



**Lucien Samir Oulahbib<sup>1</sup>**

## **De la liberté *positive***

### **Résumé**

Une grande confusion entoure le concept d'ordre social employé par Auguste Comte sous le terme de « l'organisation sociale ». La pensée contemporaine issue du communisme reproche à la notion d'ordre social l'idée de domination alors qu'il s'agit dans son emploi d'affirmer que l'organisation sociale est inhérente, en tant qu'organisation et, *donc*, division des fonctions sociales, à toute structure, y compris communiste ; c'est-à-dire également au-delà de sa forme positive inégale justifiée et injustifiée qu'il s'agit sans cesse d'affiner selon Comte dans une dimension socialiste au sens de viser à perfectionner l'organisation sociale moderne dans ses dimensions temporelles *et* spirituelles, qu'il s'agit par ailleurs de distinguer et non d'abolir<sup>2</sup>.

Autrement dit, sans ordre ou organisation sociale -que la politique positive est censée rendre plus moderne, ce serait l'anarchie non pas temporaire lorsqu'un régime politique en remplace un autre<sup>3</sup>, mais au sens littéral : les fonctions et leurs récompenses iraient encore bien plus au plus fort et au plus offrant puisqu'il n'y aurait aucune limite politique ou spirituelle. Comte s'oppose ici et précisément à ce qu'il nomme l'impasse de la doctrine critique qu'il considère par ailleurs comme le principal obstacle désormais à un réel accomplissement révolutionnaire ou liberté *positive*. Voilà pourquoi soutient-il son ami Proudhon parce que loin de faire venir le socialisme censé affiner la société moderne, le communisme, en refusant précisément le mouvement perfectible de l'organisation sociale au profit d'un effacement irréversible des fonctions et des divisions, prépare plutôt la venue d'une pensée totalitaire qui, en prétendant abolir les distances entre critique et organisation, spirituel et matériel, s'y substitue comme prisme unique et ordre total, c'est-à-dire organise en réalité la disparition de la morale publique au profit d'une confusion entre pouvoir temporel *et* pouvoir spirituel ou la régression vers une théocratie *sans* le *dire*.

*Quatre principaux constats* permettent d'observer en quoi la recherche française actuelle sur l'ordre social posée comme perpétuation en soi d'une inégalité injustifiée réitère en fait les critiques opérées par Comte à l'encontre des doctrines critiques qui ont sévi depuis le dix-septième siècle.

Nous partirons d'un premier constat, celui de ce texte d'Auguste Comte qui fait en quelque sorte le bilan de cette pensée qui confond critique de l'ordre social et stratégie visant à empêcher la construction de *tout* ordre<sup>4</sup> :

[Toutes] les fois que l'espèce humaine est appelée à passer d'un régime politique à un autre, [il y a] une époque inévitable d'anarchie, au moins morale, dont la durée et l'intensité sont déterminées par l'étendue et l'importance du changement. Ce

---

<sup>1</sup> Docteur en sociologie, habilité à diriger des recherches en science politique, attaché d'enseignement et de recherche à Lyon III, Lucien Samir Oulahbib est aussi romancier et éditorialiste sur Internet.

<sup>2</sup> Considérations sur le pouvoir spirituel, 1826, (*extraits*) in Politique d'Auguste Comte, *présenté par Juliette Grange*, Paris, Payot, 1996, p. 167.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>4</sup> Considérations sur le pouvoir spirituel, (1826), *op.cit.*, pp. 173-175.

caractère anarchique devait donc nécessairement se développer au plus haut degré dans la période de désorganisation du système catholique et féodal, puisqu'il s'agissait alors de la plus grande révolution qui puisse jamais avoir lieu dans l'espèce humaine, la transition directe de l'état théologique et militaire à l'état positif et industriel, relativement à laquelle toutes les évolutions antérieures n'étaient que de simples modifications. C'est aussi ce qui a eu lieu dans les seizième, dix-septième et dix-huitième siècles, pendant lesquels cette désorganisation s'est effectuée. (...).

Ainsi, le dogme de la liberté illimitée de conscience a d'abord été construit pour détruire le pouvoir théologique, ensuite celui de la souveraineté du peuple pour renverser le gouvernement temporel, et enfin celui de l'égalité pour décomposer l'ancienne classification sociale ; (...). Aussi suis-je fort éloigné de méconnaître l'utilité et même la nécessité absolue de la doctrine critique dans les trois derniers siècles. (...). Mais si, dans ce sens, l'action de la doctrine critique doit être envisagée comme encore nécessaire, à un certain degré, au développement de la civilisation, elle n'en est pas moins aujourd'hui, sous un rapport beaucoup plus important, le principal obstacle à l'établissement du nouvel ordre politique, dont elle a d'abord facilité la préparation.

