

## Quelques extraits significatifs du manuel

### Extrait n° 1

Faire de la science politique soulève quatre problèmes : comment appeler ce qu'on fait ? Que faire exactement ? À quoi cela sert-il ? D'où cela vient-il ? Il serait évidemment bien difficile d'introduire à une science que l'on ne saurait pas nommer, dont on contesterait l'objet, voire la nécessité, et qui n'aurait pas d'histoire. Longtemps, la science politique a souffert de plusieurs défauts : on lui a reproché d'être trop liée à la politique. En témoigneraient notamment sa désignation, qui la rapprocherait excessivement du gouvernement, son origine, qui la rendrait suspecte de sympathies atlantistes, ou, en sens inverse, sa difficulté à être politiquement utile, à satisfaire la curiosité de ceux que la politique intéresse. Comme le montre l'encadré n° 1, aucun de ces reproches n'est vraiment fondé, mais il est nécessaire de les examiner tous avant de s'aventurer en toute sécurité sur le domaine du politiste.

Certes, il existe un lien indissoluble entre vie politique et science politique. Pourtant, il s'agit bien de deux registres différents de l'activité humaine. La science politique étudie en partie la « politique ». Néanmoins, elle n'est pas la seule à le faire, et elle ne s'y limite pas. Si l'on croit que notre discipline est une « science » de la politique, c'est qu'elle est mal nommée. Bien au contraire, elle n'est ni la science du pouvoir, ni une science au service du pouvoir (ou contre les pouvoirs établis), ni une science consacrée aux pouvoirs publics. En tant que science, elle a vocation à donner de tous ces objets une explication distanciée, même si c'est difficile – comme nous le verrons dans les chapitres III et IV –, car les connaissances produites

sont inévitablement réutilisées par les acteurs eux-mêmes (citoyens, élus, décideurs, journalistes, etc.) pour défendre leurs propres intérêts. Par un effet boomerang, l'objectivité que les politistes tiennent pour acquise quand ils donnent leurs propres explications de la réalité peut en être affectée : l'image de la discipline qui leur est ainsi renvoyée par les médias n'est pas celle qu'ils ont en tête. Faire des efforts pour rectifier de telles interprétations du travail scientifique peut conduire à s'impliquer dans la vie politique de façon peu compatible avec la production d'un savoir à la fois fondamental (au lieu d'être appliqué) et neutre (au lieu d'être impliqué). Mais le problème est accru en économie, par exemple, et pourtant la science économique passe sans difficulté pour une science objective.

## Extrait n°2

### A | SCIENCE... POLITIQUE

Qualifier une science de politique n'est pas très heureux. L'idée qu'on se fait des sciences, c'est qu'elles sont neutres ; l'espoir qu'on place en elles, c'est qu'elles nous servent. On accepterait mal qu'un gouvernement les mît sous sa coupe. Une science politique est donc une contradiction dans les termes. À moins que ce libellé ne trahisse les objectifs inconscients ou cachés de ses inventeurs, comme le pensent tous ceux qui y voient la science du gouvernement des gens (une sorte de « manipulation » des citoyens) et pas seulement celle du gouvernement des choses (ce qui serait plutôt appelé aujourd'hui du « management public ») ?

Il y a cependant une explication plus simple à cette dénomination surprenante. Pour en finir avec l'idée que les sciences seules seraient sérieuses, alors que les « humanités » ne le seraient pas, on a distingué dès le XIX<sup>e</sup> siècle deux types de sciences : les sciences de la nature et les sciences de la culture (ou de l'esprit). Pour nommer ces dernières, on a eu recours à un adjectif, et elles sont devenues « sociales », plutôt qu'« humaines », comme on avait tendance à les appeler au début. Ensuite, il a bien fallu désigner chacune de ces sciences sociales, en commençant par les plus anciennes comme l'économie – la science dite « économique », pourtant non limitée à épargner ou à faire de bonnes affaires comme semble l'indiquer cet adjectif lui aussi malheureux.

