

**Claude Savary et Claude Panaccio, (éds). *L'idéologie et les stratégies de la raison*. Ville LaSalle, Éditions Hurtubise HMH, Collection Brèches, 1984, 236 p.**

**Maurice Lagueux**

Volume 13, Number 1, Spring 1986

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/203311ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/203311ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lagueux, M. (1986). Claude Savary et Claude Panaccio, (éds). *L'idéologie et les stratégies de la raison*. Ville LaSalle, Éditions Hurtubise HMH, Collection Brèches, 1984, 236 p. *Philosophiques*, 13(1), 170–177.  
<https://doi.org/10.7202/203311ar>

CLAUDE SAVARY et CLAUDE PANACCIO, (éds). *L'idéologie et les stratégies de la raison*. Ville LaSalle, Éditions Hurtubise HMH, Collection Brèches, 1984, 236 p. \*

par Maurice Lagueux

Ce n'est pas une somme sur la question de l'idéologie que nous propose cet ouvrage collectif, mais bien plutôt le souvenir encore frais d'un colloque remarqué qui s'est tenu, en 1980, dans la lancée de travaux dont plusieurs étaient rattachés à un projet de recherche qui a fait date au département de philosophie de l'Université du Québec à Trois-Rivières.

Sans doute la notion d'idéologie se retrouve-t-elle un peu partout dans l'ouvrage, mais comme une notion mal circonscrite à laquelle il est demandé de constituer le point de ralliement de contributions qui parfois ne s'y rattachent qu'assez indirectement. Ce problème d'unité, comme il se devait, est au cœur de l'intervention liminaire de Claude Savary qui avertit au départ les lecteurs de « certains de ces textes » que « l'on y parle quelquefois rarement d'idéologie ». La suite de son propos consistera à atténuer avec habileté les conséquences possibles de ce constat. Ne faut-il pas voir un « signe de santé » dans cette apparente recherche de concepts nouveaux pour parler d'un objet aussi fuyant et aussi « chargé » émotivement ? Oui, sans doute, si toutefois se trouve mieux cerné par là cet « objet » si mal servi par son propre « concept ». Voilà donc une question qu'il convient d'avoir à l'esprit en parcourant cet ouvrage consacré à l'*idéologie*.

L'introduction de Savary mise à part, le livre se compose de trois parties regroupant des textes consacrés respectivement à la théorie de l'idéologie, à ses rapports à la science et à des analyses de situations où l'idéologie intervient. Commençons par examiner la troisième partie qui est elle-même composée de deux ensembles, soit une réflexion de Marcel Fournier sur la mutation qui, entre 1920 et 1950, a permis au Québec d'entrer dans la « modernité » et une discussion où s'engagent David Braybrooke et Georges François à propos des difficultés qu'engendre la valorisation simultanée en Occident du travail gratifiant et du progrès technique qui tendrait à le rendre impossible.

Le texte de Fournier intéressera tous ceux qui se préoccupent de l'histoire des idées au Québec. Il met en relief la façon dont quelques « générations » d'intellectuels ont pu, en fonction de conjonctures socio-politiques elles-mêmes en mutation, contribuer à une « reconversion » des idées, résolument orientée vers la modernité. On pourra demeurer sceptique devant certaines conclusions qui sont censées s'imposer sur la foi de

---

\* Une première version de cette étude a été présentée à l'occasion d'une table ronde consacrée à cet ouvrage et organisée conjointement par l'Association canadienne de philosophie et la Société canadienne de philosophie politique et de philosophie du droit (Montréal, mai 1985).

quelques exemples pas toujours aussi éloquentes qu'on le souhaiterait, mais les rapprochements proposés où, pour chaque génération, se répondent les préoccupations des peintres, des pédagogues et des promoteurs des sciences sociales paraîtront, à tout le moins, fort suggestifs.

