

L'ENTENTE COMME STRATEGIE

REMARQUE PRELIMINAIRE

De façon générale et théorique à la fois, je voudrais ici débattre de la question suivante : est-ce que la vie ensemble n'est pas grevée par de trop grandes attentes en matière de consensus ; est-ce que bien souvent, au contraire, la renonciation au consensus ou la mise entre parenthèses des dissentiments ne constituent pas, non seulement dans les faits, mais nécessairement, la base d'une entente effective ? L'entente, par conséquent, devient la forme centrale du "supportement" mutuel à durée limitée. Et cela d'autant plus que, dans les conditions de vie moderne, le consensus effectif devra être considéré comme denrée rare. Ainsi, l'entente ne tend pas d'abord à faire aboutir argumentairement des prétentions de validité ; il ne s'agit pas de démontrer discursivement le caractère généralisable d'une affirmation donnée, mais d'assurer ou d'exclure certaines actions - du moins pour un certain temps - et cela parce que les participants concrets impliqués dans ce processus d'entente croient le résultat de l'entente plus acceptable que toute autre possibilité. Ici, l'intérêt porte moins sur la rationalité immanente au résultat obtenu que sur la recherche du moindre mal face à une situation donnée : les processus d'entente ne font donc pas abstraction de l'inégalité donnée des personnes concernées, de leur disparité de puissance ou d'autres différences en matière de ressources stratégiques. Que cela soit dit expressément ou non, la limitation dans le temps est donc inhérente à toute entente : les changements en matière de puissance, d'intérêts ou de situations peuvent contribuer à réapprécier ou remanier les arrangements conclus.

COMPREHENSION

Mon point de départ, c'est la thèse qu'une compréhension totale d'autrui est impossible. La conscience d'autrui, évidemment, ne nous est pas directement accessible, elle est donc transcendante au sens de Husserl : mais avec un petit effort de méditation phénoménologique, nous pouvons également voir que les démarches créatrices de sens au sein de la conscience ne peuvent être communiquées de façon adéquate. Ce qui se passe dans nos idées et dans nos représentations ne peut pas être rendu tel quel par nos facultés linguistiques, car ce qui est exprimé peut comporter beaucoup d'arrière-fonds et de motivations conscients ou inconscients, mais en tout cas inexprimés : si on conclut de l'expression parlée au processus de conscience qui l'a provoquée, cette déduction ne peut être nullement considérée comme un véritable miroir de ce processus. Plusieurs actualisations totalement différentes de la vie de la conscience peuvent conduire à des résultats linguistiques identiques. Ceci est également valable lorsqu'on ne limite pas l'analyse aux composantes linguistiques, au sens strict du terme, mais que l'on tient également compte de l'accompagnement mimique et gestuel du message linguistique. A mon avis, aucun texte ne formule ceci de façon plus remarquable que ce passage d'un article de Georg Simmel sur le secret¹.

"Nos véritables processus psychologiques sont bien moins logiquement régulés que le font croire leurs expressions. Si l'on observe bien nos représentations traversant continûment notre conscience, on constate que leur flamboiement, leurs zigzags, leur tourbillon d'images et d'idées sans lien, leurs connexions logiquement

¹ Georg Simmel, *Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft*, dans Georg Simmel : *Soziologie*, 4ème édition 1958, P. 259.

injustifiables, sous forme d'essai, pour ainsi dire, tout cela est extrêmement distinct d'une normalisation conforme à la raison ; mais cela échappe souvent à notre conscience : en effet, nos intérêts dominants se limitent à la partie "utile" de notre vie représentative ; les sauts de celle-ci, ses irrationalités et son chaos, nous avons pris l'habitude de les négliger, de ne pas y prêter l'oreille, malgré leur réalité psychologique, au profit de ce qui a une certaine logique ou une valeur par ailleurs. Par conséquent, tout ce que nous désirons transmettre à quelqu'un d'autre, par la parole ou d'une autre manière, même le plus subjectif, le plus impulsif, le plus confidentiel est toujours une sélection à partir de ce tout psychique réel, dont toute élucidation exacte par le contenu et l'ordre chronologique ne pourrait que conduire à l'asile de fous, si l'on me permet une telle expression paradoxale."

