

Note sur les travaux présentés

I/ La question de l'objet de recherche

De manière générale, rien n'interdit d'*intégrer* en *sciences* de l'esprit et de l'action, le fait que les motivations humaines (appelées passions¹ chez Spinoza) *existent expérimentalement* au-delà du contexte social historique qui leur donne forme comme l'a démontré Paul Fraisse². Et elles s'expriment, au-delà encore des inégalités d'affirmation, dans l'intérêt singulier. Elles *transcendent* leur forme sociale historique, pour le meilleur comme pour le pire, parce qu'elles sont coextensives à l'être social humain en tant que *conditions complexes et non unifactorielle* de son émergence spécifique comme spéciation anthropologique humaine distincte de l'animal. C'est-à-dire

¹ Raymond Boudon a intégré ce terme de *motivation* -(présent chez Max Weber in *Economie et société*, Paris (1971, éditions Plon) T.1, *les catégories de la sociologie, les concepts fondamentaux de la sociologie*, §1. *Notion de la sociologie et du « sens » de l'activité sociale*, A. *Fondements méthodologiques*, 5. -page 34 dans l'édition 1995 -Pocket-) en sociologie cognitive, tout en différenciant sa causalité de celle de la TCR -théorie rationnelle du choix- trop réductionniste (in *Mais où sont les théories générales d'antan ?* Revue européenne des sciences sociales, tome XLVI, 2008, N°140, p.34). Notons que Jean Baechler (in *Le Pouvoir Pur*, 1975, et dans *démocraties*, 1985) avait, lui, réintroduit en sociologie politique la notion de « passion » articulée à celle « d'intérêt ».

² Paul Fraisse a pu complexifier le schéma behaviorien Stimulus-Réponse en introduisant le facteur P (Personnalité) qui suppose une réaction réfléchie de l'action, « après que Woodworth (1925) ait introduit la variable O (Organisme) et Tolman (1932) la notion de « variables intermédiaires » entre S et R comme « la motivation et le but » (...) », *La psychologie expérimentale*, Paris, coll *Que sais je ?*, n°1207 p 18-211966, 6^{ème} édition, 1979. Ce qui prolonge les études de Claparède (1917) qui, dit Piaget in *La psychologie de l'intelligence*, Genève, Armand Colin, 1967, p. 11, considérait que « les sentiments assignent un but à la conduite, tandis que l'intelligence se borne à fournir les moyens (la « technique ») ».

qu'elles n'en seraient pas le seul produit réductible ou déductible d'une Histoire donnée, mais en imprimerait, *aussi*, une nature, spécifique, permanente : le *Genre* humain. Nier cette réalité consisterait par exemple à régresser à une sorte de prémarxisme celui du matérialisme mécaniste, et *donc* à s'empêcher de poser l'équation de la formation de la conscience visant à contrebalancer les inégalités de manière convenable en entrant en résilience. Et en considérant que les intérêts de classe ont aussi à voir avec des intérêts individuels, des compétitions et des jalousies inhérentes à tout groupe comme le suggérait Rousseau, ce qui a été démontré par l'ethnologie lorsque certains travaux des disputes continues entre familles et clans. On ne comprendrait pas non plus la multiplication des factions qui fractionnent l'ensemble des partis politiques, y compris ceux considérant que les notions d'intérêts et de motivations individuelles sont des vues de l'esprit.

Ainsi, pour Max Weber, appât du gain et esprit du capitalisme sont à distinguer³, parce que rien ne dit que le premier de ces

³ *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, pp. 14-15, et aussi note 1 pp.15-16. « (...) La « soif d'acquérir », la « recherche du profit », de l'argent, de la plus grande quantité d'argent possible, n'ont en eux-mêmes rien à voir avec le capitalisme. Garçons de cafés, médecins, cochers, artistes, cocottes, fonctionnaires vénaux, soldats, voleurs, croisés, piliers de tripots, mendiants, tous peuvent être possédés de cette même soif - comme ont pu l'être ou l'ont été des gens de conditions variées à toutes les époques et en tout lieu - partout où existent ou ont existé d'une façon quelconque les conditions objectives de cet état de choses. Dans les manuels d'histoire de la civilisation à l'usage des classes enfantines, on devrait enseigner à renoncer à cette image naïve. L'avidité d'un gain sans limite n'implique en rien le capitalisme, bien moins encore son « esprit ». (...). (Ce) qui fait le caractère

