

E n 1983, au M.U.R.S...

Bertrand Saint-Sernin est membre de l'Académie des Sciences morales et politiques, section philosophie.

**une conférence
de Bertrand SAINT-SERNIN
L'éthique de la décision**

En 1983, quand je donne, dans le cadre de “cours publics en Sorbonne” organisés par le MURS, la conférence ci-dessous, j’ai publié deux livres : *Les mathématiques de la décision* (PUF, 1973) et *Le décideur* (Gallimard, 1979). J’enseigne à l’Université de Lille III la philosophie des sciences et viens de passer plus de huit ans comme recteur d’Académie, en Bourgogne (1973-1976) et en Lorraine (1976-1982). En Lorraine, dont l’industrie sidérurgique, reconstruite après la guerre, paraît moderne, se déclenche une crise profonde : dans ce temps de désarroi et de fièvre, l’Éducation nationale assure une continuité, représente une stabilité, avec l’idée simple, commune à tous ses acteurs, qu’instruire est une fonction essentielle, qui doit être assurée de la façon la plus sereine et la plus efficace possible.

C’est sur cet arrière-fond que j’ai écrit “L’éthique de la décision” : l’histoire est alors en mouvement (“on the move”, comme disait Raymond Aron), son cours est inattendu, et il faut faire des choix. La morale et la politique ont le même champ ; le cadre de la décision est mondial ; aux acteurs traditionnels de la politique que sont les États et les nations s’ajoutent, comme le montre la crise lorraine, de nouveaux agents ; la science et la technologie deviennent des éléments de puissance.

Depuis le début des années 1980, ces tendances se sont confirmées : mais on ne voyait pas encore, à l’époque, que les extrémismes religieux et le terrorisme feraient une entrée aussi fracassante. On n’avait pas non plus une conscience aussi aiguë de ce que Cournot signalait pourtant dès 1873, à savoir que nous sommes les “concessionnaires de la planète” et que l’Humanité ne dispose que d’un “support cosmique inextensible” (Canguilhem). Enfin, on avait tendance à croire que les problèmes trouvaient une solution, qu’il n’y avait pas – en politique du moins – d’indécidable.

De 1988 à 2007, j’ai publié dix livres : trois monographies (consacrées à Simone Weil, Cournot et Whitehead), deux livres sur la décision et l’indécidable, mais l’essentiel de mon activité a porté sur la raison, la philosophie des sciences et la philosophie de la nature. Anne Fagot-Largeault, Daniel Andler et moi avons animé, pendant dix ans, un séminaire de philosophie des sciences (qui, progressivement, a regroupé rue d’Ulm des étudiants de trois universités et de l’ENS) : nous avons découvert que travailler en groupe, faire venir des savants, mêler des étudiants de maîtrise à des doctorants et même à des docteurs crée en philosophie une vie communautaire qui correspond mieux que le travail solitaire au rationalisme qui se forge sous nos yeux.

Bertrand SAINT-SERNIN

Juillet 2007

La tradition occidentale, religieuse ou profane, porte sur l'indécision un jugement négatif. Ainsi, les *Exercices spirituels* de Saint-Ignace font de la décision, et de son corollaire, l'engagement pour la vie, l'acte fondamental de l'existence.

Descartes et bien des moralistes partagent sur ce point la pensée ignatienne. Ne pas décider serait faire preuve d'irrésolution, de lâcheté, de chute dans la "*fluctuatio animi*" qui destitue l'homme de son honneur et par là-même de son humanité. La Rochefoucauld s'emploie à montrer comment les effets de l'humeur et de l'imagination sur le cœur, centre de la volonté et du courage, peuvent être décelés, contenus, contrôlés.

Il faut exorciser l'indécision. Là où les raisons de se déterminer font défaut, il convient de parier. L'incertitude doit rester hors de nous : sa place n'est pas à l'intérieur de l'âme. Chez Pascal : le calcul des probabilités ou "géométrie du hasard", applique les puissances de la raison à l'incertitude même. La nécessité de se hasarder, de risquer, de trancher est affirmée : aucune irrésolution, aucune indécision n'est excusable.

Bien plus, il n'y a pas d'indécidable, de situations ou de problèmes qui n'offrent aucune prise au pouvoir de décider. Car, si

l'entendement humain est fini et ses capacités de calcul bornées, sa volonté, en tant que pouvoir d'affirmer ou de nier, est en revanche infinie. Décider est donc la marque même de l'homme. C'est son "éthos" et son essence.

Pour savoir ce qu'il en est vraiment, nous examinerons d'abord la formule « éthique de la décision » et les mots qui la composent.

I A TRAVERS LES MOTS

Le titre d'une conférence est comme une enseigne ou un étendard. Il vous presse de vous mettre en branle. Quand je lève les yeux vers lui, je me sens perplexe, car ce libellé, que m'a suggéré mon ami Pierre Oster, est en fait embarrassant. Pour le constater, il n'est que de regarder les mots qui le constituent.

ÉTHIQUE

Le mot « éthos » apparaît en grec sous deux orthographes : ἦθος et ἔθος ce qui est une première singularité.

Chez Homère (Illiade, VI, 511 et Ody, XIV, 411, par ex.) ἦθος signifie, au pluriel, "séjour, lieu habituel, demeure". De là, il en vient

à signifier "mœurs, caractère". ἤθος lui, veut dire "habitude". Héraclite, dans le fragment 119 B, rapporté par Stobée, énonce :

ἤθος ἀνθρώπων δαίμων

Heidegger, dans sa *Lettre sur l'Humanisme*, commente cette formule en donnant à ἤθος le sens de 'séjour', et, au fond, de marque distinctive de l'homme. On peut noter que Platon, (*Rep*, X, 617e), dans le mythe d'Er le Pamphylien, fait dire à Lachésis, au moment où les âmes, sur le point de "renaître à la condition mortelle", choisissent un nouveau destin : "votre 'démon' δαίμων ne sera pas tiré au sort, c'est vous qui choisirez votre 'démon'".

Entre les deux mots ἤθος et ἔθος, comme entre 'mœurs' ou 'caractère' d'une part, et 'habitude' de l'autre, Platon établit un lien. "Maintenant, on peut admettre que les autres facultés appelées facultés de l'âme sont analogues à celles du corps ; car il est vrai que, quand elles manquent tout d'abord, on peut les acquérir dans la suite par l'habitude et l'exercice." (*Rep*, VII, 518e) :

ἔθεσι καὶ ἀσκήσεσιν

Descartes développe une conception voisine à propos du dressage des chiens et de l'éducation des hommes. "Ainsi, lorsqu'un chien voit une perdrix, il est naturellement porté à courir vers elle ; et lorsqu'il oit tirer un fusil, ce bruit l'incite naturellement à s'enfuir ; néanmoins on dresse ordinairement les chiens couchants en telle sorte que la vue d'une perdrix fait qu'ils s'arrêtent, et

que le bruit qu'ils oient après, lorsqu'on tire sur elle, fait qu'ils y accourent." (*Passions de l'Âme*, art. 50)

En français, 'mansuétude' est d'abord la qualité des animaux habitués à la main, apprivoisés ; c'est la douceur des animaux apprivoisés, avant d'être une vertu.