Nos élucidations sont déjà des présentations, des mises en scène et des projections - que nous nous en rendions compte ou non. En tout cas, elles sont une sélection à partir de l'indéfinie multiformité de ce qui se passe en nous, les critères de la sélection pouvant être fort divers. Cette sélection sera peut-être déterminée par notre intention de nous rendre compréhensibles, mais ce que nous voulons peut-être également, c'est paraître compréhensible sans être vraiment compris. Certes, nos communications ne cessent d'informer l'autre sur nous d'une manière ou d'une autre, mais pourquoi voulons-nous tout simplement communiquer à l'autre quelque chose et pourquoi précisément maintenant et ainsi, tout cela reste indécélable, par principe.

*"Quel que soit l'objet de notre communication, dépassant l'interjection et le minimum communicatif, jamais nous n'arriverons à donner une représentation directe et fidèle de ce qui se passe en nous-mêmes dans ce laps de temps. Il s'agira toujours d'une transformation, théologiquement orientée, restreignante et toujours recombinaison, de notre réalité intérieure."*²

Ainsi, non seulement l'entente, mais même la compréhension présentera déjà du moins

² Georg Simmel, *Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft*, dans Georg Simmel : *Soziologie*, 4ème édition 1958, P. 259

de façon potentielle, des composantes stratégiques : pour telle ou telle raison, nous voulons être compris de telle ou telle façon. Et notons-le, nous savons quelquefois très bien qu'il ne suffit pas d'être franc ou spontané pour être compris. Entre notre conscience et les intentions qui s'y trouvent actualisées d'une part et la compréhension d'autre part, nous retrouvons toujours la situation communicative. Par conséquent, celui qui voudra être compris devra bien contrôler la situation et choisir ses communications en fonction du cadre donné et des connaissances, intentions et valeurs supposées du public. Ce que Jürgen Habermas appelle "le discours explicatif"³, c'est-à-dire une explication visant à rendre compréhensibles les énoncés, est nécessairement aussi une sélection toujours dissimulante, et bien souvent une stratégie.

Cela est valable pour celui qui voudra se faire comprendre. Or, celui qui désire comprendre, doit également se fonder sur un choix. Jamais, il ne pourra espérer mener le déroulement et le contenu de sa propre conscience en parallèle à ceux de l'autre ou des autres. Le processus de compréhension n'a donc rien de commun avec deux trains illuminés qui roulent l'un à côté de l'autre : il s'agirait plutôt de deux véhicules qui se croisent et qui, pendant un bref instant, sont optiquement opposés. Vouloir comprendre quelqu'un ne peut donc signifier que ceci : ne pas vouloir tout comprendre, mais plutôt se faire de lui une idée ou comme on dit de façon plus moderne : une description sachant que celle-ci est également une performance de la conscience descriptive comme le disait Simmel :

"Etant donné que l'on ne peut jamais connaître l'autre de façon absolue - car cela impliquerait qu'on connaisse chacune de ses pensées et tous ses états d'âme - mais étant donné qu'à partir des fragments qu'on a de lui et qui seuls nous le rendent accessibles, on se construit néanmoins une personnalité, cette unité finalement dépend de

³ Cf. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, volume 1, *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Francfort sur Main, 1981, P. 44 sq.

*cette partie de l'autre que notre point de vue par rapport à lui nous permet de voir. Ces différences, évidemment, ne naissent pas seulement des disparités dans la quantité de la connaissance. Aucune connaissance psychologique n'est un pur décalque de son objet, mais chacune... dépend de formes qu'apporte l'esprit percepteur et dans lesquelles il intègre ce qui lui est fourni.*¹⁴

Par conséquent, le "comprenant" joue un rôle constructif dans la perception de l'autre. La construction même peut, de son côté, être utilisée de façon stratégique, ou encore dériver d'intérêts stratégiques existants.