termes soit *l'unique* résultat des conditions historiques produites par l'existence de la propriété dont la disparition progressive ou du moins sa lourde taxation en effacerait jusqu'à la trace comme le pense encore, sans pourtant pouvoir le démontrer rigoureusement au vu des échecs historiques successifs (le dernier en date étant le Venezuela), l'anthropologie *issue* du marxisme. Cette dernière s'avère être un prémarxisme en réalité car Marx lui-même dans sa critique de Feuerbach, par exemple la première et la troisième critique, et alors qu'il est à la recherche de la quadrature du cercle à savoir réfuter la « société divisé en deux » (peuple/élite, dominants/dominés), récuse que l'humain ne soit plus qu'un « objet » des circonstances qui pourraient être transformées mécaniquement ; de plus « qui éduquera les éducateurs ? »⁴, ce qui implique de poser la question incontournable de Spinoza sur la manière de traiter les factions inhérentes à la liberté humaine d'exprimer ses conceptions du monde d'une part, et, d'autre part, la question également incontournable de Montesquieu concernant la manière d'arrêter tout pouvoir à savoir l'équilibre des pouvoirs. Une question qui prolonge et affine celle posée par Rousseau

spécifique du capitalisme - du moins de mon point de vue - (c'est) l'organisation rationnelle du travail (...) ».

⁴ « Le principal défaut de tout matérialisme jusqu'ici (y compris celui de Feuerbach) est que l'objet extérieur, la réalité, le sensible ne sont saisis que sous la forme *d'objet* ou *d'intuition*, mais non en tant *qu'activité humaine sensible*, en tant que *pratique*, de façon subjective. (...) ». « La doctrine matérialiste de la transformation des circonstances et de l'éducation oublie qu'il faut les hommes pour transformer les circonstances et que l'éducateur a lui-même besoin d'être éduqué. (...) ».

concernant l'articulation entre Volonté générale et la nécessité de la vertu ou l'esprit public, celui du devoir d'État.

Ainsi, suffit-il de dire qu'ici *il y a* de la « domination », si l'on entend celle-ci par « ordre social », en laissant alors supposer qu'il pourrait exister une société « *sans* », sans ordre social, sans « a », comme le pensait un Derrida ?...

Observons par ailleurs que celle-ci, ladite « domination » (au sens non wébérien) est souvent étudiée en « Occident » mais guère ou si peu en Orient ou ailleurs sinon comme réplique de celle-là, comme si la notion même était réductible au seul passé anthropologique « occidental »...

Tel a été l'objet de ma thèse intitulée *Les Meurtriers de l'Homme*.

J'y ai tout d'abord observé que « nous » (au sens de la conscience commune durkheimienne ou de l'Esprit hégélien) sommes encore tributaires d'un sociologisme de type transformiste (lamarckisme) qui pour éviter, à juste titre néanmoins, les écueils fixistes des théories innéistes ayant succombé dans l'eugénisme, ont cependant par trop plié le bâton dans l'autre sens, en écartant de façon apriori toute analyse différentielle des motivations humaines dans leurs sédimentations spécifiques non programmées génétiquement mais transmises dans le *Logos*.

Et en agissant ainsi ces courants, personnifiés en dernière instance, par l'existentialisme allemand (de Heidegger à Adorno

en passant par Jaspers) et français (Marcel, Sartre) et le structuralisme althusserien, (tous historicistes en fait), ont, en réalité, conceptualisé à *l'encontre* de ce projet dit socialiste supposé apporter la prospérité et l'instruction *pour le plus grand nombre*. Puisque leur solution politique qui s'est exprimée dans le « socialisme réel » ou dans « l'État providence » n'a guère réduit les inégalités, bien au contraire...John Rawls avait abouti déjà au même résultat dans *La justice comme équité*.

Par la suite, comme je l'ai aussi démontré dans ma thèse (et ensuite dans mon HDR, et ensuite dans divers articles et livres) les successeurs de ces courants ont considéré qu'il n'y avait pas d'autres issues pour l'analyse réellement critique que de se situer soit dans un consensualisme dialoguiste de type communicationnel *participatif* (Habermas) soit dans une rupture civilisationnelle conséquentialiste (Jonas, Morin) soit encore dans une *praxis* hors critique, de type antirationnel et relativiste, voire hyper déconstructionniste comme les travaux de MM. Lyotard, Foucault, Derrida, Deleuze, suivant les travaux de Blanchot et Bataille (critiqués par Sartre, par exemple in *Situations 1* et surtout par Pierre Naville dans *D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII^{ème} siècle* dans sa préface, 1967, Gallimard, pp.11-14). Elles furent posées comme pensée *politique* d'une espèce de néorépublicanisme relativiste puisque les alternatives issues du soviétisme stalinien avaient selon eux montré leur impuissance à penser et à construire un *au-delà* du

