qu'elles ne font que désigner des structures d'attentes déterminant de façon contextuelle la reconnaissance des torts? En d'autres mots, doit-on conclure que l'idée de conventions qui seraient respectées uniquement pour des raisons extérieures est une vue l'esprit des philosophes et, peut-être encore davantage, des théoriciens des jeux? C'est la position que semble défendre Gilbert contre Lewis, ou encore que semble prendre Heath contre les partisans de la distinction entre les domaines moral et conventionnel.

Cette position est séduisante, mais il serait prématuré de l'embrasser. Je souhaite pour ma part adopter une attitude plus prudente, inspirée de Francesco Guala (2009). Dans l'analyse traditionnelle de Lewis, comme chez plusieurs philosophes moraux, la convention correspond à un impératif hypothétique. Nous la respectons parce qu'elle nous permet de maximiser nos gains dans une interaction stratégique, c'est-à-dire pour une raison entièrement extérieure à la convention elle-même. La plupart des conventions ne semblent pas répondre à une telle logique. L'analyse d'un phénomène social simple comme celui de marcher ensemble montre que des attentes normatives surgissent presque automatiquement de la coordination réussie des actions (Gilbert, 2003). De même, des jeux de coordination en laboratoire montrent que les joueurs développent des attentes normatives dès qu'un équilibre est atteint (Guala et Mittone, 2010).

Guala (2009) note la rapidité avec laquelle la force normative découle de la coordination des actions et de la structuration des attentes qu'elle implique. Dès lors, on peut se demander s'il existe véritablement quelque chose comme une convention à la Lewis. La question, souligne Guala, est d'abord empirique. Existe-t-il des situations où des conventions s'établissent entièrement sur des considérations extérieures? Si oui, dans quelles conditions peuvent-elles naître et se maintenir? Si la question demeure ouverte, elle ne doit cependant pas nous détourner de la nécessité de moraliser la plupart des conventions et, plus particulièrement, celles que les philosophes et psychologues moraux cherchent depuis longtemps à distinguer des «véritables» normes morales.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Notes

1 Nous traduisons, comme pour toutes les autres citations de l'article.
2 Smith (1994, p. 71–76) décrit l'externalisme comme la position voulant qu'une «personne morale soit motivée à faire le bien», lorsque cette phrase est comprise *de dicto*, et l'internalisme comme la position selon laquelle cette phrase est comprise *de re*.
3 Je remercie Christine Tappolet pour cette interprétation.
4 Judith Martin, alias *Miss Manners*, est une journaliste américaine connue pour ses chroniques et ses essais sur la bienséance et les bonnes manières.
5 On peut dire de Smith, pour reprendre ses propres distinctions, qu'il attribue à Miss Manners un «désir d'agir comme il faut» compris *de dicto* et non *de re*, alors qu'il est tout fait raisonnable de penser que le désir de Miss Manners d'agir comme il faut doit être compris *de re* et non *de dicto*.

Références bibliographiques

Baumard, Nicolas
2010 *Comment nous sommes devenus moraux. Une histoire naturelle du bien et du mal*, Paris, Odile Jacob.

Foot, Philippa
1972 «Morality as a System of Hypothetical Imperatives», *Philosophical Review*, vol. 81, p. 305–316.

Gilbert, Margaret
1989 *On Social Facts*, Londres, Routledge.
2003 *Marcher ensemble : essais sur les fondements des phénomènes collectifs*, Paris, Presses universitaires de France.

Guala, Francesco
2009 «Esistono le convenzioni di Lewis?», *Rivista di estetica*, vol. 41, p. 141–159.

Guala, Francesco et Luigi Mittone
2010 «How History and Conventions Create Norms : An Experimental Study», *Journal of Economic Psychology*, vol. 31, p. 749–756.

Haidt, Jonathan, Silvia Koller et Maria G. Dias
1993 «Affect, Culture and Morality : Or is it Wrong to Eat your Dog?», *Journal of personality and social psychology*, vol. 65, p. 613–628.

Hart, Herbert L.A.
1961 *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press.

Heath, Joseph
2008 *Following the Rules. Practical Reasoning and Deontic Constraint*, Oxford, Oxford University Press.

Kahneman, Daniel et Amos Tversky
1979 «Prospect Theory : An Analysis of Decision under Risk», *Econometrica*, vol. 47, p. 263–291.

Kelly, Daniel et Stephen Stich
2007 «Two Theories of the Cognitive Architecture Underlying Morality», dans P. Carruthers, S. Laurence et S. Stich, dir., *The Innate Mind Vol. 3. :*

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press

Foundations and Future Horizons, Oxford, Oxford University Press, p. 348–366.

Kelly, Daniel, Stephen Stich, Kevin J. Haley, Serena J. Eng et Daniel M.T. Fessler
2007 «Harm, affect, and the moral/conventional distinction», *Mind & Language*, vol. 22, p. 117–131.

Lewis, David K.
1969 *Convention : A Philosophical Study*, Cambridge (MA), Harvard University Press.

Lillehammer, Hallvard
1997 «Smith on Moral Fetishism», *Analysis*, vol. 57, p. 187–195.

Nichols, Shaun
2002 «Norms with Feeling : Towards a Psychological Account of Moral Judgment», *Cognition*, vol. 84, p. 221–236.
2004 *Sentimental Rules: On the Natural Foundations of Moral Judgment*, Oxford, Oxford University Press.

Nucci, Larry P.
2001 *Education in the Moral Domain*, Cambridge, Cambridge University Press.

Ogien, Ruwen
2007 *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard.

Prinz, Jesse J.
2007 *The Emotional Construction of Morals*, Oxford, Oxford University Press.

Royzman, Edward B., Robert F. Leeman et Jonathan Baron
2009 «Unsentimental ethics : Towards a content-specific account of the moral–conventional distinction», *Cognition*, vol. 112, p. 159–174.

Sadler, Brook J.
2003 «The Possibility of Amoralism : A Defence Against Internalism», *Philosophy*, vol. 78, p. 63–78.

Smetana, Judith G.
1995 «Morality in context : Abstractions, ambiguities, and applications», *Annals of Child Development*, vol. 10, p. 83–130.

Smith, Michael
1995 *The Moral Problem*, Oxford, Blackwell.

Sripada, Chandra Sekhar et Stephen Stich
2006 «A Framework for the Psychology of Norms», dans P. Carruthers, S. Laurence et S. Stich, dir., *The Innate Mind : Culture and Cognition*, Oxford, Oxford University Press, p. 280–301.

Turiel, Elliot
1983 *The Development of Social Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press.
2002 *The Culture of Morality : Social Development, Context, and Conflict*, Cambridge, Cambridge University Press.

https://doi.org/10.1017/S0012217311000321 Published online by Cambridge University Press