Il est donc important de voir que les faits décrits ne résident pas simplement dans des déficits regrettables, que résoudrait un discours de clarification, si les interlocuteurs avaient suffisamment de bonne volonté. Au contraire, la société en tant que communication se fonde justement sur cette ignorance intersubjective. Tout ce qui peut être compris se fonde sur un non-savoir et, par conséquent, sur un non-comprendre. Une dernière citation de Georg Simmel :

*"Aucune communication et aucune autre société ne sont pensables, hormis celles qui se fondent sur ce non-savoir, téléologiquement déterminé, de l'un par rapport à l'autre."*¹⁵

Lorsqu'on parle de la compréhension, il ne s'agit pas de pénétration dans la conscience d'autrui, mais de constructions, de présomptions de sens, celles-ci étant porteuses d'attentes pour des actions subséquentes, virtuelles ou réelles. Cette divergence entre un "comprendre" et le sens vraiment visé, nous ne pouvons pas nous en rendre compte d'habitude. Dans la réalisation normale de l'agir commun, nous partons,

jusqu'à nouvel ordre, du fait que nous avons plus ou moins compris. Seule une action incompatible nous imposera un remaniement de nos constructions de compréhension ; ces remaniements pourront d'ailleurs être aussi éloignés du propos de l'autre que nos présomptions initiales. Mais ici aussi, nous pourrions, jusqu'à nouvel ordre, nous baser sur la stabilité de la nouvelle compréhension ; jusqu'au moment où celle-ci également se révélera incompatible avec des actions subséquentes ou des informations transmises par des tiers. Le critère qui décide de la compatibilité varie lui-même évidemment selon les contextes de communication, selon l'appartenance de groupe ou selon des données individuelles idiosyncratiques.

Il existe une autre source de fausse présomption de compréhension : le flou normal de nos perceptions. Ce flou concerne les événements du monde, aussi bien que la perception de la perception du monde par autrui. Il naît des divergences en ce qui concerne l'attention, la perspective d'action, la façon d'être partie prenante (par exemple, acteur ou observateur⁶), le caractère incomplet des informations (qui nécessairement attendent toujours des compléments en signification de la part de l'auteur), la souplesse de notre mémoire et finalement le sens multiple, l'équivocité des événements eux-mêmes. Cette équivocité, Goffman nous la décrit à la suite d'Austin : même un événement apparemment univoque, par exemple un automobiliste passant au rouge (c'est d'ailleurs seulement dans notre société, ne l'oublions pas, que paraît univoque cet événement, résultat d'une construction sociale de la réalité) cet événement peut avoir, pour différents observateurs et pour

⁴ Cf. Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, volume 1, Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Francfort sur Main, 1981, P. 257.

⁵ Cf. Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, volume 1, Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Francfort sur Main, 1981, P. 259.

⁶ Cf. Robert M. Arkin et Shelley Duval, Zentren der Aufmerksamkeit und Kausalattributionen von handelnden Personen und Beobachtern, dans Werner Herkner (Ed.), Attribution: Psychologie der Kausalität, Berlin-Stuttgart-Wien 1980, P. 277-291, et Edward E. Jones et Richard E. Nisbett, The actor and the Observer : Divergent perceptions of the Causes of Behavior, dans Edward E. Jones et al. (Ed.), Attribution: Perceiving of the Causes of Behavior, New York 1971.

l'automobiliste lui-même, des significations très différentes qui, prises une par une, sont tout à fait plausibles. Sans être exhaustif, Goffman énumère déjà 23 interprétations compréhensibles. Dans la mesure où cette équivocité est un fait général, il s'avère extrêmement improbable que soient identiques les interprétations que feront d'un événement extérieur différents observateurs.

Si nous avons affaire non plus seulement à des événements extérieurs, mais à la présomption de données "intérieures", tels que des sentiments, des intentions, des convictions, des préférences et des aversions, il est extrêmement improbable qu'il y ait correspondance totale entre la présomption et la réalité intérieure. Et cela non pas simplement parce qu'on ne peut jamais exclure la duperie volontaire, le mensonge⁷, l'hypocrisie, la simulation et la dissimulation, mais aussi parce qu'il existe une difficulté fondamentale à s'exprimer sans malentendu possible sur des données intérieures et parce que la présentation de soi se fait toujours de manière sélective. A l'accroissement des possibilités de fausse supposition correspond donc un accroissement de l'improbabilité de déceler la faute. Ce dilemme, d'ailleurs, ne pourrait pas non plus être résolu en supposant systématiquement l'autre incompréhensible : ce "comme si" non plus ne pourrait pas être vérifié. D'un point de vue fonctionnel, la méfiance et la confiance sont ici équivalentes ; elles négligent toutes les deux le problème qui se révélerait dans la prise au sérieux rigoureuse du caractère énigmatique de l'alter ego : la situation deviendrait absurde. Par ailleurs, il n'est pas vrai que nos présomptions de compréhension ne soient jamais soumises à des tests. Ces tests naissent du fait qu'une fiction de compréhension produit des attentes par rapport à toute action ou toute communication ultérieures. Les actions et énoncés subséquents peuvent alors être vus