Platon, (dans les *Lois* VII, 792e), rapproche lui-même ἤθος et ἔθος. C'est à l'âge le plus tendre, note-t-il, et même dans le sein de sa mère, que s'implantent, de la façon la plus décisive, les mœurs de toute une vie : τὸ πᾶν ἤθος διὰ ἔθος. Dans ce même dialogue (*Lois*, XII, 768d), à propos des gardiens, il parle aussi de ἡθεσιν καὶ ἔθεσιν, du caractère et des habitudes morales.

Toutefois, les 'habitudes' en elles-mêmes ne sont pas nécessairement bonnes. Il dit, toujours à propos des enfants, qu'il faut "éviter de gêner leur naturel par les habitudes" (*Lois*, VII, 795d) : μηδὲν τοῖς ἔθεσιν ἀποβλάπτωσι τὰς φύσεις εἰς τὸ δυνατόν. De fait, dans le mythe d'Er, celui qui choisit une tyrannie, avait "de la vertu fondée sur l'habitude, et non sur la philosophie" (*Rep*, X, 619d) : ἔθει ἄνευ φιλοσοφίας ἀρετῆς.

C'est Aristote qui, dans *l'Éthique à Nicomaque* (Liv.II, ch.1, 1103a 17), consacre l'usage du mot "éthique", mais comme un adjectif qui qualifie le substantif "vertu" ou ἀρετῆ. Il relie aussi ἠθικός à ἔθος tant au point de vue du sens que de l'étymologie : "ἔξ ἔθους περιγιγνέται" dit-il.

152

Éthique
de la
décision
M.U.R.S
Sorbonne
1983

En résumé, 'éthique' est d'abord en grec un adjectif qui, lorsqu'il détermine le mot 'vertu', prend une signification morale. Cet adjectif est formé sur le mot ἦθος ('éthos'), que Platon et Aristote rapprochent d' ἔθος, ou 'habitude'. Les linguistes dérivent ces termes d'une racine indoeuropéenne 'swe', élargie en 'dh', d'où viendrait le verbe latin 'suesco' 'avoir coutume de'. Cette 'habitude' peut à vrai dire exprimer la vertu la plus haute et l'essence ultime d'un être, comme on le voit à la fin du *Phédon* (117 b), quand Socrate, avant de boire la ciguë, regarde le serviteur des Trente "un peu par en-dessous, à la façon d'un taureau, comme il en avait l'habitude".

Ainsi, 'l'éthique' est sous le signe de l'exercice, de l'ascèse, de la répétition, de la continuité, et c'est la 'vertu' ou, dans la cité, la 'loi' qui lui confèrent son caractère normatif.

DÉCISION

Le mot 'décision', en latin 'decisio' indique l'action de décider, en latin 'decidere' qui signifie trancher au propre et au figuré. Le suffixe 'cide', dans 'fratricide', 'homicide', ou 'génocide', sert à former des mots qui désignent le meurtrier ou le meurtre lui-même. La décision apparaît comme une coupure, elle tranche et parfois même tue.

Le mot 'caementum', d'abord 'pierre taillée', en vient à signifier, en bas latin,

'le mortier où les maçons incorporent des éclats de pierre', et par suite, ces fragments qui en fusionnant font masse et constituent le ciment. Les morceaux de pierre, plongés dans la masse, s'agrègent et font corps ; quelque chose d'irréversible se produit, quand le ciment prend. De la fragmentation, on passe à l'édification, à la construction.

Deux images complémentaires et opposées, celle des ciseaux et celle du ciment ; de la coupure et de l'agrégation ; du meurtre et de la fondation surgissent de ce radical 'caedere', qui, comme il arrive aux mots vraiment riches d'une langue, désignent des opposés, ou des opérations contraires.

Par où l'on voit qu'il y a deux sortes d'indécision : par incapacité de trancher et par incapacité de s'unir. L'indécidable, quant à lui, c'est ce qu'on ne peut en aucune façon trancher par 'oui' ou par 'non' ; c'est-à-dire ce qu'on ne peut faire tenir ensemble, faute d'un 'ciment' logique.

D'autres termes servent à rendre en français l'idée de décision. Ainsi, 'résoudre' du latin 'resolvere' 'dénouer', met en lumière d'autres nuances : ici, on ne coupe plus, on démêle ; on ne tranche pas, on défait un nœud ; on ne tue pas, on négocie. En même temps, le mot 'résolution' dénote à la fois la recherche d'une solution, le parti auquel on s'arrête, et la fermeté d'âme, sans laquelle rien ne se ferait. Descartes emploie le mot, quand il définit la vertu la plus haute, ou générosité. (*Passions de l'âme*, art. 154).

Comme me le faisait remarquer Roger Munier, dans les *Exercices spirituels*, l'acte ou le processus par lequel se détermine l'orientation même de la vie n'est pas nommé 'décision' mais 'élection', avec l'opacité, et l'ambivalence heureuse de ce terme : car, en définitive, qui choisit, quand il s'agit de toute une existence ?

On peut se demander, comme Roger Munier, s'il est judicieux d'utiliser un même mot pour désigner des réalités en apparence aussi dissemblables qu'une intervention réduite sur le cours d'une affaire, ou que le choix d'une vocation, ou, pour une nation, d'une constitution. On peut aussi se dire, comme Dina Dreyfus, que la suprématie actuelle du mot de 'décision' n'est pas un hasard, mais seulement l'oubli d'une énigme.

154

Éthique
de la
décision
M.U.R.S
Sorbonne
1983

BILAN

Le résultat de cette flânerie à travers les mots est déconcertant : 'éthique' met l'accent sur l'exercice, sur la répétition, sur l'habitude, sur la continuité ; 'décision' sur la coupure, sur la discontinuité, parfois sur l'irréversibilité. Éthique est d'abord un adjectif, décision, avant tout, un acte, qui n'a pas nécessairement une connotation morale, pas plus d'ailleurs que le mot 'habitude'.

Par éthique de la décision, on entend en premier lieu les usages en matière de décision, les manières de décider, et par suite, l'analyse de ces usages et de ces manières.

Il s'est progressivement constitué des sciences, sociologiques ou mathématiques, qui prennent pour objet des aspects canoniques, ou typiques, de la décision, en mettant en lumière non seulement les relations de moyens à fins, mais aussi les valeurs des agents.

L'examen des manières de décider conduit à demander - aux acteurs ou à soi-même - : êtes-vous restés fidèles aux principes que vous proclamiez ? Saviez-vous exactement qui décidait en vous et ce que vous faisiez ? Et si, magiquement, tout pouvait être reconstruit ou rejoué, que serait, dans cette hypothèse, une conduite ou une solution morales ?

II FIGURES ÉLÉMENTAIRES DE LA DÉCISION

Il n'existe pas de classification standard des décisions : On oppose quelquefois les questions de partage et d'agrégation, qui correspondent aux deux sens de 'caedere', 'couper' et de 'caementum', 'mortier'. On distingue, plus généralement, les décisions individuelles et les décisions collectives.

Quand deux acteurs ont des intérêts strictement opposés, que leur information mutuelle sur leurs projets respectifs est incomplète, et que la somme de leurs gains et pertes est nulle ou fixe, on appelle cet état de choses un duel. Les mathématiques, depuis les travaux de J. von Neumann, appor-

tent sur cette forme de conflit une lumière très forte. Dès que la situation devient plus complexe, ce qui, dans la vie des individus comme dans celle des Etats, est de règle, tout devient plus opaque. Les sciences aident encore à comprendre les relations entre agents ou la structure des problèmes, elles ne parviennent pas à décrire et à relier les uns aux autres exactement les éléments d'une action complexe.