### B | SCIENCES POLITIQUES

Sur ce modèle, on a forgé au XX<sup>e</sup> siècle les sciences politiques, les sciences juridiques, les sciences historiques, avec un « s » rassurant : ces disciplines rassemblaient des spécialistes venus d'horizons divers. L'usage du pluriel était également un moyen naïf d'affirmer que l'on se voulait savant, et non point simple technicien : faire des sciences juridiques, c'est se situer en amont du droit, avant qu'il ne

soit créé, en bon savant désintéressé par la mise en œuvre de ses découvertes ; être juriste, c'est se placer en aval du droit, au moment où il est appliqué. On pourrait faire le même raisonnement avec l'histoire. Le mot ne nous pose aucun problème, et pourtant il est équivoque, car il s'applique aussi bien à ce qui s'est passé qu'à ce que l'on en dit plus tard : il y a l'historien qui raconte (il fait de l'histoire, peut-être avec un grand « H ») et celui qui explique (son travail relève alors des sciences historiques). Notons que ni l'un ni l'autre ne considère sa science comme historique au sens où elle serait ancienne. Par analogie, il n'y a pas de raison de considérer la science politique comme « politisée ».

Parler de sciences politiques, comme on le lit parfois, ne règle aucun problème : s'il y a une chose dont nous sommes bien sûrs, c'est que la science politique au singulier et les sciences politiques au pluriel ne recouvrent pas la même réalité. Ceux qui viennent d'une autre discipline s'accommodent aisément du pluriel, justement parce qu'ils ne croient guère possible d'aboutir à une science politique au singulier.

## Extrait n° 3

### *Section 3*

#### *DEUX REPRÉSENTATIONS GRAPHIQUES DU CHAMP DE FORCES DES OBJETS DE LA SCIENCE POLITIQUE*

On le voit au premier coup d'œil, ce sur quoi nous travaillons est au centre de gravité d'un champ de forces ou, si la figure est plus parlante, d'un champ magnétique. Cela explique l'instabilité des termes employés et des rapports qu'ils ont entre eux. Les petites différences de vocabulaires entre politistes, les prédilections ou les réticences des uns et des autres, les incertitudes sur la définition de ce qui est politique peuvent se justifier par des rivalités entre savants, et c'est parfois le cas. Mais elles s'expliquent mieux encore par les tensions inhérentes à leur objet d'étude, lequel n'est pas donné, visible, unique. Il est construit par les rapports entre les acteurs. Dans la vie réelle, comme l'a bien montré Michel Dobry, on ne distingue pas l'ordre du désordre, la guerre de la paix, la routine de la crise, aussi facilement que dans les manuels. On passe presque insensiblement de l'un à l'autre ; il y a toujours un peu d'illégal dans le légal, un peu de privé dans le public. Ce qui est politique naît dans les interstices entre des principes ou des fonctions antagonistes. Ou, pour employer d'autres termes, à l'interface entre des notions opposées et ce qu'elles désignent dans la réalité.

## Extrait n° 4

### *Section 1*

#### *LE POUVOIR ET SES DÉRIVÉS*

Demandez à quelqu'un quels mots le terme politique lui suggère : pouvoir a toutes les chances d'arriver en tête de sa liste ! On croit donc tout connaître de ce vocable et de ceux qui lui sont associés (notamment : influence, autorité, puissance, domination). Très étudié depuis très longtemps, il reste pourtant une énigme aux yeux des philosophes : est-ce une capacité (ce qu'exprime bien le verbe pouvoir faire quelque chose) ou une relation (influencer quelqu'un) ? Partis de la première de ces deux conceptions, nous sommes aujourd'hui sûrs que le pouvoir naît dans l'interstice entre des individus, des groupes ou des États. Il surgit en effet de l'asymétrie d'une interaction, dont les deux parties (ou plus) sont inégales : c'est donc bien une relation et non pas une propriété, un flux et non pas un stock. Par conséquent, il ne peut pas engendrer à lui seul un ordre stable – et pourtant, c'est un ingrédient indispensable pour y parvenir.

Le concevoir ainsi conduit à se poser de nombreuses questions. Tout d'abord, pourquoi obéirait-on à quelqu'un d'étranger, dont on ne partagerait complètement ni les intérêts ni les idées ? Ensuite, d'où vient le désir de commander, de s'imposer aux autres, de leur dire comment ils doivent se comporter, de leur interdire ce qu'ils ne peuvent faire ? Enfin, comment est conféré et dévolu le pouvoir ?