Est-ce à dire, comme l'assure Savary, que, dans cette étude, « l'idéologie joue un rôle explicatif » (p. 10) ? La chose est loin d'aller de soi. Quand Fournier recourt au terme « idéologique », c'est généralement pour se référer sans plus aux *idées*, par opposition aux actions ou aux conditions sociales. Il est bien question quelque part d'« idéologie libérale » (p. 218) et d'idéologie « du progrès » (p. 220), mais c'est pour décrire, au passage, l'atmosphère intellectuelle où évoluaient les intellectuels considérés. Or, il ne suffit pas de contribuer à l'analyse des *idées* ou de rappeler l'*existence* d'idéologies pour faire jouer à celles-ci un rôle explicatif. Dans son explication sociologique cependant, Fournier soutient que groupes et classes sociales doivent à point nommé « recourir à la science pour maintenir ou améliorer leur position sociale » (p. 230 et p. 228). Il soulignait par là l'existence d'un rapport ambigu entre la science et la société qui, on le verra, est au cœur du mécanisme idéologique. Si l'idéologie joue un quelconque rôle explicatif dans cette analyse, c'est donc beaucoup plus dans ces quelques passages que dans ceux où il y est expressément fait référence.

De même, le thème de l'idéologie n'affecte qu'indirectement l'importante question que pose David Braybrooke à propos du travail et du progrès technique. Le terme « idéologie » revient pourtant souvent dans ce texte et il renvoie chaque fois à une « idéologie bourgeoise » qui se présente comme « idéologie technologique » ; tout comme l'idéologie libérale du marché qu'elle a relayée, cette dernière idéologie inciterait à la résignation devant un progrès technique qui tend à rendre caduc l'idéal du travail-estimé-pour-lui-même. Seulement la contribution essentielle de Braybrooke porte sur les rapports entre ce travail gratifiant et le progrès technique dont, par exemple, il fait mis en évidence qu'ils sont curieusement similaires dans la pensée bourgeoise et dans le marxisme (p. 189-192). Ici encore, si l'on ose dire, le concept d'« idéologie » fait partie beaucoup plus du décor théorique que de l'argumentation, qui, pour l'essentiel, aurait pu être identique en son absence. L'unique rôle du rappel de l'envoûtement qu'exercerait « l'idéologie technologique » est, en effet, d'expliquer comment l'humanité a pu s'engager dans la contradiction que l'auteur a voulu mettre en relief de façon d'ailleurs éclairante et assez originale.

Apparemment, c'est ce qu'a bien vu Georges François dont la réponse à Braybrooke, sobrement intitulée « Le progrès technique et l'avenir du travail », ne fait aucunement appel aux mots « idéologique » et « idéologie », à une seule exception près où est fidèlement rapporté le contenu d'un passage du texte discuté (p. 203). En rapprochant la question soulevée par Braybrooke des thèses de Kant et surtout de celles de Hegel, François a le mérite d'en faire ressortir toute la dimension philosophique. Avouons

cependant qu'il est difficile de se laisser convaincre par sa tentative (p. 208-209) de retrouver, pour fonder la « dignité » du travail, une « nécessité » (nécessité d'inventer, de se renouveler, etc.) susceptible de se substituer à celle que, selon Braybrooke, le progrès technique lui aurait fait perdre.

Cette troisième partie de l'ouvrage comporte donc des analyses théoriques fort intéressantes, mais elle ne permet que modérément d'éclairer le fonctionnement des idéologies. Aussi est-ce surtout vers les deux autres parties du livre que le lecteur doit se tourner pour y chercher la réalisation des objectifs de « dédramatisation » et de « clarification » du problème de l'idéologie qui, selon Claude Savary (p. 10) assurerait son unité.