Il ne s'agit pas, probablement, d'une insuffisance momentanée, mais de phénomènes plus profonds, liés à ce que les mathématiciens appellent des théorèmes de limitation.

Ainsi, en matière d'agrégation des préférences, ou de vote, Kenneth Arrow a montré que si, dans une société, les citoyens voulaient déterminer, d'une façon démocratique (ce terme étant défini au moyen de cinq conditions exprimées axiomatiquement), un choix collectif à partir de leurs préférences individuelles, le problème était soluble par un vote majoritaire à un tour, quand il n'y avait le choix qu'entre deux options ; en revanche, s'il y avait plus de deux options, il n'existait plus aucune règle formelle et absolument universelle.

Quand les choses se présentent ainsi, les mathématiciens ne sont pas pour autant réduits au silence : ils interviennent, comme les juristes en matière de droit positif, en faisant des modèles adaptés à la résolution des problèmes particuliers.

Observons encore que, quand on analyse les manières de décider, on traite les valeurs ou les préférences des agents comme des données, comme des éléments extrinsèques, qu'il faut seulement munir de certaines propriétés formelles. En effet, les décisions sont des actions orientées vers des buts mais aussi référées à des normes.

Celles-ci peuvent être ou extérieures et même transcendantes aux acteurs, ou bien intérieures à eux et mêmes créés par eux.

a) Dans le premier cas, le principe de l'action est à chercher dans les coutumes, dans les règles sociales, ou dans une loi religieuse,

b) dans le second, lorsque le principe est intérieur, il faut se demander s'il exprime une simple préférence subjective, ou s'il n'y a pas, à l'intérieur de chaque homme, mais dépassant ses goûts ou ses dispositions empiriques, une norme qui soit à la fois singulière, universelle et absolue.

Sophocle, dans *Antigone*, oppose la "loi de la cité", essentiellement politique, à la loi intérieure qui reflète les devoirs de l'homme envers l'homme sous le regard de Dieu. Comme le dit Platon "Dieu doit être la mesure de toutes choses au suprême degré et beaucoup plus, je pense, que ne l'est, prétend-on, l'homme." (*Lois*, IV, 716 c). Ailleurs, il note : "Rien d'imparfait ne peut être la mesure de quoi que ce soit" (*Rep*, IV, 504 c).

Mais à nos yeux exilés de modernes, une pareille évidence est loin de s'imposer. Nous doutons qu'il existe, quelque part, un étalon de mesure universel capable de jouer, à l'égard des actions humaines, le rôle qui fut longtemps dévolu au mètre étalon de Sèvres pour la mesure des longueurs.

Considérons à présent, à titre d'exemples, quelques figures élémentaires de la décision.

156

Éthique
de la

décision

M.U.R.S

Sorbonne

1983

PREMIÈRE FIGURE

Arrêtons-nous un instant sur la forme la plus simple de décision, qui ne met en scène qu'un seul acteur. On peut l'illustrer par l'image du saut ou du plongeur. Tant qu'on est sur le plongeur, qu'on reste en équilibre, qu'on regarde autour ou au-dessous de soi, on est dans l'ordre de l'attente, de la réflexion, de la représentation. On peut avoir des états d'âme, on n'agit pas.

Dès l'instant où l'on s'élance, où les pieds quittent le tremplin, quelque chose de tout autre se produit : le saut est une coupure, il introduit de l'irréversibilité dans le temps, il lui donne une direction, une flèche. Ici, il n'y a pas de chemin qui annule l'acte, qui permette de revenir en arrière, ou de remonter le temps, comme dans les films que l'on fait passer à l'envers, où le plongeur surgit de l'eau et remonte sur le plongeur. L'acte est irréversible, et la mémoire elle-même, après coup, ne parviendra jamais à faire revivre

comme un acte, comme une décision, le saut qui a lieu.

Quand un tel changement est chargé d'espérance, on le compare souvent à une naissance. Et l'on se demande, si, et dans quelles conditions, un homme nouveau, ou une société nouvelle, peuvent advenir. Plus modestement, on parle, par métaphore, de la naissance d'une association ou d'une entreprise. Sur le plan moral, le modèle de la décision irréversible, qui engage individuellement et qui lie collectivement, c'est le serment, qui attache entre eux ceux qui jurent ensemble.

LA RÉVOLUTION

Si, sous sa forme la plus nue et la plus tranchée, la décision est innovation et coupure, si elle introduit dans le cours des choses une direction et une impulsion irréversibles, on conçoit aisément qu'elle suscite des sentiments ambivalents : si les choses ne tournent pas comme nous l'espérons, nous voulons, plutôt qu'innover, revenir à l'état antérieur.

Bien plus, dans toute existence individuelle, dans toute vie sociale, les hommes ne cessent, individuellement ou en groupe, d'intervenir pour conserver ou pour retrouver le *statu quo*. D'où l'existence d'une forme de décision, qui n'est plus un saut mais une boucle, et qui tend à restaurer un état antérieur. Le prototype de ce changement n'est pas fourni par l'action des hommes, mais par

le cours des astres : c'est ce qu'on appelle, en astronomie, une révolution.

Comme on l'a souvent noté (Georges Canguilhem dans ses cours ; Hannah Arendt dans *L'Essai sur la Révolution*, p. 56), la 'révolution', en descendant du ciel sur la terre, a aussi changé de sens : elle est devenue le modèle d'un bouleversement irrésistible, complet. En même temps, les révolutionnaires revêtent les habits de ceux qu'ils considèrent comme leurs précurseurs, comme si la 'répétition', presque au sens théâtral, se glissait dans la 'révolution'.

Freud, quant à lui, écrit : "On découvre que les pulsions tendent toujours à rétablir un état de choses ancien ; nous admettons qu'à partir du moment où un état de choses a été aboli, un instinct se forme qui tend à le ressusciter, en provoquant ainsi des phénomènes appelés automatismes de répétition. Tout ce que nous appelons manifestations de l'instinct chez les animaux se produit grâce à l'automatisme de répétition qui montre bien la nature conservatrice des instincts." (*Nv. Conf.*). C'est dire que saut et boucle, innovation et répétition se mêlent dans nos actions et que leur tension, leur opposition sont partout présentes.

DEUXIÈME FIGURE : LE DILEMME DES GUERRIERS

Nous n'avons jusqu'ici examiné que l'espèce la plus simple de décision, celle qui

peut ne comporter qu'un seul acteur. Abordons une forme plus complexe, que, par analogie avec un problème classique de la théorie des jeux, le dilemme des prisonniers, nous nommerons le dilemme des guerriers.

Des éléments radicalement nouveaux apparaissent :

- une opposition irréductible entre deux adversaires, ou duel ;
- une coopération entre deux ensembles - individus et groupes -, ou coalition ;
- des phénomènes de commandement et d'obéissance ;
- la présence de la mort, comme la parenté entre 'decidere' et 'occidere' y conduit. Il s'agit en effet d'une histoire dramatique. La voici : la scène se passe pendant une guerre. L'ennemi occupe un piton d'où il contrôle les voies de communications alliées et les bombarde avec tant d'efficacité qu'il interdit tout franchissement d'une passe, pourtant vitale.