Par une fatalité irrésistible, les différents dogmes dont se compose la doctrine critique n'ont pu acquérir toute l'énergie qui leur était nécessaire pour remplir complètement leur destination naturelle, qu'en prenant un caractère absolu, qui les rend nécessairement hostiles, non seulement à l'égard du système qu'ils avaient à détruire, mais envers un système social quelconque. (...) Alors s'est manifestée l'étrange phénomène, inexplicable pour quiconque n'en a pas suivi le développement historique, du désordre moral et politique érigé en système, et présenté comme le terme de la perfection sociale. Car chacun des dogmes de la doctrine critique, quand il est pris dans un sens organique, revient exactement à poser en principe, sous le rapport correspondant, que la société ne doit pas être organisée.

Le second constat permet de spécifier cette analyse comtienne en donnant comme exemple de cette confusion entre la critique *de* l'ordre et la critique *comme* ordre, l'analyse dite « matérialiste historique » de la condition humaine, qui est encore hégémonique, mais retarde plus qu'elle n'accentue l'avenue d'une réelle critique transformatrice et non plus seulement dénonciatrice.

Pourtant, à ses débuts, cette doctrine avait ébranlé le monde des idées lorsqu'elle s'est non seulement réclamée avec l'Encyclopédie puis avec Marx d'une conception scientifique du monde, mais aussi d'une perception dialectique du mouvement social appelant nécessairement au dépassement.

Rétrospectivement, elle fut pourtant le *summum* de ce rationalisme naïf des Lumières dont parle Edmond Husserl dans sa *Krisis*<sup>5</sup> en ce qu'elle a posé toute structure, qu'elle soit vivante, sociale ou textuelle, comme uniquement contextuelle et en aucun cas *sui generis* ou intrinsèque. Évolution des espèces, passions, intérêts, pensées, valeurs, tombèrent alors dans son escarcelle. Il a fallu la découverte des lois de Mendel (et encore ! n'oublions pas Lyssenko) et plus récemment l'intervention de la caméra à positron pour en tempérer le holisme, du moins dans le domaine du vivant, puisque l'on s'est aperçu que le cerveau humain se stimule sans interaction externe (Nuttin, 1980)<sup>6</sup>.

Hegel avait souligné que le matérialisme -et son empirisme- ne sont qu'un *moment* en réalité du développement conceptuel, puisqu'ils reposent également sur une abstraction,

---

<sup>5</sup> (1936), Paris, éditions Gallimard, 1976, pp.21-22.

<sup>6</sup> Théorie de la motivation humaine, éditions PUF.

celui du mot *matière*<sup>7</sup>. Sa version ultime, celle de l'historicisme matérialiste, a posé avec Marx, par exemple dans sa *troisième thèse* sur Feuerbach, l'idée que la division même de la société en deux serait elle aussi un produit historique non pas en sa forme politique circonstanciée, mais en son fond ontologique. Ce refus de la division en deux, ou de l'organisation sociale en tant que telle, comme l'a souligné plus haut Auguste Comte -(que l'on repère en France dans la manière dont la notion d'inégalité est employée, c'est ce que je nomme ailleurs le phénomène de *spéciation*<sup>8</sup>)- pose la réversibilité dans l'Histoire comme son fondement et joue ainsi le même rôle que la réalité du groupe chez Rousseau en ce qu'elle susciterait à elle seule le conflit et donc l'inégalité, même, *elle-même*.

De plus en plus sceptiques devant cette explication nombre d'intellectuels se demandent aujourd'hui comment prendre leurs distances vis-à-vis de ce paradigme qui jette en quelque sorte le bébé qu'est chaque génération d'une société donnée avec l'eau du bain des circonstances sociales historiques qui l'ont fait naître, mais qui sont appelées à être dépassées au sens comtien et hégélien. Le problème à ce stade consiste dans ce cas à passer au crible cette affirmation qui pose ainsi l'Histoire, et enfin de compte le Mouvement, c'est-à-dire non plus un jeu du Même et de l'Autre, mais seulement l'Autre de l'Autre et ce à l'infini, comme seul être réel.