La première partie consacrée aux « approches théoriques » devrait, en principe, le satisfaire davantage, mais s'il cherche une théorie de l'idéologie, c'est une douche froide que, sur ce plan, lui réserve le premier texte qui, dès sa deuxième phrase, refuse carrément toute pertinence aux théories de l'idéologie. Dans un style dont il faut admirer les formules brillantes, Nicole Laurin, Frénette, en effet, part en croisade contre la métaphysique qui se cacherait dans toutes les théories de l'idéologie. Pourtant l'impitoyable métathéorie de l'idéologie qu'elle est bien obligée de mettre au point à cette fin ne fait grâce qu'à une seule théorie, la « critique du langage et de ses discours » qui est même présentée comme « la seule et authentique science (et théorie) de l'idéologie » (p. 32). Serait-ce parce que celle-ci échappe à cette métaphysique qui corrompt toutes les autres ? On a du mal à s'en convaincre quand on constate que la théorie ainsi épargnée est celle qui nous assure que l'idéologie a un « endroit » et un « envers » (p. 32), qu'elle est le lieu où « le sens est produit » (p. 33), qu'il importe d'être à l'écoute de ce qu'elle « dit » et de « ce sur quoi elle fait silence » (p. 29) car, somme toute, « le dehors de l'idéologie n'est que silence, vide et, pour la conscience, absence d'elle-même et du monde » (p. 33). Les relents métaphysiques d'un tel langage aurait même pu laisser le lecteur tout à fait déconcerté si Nicole Laurin-Frenette n'avait pris soin de l'avertir qu'un « théoricien » (dignité, il est vrai, qu'elle s'est refusée à réclamer pour elle-même) ne manque « jamais de récuser d'abord, comme une grossièreté inadmissible, le mode de réductionnisme auquel il va s'abandonner ensuite. » (pp. 25-26).

Le texte suivant, celui de Claude Panaccio, se présente au contraire, comme une tentative de « reconstruction de la problématique de l'analyse des idéologies » (p. 36). Aussi, me paraît-il indiqué d'en réserver l'examen pour la fin de la présente étude, de manière à parcourir un peu plus, au préalable, la problématique qu'il sera alors question de reconstruire.

Les deux autres textes de la première partie sont respectivement consacrés à la tradition dite « interprétative » discutée par Roberto Miguelez et à la tradition « herméneutique » examinée par Alfred Dumais. En fait, il s'agit, sinon de la même tradition, de deux traditions beaucoup plus apparentées que ne le suggère la discrète observation de Claude Savary (p. 14). Pour Miguelez, qui parle volontiers de « la méthode compréhensive,

interprétative ou herméneutique», la « philosophie herméneutique » n'est qu'une branche de la tradition interprétative, dont il ne considère ici que les premiers moments, associés à la transformation par Dilthey de l'héritage hégélien. Dumais, pour sa part, s'intéresse davantage à l'herméneutique au XX<sup>e</sup> siècle, en faisant place volontiers à la « démarche interprétative » (p. 78) de Mannheim lequel, comme Miguelez lui-même le rappelait (p. 70), a explicitement mis en rapport le concept d'« idéologie » et les concepts de Dilthey. C'est donc par une différence d'accent mais aussi d'approche qu'il faut expliquer le fait que, curieusement, Miguelez parle d'une *évacuation* de la problématique de l'idéologie dans la tradition interprétative (p. 68), alors que Dumais présente l'herméneutique comme une pensée *obsédée* par la même problématique au point où il conclut son texte en observant qu'on « a parfois tendance à confondre herméneutique et idéologie » (p. 82).

La différence de perspective entre Miguelez et Dumais pourrait bien tenir davantage à leur conception de l'idéologie qu'à leur évaluation de la tradition interprétative. Pour Dumais, l'idéologie est « une interprétation possible du monde » (p. 82), toute chargée de « sens » (p. 78), que l'herméneutique doit « dépasser » et même « surmonter » (p. 79) sans quoi elle risque d'y « succomber » (p. 81). Peut-être est-ce l'attribution de tels traits à l'idéologie qui amenait Savary à rapprocher (p. 14) cette conception de celle de Nicole Laurin-Frenette et à y opposer celle de Panaccio et aussi celle de Miguelez. Ce dernier, en effet, présente plutôt l'idéologie comme un « phénomène » à deux dimensions dont l'une suppose que « nos pensées sont la conséquence nécessaire des sociétés dans lesquelles nous vivons » (p. 67) et l'autre que nos idées ont, inversement, des « effets (idéologiques) [...] sur les rapports sociaux » (p. 68).