Une unité des armées alliées est chargée de prendre cette position. Deux compagnies reçoivent l'ordre d'escalader de nuit ce point escarpé, chacune par une face différente, et de donner l'assaut au petit matin. Entre les deux détachements, aucune liaison n'est possible, ni estafette ni messenger ne peuvent passer, les deux commandants de compagnie ne peuvent donc s'informer mutuellement ni de leur progression ni de leurs difficultés.

Au lever du jour, après avoir subi de lourdes pertes, la moitié de ses hommes

ayant été mise hors de combat, l'un des deux capitaines parvient au sommet du piton. Son camarade, entre temps, estimant qu'il a eu trop de morts et de blessés, avait décidé de se replier. Le premier doit alors, à son tour, décrocher, perdant encore des hommes et pour rien.

Si vous le voulez, et pour éviter les suppositions trop simples, nous poserons que le capitaine qui a rebroussé chemin ne l'a pas fait par peur, que sa bravoure personnelle n'est pas en cause.

Nous sommes alors en présence de deux énigmes opposées : l'énigme de l'obéissance et celle du refus d'obéir. Cette histoire, comme toutes les histoires humaines, est opaque : l'un a obéi à l'ordre, illustrant le mot d'Alain « Le courage est l'exécution de l'ordre » ; pourquoi l'a-t-il fait ? Est-ce par honneur, par respect de la discipline, ou parce qu'il était intimement convaincu personnellement que l'ordre reçu était le seul possible ? Quand nous nous posons ces questions, auxquelles il est possible que l'intéressé lui-même ne puisse pas exactement répondre, nous cherchons, nous sommes en quête du principe de son action, de sa morale, que nous distinguons des règles de l'institution militaire, et notamment du premier article du règlement militaire de l'époque, sur la discipline.

L'autre, dont la bravoure personnelle n'est pas en cause, a dû, lui aussi, agir en fonction d'un principe, mais lequel ? Sans doute a-t-il voulu arrêter une boucherie ?

Mais, ce faisant, il ne se rend pas compte, semble-t-il, qu'il va être, de toute façon, la cause indirecte d'autres pertes. Et surtout, tout se passe comme s'il pensait pouvoir garder son pouvoir d'appréciation, alors que la nature même de cette action, de ce drame, fait que les deux capitaines, les deux compagnies engagées, ont partie liée, sont placées dans une situation d'interdépendance totale, mais sans possibilité de revenir sur l'ordre initialement reçu.

Enfin, il s'agit simultanément d'un duel et d'une coopération ; un commandement que l'un des protagonistes exécute « sans hésitation ni murmure », mais avec des morts ; et que l'autre interprète et finalement récuse. Là encore, l'expression "éthique de la décision" s'enrichit d'un contenu plus diversifié. La question fondamentale est celle-ci : "Qui jugera ? Et selon quels critères ?"

Du point de vue militaire et après coup, il est évident que l'un a commis la double faute de désobéir et de porter la responsabilité d'un échec. Mais si l'on regarde les deux héros de l'histoire eux-mêmes, en pleine action, qui peut dire de quoi a été faite la décision de l'un et celle de l'autre ? Le savent-ils eux-mêmes ? Si tous les deux avaient renoncé ou tous les deux continué, il n'y aurait pas entre eux cette différence, qui permet de les comparer et de soupeser leur action. En outre, nous voyons, dans le récit, la progression et la retraite comme des actes uniques, spécifiques, alors qu'ils ont dû se morceler en une infinité d'incidents, d'actes de courage,

d'affolement, etc. Le chef n'a pas tout conduit ; le hasard, la malchance peut-être s'en sont mêlés. De toute façon, ce qui est clair, c'est que leur sort était solidaire, sans qu'ils puissent se tenir au courant de leurs intentions ou de leurs difficultés.

Ce qui frappe le plus, dans cette histoire, c'est la nature et le rôle de l'obéissance : elle est comme un serment, son absence entraîne des effets meurtriers, mais celui qui obéit sait bien que l'ordre qu'il a reçu était par essence décalé de la réalité, partiellement inadapté, peut-être insensé.

On voit aussi que deux sortes de regards peuvent être portés sur cette aventure : l'un, celui du juge ou du commandement, qui constate une désobéissance et un échec ; l'autre, celui d'un arbitre ou celui de l'acteur lui-même qui se demande : « Qui me justifiera ? » Car celui qui fait retraite, qui décroche, même s'il a voulu ménager des vies, a toujours un doute sur le sens réel de ce qu'il a fait ; le sens subjectif n'est pas clair, et les conséquences sont peut-être plus meurtrières encore que ne l'aurait été la poursuite de la progression. Enfin, dans ce calcul, le partenaire sombre dans une étrange absence.

Bien-sûr, on jugera, parce que toutes les histoires doivent, à la fin, comporter une morale : on retirera un commandement, le temps passera, tout sera oublié.

Nous n'en avons pas encore parlé, mais,

dans les deux camps, et dans chacune des deux compagnies, l'unité qui agit, ce n'est pas une collection d'individus, ce sont des communautés agissantes, des groupes, ou des ensembles de groupes.

Ici, nous retrouvons notre image première du mortier et du ciment : Qu'est-ce qui fait tenir ensemble des individus, qu'est-ce qui les réunit et les soude dans des situations extrêmes ? Pourquoi suivent-ils un homme, leur chef, dans une mission périlleuse ? Vont-ils "*perinde ac cadaver*" de leur plein gré, ou forcés par les circonstances ? Là encore, à quel principe obéissent, non plus ceux qui commandent, mais ceux qui obéissent ?

Politiquement, socialement, moralement la métaphore du "ciment" est parlante : naît-il de l'association, volontaire ou forcée des individus, un nouvel **Être** ; ou bien existe-t-il des formes d'association qui permettent l'action collective et qui maintiennent intacte la singularité des individus ?

MORALE ET MODÈLE

L'action et la pensée, avons-nous dit, appartiennent à deux ordres hétérogènes. En racontant cette aventure, nous aboutissons à une conclusion opposée : on s'aperçoit qu'invinciblement, on tire une morale de l'aventure et que l'on fabrique, à partir des événements, des légendes. Ce phénomène est naturel : les « *legenda* » sont des choses dignes d'être recueillies, racontées. Toute

histoire est inéluctablement appelée, si elle en vaut la peine, à devenir légende. Elle est aussi jugement, car on attend, à la fin du récit, un apologue, alors qu'il serait plus sûr d'en rester à l'énigme. Le moraliste, ayant les pièces en mains, écoute, confesse, distribue l'éloge et le blâme. **Il arbitre. C'est une éthique, non des combattants, mais des anciens combattants, ou de ceux qui se sont abstenus de combattre.**

L'éthique de la décision ambitionne autre chose, vainement peut-être : elle veut, comme l'attend d'ailleurs le sens commun, servir à l'action à venir. Elle ne juge pas à terme échu ; elle veut, à l'avance, préparer l'action : en énoncer les enjeux, en peser les effets, en éclaircir les principes. Or, dès qu'une action est complexe, soit en raison du nombre des acteurs ou de la diversité des valeurs dont ils se réclament, on ne peut pas y voir clair sans recourir à des représentations simplifiées, à des modèles, à des anticipations rationnelles ou du moins cohérentes.