Cette question devient le socle du troisième constat d'ordre plus morphologique : si l'on répond d'emblée oui à cette question de l'Histoire comme sens ultime du Phénomène humain, et oui à l'organisation sociale comme cause ultime de l'inégalité entre les hommes, il faut dans ce cas se résoudre à concevoir la morphologie des acteurs (au sens aristotélicien d'une *politie*)<sup>9</sup> comme relevant d'une part de la seule contingence, d'autre part du seul conventionnalisme axiomatique qu'un agir un connaître et un faire consensualiste de type habermasien pourrait *contenir* (dans au moins deux sens du terme : récipient et limite) et ce jusque dans les passions individuelles.

Or, de nombreux indices nous permettent de contester que d'une part les humains ne seraient que des produits interchangeables selon qu'ils seraient plutôt contextuellement exposés ici que là, et, d'autre part, que la disparition de l'organisation sociale permettrait de les rendre encore plus interchangeables.

Le quatrième et dernier constat sera d'ordre plus strictement référencé à la dimension du Politique : si nous ne sommes *que* matière historique, elle-même mue par une dynamique qui lui échapperait largement, à savoir celle de la division en deux, dans ce cas *le* Politique, en tant que cette instance décisionnelle du devenir humain, ne serait pas plus qu'une condensation historique d'un rapport de forces entre deux parties divisées et le contestant en permanence ; surtout au sein de la spéciation française puisque la réversibilité supposée de la matière historique fut effectivement fructueuse pour les générations qui ont bénéficiées de la Révolution Française, et aussi, plus près de nous, pour les générations issues de 1945 et de 1968.

Ces générations ont en effet montré que même si l'on a tort avec Sartre l'on peut arriver à arracher des subsides et des privilèges, ce qui implique de faire passer la méritocratie et la justice distributive celle du fameux « à chacun le sien » pour chose réactionnaire puisque ce sien là peut être inégal (comme le concept vis-à-vis de la Nature disait Hegel, d'où l'idée de s'attaquer à cette inégalité là aussi...). Si le Politique n'est pas plus que la condensation d'un rapport de forces (comme le soutenait Nicos Poulantzas à

---

<sup>7</sup> La Science de la Logique, I, éditions Vrin, Bourgeois, Add §38, p.496.

<sup>8</sup> La condition néomodernité, éditions l'Harmattan, 2007.

<sup>9</sup> Développée aujourd'hui par Jean Baechler dans ses travaux.

la suite d'Antonio Gramsci et bien avant Michel Dobry) comment éviter que la Politique, elle, ne se réduise à la gestion de ce rapport de forces permanent qu'est ainsi devenue ladite Volonté Générale ?

Mais, à l'inverse, est-ce que le refus d'une telle gestion des affaires humaines serait si désirable, si souhaitable, est-ce que, en un mot, cela serait si facile d'y échapper si l'on veut protéger en définitive la *Politie* (pour reprendre cette expression aristotélicienne) non pas telle qu'elle est, mais telle quelle ne peut pas être, c'est-à-dire au delà des factions ? Non, répondrait, peut-être, Machiavel.

En tout cas, si nous nous en tenons à cette gestion du Politique comme condensation d'un rapport de force pourrions-nous encore être stimulé par cette réflexion de Husserl (qui prolonge par certains biais celle d'Auguste Comte comme le rappelle Angèle Kremer-Marietti dans ses derniers travaux), lorsqu'il se demande dans sa *Krisis* si une philosophie universelle apodictique en tant qu'émanation même de l'entéléchie humaine serait possible pour précisément aider cette dernière à non seulement se déployer comme puissance mais aussi se développer au sens de mieux accomplir sa forme ? Or, cette recherche même, ne serait-ce pas là l'objet de l'articulation entre le et la Politique pris dans son sens comtien ? Husserl prend ainsi comme exemple l'Europe en se demandant si elle n'a pas été le précurseur de cette philosophie apodictique qui donnerait du sens à l'Humanité, je cite Husserl dans ce passage crucial de la *Krisis* intitulé, (6) *L'histoire de la philosophie moderne en tant que combat pour le sens de l'Homme*<sup>10</sup> :

Par-là seulement serait décidé si l'humanité européenne porte en soi une idée absolue au lieu d'être un simple type anthropologique comme la Chine ou les Indes ; et décidé du même coup si le spectacle de l'euro péisation de toutes les humanités étrangères annonce en soi la vaillance d'un sens absolu, relevant du sens du Monde et non d'un historique non-sens de ce même Monde.