Cette dernière conception a, en tout cas, le mérite de distinguer clairement deux acceptions de la notion d'idéologie correspondant à deux orientations opposées de la causalité qui peut s'exercer entre nos *idées* et la *société*. La première (appelons-la « A ») va de la société vers « nos idées », la seconde (qui sera désignée ici par « B ») va, en sens inverse, de ces idées vers la société. L'action « A » de la société sur le développement de nos idées constitue l'objet de la « sociologie de la connaissance », mais on sait que depuis Mannheim, au moins, elle est étroitement associée à la notion d'idéologie. L'action « B » de nos idées sur les « rapports sociaux », devient, pour sa part, décisive si ces idées trouvent une efficacité réelle dans l'autorité que leur reconnaissent de larges couches de la société comme ce fut le cas des idées religieuses à diverses époques et comme c'est manifestement le cas des idées scientifiques à notre époque. On voit donc l'importance de la question à laquelle est consacrée la deuxième partie du livre, soit celle des rapports de la science et de l'idéologie ; on voit aussi la forme que prend, dans ce contexte, la question de la double orientation de la causalité (idéologique) évoquée par Miguelez : dans la direction « A », l'état de la *société* déterminerait jusqu'à un certain point les *idées scientifiques*, dans la

direction « B », on prendrait au contraire appui sur les *idées scientifiques* pour agir sur les rapports *sociaux*.

C'est essentiellement à la première de ces deux orientations inverses que s'est intéressé Normand Lacharité dans son examen de « la thèse de la non-neutralité de la science ». Plus précisément, prenant pour cible une interprétation de cette thèse proposée par un groupe de physiciens marxistes italiens dans un ouvrage intitulé *L'Araignée et le tissierand*, Lacharité en vient à la conclusion (pp. 97 et 106) que, dans un premier temps, ces auteurs illustrent de façon convaincante un état de choses qui toutefois ne menace en rien les « présumées thèses de neutralité » des « épistémologues bourgeois » qu'ils sont censés attaquer et, dans un deuxième temps, mettent subrepticement ce premier acquis au service de thèses nullement fondées qui sont alors appelées à jouer un rôle mobilisateur et stratégique dans la « lutte idéologique » qu'ils mènent au nom d'une prétendue « science critique ». L'argumentation, toujours soigneuse mais parfois un peu laborieuse, devrait assez aisément emporter l'adhésion du lecteur ; à celui qui s'étonnerait néanmoins de voir un tel arsenal théorique déployé pour dénoncer une thèse qui n'en méritait peut-être pas tant, Lacharité pourrait sans doute répondre qu'il s'agissait pour lui de dénoncer moins une thèse qu'une tentation qui guette constamment ceux qui s'engagent dans la « lutte idéologique ». Seulement, cette répudiation décisive de sophismes auxquels recourent souvent ceux que leurs luttes idéologiques amènent à discréditer la science laisse ouverte la question fondamentale d'une « fonction sociale de la science » que Lacharité évoque à quelques reprises (pp. 101, 108 et 109) comme un « problème différent » de celui de la neutralité qui l'intéresse au premier chef. Or ce problème de la « fonction sociale de la science » doit, à mon sens, être examiné à nouveaux frais puisqu'il concerne moins la question de l'action (« A ») exercée par la société sur la pensée scientifique que celle de l'usage (« B ») qui peut être fait de l'autorité reconnue à cette dernière.