Alors que le signe premier de l'éthique consiste à ne pas confondre le papier monnaie de la représentation et les espèces sonnantes de la réalité, son signe second est aussi opposé : il enjoint de recourir à des modèles pour introduire de l'ordre dans la visée et dans la démarche. Comme si la tension et la liaison entre logique et existence était chargée d'une signification éthique.

III EFFETS DE L'ESPRIT DES SOCIÉTÉS MODERNES SUR LA DÉCISION

AUTONOMIE

En schématisant outrageusement, on peut dire que, depuis la Renaissance et plus encore depuis le XVII^e siècle et Descartes, on définit l'homme non par des attributs extérieurs, mais par une expérience de portée universelle, quoique de nature personnelle, qu'il est invité à faire pour découvrir, sur les pas de Descartes, ce : « Je pense, je suis, j'existe » acte qui le situe au cœur de sa liberté, qui institue sa responsabilité, son autonomie.

Les conceptions anthropologiques et mathématiques qui traitent l'homme en "décideur" s'inscrivent dans cette perspective, issue de la Réforme autant que de Descartes, qui fait de l'individu, pensée et action indissolublement liées, l'élément fondamental de la vie sociale et de l'Histoire. Cette tradition, séculaire et neuve, a pris, depuis le XIX^e siècle, une allure inédite, sous l'effet de deux phénomènes, l'un métaphysique, l'autre technologique, qui, quoique indépendants au départ, ont de plus en plus conjugué leurs effets.

Alors que, dans la plupart des sociétés connues, les hommes cherchaient à se situer par rapport aux dieux, aujourd'hui, l'esprit des sociétés contemporaines impose aux individus, croyants ou incroyants, une autre vision des choses : pour constituer notre

160

Éthique
de la
décision
M.U.R.S
Sorbonne
1983

anthropologie, nous ne nous référons plus à des modèles transcendants ou sacrés. Nous attendons de l'homme qu'il invente ses fins, qu'il déclare ses préférences, qu'il justifie ses choix, sans s'appuyer sur aucun modèle extérieur et qu'ainsi il apparaisse comme l'auteur de ses actes, de ses pensées, de ses lois. Bref, nous le voulons, nous le disons autonome, et presque créateur.

TECHNOLOGIE

Or, au moment même où cette nouvelle vision des choses, où cet Humanisme commençait à se répandre, un phénomène d'un tout autre ordre s'est mis à changer progressivement la face de la Terre : la technologie bouleversait les bases de la civilisation matérielle.

Comme il règne un certain nombre d'équivoques sur le sens des termes "technique" et "technologie", rappelons leurs définitions respectives.

Par "technique", on entend une action utile tournée vers une fin, réalisée suivant une norme ou une règle en usage dans une société. Souvent, la règle n'est pas codifiée, elle s'enseigne par imitation et reproduction, par essais et erreurs.

Par "technologie", actuellement, on entend, non les procédés socialement codifiés ou techniques, mais l'ensemble des arts et des sciences qui, dans un domaine déterminé,

suscitent l'amélioration, le développement ou l'invention des techniques. La technologie, en gros, débute, sous sa forme moderne, avec l'apparition, vers 1873, en Allemagne, des premiers laboratoires de recherche industrielle.

Depuis lors, et notamment après la Seconde Guerre mondiale, la place des industries reposant sur les sciences a pris, dans les économies et dans les systèmes de défense, une place de plus en plus déterminante. Or, ces nouveaux pouvoirs modifient en profondeur les prises de l'homme sur le monde extérieur et sur lui-même. On voit se multiplier les rationalités instrumentales, sans que diminue pour autant l'indétermination ou l'obscurité de nos buts.

Les moyens multipliés, les puissances concentrées, les besoins avivés ne constituent pas par eux-mêmes des fins positives. Ces dernières doivent être réinventées, et une nouvelle éthique proposée.

Bien plus, les innovations technologiques ne procèdent pas d'un dessein d'ensemble : partout, à travers le monde, des changements de tous ordres se produisent sous l'effet des sciences et de la technologie, sans que nul ne totalise ou ne maîtrise cet extraordinaire processus. Bien qu'il soit par excellence le produit de l'imagination et de la raison de l'homme, il accentue l'imprévisibilité de notre Histoire.

L'énergie, les transports, les matériaux, les machines, les produits manufacturés, mais aussi l'habitat, la santé, la vie sociale tout entière portent la marque de la technologie : elle intervient dans la sécurité ou dans la volonté de puissance des Etats.

De ce fait, cette immense révolution permanente des savoirs et des pouvoirs, quand elle s'accompagne d'une interaction croissante entre les nations, accentue la nécessité et la difficulté de l'art de décider.

162

Éthique
de la
décision

MODÉLISATION

M.U.R.S
Sorbonne
1983

Comme toutes les grandes entreprises technologiques et industrielles, comme les choix collectifs importants exigent du temps et doivent combiner des éléments très variés et même hétérogènes, on est conduit à anticiper l'avenir au moyen d'images cohérentes et approchées, que l'on appelle des modèles. Pour prendre un exemple simple (et peu technologique, même si on la juge technocratique), la préparation d'une rentrée scolaire dans une Académie va exiger, pendant plus d'un an, des milliers d'actes de gestion différents. Tous sont agencés, coordonnés, enchaînés dans le temps en fonction d'une image de la rentrée. Quand la vraie rentrée aura lieu, il sera trop tard pour faire beaucoup d'ajustements. Tout aura été fait sur un modèle, et il est impossible d'agir autrement. D'où l'importance, pour les choix collectifs, qu'ils soient industriels ou administratifs, d'instruments mathématiques d'aide à la décision.

C'est cette combinaison de la technologie, de la modélisation et de l'autonomie qui forme l'éthos et le 'démon' des sociétés modernes. Mais ni la technologie ni la modélisation ne déterminent à elles seules le comportement et, plus encore, les principes des acteurs. La structure mathématique des modèles n'est pas dictée par les faits : elle exprime, autant que les contraintes d'une situation, les préférences et les normes des agents.

Revenons à l'exemple de la préparation d'une rentrée scolaire :

- on peut la considérer comme l'oeuvre d'un décideur unique, le Ministère et ses services extérieurs ;

- ou comme le résultat de l'interaction d'une pluralité d'acteurs, le Ministre et ses services, bien sûr, mais aussi les collectivités locales, les organisations syndicales, les parents d'élèves, etc..

Le parti qui sera pris pour modéliser le problème reflètera un choix éthique et politique : aucun critère scientifique ne permet de trancher entre ces deux approches ; elles expriment l'une et l'autre deux conceptions différentes de la gestion et des rapports sociaux.

En résumé, instruments de puissance autant que de savoir, science et technologie ébranlent et fortifient, produisent et défont, rassurent et inquiètent. Assurées de leurs moyens, elles sont plus incertaines de leurs résultats et de leurs fins. Ce pouvoir accumulé, cette imprévisibilité multipliée obscurcissent notre futur.

Jamais sans doute l'avenir n'a autant tenu à ce que veulent, à ce que font les hommes. Une responsabilité autrefois inconnue pèse sur les hommes politiques et sur les nations. Nous avons à réconcilier l'Humanité avec les forces qu'elle libère et qu'elle subit. Par nos actions, par nos entreprises, nous avons accru le périmètre du décidable. Le danger ne disparaît pas pour autant qu'il ne soit livré à l'ambition ou à la force.

