

Lecture critique de Pierre Favre, 'Comprendre le monde pour le changer : épistémologie du politique'

Marc Sadoun

▶ **To cite this version:**

Marc Sadoun. Lecture critique de Pierre Favre, 'Comprendre le monde pour le changer : épistémologie du politique'. Raisons politiques, 2006, 22, pp.215-218. 10.3917/rai.022.0213 . hal-03569158

HAL Id: hal-03569158

https://sciencespo.hal.science/hal-03569158

Submitted on 12 Feb 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Pierre Favre, *Comprendre le monde pour le changer. Épistémologie du politique*, Paris, Presses de Sciences Po, coll. « Références », 2005.

Sous un titre aux accents très durkheimiens puisqu'il laisse entendre que l'intelligence du monde que donne la science permet d'agir sur l'ordre des choses, Pierre Favre propose une réflexion très élaborée qui surprendra plus d'un lecteur par son association détonante des références et par les noces en apparence étranges qu'elle célèbre entre les sages préceptes du positivisme et les propositions radicales de la théorie normative.

Le positivisme dont il est ici question est à vrai dire lui-même original, à la fois classique et atypique, radical et mesuré. Il est classique en ce qu'il suppose que le déterminisme est au fondement de l'intelligibilité du réel : c'est la première proposition du livre, celle où s'affirment les convictions les plus anciennes et sans doute les mieux ancrées de l'auteur. Le monde, présent et passé, est intégralement déterminé et, pour cette raison, il est intégralement compréhensible et explicable. Comme beaucoup, Pierre Favre n'aime pas parler de cause, il préfère dire que le savant est à la recherche de mécanismes, de processus, de variables dépendantes et indépendantes, mais, comme beaucoup aussi, il a du mal à se débarrasser du mot. L'essentiel d'ailleurs, pour lui, n'est pas là, mais bien dans l'idée que tout ce qui advient est déterminé dans le monde de la nature comme dans celui de l'histoire, dans le fait que la pierre se détache et provoque un éboulement, comme dans celui qu'un individu commet un lapsus et suscite sa gêne et celle de ses interlocuteurs. En ce sens, et c'est là que le positivisme de l'auteur est radical, les sciences de l'homme ne se distinguent pas des sciences de la nature : le déterminisme ne connaît pas de frontières, il régit toutes les choses du monde. Favre ne reprend pas la distinction canonique opérée par Dilthey – dont le nom, de manière révélatrice, n'est pas cité – entre compréhension et explication, et il n'est pas troublé par les réserves que Bouglé – lui aussi ignoré – opposait en son temps à Durkheim sur la liberté de l'acteur. Il parle, ici ou là, du hasard, mais il ne veut pas le mettre au fondement des phénomènes car

cela interdirait au savant de « poursuivre l'enquête » (p. 83). L'idée surprendra celui qui pense que le hasard, ce grand oublié des sciences sociales et humaines comme le dit Boudon, marque l'une des frontières sur lesquelles bute le déterminisme. Associée à l'ignorance du libre arbitre, elle heurtera celui qui croit que la volonté de l'individu, ou la contingence de la situation, peut gripper l'ordonnance des choses.

Celui qui croit ? Il s'agit bien ici de croyance, Pierre Favre le concède dans son introduction où s'affirme le caractère atypique de son positivisme. Reprenant à Gérard Holton le concept de *thematum* et, plus encore, à Habermas celui de métathéorie, il rappelle à tous les épistémologues de la rupture que les propositions scientifiques s'élaborent sur le socle indéracinable de conceptions que l'on ne peut ni vérifier ni réfuter, que l'on ne peut soumettre à la discussion et qui relèvent de l'opinion. Faut-il voir dans la société un processus naturel ou un processus vital ? Adopter une démarche individualiste ou une approche holiste ? Mettre l'accent sur la rationalité des individus ou sur les effets pervers induits par la situation ? Insister sur le rôle de l'acteur ou sur le déterminisme qui pèse sur lui ? Personne ne peut en raison arbitrer entre ces propositions, chacun a sa propre vision du monde : les Anciens se référaient à la nature, les Modernes ne connaissent que l'histoire. Favre est un Moderne : il a sa philosophie de l'histoire, et il la revendique dans des termes qui bornent son ambition de positiviste et invitent à la modération.

Car si le savant peut tout expliquer, il ne peut, selon l'auteur, tout prévoir. Son pouvoir tient à sa faculté de dire comment cela s'est passé, il sait rétrodire mais il n'a pas la faculté, contrairement à ce que pensait Durkheim, de tirer du passé des enseignements pour l'avenir, parce que celui-ci est contingent, parce qu'un événement inattendu peut toujours contrarier ce qui, au moment de la prévision, relevait de l'ordre du possible. Ici, l'auteur doit bien reconnaître la spécificité des sciences sociales aux prises avec un monde infiniment complexe, mais il le fait du bout des lèvres. Instruit de ce que disent les sciences dures, il rappelle que les lois de la physique sont elles-mêmes incertaines et imparfaites ; faisant du déterminisme un principe ontologique, il reste réticent à concéder que l'indétermination du futur tient au pouvoir de l'homme à modifier le cours des choses.