## Extrait n°5

Or, les objectifs d'égalité et de liberté ne sont pas aisément compatibles : le premier est plutôt social (les mouvements politiques de gauche ou progressistes le mobilisent beaucoup), le second plutôt libéral (il plaît à la droite et aux conservateurs). Se fonder sur la primauté de la justice conduit à privilégier une modalité parmi d'autres de la démocratie ; accorder la priorité à la liberté en donne une autre version. La démocratie que nous connaissons en Occident est une démocratie procédurale (la démocratie à l'anglaise). Elle énonce les droits individuels et garantit les individus contre l'arbitraire (principale préoccupation des anciens Grecs). Elle prévoit et organise des contrepoids aux pouvoirs nécessaires (*checks and balances*), ainsi que des procédures de recours (les appels). Elle n'impose pas d'adhérer sincèrement aux valeurs démocratiques, ni de croire à un projet collectif. Dans le reste du monde, et dans le passé, la forme la plus répandue n'est pas celle-ci : c'est une démocratie substantive. Elle accorde à chacun ce qu'il lui est légitime d'espérer. Elle redistribue en permanence les ressources collectives. Elle protège (physiquement et socialement) et émancipe (ceux qui ne jouissent pas pleinement de leurs droits). En Europe continentale aujourd'hui, on trouve un mélange des deux (la protection sociale s'ajoute à la protection juridique). Dans les pays anglo-saxons, la démocratie procédurale l'emporte (les libertés prévalent). Au Japon, à Taïwan et en Corée, c'est la démocratie substantive qui domine (parfois associée à l'idée de culture confucéenne).

L'existence de ces deux conceptions de la démocratie est elle-même un produit de la théorie normative. Les philosophes politiques débattent depuis des siècles des conditions qu'une société devrait remplir pour être vivable. La première de ces conditions est la liberté : un être qui ne serait pas libre, ou pas indépendant de ceux qui le font vivre, et qui n'aurait pas le droit de s'instruire, de bouger, de grimper l'échelle sociale, voire de changer de nationalité en vivant dans un autre pays, ne serait pas un vrai citoyen. Pour savoir où s'arrêtent les pouvoirs des États, il faut commencer par énoncer les libertés imprescriptibles dont les individus jouissent en droit et en morale (imprescriptibles signifie simplement que ni une autorité ni aucun texte ne peut les limiter). Même chez John Rawls, qui passe à juste titre pour l'un des plus grands théoriciens récents de la justice, celle-ci vient en second rang après le principe de liberté. Toutefois, les auteurs sont conscients des limites qui doivent s'imposer à la liberté individuelle pour que la vie collective soit possible (ne pas empiéter sur la liberté d'autrui, ne pas utiliser sa liberté pour réduire ou anéantir celle des autres – par exemple, en remportant une victoire électorale, puis en supprimant les élections comme mode de désignation des dirigeants). Les penseurs savent aussi qu'il faut se donner des moyens pour rendre les individus vraiment libres : leur permettre de jouir pleinement de leurs droits sans se heurter à une « barre de couleur », comme on disait en Afrique du Sud du temps

de l'apartheid, ou à un « plafond de verre », comme on le dit encore à propos des carrières des femmes dans des sociétés conçues par des hommes ; leur accorder une immunité pour les propos tenus en public (dans les limites évoquées au point précédent).

Pour la plupart des philosophes politiques, la liberté n'est cependant pas une fin, mais un moyen. Le but devrait être de parvenir à une société harmonieuse, dans laquelle les écarts de ressources seraient soit acceptables, donc faibles, soit justifiés par des différences de condition. Personne ne conteste que les handicapés aient des droits particuliers, car aucun non-handicapé n'accepterait de souffrir d'un handicap physique ou mental afin de profiter des « privilèges » qui vont avec (places et accès réservés, quotas d'emplois dans les entreprises, dispenses de service militaire quand il y en a un, etc.). L'accord est moins franc sur les métiers pénibles (faut-il payer les éboueurs davantage que les cadres ? Oui aux États-Unis, non en Allemagne) ou dangereux (partout, les soldats sont mal rétribués, mais ils peuvent devenir officiers, et ce statut-là est plus gratifiant). Est encore moins consensuel le traitement des différences de mérite : l'équité devrait aboutir à reconnaître sans réserve des droits supplémentaires (et un avantage de ressources) aux médecins spécialistes, par exemple, qui ont fait des études longues et difficiles et dont le savoir est indispensable à toutes les sociétés ; pourtant, ce ne fut pas le cas dans les pays communistes, voire certains pays sociaux-démocrates et ce n'est toujours pas le cas dans des sociétés pauvres, en Inde ou en Afrique. Néanmoins, il est en général admis que les différences de talent (qui, comme le mérite, est individuel ; mais, plus que le mérite, est en partie inné) peuvent donner lieu à de grandes inégalités de condition : partout les chanteurs, les acteurs, les sportifs et parfois les plasticiens et les écrivains sont admirés et rétribués bien au-delà de leur contribution réelle à la vie en commun. L'explication de ce paradoxe est simple : ces différences-là sont aussi exceptionnelles que les gains à la loterie ; elles sont utiles pour donner de l'espoir à ceux qui y aspirent, mais elles ne pèsent pas sur l'ordre politique. Des gains providentiels individuels rares ne provoquent pas de distorsions massives et permanentes de la justice sociale ; ce sont des exceptions à la règle de l'écart « raisonnable » entre les revenus les plus hauts et les revenus les plus bas, principe de justice sur lequel sont fondés tous les systèmes fiscaux progressifs assurant des transferts de ressources d'une catégorie sociale à une autre.