conflit découlant des notions de propre et de propriété. Sauf que leurs solutions s'avèrent elles-aussi impuissantes en réalité à penser la complexité des sociétés techno-urbaines arrivées à stase à l'ère du NBIC (nano/bio/information/communication) parce qu'elles restent toujours tributaires d'un constructivisme social qui réduit les motivations humaines à des stratégies uniquement déterminées par les possibilités *mécaniques* du champ social, ce qui est là revenir à l'acception feuerbachienne alors que les sociétés techno-urbaines relèvent du dynamisme, c'est-à-dire de la *dialectique*, celle du Tout en tant que spécifique à la somme de ses parties, ce que Leo Strauss nomme la *Politeia*, et qui présuppose que cette division (peuple/élite) n'est pas résolue par sa dissolution (comme il a été vu quasi expérimentalement) puisque sa morphologie se reconstitue y compris chez ceux-là mêmes qui l'a nient vigoureusement (par exemple les « professionnels » de la Révolution bolchevique dont certains descendants sont devenus des oligarques et des milliardaires « rouges » comme actuellement en Chine avec sociétés écrans adéquates...); Strauss indique d'ailleurs que c'était là la pensée même de Platon qui n'est aristocrate qu'uniquement en ce sens là très strict : comme il l'indique en effet dans *Le Politique*, pour Platon « l'élite » indique *seulement* les meilleurs (issus du Peuple tout autant) en tant qu'ils prouvent leurs compétences effectives *sur le terrain* et non pas par l'hérédité du sang, ou

encore par la seule conservation de puissance. Ce qui est alors en question pose d'emblée son *affinement* et non pas seulement son accroissement agressif ; ainsi le développement qualitatif de la conscience d'être *supplante* la croissance quantitative de son avoir ; un apport, décisif, du judéo-christianisme oubliée par Nietzsche obnubilé par la puissance et surtout Heidegger (et Schmitt) fascinés par les notions d'origine et de la sacralisation destinale comme l'a souligné Strauss.

En fait, une autre alternative, libérale *et* républicaine (au sens de Rousseau et Montesquieu, celle de la *vertu* ou l'intérêt général, au service du bien commun et du fait que seul le pouvoir arrête le pouvoir) a, au fil du temps, émergé en Europe et ce sans basculer d'un universalisme en effet quelque peu péremptoire, et surtout uniformisant formellement, à un culturalisme relativiste qui met en équivalence démocraties et dictatures. D'autant que ce culturalisme, loin de prôner une pluralité tolérante comme il le prétend avec le préfixe « multi » construit, en réalité, *l'indifférenciation* techniciste qui débouche également sur son inverse, le communautarisme impérial. Celui-ci, surtout dans ses versions intégristes, refuse, comme cela se voit surtout depuis le 11 septembre 2001, toute évolution, ne serait-ce que *l'émergence de nouvelles traditions qui puissent concurrencer les plus anciennes.*

Cette autre alternative a été plutôt avancé lors de la soutenance de l'HDR avec l'hypothèse heuristique suivante :

— si l'on arrive à bien cerner ce qu'est réellement « *la condition humaine* » dans ses différences, et aussi dans ses passions — tout en n'oubliant pas ce qui engendre les inégalités et leurs conflits— l'on pourrait mieux réussir dans le double domaine de l'organisation de l'instruction à donner, et dans la construction d'une réelle séparation *et* articulation des pouvoirs institutionnels.

Mais comment procéder, tout en évitant les pièges de l'innéisme et de son conservatisme en politique, d'une part, et, d'autre part, son opposé le transformisme historiciste et relativiste accusant l'universalisme républicain et laïc d'être l'une des causes majeures des conflits mondiaux ? Ce fut là l'écueil principal qui peut faire hésiter : faut-il se résoudre à décrire et ne plus expliquer par peur de revoir à nouveau le soleil du Concept recréer un nouveau totalitarisme ? Cette position est trop arbitraire et surtout n'empêche pas que le vide ainsi suscité en matière d'explication soit désormais rempli par des discours eschatologiques explicites ou implicites. Aussi la seule solution raisonnable (au sens ordinaire de ce terme comme l'a dégagé le dernier Boudon) consiste à tenter une nouvelle explication du monde afin de créer et/ou infléchir les institutions adéquates capables par exemple de lutter efficacement en vue de

l'affinement du monde par l'instauration d'institutions adéquates. N'oublions pas que la civilisation démocratique, en tant que morphologie (c'est-à-dire au-delà des figures et visages particuliers et singuliers qu'elle prend de plus en plus) atteint à peine trois cent trente ans à partir de la *Bill on Rights* anglaise (1689).