Est-ce si sûr, et est-ce si clair ? On peut adhérer à la proposition de Berlin que Favre prend à son compte : « La liberté est la

possibilité d'agir et non l'action elle-même [1] ». Penser, par exemple, que Jacques Chirac est libre de choisir, en 2004, le mode de ratification de la Constitution européenne, mais que cette décision ne lui appartient plus après qu'elle a été prise, mais il faut bien alors convenir que la liberté de l'acteur échappe à l'empire de la détermination et conclure à la spécificité des sciences humaines. Pierre Favre dit que cette liberté relève de l'intime, qu'elle se situe hors du monde réel et, pour cette raison « n'a guère de sens et d'intérêt sociologiques » (p. 229). Mais, ce faisant, il justifie l'absence de considération de la liberté de l'acteur par des arguments instrumentaux – il y a bien une part de liberté mais le sociologue n'a rien à en dire – et il limite le travail des sciences sociales à l'analyse des conséquences, voulues et plus souvent non voulues de la décision, leur interdisant ainsi de saisir le sens que l'individu donne à son action, les bonnes raisons qui l'ont guidé dans son choix.

Il est difficile de plaider à la fois pour le principe absolu de détermination et pour l'imprévisibilité du futur. De reconnaître la part de l'intime et se refuser d'accéder, comme le suggérait Durkheim, au for intérieur de l'individu. De parler de l'homme tout en posant l'unité de la science. « Comment tel homme ou tel femme se comportera enfermé dans un camp, ou pris en otage, ou sous le tir de *snippers*, ou soumis à la torture ? Nul ne peut le prévoir. Nul ne peut même dire réellement comment en de telles circonstances lui-même agirait » (p. 235). Nul effectivement ne peut le dire : lorsqu'il s'agit de l'avenir, cela va de soi ; lorsqu'il s'agit du passé aussi, si l'on s'en tient au stade des déterminations sociales. Ce que le sociologue refuse de faire quand il est invité à prévoir l'avenir vaut aussi lorsqu'il doit expliquer le passé. Quand il est question de l'homme, il est un moment où la compréhension doit prendre le relais de l'explication. « Les hommes font leur histoire sur la base de conditions antérieures [...] mais ce sont eux qui la font et non les conditions antérieures » ; « L'action est plus riche que ce qui la détermine » : la première phrase est de Sartre, la seconde de Favre [2]. L'un comme l'autre disent que quelque chose échappe à l'*habitus*,

1. Isaiah Berlin, *Éloge de la liberté*, trad. de l'angl. par Jacqueline Carnaud et Jacqueline Lahana, Paris Calmann-Lévy, 1990 [1969], p. 40. Par cette proposition, Isaiah Berlin, veut signifier que la liberté peut résider aussi dans le fait de ne pas agir, de ne rien faire. La liberté, pour lui, se résume aux possibilités ouvertes à l'action, ce qui implique à l'évidence que quelque chose échappe, au moment de la décision, au déterminisme.
2. La phrase de Sartre, empruntée à la *Critique de la raison dialectique*, est citée p. 238, où se trouve aussi la citation de Favre.

mais notre auteur ne peut conserver jusqu'à son terme la logique de son raisonnement, sauf à renoncer à son premier précepte, celui de la détermination absolue. Il ne le fait pas et, pour cette raison, il doit soutenir que la volonté est redevable elle-même d'une explication déterministe. Au risque à la fois de s'enfermer dans une contradiction [3] et d'ôter son sens à l'idée même de déterminisme – plus une proposition veut dire, moins elle dit, rappelait Popper que Favre aime à citer [4].

Pierre Favre sait que l'action produit des effets pervers qui échappent à la volonté de l'homme, il évoque l'homme et sa latitude d'action, plus ou moins grande selon les circonstances, il parle avec beaucoup de finesse de la liberté d'indifférence de l'acteur, mais il ne peut se résoudre à limiter l'ambition du sociologue et à faire du déterminisme une affaire de croyance, « une sorte de cause à propos de laquelle il s'agirait de prendre position, pour la combattre ou la défendre » (p. 263). Faut-il alors considérer que la croyance est du côté des autres, de ceux qui refusent de considérer que tout est déterminé ? L'auteur ne le dit pas expressément, et il n'est pas sûr qu'il le pense lorsqu'on observe la manière dont, en introduction, il expose, avec clarté et considération, les modèles auxquels s'oppose sa propre philosophie de l'histoire. Pierre Favre est un atypique et il assume cette position avec une certaine alacrité et un réel courage.