Pour répondre à cette interrogation husserlienne (et comtienne), je vais tâcher de détailler quelque peu les constats présentés plus haut. Peut-on dire, comme il a été soutenu, que toute inégalité, toute injustice, entre humains, seraient sinon uniquement du moins principalement liée à la division en deux, à *l'organisation* de toute société comme l'a avancé Marx dans la Troisième Thèse sur Feuerbach<sup>11</sup> (voir en trois si l'on intègre les exclus au côté de l'élite et du peuple) ?

Ce qui revient en définitive à poser que ce problème de la division en deux de toute société, mais aussi, par extension, que l'aliénation et l'exploitation qui en seraient les produits corollaires, ne constitueraient pas des données ontologiques illustrant les forces et les faiblesses, les défauts et les excès de puissance de certains groupes et individus en leur sein, liés à des situations et des conjonctures politiques données. Ces diverses données auraient uniquement leur source ultime dans l'idée qu'il existerait un grand Autre qui serait, lui, et lui seul, l'*ultima ratio* de l'inégalité et de son injustice, c'est-à-dire, vous l'aurez deviné, le dominant, le gagnant du rapport de la division en deux ;

---

<sup>10</sup> *Krisis*, idem, p.21.

<sup>11</sup> « La doctrine matérialiste qui veut que les hommes soient des produits des circonstances et de l'éducation, que, par conséquent, des hommes transformés soient des produits d'autres circonstances et d'une éducation modifiée, oublie que ce sont précisément les hommes qui transforment les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. C'est pourquoi elle tend inévitablement à diviser la société en deux parties dont l'une est au-dessus de la société (par exemple chez Robert Owen) ».

c'est lui qui serait en cause, uniquement ; ce qui, dans ce cas, fait de lui un Tout Autre. Un étranger.

Voilà qui est inédit.

En effet, dans le paradigme matérialiste posant l'Histoire comme seul être réel, le gagnant serait celui qui en conserve le plus et donc devient dominant, mais, par cela même, serait étranger à l'Histoire censée se mouvoir vers une dimension supérieure, celui de la dissolution de toute division au profit d'une supposée coopération permanente dénuée de toute passion et intérêt individuels. Ainsi une préhistoire pourrait échapper à sa division en deux pour devenir pleinement Histoire. Celle de l'égalité en fait et non pas seulement en droit disait Marx.

Dans cette plénitude, tout dominant serait alors, et au sens fort, au sens littéral, un réactionnaire, déjà parce qu'il refuse l'Histoire, c'est-à-dire le devenir de la réversibilité, du mouvement égal pour tous, ce qui impliquerait qu'il ne serait qu'un conservateur refusant l'égalité qui serait seule, paradoxalement, à être immobile.

Ensuite ce conservateur, ce dominant, aggraverait son cas d'étranger en ce qu'il serait un *inhumain* au sens fort, c'est-à-dire quelque'un d'insensible, ne vivant pratiquement pas dans la même atmosphère, d'où l'idée de l'écraser comme une punaise s'il résiste disait Lénine, comme un serpent propose aujourd'hui Chavez lorsqu'il parle d'Aznar (avant de se faire rappeler à l'ordre par Juan Carlos) tandis que de son côté un Président d'ATTAC parla récemment de « virus libéral ».

Ainsi, à lire certaines descriptions, surtout les plus contemporaines, il semblerait que le dominant semble être devenu aujourd'hui ce monstre stirnerien si décrié autrefois par le jeune Marx lorsqu'il rompt avec Hegel<sup>12</sup>, ce qui nous fait régresser du Marx de la maturité qui concevait une progressivité politique dans l'ordre social, à commencer par l'extension mondiale de la phase démocratique toujours actuelle, à la pensée romantique du jeune Marx, celle des *Grundrisse*, axée sur une dénonciation absolue d'un mal absolu qui serait le fait même non seulement de dominer mais de *maîtriser*, ne serait-ce, par exemple que l'ordre du discours : n'est-il pas en *effet* le discours de l'ordre propre à cette division en deux ? N'est-ce pas le discours du maître disaient en chœur les Roland Barthes, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Michel Foucault, répétant quelque peu le propos de Marx lorsqu'il énonçait que les idées dominantes sont celles de la classe dominante ? Or, c'est bien ce discours du dominant qu'il s'agirait, pour eux, de briser et

---

<sup>12</sup> « Un être qui ne possède pas sa nature hors de lui n'est pas un être naturel, ne participe pas de l'essence de la nature. (...) Être sensible, ou réel, cela signifie être objet des sens, objet sensible, et donc avoir hors de soi des objets qui se rapportent à la sensibilité. Être sensible, c'est pâtir.