II/ *Le résultat atteint*

Ainsi, premièrement, si l'on considère, en s'appuyant sur les travaux des psychologies différentielles et motivationnelles, (Reuchlin, 1997, Nuttin, 1980), que les motivations dans leur déploiement sont liées à des différences dites conatives⁵, c'est-à-dire à des préférences innées puis sélectionnées par pression sociale historique, il s'agit, pour la science politique, de les prendre comme des données et donc revenir à la façon dont la Tradition des Aristote, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, pouvait les penser ; c'est-à-dire d'une part de considérer que quelque chose —que l'on ne peut réduire à la production de conditions historiques données (qui, elles, par contre, leur donne leur forme socialement située)- *pousse* les individus à déployer

⁵Maurice Reuchlin, *Les différences individuelles dans le développement conatif de l'enfant*, Paris, Puf, 1990, p. 10. Bernard Lahire semble aller dans ce sens en parlant de systèmes « de savoir ou ces modules innés sont simplement « déclenchés » au cours du développement de l'enfant mais pas construits » in *L'esprit sociologique*, Paris, La découverte, 2005, p.296.

leurs motivations focalisées en des intérêts, et ce le plus loin possible (Locke), y compris jusqu'à l'injustice (Hobbes), ce qui rend nécessaire d'en limiter la sphère par le Contrat (Rousseau), d'en délimiter les pouvoirs (Montesquieu), le tout pensé au-delà des conceptions du monde propres aux factions d'où l'idée de Politique qui en *dépasserait* les clivages (Aristote, Hegel, Marx).

Deuxièmement, penser en même temps la singularité dans ses variations de potentiel et les constances multiformes qui régissent leur surgissement, implique de définir une méthode qui n'oppose pas la nature spécifique de l'élément humain et les relations contextuelles qui le médiate ; autrement dit, il s'agit de ne pas substantialiser en récusant toute évolution ou de diluer de façon mécanique, par exemple en visant la différence pour elle-même (le fameux « a » d'anarchie mis à la place du « e »)) car, ce faisant, celle-ci se pose comme cet universel que précisément elle nie ; or, si universel *il y a* il se doit d'être *également* positif en ce qu'il vise un constitutif, un fonds commun qui précisément fonde à la fois l'unité de l'espèce humaine et à la fois la situe comme *Genre distinct* (mais non séparé) des autres espèces. Ce qui permet de définir ce qui renforce ou diminue cette unité, là (comme je l'ai tenté dans *Méthode d'évaluation du développement humain*, 2005, que je suis en train d'approfondir dans *Être et Vérité, par delà temps et néant*).

Ainsi, la *définition* de ce qu'*est* l'humain n'est plus *seulement* celle d'un idéal type, mais s'inscrit *surtout* dans ce qui *ne peut pas ne pas être* (c'est ainsi que Ravaisson traduit la quiddité d'Aristote nous rappelle Tricot) *du point de vue du développement humain*, tout en sachant que cet universel est la vérité *mais* qui émerge selon des circonstances données, et aussi évolue par rétroaction, ou la dialectique de *l'identité et de la différence* (comme l'avait noté Emile Meyerson lisant Hegel nous dit Koyré dans ses *études hégéliennes*).