L'ascension de puissances techniques et sociales que les politiques ont du mal à gouverner, la méfiance ou les conflits qui pèsent sur les relations entre les nations, le développement d'attitudes impériales, l'absence ou la faiblesse d'un arbitrage mondial, provoquent entre les Etats, entre les groupes sociaux et finalement entre les individus une fragmentation foncière. Le monde forme bien une totalité, mais que personne ne totalise.

Si l'Histoire, en effet, constitue une totalité, c'est que, de plus en plus, le monde devient un réseau unique d'échanges, d'interactions, de rivalités, de conflits, de solidarités. Il peut néanmoins arriver que cette totalisation se fasse d'une manière inhumaine et mécanique, au lieu de s'accomplir à la lumière d'une idée de l'homme, de ses intérêts vitaux, en tenant compte du respect qui lui est dû.

De ce fait, et même si nous savons mal comment nous y prendre, nous sentons bien qu'une idée, qui reflète à la fois un principe et une nécessité, s'impose à nous pour régler

les relations interindividuelles comme les rapports collectifs, celle de participation.

La notion de participation est liée à la question suivante : comment sous-tendre le processus d'unification matérielle, d'interaction croissante et mécanique des sociétés à travers le monde par un processus de coopération et de mondialisation qui se fasse sous le signe non de la force qui tranche mais de la négociation qui résout, non de la soumission à des souverainetés despotiques mais de l'association d'êtres et de communautés libres.

Toutefois, comme le dit Socrate à Théodore : « *Il est impossible que le mal disparaisse... c'est à travers la nature mortelle et ce monde-ci qu'il circule.* » (Théétète, 176 a). On peut examiner ce qu'apporte la participation.

IV ETHIQUE DE LA PARTICIPATION

Comme l'a établi von Neumann, quand on sort des situations de pur affrontement de deux volontés ou duel, la nature même des situations et des enjeux impose un mélange de coopération et de lutte.

C'est dans ce contexte que l'on doit aborder l'examen de l'idée de participation. On constate, d'autre part, depuis Tocqueville, qu'avec ce qu'il appelait "l'égalisation des

conditions", se sont aussi progressivement développés le pouvoir et le domaine d'action des organisations bureaucratiques.

Une éthique et une politique de la participation est la recherche de solutions au problème suivant : comment remplacer, quand c'est possible, par des structures associatives ou participatives, les structures hiérarchisées qui caractérisent les bureaucraties ?

Ce sujet étant complexe, nous nous limiterons à l'examen de quatre règles pratiques auxquelles, pour leur enlever un peu de leur austérité, nous avons donné des noms symboliques :

- 1) Le principe du rasoir d'Occam ;
- 2) Le principe de Fermat ;
- 3) Le principe des utopies opératoires ou des modèles,
- 4) le principe de conversion des hiérarchies en structures participatives ou principe de Tocqueville.

Nous ne considérons pas la morale des décideurs, individus ou groupes : nous cherchons à quelles conditions formelles ou structurelles la participation peut conduire à des choix collectifs, sans que les délais augmentent trop ou que les objectifs perdent de leur netteté.

1) PRINCIPE DU RASOIR D'OCCAM

Le grand logicien médiéval, l'un des pères du nominalisme, recommandait de ne pas

créer sans nécessité des entités nouvelles et prenait l'image du rasoir qui coupe ces bourgeonnements superflus. Ce principe de simplicité et d'économie, directement contraire au célèbre principe de Peter, est immédiatement transposable en gestion publique : il invite à ne pas constituer sans raisons solides de nouvelles instances consultatives ou délibératives et prescrit d'examiner si, dans le cadre des institutions existantes, une meilleure concertation est réalisable.

Comme le note Montesquieu, "*le principe de la démocratie se corrompt, non seulement lorsque l'on perd l'esprit d'égalité, mais encore quand on prend l'esprit d'égalité extrême, et que chacun veut être égal à ceux qu'il choisit pour lui commander. Pour lors le peuple, ne pouvant souffrir le pouvoir même qu'il confie, veut tout faire par lui-même, délibérer pour le sénat, exécuter pour les magistrats, et dépouiller les juges.*" (Esp. Lois, VIII 2).

Si la terminologie a vieilli, le problème reste actuel. Il se pose d'une manière aiguë, quand des individus confrontés à un même problème et réagissant de façon semblable ont l'impression que leurs préoccupations ne sont pas prises en considération. Dès lors, ils se croient sans représentants et sont enclins, dès qu'ils réalisent la masse qu'ils pourraient former, à se constituer en contre-pouvoir et à s'opposer aux instances légales, même représentatives. Il s'agit là d'un processus très général, dont Sartre, dans la *Critique de la raison dialectique*, analyse le déploiement.

Aux causes réactives qui suscitent l'émergence de contre-pouvoirs s'ajoute et se mêle une motivation positive : le prestige et l'attrait des formes de démocratie directe, dont certains pays ont une expérience ancienne, mais qui ailleurs demeure étrangère à la tradition nationale.

2) LE PRINCIPE DE FERMAT

Le grand juriste et mathématicien toulousain a énoncé, dans un principe qui porte son nom, que, quand un rayon lumineux traverse successivement plusieurs milieux homogènes et d'indices de réfraction différents, il suit une trajectoire qui constitue un *extremum*, et le chemin parcouru est un *minimum*.

Le principe est transposable à la gestion publique : accroître le nombre des participants à une consultation et à une décision est comme faire passer un projet, pour qu'il prenne forme et aboutisse, à travers un nombre plus grand de milieux non plus physiques mais sociaux, ayant des caractéristiques spécifiques. Pour que la conception, la mise point et la réalisation d'un projet soient satisfaisantes, il faut que le chemin parcouru, que les phases diverses de l'opération constituent, du point de vue du temps et des étapes à franchir, un minimum. Ce précepte de méthode est essentiel dans toute procédure complexe, qu'elle soit publique ou privée. Chaque retard, en effet, a un coût, et, majorant le prix de revient de l'opération, il risque d'en diminuer l'efficacité et la bonne

adaptation, pour peu que l'enveloppe financière ne puisse être dépassée.

La métaphore du rayon lumineux a aussi un autre sens : quand un projet répond à des objectifs multiples, et que ses effets touchent donc à des titres divers, des fractions elles-mêmes distinctes d'une population, il est à la fois indispensable, mais aussi malaisé, d'intégrer les préoccupations des différents acteurs ou groupes, sans pour autant sacrifier l'unité et la cohérence interne du projet. En un mot, il faut éviter la dissipation et la dispersion de l'énergie et de la lumière.

3) LE PRINCIPE DES UTOPIES OPÉRATOIRES OU DES MODÈLES

Les administrations des Etats modernes, en se spécialisant progressivement dans un domaine de compétence, en ayant leurs frontières propres, sur lesquelles elles veillent jalousement, accomplissent l'essentiel de leur mission en gérant le quotidien.

Inversement, tout grand projet d'investissement, par le financement multiple qu'il exige en général, par les consultations qu'il impose, par les intérêts qu'il sert, ou que parfois il bouscule, par les effets qu'il produit, par les conséquences imprévues qu'il peut avoir, dépasse par nature la compétence d'une seule administration.

Le temps qu'il faut embrasser va bien au-delà de l'annualité budgétaire, les incidences

concernent souvent l'agriculture, l'industrie, l'urbanisme, les routes, le cadre de vie et l'environnement, etc..