*En tant qu'être objectif sensible, l'homme est un être qui pâtit, et, comme il ressent ses souffrances, un être passionné. La passion, c'est l'énergie naturelle de l'homme toute tendue vers son objet. Cependant, l'homme n'est pas seulement un être naturel, mais encore un être naturel humain, c'est-à-dire un être existant pour soi, et par suite un être générique. Comme tel il doit se manifester et s'affirmer dans son existence aussi bien que dans sa conscience. Par conséquent, ni les objets humains, naturels, tels qu'ils se présentent primitivement, ni le sens humain tel qu'il est originellement, objectivement, ne sont la sensibilité, la réalité humaines. Ni objectivement ni subjectivement, la nature n'existe pour l'être humain d'une manière adéquate. Et de même que tout ce qui est naturel doit naître, de même l'homme procède, lui aussi, d'un acte générateur : l'histoire. Mais elle-ci lui étant connue, elle est un acte générateur qui s'abolit consciemment comme tel. L'histoire est la véritable histoire naturelle de l'homme. Un être qui n'est pas lui-même objet pour autrui ne possède aucun être naturel, ne participe pas de l'essence de la nature. Un être qui n'est pas lui-même objet pour autrui ne possède aucun être qui soit son objet, c'est-à-dire ne peut pas avoir de comportement objectif son existence est immatérielle. Un être immatériel est un monstre ».*

Critique de la dialectique hégélienne et de la philosophie allemande, in *La Pléiade*, Œuvres, Économie, II, p.130.

ce au sein même des consciences, je l'ai montré dans maints de leurs ouvrages<sup>13</sup>, c'est-à-dire au moment même où la pensée s'échafaude en concept, lui-même référencé par toute l'histoire de la conscience commune déjà incarné par le langage disait Durkheim, langage qu'il s'agit de traquer dans son anthropocentrisme jusqu'à se demander récemment si le fait d'appeler un tableau, noir, serait politiquement correct. Il s'agit pour le postmodernisme et le déconstructionnisme de détruire la possibilité même de créer du dominant en asséchant à la racine la possibilité même de toute maîtrise, c'est du moins ce que Foucault intitule rendre aphasique.

Il s'agirait d'aller plus loin que la mise en histoire de tout réel, en faisant de la conscience, brisée, une page vierge à chaque fois, jusqu'à l'écriture qu'il faut détacher de sa signification pour en faire un pur jeu de signes comme le clamait Jean François Lyotard, (je l'ai étudié à plusieurs reprises) : *si a alors b, si b alors a* et ainsi de suite, ou le mauvais infini de Hegel dont j'aimerais dire un mot maintenant.

Ce type de réductionnisme, hyper historiciste en réalité en ce qu'il voit dans la division en deux la cause ultime du mal sur Terre, implique, je l'ai dit plus haut, de voir uniquement dans le dominant, un Autre absolu, un étranger, un hors humain, et non pas, aussi, mon Autre à un certain *moment* comme le disait Hegel lorsque ce dernier cherche à dégager dans *La Phénoménologie de l'Esprit* le caractère ontologique et en quelque sorte fonctionnel du rapport maître/esclave et non pas seulement historique comme le croyait Kojève et avec lui toute l'école marxo-structuraliste via Althusser. Car Hegel cherche à dégager le bon du mauvais infini en posant, je cite sa Science de la Logique : (§ 92, Théorie de l'Être, 1827-1830, Vrin, Traduction Bourgeois, p.357) le fait que « *l'être-autre n'est pas de l'indifférent extérieur à l'être-là, mais son propre moment. (...)* ». En additif du § 92 il ajoute (p.527) : « *Lorsque nous disons « Quelque chose d'autre » nous nous représentons tout d'abord que Quelque chose, pris pour lui-même, est seulement Quelque chose, et que la détermination d'être un Autre ne lui appartient que du fait d'une considération simplement extérieure.(...)*. Plus loin encore (additif du § 94 p.527) « *Si nous laissons tomber l'un en dehors de l'autre les moments de l'être-là, (à savoir) Quelque chose et un Autre, nous avons ceci ; Quelque chose devient un Autre et cet Autre est lui-même un Quelque chose qui, comme tel, varie ensuite pareillement, et ainsi de suite à l'infini. La réflexion s'imagine ici être parvenue à quelque chose de très élevé, et même à ce qu'il y a de plus élevé. Or, ce progrès à l'infini n'est pas le véritable infini, qui consiste bien plutôt à être, dans son Autre, auprès de soi-même, ou –si on l'exprime comme processus –à venir, dans son Autre, à soi-même* »<sup>14</sup>.