Dans ces strictes conditions méthodologiques (qui ont pu être dégagées tout le long de mes travaux), cela veut dire qu'il n'y a pas à opposer analyse descriptive et analyse explicative sous le prétexte qu'il n'y aurait pas d'anthropologie générale, bref que l'universel ne serait qu'une déclaration d'intention géocentrique qui ne se fonde ontologiquement que par sa diffusion politique : entendez l'Occident. Or, la question de l'universel n'est pas seulement un problème de diffusion et donc de domination au sens négatif (non hégélien), mais aussi et surtout un problème *constitutif* au sens d'une nécessité *morphologique* ou *vérité* : ce qui ne veut surtout pas dire que la réalité pratique de l'universalisation se constitue fatalement ou par destinée mais qu'il s'agit d'un *accord* de phases à chaque fois : par exemple, la démocratie, en tant que séparation *et* congruence conflictuelle des pouvoirs, *est* rendue en quelque sorte *constitutivement* nécessaire pour la gouvernance des affaires humaines ; sans

préjuger cependant de la forme ni du rythme qu'elle prendra en tant que « chose commune » (res publica). On ne comprendrait pas sinon ce qui se passe *actuellement* en divers pays... Et surtout ne serait en fait pas du tout saisie la nécessité impérieuse de renforcer/infléchir les instances internationales en ce sens qu'elles ne peuvent prétendre agir mécaniquement au nom du Peuple sans le faire participer réellement. D'ailleurs leur dérive actuelle en tant que « technostucture » alimente la méfiance des peuples comme il est vu en Europe et aussi dans la montée de divers conservatismes.

Troisièmement, cela implique méthodologiquement de *dépasser* (Aufhebung) l'opposition empirisme et conceptualisme en considérant que la description, donc l'empirique et sa statistique, s'avère insuffisante à elle seule pour cerner la complexité du Réel social historique. Car l'analyse descriptive, même exhaustive, de leur mise en relation ne suffit pas pour donner une explication au comportement de l'ensemble : étudier les pièces du puzzle sans tenter de percevoir les principes morphologiques qui les articulent revient, à nouveau, à privilégier la dissection de l'animal sur son étude en milieu ambiant ; Bertrand Russel avait déjà répondu à l'objection dans *Principia mathematica* en avançant qu'il ne sert à rien de compter *tous* les perce-oreilles pour « *formuler des jugements (vrais ou faux) sur tous les perce-oreilles, et nous le faisons en*

vertu de l'intension (la compréhension) par laquelle est définie la classe »⁶ (Raymond Boudon en était arrivé à la même conclusion dans *Analyse mathématique des faits sociaux*, 1967⁷). Or, la « classe » serait, en science politique (et c'est ce qui différencie celle-ci de la sociologie comme je l'ai démontré⁸) la catégorie ou idéal type permettant précisément de définir ce qui amoindrit ou renforce le tenir ensemble du groupe considéré.

Et ce binôme amoindrir/renforcer permet de s'affirmer s'il réussit à s'appuyer sur plusieurs constances universelles au nombre de dix (au moins) : conserver ce qui est, l'affiner vers un optimum, en dissoudre une part pour évoluer, diversifier l'effort qui le fait émerger. On peut en ajouter six autres : fin, moyen, résultat, finalité constitutive, subdivision des champs de compétence, forme atteinte ou résultat. Ces dix classes (ou catégories ou encore ces foncteurs) se modulent selon les conations, les motivations, les évolutions, les rapports de force, et peut osciller selon l'intention qui va vers le renforcement ou vers l'amoindrissement. Par exemple un affinement allant dans le sens de l'amoindrissement serait le sophisme, l'hétéronomie, l'anarchie ; pour la conservation, ce serait le repli sur soi, l'autarcie, la tyrannie, etc., je donne nombre d'exemples dans

⁶ *Mes idées philosophiques*, chapitre VII, *Principia mathematica*, Paris, TEL Gallimard, 1988 (1961), p.109.

⁷ Paris, éditions Plon.

⁸ *La condition néo-moderne, La liberté démocratique est-elle la forme la plus accomplie du Politique ?* Paris, L'Harmattan, 2007 (Opus de mon HDR).

mes travaux. Cette méthode, que je nomme *oligomorphe* (de *oligo*/ plusieurs, et de *morphe*, forme), permet de circonscrire ce qui *est* par exemple *nécessaire* et donc *vrai* (pas seulement *exact*) pour réaliser les droits humains ; tout en sachant que ceux-ci n'émergent pas à la façon d'un mûrissement mécanique puisque, au niveau humain, s'il est question de liberté, celle-ci se vit (de plus en plus) en interaction conflictuelle avec l'égalité, du moins si l'on admet la nécessité de renforcer la cohésion du groupe ; ce qui ne veut cependant pas dire que cette égalité puisse devenir injuste en devenant indifférente à la spécificité de l'effort produit. Or, tout le débat entre gauche et droite est, semble-t-il, là, dans cette oscillation *même*.