Ce courage, on le trouve en particulier dans le dernier chapitre du livre, « Pour une relégitimation de l'action politique professionnelle », où l'auteur affirme à la fois sa position de spectateur engagé et la légitimité de la théorie politique. À un moment où il est de bon ton de placer l'action politique à la conjonction de la banalité et de la corruption, Favre rappelle, à la suite de Weber, la part de tragique qu'elle recèle et la responsabilité qui pèse sur l'homme politique. En des temps où il va de soi que le savant ne saurait renoncer à la neutralité axiologique, il reprend les enseignements de la philosophie politique. Leo Strauss avait montré, il y a quarante

---

3. « Une volonté qui n'est pas libre est une contradiction dans les termes », comme le disait Arendt. Hannah Arendt, *La vie de l'esprit, 2. Le vouloir*, trad. de l'angl. par Lucienne Lotringer, Paris, PUF, 1983 [1e éd. 1978], p. 27.
4. Pierre Favre n'ignore pas le problème mais il n'y voit pas d'aporie insurmontable. Prenant l'exemple classique de la prédestination étudiée par Weber, il peut montrer ainsi que les grands déterminismes font les grands activismes et, qu'à l'inverse, les faibles déterminismes font les médiocres activismes (p. 247). Mais il ne nous dit pas quels déterminismes sont à l'œuvre dans d'autres exemples auxquels il se réfère par ailleurs : celui du déporté qui survit à l'épreuve du camp d'extermination ; celui qui se tait, ou qui parle, sous la torture, etc.

ans, l'absurdité et les dangers de la séparation entre jugements de fait et jugements de valeur, dans des pages beaucoup lues, souvent citées mais jamais intégrées par les sciences sociales [5]. Pierre Favre, en sociologue positiviste – et c'est ce qui en fait le prix –, en reprend aujourd'hui la leçon. La thèse de Weber conduit à une démission de la pensée, elle nous interdit d'arbitrer entre les fins, de débattre en raison des valeurs et, incidemment, nous enferme dans un conséquentialisme intenable dans un monde où nul ne peut maîtriser les effets de son action [6]. Elle pose une frontière artificielle entre éthique et science, elle nous interdit de débattre en raison des valeurs sur lesquelles se fonde l'ordre social. Dans la tradition du libéralisme, Favre pense que les individus peuvent, dans l'espace de la politique comme dans celui de la science, s'accorder sur une table commune de valeurs comme le disait Rickert, ou sur un consensus par recoupement, comme le pensait Rawls. On est loin de Weber, qui voyait dans cette exigence un précepte philosophique étranger à la science.

On disait, en ouverture, que le titre du livre rappelait le côté comtien de Durkheim. Il faut, lecture faite, préciser ce jugement. Pierre Favre ne pense pas seulement, comme l'auteur des *Règles de la méthode sociologique*, que la science permet, par ses conclusions, d'informer l'homme de l'art et de guider ses choix ; il ne croit pas, à la manière de Wright Mills [7] ou de Pierre Bourdieu, que la science est nécessairement révolutionnaire par son pouvoir de dévoiler les mécanismes sociaux de domination. Il invite simplement, et plus profondément, la science politique à ne pas se complaire dans la dénonciation, à prendre position dans le débat avec d'autant plus de force qu'elle réfléchit sur le vivre-ensemble. Définissant la théorie politique comme « la réflexion rationnelle sur les conditions d'un fonctionnement social au profit de tous et donc sur les maux et les désordres à combattre et sur les moyens de faire advenir une vie collective équilibrée » (p. 367), il retrouve le sens que lui donnaient les Anciens : la recherche du meilleur régime. Débarrassée de toute neutralité, la recherche politologique doit être guidée par

5. Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, University of Chicago Press, 1965 (*Droit naturel et histoire*, trad. de l'angl. par Monique Nathan et Éric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1986).
6. On trouvera d'ailleurs ici une nouvelle preuve de la spécificité des sciences humaines au regard des sciences de la nature où il est, au moins en partie, cohérent de tenir une attitude conséquentialiste.
7. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, trad. de l'angl. par Pierre Clinquart, Paris, Maspero, 1977 [1e éd. 1959].

« l'inquiétude axiologique » et réfléchir aux grandes questions – la justice, la délibération, la démocratie tout simplement – qu'elle a, par frilosité ou par principe, laissées aux marges de la discipline. Les promoteurs de cette revue se réjouiront sans doute de ce beau programme. On peut ne pas partager totalement ses fondements épistémologiques, on ne peut que saluer l'ambition du propos, l'ampleur de la réflexion et, par dessus tous, l'ignorance des conventions les mieux établies.

Marc Sadoun
Institut d'Études Politiques de Paris