Ce propos nous concerne très strictement en ceci : en historicisant tous les éléments morphologiques à commencer par celui de cette division en deux, l'on revient à poser les problèmes qui se posent à toute structure sociale comme étant les seuls problèmes de l'Autre, qu'il s'agisse du moment historique, ou du dominant, problèmes qu'un passage vers ce quelque chose d'autre dont parle Hegel, par exemple la révolution sociale, suffirait à résoudre définitivement. Si en effet la division en deux, et ses corollaires la propriété, l'aliénation, l'exploitation, voire, si l'on suit Rousseau, le groupe sont la source même du mal, supprimer la division en deux, supprimer les groupes en tant que structures autonomes de l'organisation sociale peuvent alors être une réponse à laquelle Machiavel n'aurait sans doute pas songé. C'est ce que l'on a soutenu pourtant en 1917 (qui imite tant par certains côtés la Terreur de 1793, or l'on connaît le mot de Marx sur l'imitation en Histoire...). Et c'est ce que l'on entend encore énoncer dans la France et

---

<sup>13</sup> Par exemple dans mon ouvrage, *La philosophie cannibale, La Table Ronde, 2006, ou dans Ethique et épistémologie du nihilisme, les meurtriers du sens, L'Harmattan, 2002.*

<sup>14</sup> Hegel, *Science de la Logique, Vrin, Bourgeois, p.357 : La théorie de l'être, (NP, 110-111), (b) Être-là, § 92, (106). β.*

dans le Monde de 2007, jusqu'à poser que le non développement de certains pays du Sud et l'existence de certains courants extrêmes comme l'islamisme en seraient aussi le produit, celui d'une domination sans égale du Nord issu précisément de ce renforcement de la division en deux au niveau mondial. (J'ai montré dans *La condition néomodern* (2007) comment peut-on manipuler les statistiques pour l'exprimer).

Et pourtant l'expérience historique a montré, semble-t-il, ceci : la destruction de la division en deux et de sa morphologie sociale n'empêche pas leur reconstitution, bref l'émergence à nouveau de dominants. Pourquoi ? Parce qu'il est déjà fonctionnellement nécessaire à toute structure sociale, la plus révolutionnaire soit-elle, de s'inscrire dans un rapport se divisant en un ordre morphologique dans lequel se distribue les rôles en fonction des compétences, et ce indépendamment du fait de savoir si cette distribution est contingentement équitable et s'il n'y a pas lieu de suppléer des positions favorables héritées, par des compensations diverses (on voit là poindre tout le débat entre sociaux et libéraux démocrates).

Or, en considérant que l'aliénation, l'exploitation, la division en deux, en un mot le rapport politique et son ordre social en ses excès et ses défauts, bref, en ses conflits et contradictions, ne seraient pas coextensifs à cette division et partant à la volonté humaine d'être plutôt que rien, mais, plutôt, se résoudrait uniquement par leur réduction à la domination historique d'une hérédité politique qui pourrait dans ce cas disparaître en la détruisant, dé(cons)truisant si vous voulez être à la page, ledit matérialiste historique se persuade alors de pouvoir résoudre définitivement la question de la division en deux et ses conséquences, définitivement répétons-le puisque c'est le mot clé de ce nominalisme idéaliste implicite qui pense en finir avec les inégalités et leur injustice, taxées d'apories historiques que la suppression de la division en deux solutionnera définitivement, ce fut par exemple la volonté d'en finir avec les Grandes Écoles, sans se demander s'il ne fallait pas plutôt faire en sorte de transformer l'Université en Grande École elle aussi.