Il faut donc, d'une manière ou d'une autre, se libérer d'un cadre administratif plus fait pour la gestion que pour la conception, sans pour autant s'affranchir de ses règles, puisque le projet, une fois réalisé, entrera lui aussi dans la sphère du quotidien.

J'appelle principe des utopies opératoires ou modèles, une méthode de préparation des décisions qui se définit ainsi : on élabore le programme, on amorce les consultations, on précise les contraintes, on évalue les difficultés et on clarifie les objectifs au sein d'un groupe fonctionnel hors hiérarchie administrative, que l'on soumet à deux "règles de jeu" : il fait rapport à celui qui a la responsabilité de la décision ultime ; et il a pour secrétaire technique un membre de l'organisme ou de l'instance qui aura à conduire l'opération. En un mot, comme il faut anticiper, mais sans pouvoir expérimenter, on recourt à la modélisation pour opérer des simulations. Cette méthode, générale dans son principe, et délicate dans sa mise en oeuvre, est d'un usage fréquent.

4) LE PRINCIPE DE LA CONVERSION DES HIÉRARCHIES EN STRUCTURES PARTICIPATIVES OU PRINCIPE DE TOCQUEVILLE.

Ou bien les acteurs ont l'impression que, même s'ils sont écoutés et consultés, c'est

un Autre, plus ou moins lointain ou secret, qui décide ; ou bien ils ont le sentiment de participer aux décisions, d'intervenir dans la gestion et dans les choix. Dans le premier cas, c'est une autorité extérieure (Etat, Administration, Capitalistes, etc.) qui domine la scène et conduit le jeu ; dans le second, les citoyens ont l'impression de peser sur l'action.

Depuis la fin des années soixante, dans la plupart des démocraties, se dessine une tendance et se multiplient les expériences pour décentraliser les décisions, pour desserrer les tutelles administratives, pour rendre aux régions et aux collectivités locales plus d'initiative. Partout, sous des formes qui varient en fonction des pays, se fait jour un même projet d'installer, à côté ou à la place des structures hiérarchisées et bureaucratiques, des organisations associatives et participatives.

Il s'agit de remplacer, en partie du moins, une gestion centralisée et souvent étatique, par une conduite des affaires où les pouvoirs seraient plus largement distribués et les avis plus complètement sollicités. La difficulté est d'obtenir cette démocratisation sans retarder les décisions et sans compromettre leur cohérence. Car, en fin de compte, si aucun consensus, aucune unanimité ne se dégage, il faut en dernière instance que quelqu'un décide. Le postulat d'une éthique de la participation, c'est d'abord la constitution d'un espace social ou politique dans lequel, en toute liberté, en toute légitimité, de multiples

166

Éthique
de la
décision
M.U.R.S
Sorbonne
1983

centres de pouvoir - individuels et collectifs - s'entrecroisent, coopèrent, s'affrontent. Si, comme le pensait Montesquieu, qui fut l'une des grandes références des Pères fondateurs de la Révolution Américaine, "pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir" (*Esprit des Lois*, XI, 4), il n'en est pas moins nécessaire, dans une action collective, que les règles du jeu ou les lois fondamentales, au lieu de conduire à l'impuissance, favorisent le rassemblement des énergies et des volontés.

La conversion des hiérarchies en structures participatives, en associations d'hommes libres, n'a de valeur que si un tel changement, dans une collectivité réelle ou, comme aurait dit Durkheim, « organique », préserve l'unité de destin - ou solidarité - et l'unité de dessein - ou volonté commune -.

Il s'agit là d'un problème d'autant plus complexe, qu'il ne trouve pas de solution dans l'application d'une recette ou d'un remède. Il faut en effet, note Hannah Arendt, "saisir l'énorme différence de pouvoir et d'autorité qui sépare une constitution imposée à un peuple de la constitution par laquelle un peuple constitue son propre gouvernement" (p.212).

Comme le dit John Adams : "une constitution est une bannière, un pilier et un lien d'union , quand elle est comprise, approuvée, aimée. Mais sans cette compréhension et sans cet attachement, elle pourrait aussi

bien être un cerf-volant ou un ballon dans les airs." (p. 213).

En résumé, cette "*constitutio libertatis*", aujourd'hui, n'a de sens que sous la forme d'un ensemble très large et très diversifié de pôles - individus ou groupes - de décision.

L'éthique de la participation a pour objet de mettre au jour les principes auxquels devrait se conformer chacun des acteurs pour respecter les autres, sans que pour autant l'action collective se dilue dans l'impuissance.

Le XVII^e et le XVIII^e siècles auraient jugé la tâche théoriquement possible, même si en fait elle était difficile à réaliser, car ils pensaient plus ou moins tous, comme Spinoza, que "*L'homme qui est dirigé par la raison, est plus libre, dans la cité où il vit selon le décret commun, que dans la solitude où il n'obéit qu'à lui-même*" (*Ethique*, IV, 73). Notre siècle fait de la gestion des conflits une part intégrante de la participation.

Il ne faut pas méconnaître l'une des conséquences perverses de la participation : en multipliant les initiatives mal étudiées, en laissant l'imagination prendre le pas sur la conception rigoureuse, en libérant les aspirations au mépris d'inévitables contraintes, ou, en un mot, en favorisant la "créativité" au détriment de la création, on court le risque d'altérer l'élégance et la cohérence des projets. Car toute entreprise complexe se présente avant tout comme une oeuvre. Or,

il faut l'avouer, les voies de la création collective sont mal connues et peu maîtrisées. Il importe donc qu'un souci éthique et politique de participation n'entrave pas ce qui est aussi un bien collectif : la réussite technique et la bonne adaptation des projets.

L'idée de participation n'est pas simple. Le théorème de limitation d'Arrow nous montre que si les choix sont ouverts, il n'existe pas de règle universelle et formelle qui permette d'agréger les préférences individuelles pour en tirer, d'une manière qui satisfasse aux principes de la démocratie, une décision collective. Il s'ensuit que la règle retenue appartiendra de toute nécessité au droit positif, et, de ce fait, pourra être contestée ou changée.

Si l'on regarde la théorie mathématique des jeux, on observe un phénomène du même ordre : dès qu'on s'éloigne du duel, les relations entre acteurs, l'élaboration des stratégies, la répartition des avantages et des coûts deviennent rapidement complexes ou même échappent au calcul. En revanche, une évidence mathématique et empirique s'impose : dès que l'on quitte le domaine limité de l'opposition pure de deux volontés, on entre dans des situations où coopération et conflit se mêlent nécessairement. C'est dans ce climat, dans ce contexte mathématique et historique, que doit être approchée l'idée de participation.

Il serait illusoire de rêver d'un consensus qui ferait disparaître les luttes comme de

luttes qui rendraient impossible la coopération. La participation, en un premier sens, c'est la reconnaissance des collectivités et des groupes, définis par leur composition et par leurs visées. Sartre dirait : c'est la transformation des collectifs sériels en groupes, en communautés actives. Il est clair, et Sartre le montre bien, que souvent le souverain a intérêt à gouverner des sociétés fragmentées, quitte à les fissurer ou à les diviser davantage délibérément. L'éthique de la participation est un pari : elle affirme et fait en sorte que l'émergence de nouveaux acteurs, qui étaient auparavant sans voix ou même inconscients de leur existence et de leur force, apparaisse comme un événement positif.