comme déceptions suscitant une correction de la compréhension initiale. Certes, de telles infirmations ne peuvent être relatives qu'à certaines attentes ; d'autres, par contre, ne seront jamais soumises à des tests. Même des actions qui pour un observateur extérieur peuvent aller massivement à l'encontre de la présomption de compréhension, peuvent, selon la situation, être interprétées comme compatibles par les personnes concernées⁸. En tout cas, l'attente déçue conduit en règle générale, uniquement à corriger les contenus des attentes exprimées dans les discours ; elle ne conduit pas à mettre fondamentalement en doute que l'autre soit compréhensible ; bien au contraire, on modifie son opinion précisément parce qu'on pose en principe la compréhensibilité. Très instructifs, toujours dans ce même contexte, les efforts explicites entrepris en commun pour clarifier ces malentendus. Evidemment, un tel effort présuppose qu'on admette déjà la possibilité de clarifier. Mais l'énergie déployée dans le but d'éliminer un malentendu présumé exclura justement l'évincement d'autres malentendus, décelés ou non. Dans de telles tentatives, on présume la constance du sens de ce qu'on a voulu dire au-delà du temps écoulé. Ce qu'on a voulu dire n'est pas aussi fixe qu'il paraît. Toute clarification de malentendus implique, par conséquent, qu'on renonce à vérifier la présomption de compréhension sur d'autres points, simplement parce qu'il n'est pas possible de clarifier plusieurs malentendus à la fois, une difficulté étant en outre ici laissée de côté : bien souvent, l'examen systématique d'un malentendu décelé peut faire non pas que le malentendu initial soit résolu, mais qu'il ne soit plus considéré comme tel. Dans ce cas, les parties prenantes parleraient d'une clarification réussie. Chose également pensable et souvent pratiquée : de telles tentatives de clarification pourraient amener à découvrir de nouveaux malentendus ou imprécisions ;

⁷ Bien sûr, personne n'est exposé, sans aucune défense à des menteurs, cependant, on ne peut jamais être sûr : cf. les belles réflexions relatives à ce sujet de Paul Ekman, Telling Lies. Clues to Deceit in the Market Place. Politics and Marriage, New York 1985.

⁸ Qu'un acte de très forte agressivité puisse être interprété comme un témoignage d'amour, on en trouvera des exemples extrêmes chez Lyman C. Wynne et al., Pseudo-Gemeinschaft in den Familienbeziehungen von Schizophrenen, dans Gregory Bateson et al., Schizophrenie und Familie, Francfort sur main 1970, P. 44-60.

par conséquent, plus on s'efforce d'éliminer les malentendus, plus ils se multiplient ! Pour toute société, il est donc fondamental que la communication fonctionne également sans "vraie" compréhension. Vouloir lier l'une à l'autre rendrait toute communication impossible. Les présomptions de compréhension et les compréhensions fictives suffisent bien pour qu'il y ait communication. Ce qui compte, ce n'est pas que l'on comprenne vraiment, mais que l'on comprenne quelque chose et que l'on puisse partir de ce fait pour que cela puisse continuer. C'est précisément l'improbabilité de la compréhension mutuelle qui fait de la communication une histoire sans fin.

CONSENSUS

Si donc la compréhension ne peut pas être considérée comme un processus normal, du moins pas lorsqu'on prend la compréhension comme critère, alors le consensus est un événement encore bien plus rare ; les conditions sont ici encore beaucoup plus exigeantes. Tout consensus au sens strict du terme, base par exemple des réflexions de Habermas, part non pas d'un parallélisme contingent des conceptions, mais d'une communauté bien établie, portant également sur des conceptions morales. Par le biais d'efforts discursifs, il s'agit d'arriver à une commune conviction de la justesse et du bien-fondé des contenus objectifs ou des valeurs revendiquées. La compréhension antérieure chronologiquement, serait seulement une condition minimale. Toutefois, même si, par principe, il était possible d'arriver, en matière de valeurs, à des accords généralisables, il resterait à ajuster de telles convictions à des situations données. Que servirait, en effet, à l'homme de gagner le consensus, in abstracto et en principe, si dans un cas concret naissait un conflit insoluble à propos de l'application ?