Pourtant, si l'on admet qu'il existe des problèmes fonctionnels liés à la nature ontologique de la structure sociale en tant que telle, ceci implique que celle-ci aurait une nature bien plus politique, au sens morphologique, que seulement historique ou psychosociologique (comme le croyait Lévi-Strauss avec la théorie de l'inceste comme fondement exclusif des alliances matrimoniales, je l'ai montré dans une étude très récente parue sur la revue en ligne *Dogma*). Ce qui implique d'effectuer des transformations sans pour autant spécifier que c'est la division sociale en elle-même qui est à remettre en cause. C'est ce qu'a souligné Comte on l'a vu dès le début. Et sa pensée, de type morphologique, complexifie l'hypothèse de Marx stipulant que la contradiction structurelle entre le développement des forces productives et l'état donné des rapports sociaux et des rapports de production qui en empêche la progression, créé à terme les conditions d'un bouleversement historique. La complexification réside en ce que cette contradiction dont parle Marx n'est en réalité pas liée à la société basée sur la division en deux, mais est coextensive à toute structure sociale, voire toute morphologie humaine, ce qu'avait également bien vu Hegel au contraire de ce qu'en avaient dit Maurice Godelier et Lucien Sève.<sup>15</sup>

Si l'on admet ce principe ontologique et non pas seulement historique de la division en deux, il s'agira d'étudier dans ce cas comment cette structure soutient

---

<sup>15</sup> Maurice Godelier, *Système, structures et contradictions dans « Le Capital », in Les temps Modernes, novembre 1966 ; Lucien Sève, Réponse à Maurice Godelier in Structuralisme et dialectique, éditions sociales/Messidor, collection essentiel, 1984.*

morphologiquement sa spécificité de façon pérenne, c'est-à-dire sur quelle stratification sociale elle s'appuie, en quoi celle-ci est-elle spécifique, et enfin comment les questions et les réponses, les problèmes et les solutions générés par cette morphologie et sa spéciation se posent transversalement à tous les niveaux de la structure sociale. J'indiquerai dans la troisième interrogation, celle liée à l'articulation du Politique et de la Politique, avec quelle méthode nous pourrions procéder pour y arriver.

Si nous admettons donc, avec Comte et Hegel, qu'il existe quelque chose comme de la division ontologique et non pas seulement historique au sein même de toute structure sociale, c'est-à-dire en un mot à la fois l'existence effective de fonctions nécessaires, et à la fois le problème de la gestion à la fois politique et spécialisée de ces fonctions, et ce au-delà de la morphologie sociale historique qu'elle peut prendre, si, en un mot, nous admettons l'existence d'inégalités naturelles dans les dispositions humaines à agir à connaître et à faire, en ce sens qu'elles sont distribuées différenciellement ; tout en n'étant pas reçues automatiquement du fait que l'on serait *né* aristocrate ou le fameux sang bleu dont le caractère fixiste a précisément donné du grain à moudre à ce matérialisme historiciste qui est devenu le principal obstacle à une observation *juste* de la réalité sociale.

Dans ces conditions ainsi délimitées, il s'avère que si l'on suit des travaux curieusement peu utilisés en France, ceux de la psychologie différentielle, on peut risquer d'observer comme le fait son chef de file, le psychologue Maurice Reuchlin, que des enfants de milieux défavorisés peuvent avoir un Q.I plus développé que des enfants de milieux favorisés ; sauf qu'en effet, le milieu sera dans ce cas un frein au lieu d'être un tremplin, nous y reviendrons plus loin.

Selon également la psychologie différentielle la morphologie humaine aurait des préférences spécifiques, ce que Reuchlin nomme des *conations*, qui nous fait diriger notre potentiel plutôt dans telle sphère que dans telle autre selon également les contingences. Ce qui implique que la Politique, si elle n'est pas seulement liée à une gestion contingente mais s'appuie aussi sur une philosophie apodictique se doit de faire en sorte d'aider ces enfants au QI développé, par exemple en les insérant dans un milieu qui les tire vers le haut (d'où les récentes expérimentations ayant intégré avec succès à Science Po certains éléments venus de ZEP), et non pas en abaissant le niveau du milieu comme critique Raymond Boudon lorsque dans son article *Les causes de l'inégalité des chances scolaires*, il écrit, je cite<sup>16</sup> :