Peut-on alors penser la variation du curseur de façon objective puisque ce qui serait en jeu c'est bel et bien la *politie* comme *être ensemble* et non pas seulement « vivre ensemble » *cohabiter* ou terrain de manœuvre non républicain dans ce cas des groupes et factions ? Ce qui permettrait de concilier le *et* la Politique, dépassant ainsi l'interdit, nouveau préjugé (antéprédicatif non dit) stipulant que la science politique n'aurait pas à rechercher le meilleur des régimes comme le font pourtant Aristote, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau et...Marx, mais seulement à se circonscrire à la sociologie politique donc à la description contextuelle, ce qui est confondre science politique et démographie sociale en réalité.

Car en fait le problème n'est pas tant de réduire la science politique à la philosophie en recherchant uniquement un supposé « meilleur des régimes », que de rendre l'analyse conceptuelle *opératoire* ; c'est-à-dire en vue de dégager pratiquement ce qui peut *être* saisi universellement dans les affaires humaines, de telle sorte que celles-ci puissent être non seulement classées par catégories, mais aussi que des *outils universaux de compréhension et d'évaluation* puissent être proposées aux humains par la *constitution* d'institutions adéquates ; à la façon d'un *Connais-toi toi-même* qui leur permettrait de continuer à sortir de l'état de minorité comme le soulignait Kant dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* Se contenter de classer cette perspective d'institutionnaliste ou de fonctionnaliste ne fait encore une fois que cantonner la démarche scientifique dans le seul décrire et non pas également dans l'action.

Cette capacité opératoire (ou *praxis*) peut se traduire par l'exemple suivant : l'on penserait autrement en matière de formation (et donc de mise en forme républicaine adéquate) le rapport entre universel et singularité, entre intelligence et instruction, si l'on pouvait s'appuyer sur les résultats de la psychologie différentielle (par exemple Maurice Reuchlin, 1997), consistant à vérifier que des individus, *issus pourtant de milieux défavorisés*, ont bel et bien des Q.I supérieurs à des

individus issus de milieux favorisés⁹ sauf qu'un environnement plus difficile peut les freiner ou amoindrir au lieu de les renforcer...

Dans ces conditions, la *meilleure* des réformes à concevoir consisterait non pas à réduire l'instruction à son dénominateur commun afin d'éviter la production d'inégalités comme on le pense depuis le plan Wallon pour l'École, mais de considérer d'une part que ce que l'on prend uniquement pour de strictes inégalités culturelles consiste *aussi* en des différences de potentiel (ou *conations*), et que d'autre part, il s'agit moins d'égaliser par le bas ou de sélectionner préventivement (comme on le fit massivement en...URSS) que de donner, *à chacun*, sa chance ; ce qui permettrait alors de parler vraiment d'égalité *des* chances. Cela impliquerait d'en épouser les singularités et les différences, par exemple en aidant, (comme il commence à se faire maintenant), les moins favorisés avec un système de tutorat et d'intégration dans les filières d'excellence pour les élèves défavorisés, mais détenteurs d'un potentiel certain.

Ainsi, le rôle du Politique (en tant que *politeia* et pas seulement polis) *doit* faire le lien entre l'analyse fondamentale qui cerne les données constitutives, évolutives, d'une nature humaine s'autosaisissant et se réinventant constamment, tout en repérant celles qui la renforcent le mieux, mais aussi écartant celles qui

⁹ Oulahbib, *La condition néo-moderne*, op.cit., p.158.

l'amoindrissent, d'une part ; d'autre part, la *pratique* politique consiste de permettre de desserrer en les freins de toute condition sociale historiquement située. Dans ses conditions, la science politique ne serait pas seulement une philosophie qui délimite les principes et retrace leur historique, ou seulement une sociologie qui décrit les populations concernées, en privilégiant les seuls facteurs socioéconomiques par ailleurs, mais, *aussi*, une science qui renforce la morphologie de la Politique considérée ; non pas en vue de la policer, de « l'enfermer », mais de conforter *la liberté et l'égalité des chances du plus grand nombre*. Telle serait la réalité de cette recherche proposée ici sur le lien entre le *et* la politique, suivant en cela celle de Claude Lefort lorsqu'il lit Leo Strauss qui lui-même se revendiquait libéral au sens ancien (donc également républicain) et non pas « néo-conservateur » comme il est prétendu (j'ai répondu à cette objection dans le N°1 *d'Éthique, politique, religions*, IRPHIL, Lyon3).

*

* *