Kant renvoyait la faculté de juger comme étant "le pouvoir de subsumer sous des règles, c'est-à-dire de décider si une chose est ou n'est pas soumise à une règle donnée

(casus datae legis)".⁹ Pour Kant, cette faculté était un don particulier qui ne peut pas du tout être appris, mais seulement exercé".¹⁰ Pour lui déjà, la faculté de juger jouait en quelque sorte le rôle d'un savoir sur le savoir qui devra faire ses preuves devant l'horizon de l'érudition. De la faculté de juger, en tout cas, il ne découle aucune application adéquate de tout ce qui a été appris. Dans l'absence de la faculté d'appliquer le savoir à la réalité, Kant voyait l'absence même de la bêtise qu'il a manifestement rencontrée assez souvent, surtout chez les érudits.

*"Le manque de jugement est proprement ce que l'on appelle stupidité, et à ce vice il n'y a pas de remède. Une tête obtuse ou bornée en laquelle il ne manque que le degré d'entendement convenable et de concepts qui lui soient propres, peut fort bien arriver par l'instruction jusqu'à l'érudition. Mais, comme alors, le plus souvent, ce défaut (secunda Petri) accompagne aussi l'autre, il n'est pas rare de trouver des hommes très instruits qui laissent incessamment apercevoir dans l'usage qu'ils font de leur science ce vice irrémédiable".*¹¹

La problématique à laquelle la faculté de juger donne une réponse est liée à la fois à la complexité objective des objets, à la variabilité temporelle des circonstances et à l'imprévisibilité de nos partenaires d'action : voilà donc trois sources de surprise et trois générateurs "indébrayables" de contradictions. Néanmoins, la complexité des choses aussi bien que la différence des temps et l'insondabilité des intentions d'autrui n'existent pas "en soi", ne constituent pas une difficulté constante et anhistorique relevant pour ainsi dire de la "condition humaine". Elles sont elles-mêmes corrélatives du système de savoir en vigueur dans une société donnée. Les choses peuvent être projetées comme toutes simples ; les hommes comme fondamentalement égaux et le temps comme répétition perpétuelle. Dans les conditions de vie moderne tout au moins, mais en principe dans toute société

⁹ Emmanuel Kant, Critique de la raison pure, Paris 1980 (Presses Universitaires de France), P. 148.

¹⁰ Ibid. P. 148.

¹¹ Ibid. P. 148 sq (note).

d'une certaine complexité, la pénurie en consensus naît de l'absence de concordance entre le savoir et la situation. Si, en outre, on considère qu'en philosophie certes, mais non pas dans la vie, on dispose de suffisamment de temps pour parler, il semble totalement utopique de vouloir faire dépendre du consensus l'entente sociale. Ici d'ailleurs, même le terme d'"utopique" me paraît euphémique, car qui dit utopie suppose qu'elle soit réalisable, au moins en principe.

ENTENTE

C'est seulement me semble-t-il à la suite des guerres de religion que l'idée évoquée ci-dessus s'est imposée nettement en Europe. Les guerres elles-mêmes naissent de la conviction que l'intégration n'est pas possible sans consensus sur les questions fondamentales. Sans consensus, pas de paix ; d'où la guerre pour le réaliser ! La conception moderne de l'Etat intervertit la relation : il s'agit de créer l'entente, même sans consensus. C'est justement parce qu'on n'arrive pas à se mettre d'accord sur le plus important qu'il faut chercher l'entente. Renoncer au consensus crée la paix. L'acceptation de cette idée n'a pas été très facile : c'est ce que montre l'évolution historique ; aujourd'hui encore, elle n'est pas facile : c'est ce que montre l'état actuel des théories sociologiques. En fin de compte, on exige de supporter ce qui d'un point de vue moral n'est pas réellement tolérable ; et ce "supportement" lui-même est obtenu sous la contrainte, par un gouvernement dont la légitimité morale n'est pas suffisante.¹² La performance stratégique consiste, par conséquent, à poser l'obligation de s'entendre partout où le consensus ne semble pas possible. Le consensus ne peut pas être obtenu par décision personnelle, ni non plus par contrainte, à part peut-être par la force non-violente du meilleur argument, car le consensus ne peut être qu'assentiment intérieur. Il n'en va pas de même de l'entente.