Bref, il paraît avisé de faire l'inverse de ce que recommande le rapport Gros-Bourdieu : « l'importance excessive accordée à la trilogie « lire, écrire, compter » (...) mettant l'accent sur les performances (...), peut, à bon droit, être considérée comme l'un des facteurs de l'échec scolaire (...) ». « Il semble que l'examen n'est ni nécessaire ni suffisant ». Il existe des inégalités scolaires, le système scolaire français est malade de l'échec scolaire, nous dit ce rapport. Cassons le thermomètre. Cessons de juger et d'évaluer les enfants : il n'y aura plus ni inégalités ni échecs. (...). Si l'école n'était plus définie par une fonction et un objectif principal, la transmission du savoir, il en résulterait un désarroi encore plus grand des « enseignants », qui ne percevraient plus le sens de leur activité et de leur vie professionnelle. De manière générale, les établissements deviendraient encore plus ingérables, « L'anomie » s'y étendrait.

---

<sup>16</sup> L'axiomatique de l'inégalité des chances, Paris, L'Harmattan, 2000, pp.31-32.



Cette citation n'est pas fortuite. Selon que l'on considère en effet la matière humaine comme uniquement un produit historique mis uniquement en forme par des conditions initiales eh bien amoindrissions celles-ci pour au moins avoir un minimum comme il existe des minima sociaux, alors qu'il s'agirait plutôt d'admettre qu'il existe un fonds ontologique de la morphologie humaine et sociale qu'il s'agit de repérer en vue au contraire d'accompagner *le plus grand nombre* dans sa singularité, (voilà aussi ce qu'exprimerait le positivisme socialiste d'un Comte), c'est-à-dire sans sombrer à nouveau dans les erreurs d'un universalisme jacobin écrasant toutes les spéciations et les transversalités par des spécialisations excessives ou un égalitarisme tel qu'il donna par exemple le collège général.

Mais, pour ce faire, la fonction *positive*, au sens comtien, du lien entre *le et la* Politique ne peut pas s'en tenir à la gestion logique des choses. Il eût autrefois une séparation entre l'Église et l'Etat, pourquoi ne pas envisager une séparation entre l'Etat tel qu'il est, c'est-à-dire rapport de forces qu'on le veuille ou non, et la Chose Publique censée aider le plus grand nombre dans l'esprit dégagé plus haut ?

Pour y arriver il s'agirait de se doter de cette force spirituelle dont parle Comte posée pour le champ politique comme cette philosophie apodictique dont parle Husserl qui dégagerait des principes nécessaires capables de bien mener l'action vers son affinement et non pas seulement vers sa conservation des avantages acquis. Cette force s'appuierait non pas seulement sur un idéal intuitif et conceptuel, mais aussi sur une réalité effective, celle qui montre par exemple que lorsque l'on place réellement les notions de liberté et de justice comme principes premiers alors l'on est sûr d'observer une prospérité s'affirmer voire s'optimiser réellement au sens de s'affiner. C'est loin d'être le cas lorsque l'on lit les innombrables rapports onusiens consacrés au développement humain dans lesquels il n'existe aucune corrélation entre absence de liberté dans ses diverses acceptions et misère économique et sociale, famine, maladies etc. Tout dépend de la variable à expliquer comme l'avait démontré Raymond Boudon dans son *Analyse mathématique des faits sociaux*.

Il serait possible de faire une telle corrélation de la façon suivante : une meilleure gouvernance (non réductible à du comptable) implique de poser qu'il vaut mieux chercher aussi à innover qu'à seulement conserver, ce qui implique une prise de risque, mais aussi des conditions politiques adéquates en terme d'autonomie et ce autant au niveau micro de l'individu idiosyncrasique qu'au niveau quasi-micro (au sens baechlerien), de l'individu institutionnel (comme l'écrivait François Bourricaud à la suite de Parsons). Ce qui implique aussi de pouvoir classer les comportements des individus et des structures, de l'entreprise à l'Etat, pour repérer réellement ce qui permettrait de viser en quoi tel déploiement s'optimise en développement, ou au contraire l'amoindrit.

Cette méthode que j'ai nommée ailleurs *oligomorphe*<sup>17</sup> permet d'édifier une classification pratique pour tout un chacun au sens non pas de se substituer aux divers tris qui existent déjà par champs, catégories, disciplines, mais de *proposer des directions d'action* allant dans le sens d'affiner le tenir ensemble de la morphologie sociale, ou la liberté *positive* selon Auguste Comte.

\*

---

<sup>17</sup>Je l'ai exposé dans Méthode d'évaluation du développement humain, de l'émancipation à l'affinement, L'Harmattan, 2005.