En second lieu, elle pose que, tant pour gérer les conflits que pour agréger les préférences, des règles acceptables peuvent être trouvées. Bref, elle fait un acte de foi dans l'efficacité du droit.

Enfin, elle forme l'hypothèse que l'on peut, par négociation, mener des entreprises et prendre des décisions aussi bien que par la force.

Comme on le conçoit aisément, ces conjectures ne vont pas de soi : chacun entre dans le jeu de la participation avec l'idée qu'il sera mieux reconnu, plus considéré, mieux entendu. En même temps, il n'est pas dans la nature habituelle des choses que les choix n'aient que des conséquences positives: toute entreprise lèse des intérêts, toute action a un prix qu'il faut payer.

La perspective de la participation est d'essence individualiste ou personnaliste : elle n'accorde de réalité dernière qu'aux individus, et pas à des ensembles sociaux qui seraient traités comme des êtres dotés d'une sorte de « volonté générale ». Or, presque irrésistiblement, toute association, même d'hommes libres, finit par faire corps et par agir et réagir comme une force et comme une masse. C'est là un premier obstacle à la participation. Pour qu'un processus de participation aboutisse à un choix collectif, il faut en outre que tous les acteurs adhèrent à des règles communes, qui structurent leur espace politique et social. Dès que cette condition cesse d'être remplie, il y a peu de chance pour que la négociation débouche sur une conclusion. Alors, il faut trancher, et la force, inéluctablement, s'en mêle. En dernière instance, quelqu'un, individu ou groupe, fait office de souverain. Comme on le voit, l'idée de participation désigne plutôt un alliage qu'un métal pur, et un ensemble de tensions qu'une immédiate harmonie.

Définir une éthique de la participation, en gestion publique, par exemple, consiste à découvrir un équilibre dynamique entre une exigence, celle d'associer les citoyens à la résolution de leurs problèmes ; et une contrainte, celle d'assurer la conduite de l'action, son unité et sa durée.

Il n'existe pas de recette pour résoudre ce problème, et les quatre règles que nous avons formulées sont entre elles non en consonance mais en tension.

Il est clair que la volonté d'association pousse à l'apparition d'instances nouvelles et défie le rasoir d'Occam ; de même, quand un dossier requiert une instruction complexe, chacune des autorités qui intervient est tentée d'user du veto autant que de la proposition : les délais ont tendance à s'allonger, et le chemin le plus court est perdu de vue. A cet égard, le principe de Fermat paraît alors en conflit avec la tendance qu'ont les administrations d'occuper, comme les gaz parfaits, tout l'espace ou tout le temps qui leur est attribué. Enfin, l'étude, la fabrication de modèles, la simulation bousculent les habitudes des bureaux, qui aiment les frontières nettes, les compétences reconnues, les négociations de puissance à puissance. L'idée de se des-saisir, même pour une simulation, même pour construire une "utopie raisonnable", selon un mot de Simone Weil, d'un pouvoir permanent et circonscrit ne plait pas.

Bref, L'esprit de participation n'est pas naturel ; dans les sociétés modernes, il constitue pourtant à la fois un idéal et une nécessité. Il ne supprime pas les conflits, il leur donne leur place, inéluctable et relative.

CONCLUSION

Nous voici bientôt à la fin du XX^e siècle. L'unité physique, matérielle, technologique, militaire de la Terre se réalise sous nos yeux,

alors que des oppositions apparemment irréductibles entre les nations qui la composent se creusent.

Les champs matériels s'unifient plus vite que les champs politiques ou spirituels. Les hommes ont pu croire, autrefois, qu'ils deviendraient "comme maîtres et possesseurs de la nature."

Sagement, il y a un peu plus d'un siècle, dans une formule que Georges Canguilhem a relevée, Augustin Cournot, mathématicien, économiste et philosophe, nous appelait des "concessionnaires de la planète".

Notre situation est devenue, si nous n'y prenons pas garde, plus précaire encore.

Nous sentons bien qu'un divorce entre une solidarité mécanique et matérielle croissante, et une dislocation morale plus accusée du Monde serait intolérable et dangereux.

Réduire ce divorce, réconcilier une réalité économique et historique avec une exigence morale ou spirituelle, telle est la tâche des hommes en cette fin du XX^e siècle.

Quel est, si l'on peut dire, l'état des lieux ?

1) Nous avons cité le fragment d'Héraclite : ἦθος ἀνθρώπου δαίμων. Il nous indique une tâche métaphysique et éthique : établir ou proposer une doctrine de la singularité,

de l'individuation, qui répond à la question suivante : comment se fait-il qu'un homme, dans les circonstances où il est le plus libre, soit aussi le plus singulier ? Les biologistes en savent, semble-t-il, plus que les métaphysiciens sur l'individualité.

2) Nous avons vu que la modélisation mathématique d'une part, l'évolution technologique de l'autre, contribuaient, chacune par une voie propre, à déterminer des limitations, des théorèmes et des phénomènes de limitation : tout n'est pas calculable ou décidable au sens des logiciens. Des limites internes, intrinsèques, affectent nos prises logiques et calculatrices sur le réel. Il s'ensuit que l'art de décider ne se résorbera jamais dans une science de la décision.

3) Il y a une spécificité des sociétés modernes : elles ont leurs habitudes typiques leur "éthos", et leur "génie", leur "démon" : cet état de choses se caractérise, pour l'instant, par l'extension rapide des interactions matérielles entre nations, et par l'usure des schémas politiques.

De ce fait, s'ouvre un champ qui semble soustrait aux prises des politiques et qui forme un indécidable. A l'inverse, nous sentons le besoin d'une interprétation d'ensemble des phénomènes qui marquent la fin de notre siècle. Une éthique de la décision ne saurait donc pas avoir un caractère privé ou intimiste : par son champ d'application, elle est de part en part politique et sociale.

4) Devant une situation de ce genre, deux réactions sont possibles :

a) ou bien croire que la cité idéale, le Vrai et le Bien, sont à portée de la main, même si pour les atteindre, il faut changer beaucoup de choses et faire une révolution : on professe alors une "éthique de la conviction" on suppose que les hommes, collectivement, peuvent faire naître une seconde fois le monde ;

b) ou bien, comme le pensent en général les hommes de science à propos de leurs théories, on estime que c'est déjà beau de rectifier les erreurs, d'améliorer par morceaux ou par pans des secteurs de la vie sociale. Le problème de l'action et de l'éthique change alors de face : on ne se prend pas pour un demiurge,

on doute que le monde puisse renaître entièrement mais on se sent responsable de son cours, de son histoire.

5) En chacun de nous, ces deux visions du monde coexistent : l'éthique ne vit que de leur tension et de leur articulation. Si on ne regarde que l'absolu de l'utopie, on risque de faire des paradis rêvés des enfers ordinaires ; si on ne navigue qu'au plus près de la réalité et des côtes, on finit pas dissoudre ses fins.

Nous avons à la fois besoin de l'espérance (même si elle comporte, à titre d'idée régulatrice, un élément d'utopie), et de la prudence, de la sagesse empirique, qui est l'esprit même de la responsabilité.

Comme s'il fallait en chaque homme un Socrate inspiré et un Socrate rationnaire.

Bertrand SAINT-SERNIN
Professeur à l'Université Lille III
MURS - Cours Public en Sorbonne
mercredi 30 novembre 1983