¹² Quelquefois, c'est aussi la conséquence d'une inertie tout aussi discutabile moralement.

L'entente peut être le résultat de décisions et donc aussi d'une contrainte extérieure. Sur un plan formel, elle inclut évidemment des déclarations de consensus ; mais alors que le consensus peut être ébranlé uniquement par de nouvelles convictions ou de nouveaux arguments, l'entente peut être résiliée en raison d'une nouvelle répartition de la puissance. L'entente est liée au temps - non expressément toutefois, par nécessité peut-être. Son rythme ne suit pas non plus la vitesse du progrès scientifique, mais les estimations stratégiques. Néanmoins, sur la base d'ententes et de la paix établie par ces ententes, naîtra peut-être le consensus qui n'était pas possible auparavant. On pourrait parler alors d'un "effet Münchhausen"¹³ de telles ententes. Le caractère paradoxal d'une telle solution apparaît bien dans la version qu'en a donnée Pascal, sous l'impression immédiate de sa nouveauté historique, en quelque sorte de sa monstruosité :

"Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants ; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force... La justice est sujette à la dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice et on a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste."¹⁴

Les réflexions de son contemporain Hobbes vont évidemment dans le même sens. Ce qui depuis Parsons s'appelle en sociologie le "Hobbesian problem" n'était pas du tout celui que Parsons croyait résoudre par son théorème du consensus. La question de

¹³ Ainsi appelé d'après un épisode de Wunderbare Reisen des ... Freiherrn von Münchhausen, tombé dans un marécage, il en ressort, avec son cheval en se tirant lui-même aux cheveux !

¹⁴ Pascal, Pensées (éd. Brunschvicg). On trouvera une brillante analyse de ce passage dans Erich Auerbach, Über Pascals politische Theorie dans ce dernier Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie, Bern et Munich 1967, P. 204-221.

Hobbes était en fait de savoir comment cohabiter en paix quand les individus, pour incompatibilité de convictions intériorisées en matière de valeur, n'arrivent pas à trouver le consensus et quand, au contraire, toute tentative pour parvenir au consensus provoque la guerre civile. La "réponse" de Parsons - par des convictions communes en matière de valeur - n'est certainement pas, dans ce contexte, une solution adéquate ; bien au contraire, c'est une pétition de principe (elle est "begging the question"). Personnellement, je pense que la réponse donnée par Hobbes à sa propre question est bien meilleure que celle de Parsons. Hobbes dit à peu près ceci :

"Par l'entente basée sur la renonciation à créer le consensus en matière de valeurs et assurée par un monopole de force."¹⁵

Certes, la situation n'est pas toujours aussi dramatique que dans l'Europe du XVII^{ème} siècle : la paix physique sera souvent un donné, présumé, même si l'on ne se rend pas toujours compte des conditions la présupposant. En tout cas, faire dépendre la paix de la morale et du consensus met presque fatalement la paix en danger. Il est possible que soient étroitement liées la moralisation des questions et la pression consensuelle, mais toute augmentation de cette pression conduit toujours à l'aggravation des conflits, de même que la moralisation comporte elle aussi toujours des fonctions polémogènes. Souvent, dans le quotidien pacifié, la pression consensuelle ne se développe pas, précisément parce qu'il y a présomption globale de consensus. Bien sûr, lorsqu'apparaît un désaccord, la recherche de consensus n'est qu'une réponse possible ; l'autre option, c'est l'entente. Le choix peut se faire de façon stratégique ; souvent, il apparaît tel, vu de l'extérieur, sans qu'ait été poursuivie une stratégie consciente. En tout cas, on peut présupposer que toute entente se fait de façon sélective. Au départ, il y a souvent une perturbation bien concrète attirant l'attention. Cette