Ces normes de justice sont tellement fortes qu'elles contraignent ceux qui profitent d'injustices flagrantes à les justifier pour que leur pouvoir reste légitime. Ainsi, les propriétaires ont défendu le suffrage restreint de ceux qui avaient du patrimoine à l'aide de deux arguments : l'indépendance d'esprit et l'incorruptibilité supposée de ceux qui n'ont pas de problèmes d'argent. De la même manière, les hommes ont justifié l'absence ou la faible proportion de femmes dans les institutions publiques par une division du travail réputée

## Extrait n°6

pas. Les deux premiers philosophes à s'être penchés sur la question lui ont apporté des réponses que l'on tient habituellement pour opposées, mais que je trouve plutôt complémentaires. Selon l'Anglais Hobbes, « l'homme est un loup pour l'homme », l'insécurité permanente et le coût insupportable pour chacun de sa propre protection conduisent donc les individus à abandonner leurs capacités d'auto-protection à un Léviathan (qui peut être un roi ou Parlement), mais celui-ci les garde pour lui, il ne peut consentir à les abandonner à une puissance supérieure à la sienne. L'Allemand Kant part du même postulat : la nature est belliqueuse et menaçante. Mais il parvient à d'autres conclusions que Hobbes : le danger qu'elle représente en suscitant des guerres de plus en plus sanglantes incite les dirigeants éclairés à s'allier au sein d'une fédération de Républiques (autrement dit, des régimes constitutionnels) afin de parvenir à une « paix perpétuelle ». Cette fédération est l'esquisse d'un possible gouvernement mondial, quand le modèle républicain l'aura emporté partout ; en attendant, elle est animée par une puissance dominante : un Hégémon qui ressemble beaucoup au Léviathan de Hobbes.

De l'irréductible souveraineté des États, les premiers théoriciens des relations internationales ont tiré l'idée d'anarchie, c'est-à-dire l'état dans lequel se trouve le monde quand il n'y a aucune hiérarchie entre les puissances qui le composent, aucune norme à respecter qui soit supérieure aux leurs. Contrairement à une idée reçue, toutefois, l'anarchie n'est pas le désordre : les États s'allient, ils se dissuadent, ils commercent entre eux selon des lois internationales reconnues, mais ils restent en dernière instance libres de leurs actes, personne ne peut les leur imposer. On voit bien que l'ordre international actuel – et pas seulement la manière dont on l'explique – est encore très imprégné de cette conception dite réaliste : le principe de non-ingérence dans les affaires intérieures des États reste à la base de la charte des Nations unies et d'autres organisations internationales.

Pourtant, le monde s'organise, et l'on voit pointer un nouvel ordre mondial dans lequel les affaires communes sont débattues dans des institutions multilatérales, où, certes, chaque État dispose d'une voix (donc, souvent, d'un droit de veto), mais où (en dehors du Conseil de sécurité de l'ONU) le consensus est la règle. La coopération se met en place, même dans le secteur le plus concurrentiel qui est celui du commerce (avec l'Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce [GATT] en 1948, puis l'OMC en 1995). Dans les conflits, les médiations s'installent, elles deviennent incontournables. Non seulement les États coopèrent entre eux, mais les institutions qu'ils ont fondées le font également entre elles et avec les ONG qui, cessant progressivement de les critiquer en bloc, finissent par les aider à se réformer et à mettre en œuvre leurs propres décisions. C'est une loi nouvelle qui se fait jour, la loi d'airain de l'institutionnalisation du monde. Il faut entendre par là une multiplication des