perturbation ne sera pas forcément provoquée par une contradiction : nombreuses sont les contradictions dont je ne me rends même pas compte et bon nombre d'autres ne me dérangent pas, bien qu'elles soient susceptibles de me déranger si j'en prenais conscience. Rarement assurément, je peux espérer faire disparaître des contradictions par la persuasion ; et pourtant, l'expérience fréquente de l'échec en ce domaine ne paraît pas décourager la reprise de telles tentatives, si douloureuse que soit une telle stabilisation à contre-réalité. Bien sûr, on peut essayer d'éliminer des perturbations en influençant le comportement d'autrui - à moins que l'on décide tout de suite de les endurer. Là encore, la renonciation à la recherche du consensus est le meilleur moyen d'arriver à l'entente. En ce qui concerne les ressources déployées dans de tels processus d'entente, elles varient selon le type de relation. Dans les relations amoureuses, les moyens ne sont pas les mêmes que dans les négociations tarifaires - même si les questions de puissance jouent un rôle dans les deux cas. Ce qui varie, c'est la base de la puissance. Dans les relations amoureuses, déjà la pure tristesse ou la mauvaise humeur peuvent suffire pour amener l'autre à supprimer la perturbation. Notons-le bien : l'autre ne sera pas convaincu, il n'adhérera pas au consensus, il cessera simplement son action. Eventuellement, il peut feindre le consensus, si cela le dérange qu'il ne partage pas son point de vue. Inversement, il peut personnellement aussi faire semblant de ne pas être ou de ne plus être perturbé, lorsqu'il constate que ses moyens ne suffisent pas à éliminer la perturbation, ou que ses sanctions ou protestations conduisent à des résultats encore plus difficiles à endurer que la perturbation initiale. Le problème central que pose précisément la mise en oeuvre de la puissance dans des relations personnelles, c'est qu'il est quasi impossible de blesser l'autre sans se blesser soi-même. Et cela non seulement parce que l'autre se défend, mais parce que la blessure elle-même a en quelque sorte un double tranchant. A vrai dire, simuler le consensus implique toujours des coûts : il est caractéristique que les stratégies d'entente tiennent également compte des coûts d'opportunité. Mais comment se développe une telle en-

¹⁵ Sur cette question reste fondamental et d'une grande pénétration Reinhard Kosellek, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Francfort zur Main 1973 (à l'origine 1959).

tente ? Il n'y a guère de travaux empiriques sur ce point. La meilleure source d'information reste l'introspection et la lecture de romans.

Dans les négociations tarifaires, les discussions en vue d'une entente se déroulent bien différemment : ici, on peut vraiment miser ouvertement sur des différences de puissance même si, peut-être, elles ne sont pas thématiques. En aucun cas, il ne faut rechercher le consensus : on n'arriverait à aucune entente. Tout accord se fonde sur la base d'un non-accord fondamental. Ainsi, le syndicaliste pourra très bien être d'avis que la propriété privée de capitaux est, en principe, une injustice démontrable ; il ne s'agit pas ici, en effet, de prétentions généralisables en un débat neutre, sans domination : à ce niveau, justement, le consensus ne serait pas possible. Les ententes s'établissent parce qu'on laisse cela en suspens. Ici également, le progrès présuppose qu'on renonce à un accord sur les points fondamentaux. De même, une longue réflexion peut aboutir à la conviction que, dans certaines situations, la patience vaut mieux que la logique et que l'on avance seulement si, tout d'abord, on ne bouge pas, mais qu'on attend. Rester imperturbable et mettre entre parenthèses passent pour être les qualités des esprits faibles : c'est peut-être que de tels reproches sont exprimés par des esprits forts, qui se sont résignés de facto au rôle politiquement faible de l'esprit et à qui on laisse la possibilité de s'en plaindre, sans que cela ait de suite. Bien, sûr, les processus d'entente usent toujours de ressources argumentaires, les appels en faveur de valeurs communes entrant également ici en jeu. Il s'agit, en fait, rarement de tendre vraiment à un consensus en matière de valeurs, mais de classer les nécessités situationnelles par rapport à des consensus, déjà existants ou supposables. Dans de tels cas, ce n'est pas une prétention généralisable qu'il fait valoir ; c'est une contradiction par rapport à l'action qui devient la prétention qu'élève l'acteur lui-même, et cela dans un cas bien concret. Ce qu'on fait valoir, ce sont donc des prétentions généralisables en temps plutôt qu'en contenu. Elles ne croissent pas sur le sol d'un consensus de valeurs, mais à partir d'enchaînements de "Commitments", ou

d'auto-engagements, ou d'auto-fixations. Ce qui est décisif, ce n'est pas que l'autre fasse ce qu'il doit faire, mais que moi, jusqu'à nouvel ordre, je puisse être sûr qu'il fera ce qu'il fait. Pour reprendre le langage de Luhmann, on pourrait peut-être dire que la possibilité d'un après est plus importante que la moralité.