Robert Nadeau, à son tour, part d'une distinction analogue à celle de Miguelez. Il pose la question de savoir si la science peut « se laisser structurer » par les « intérêts d'un groupe » (« A ») en la distinguant bien de celle (« B ») de savoir si la science a « une *fonction* idéologique » en ce sens qu'une « classe sociale » se servirait « de certains résultats ou hypothèses scientifiques pour défendre ou mousser ses intérêts économiques propres » (p. 121). Nadeau se propose cependant de traiter de la *première* de ces deux questions ou, plus exactement, d'une variante un peu affaiblie de cette première question. Celle-ci suggérerait, en effet, que la science se laisse déterminer et structurer par des intérêts particuliers et qu'il faut, en conséquence, relativiser les connotations de neutralité, d'objectivité et de rationalité qu'on est porté à lui associer. On comprend, dès lors, que toute mise en cause par un épistémologue d'une telle conception de la science risquait d'être mise sur le compte de l'*idéologie*, même si elle ne pouvait que fort indirectement être rattachée aux intérêts particuliers d'un quelconque groupe social. Or c'est à ce problème de « l'épistémologie comme idéologie

de la science» (p. 121) que Nadeau consacre sa contribution en dénonçant, à titre d'exemple, la critique kuhnienne de l'« idéologie » de Popper. Plus précisément, il discute le sens que Thomas Kuhn donnait au mot « idéologie » quand il utilisait ce terme pour reprocher à l'épistémologie de Popper, pourtant perçue comme peu « relativiste », de faire libéralement appel à des *maximes* de procédure. Son étude, étayée d'utiles précisions sur les notions de « norme », de « critère », de « règle » et de « maxime », jette un éclairage intéressant sur un aspect différent d'un débat qui a déjà fait couler beaucoup d'encre ; mais, si elle suggère qu'un tel usage par Kuhn du terme « idéologie » est « trompeur et malvenu » (p. 135), on ne voit pas clairement si c'est en vertu d'un usage abusif du terme ou en vertu du fait qu'il s'applique mal à Popper.

Des précisions auraient été d'autant plus utiles ici que la suite du texte met l'accent (p. 137) sur l'opposition d'une « idéologie de la rationalité scientifique » et du « scientisme » conçus comme deux « idéologies de la science » ; or, on observera qu'on a affaire, cette fois, à des idéologies au second sens (« B ») puisque le problème n'est plus que la science soit précarisée par des actions ou des décisions qui l'affectent de l'extérieur mais bien qu'elle exerce au contraire une sorte d'empire plus ou moins légitime qui se fonde sur la haute crédibilité qui lui est associée. Et c'est parce que cette crédibilité est souvent mise au service d'une « opinion reçue et dominante » que Nadeau se permet même, pour prendre le contre-pied de Kuhn, de présenter comme une « contre-idéologie » (p. 137) l'épistémologie popperienne qui, à ses yeux, parviendrait à mettre cette crédibilité de la science au service d'un « renversement » d'idées trop « bien ancrées ».

Dans un texte qui éclaire avant tout le problème de l'évolution de la pensée scientifique tout en évitant de recourir à un concept honni comme celui d'« influence », Jean-Claude Guédon examine la façon dont la science se redéfinirait « constamment » elle-même (p. 164) en délogeant, tout au long de son histoire, les idéologies les plus hétérogènes. Pour exposer ce point de vue, il entend ouvrir une voie qui se situerait entre l'opposition de la science et de l'idéologie conçue comme « science inauthentique » que suggère Canguilhem (pp. 149–152) et la quasi-identification de la science et de l'idéologie à laquelle se résoudraient Marcuse et Habermas (p. 153). Cette voie que l'on voudrait voir balisée davantage, Guédon se contente de montrer un peu comment elle pourrait être empruntée, en recourant, pour ce faire, à une étude sur les activités de la *British Association for the Advancement of Science (B.A.A.S.)* où on retrouvera d'ailleurs les deux directions selon lesquelles l'idéologie se manifeste. Le développement des sciences en Grande-Bretagne, à l'époque étudiée, répond à nombre de considérations extra-scientifiques (direction « A »), mais, comme le souligne un bref alinéa, cette activité scientifique remplissait d'importantes « fonctions sociales » (p. 161) en favorisant la réconciliation de la noblesse et de la bourgeoisie (direction « B »). Seulement, pour qui s'intéresse à une *théorie de l'idéologie*, par opposition à une *théorie du développement des sciences*, le texte de Guédon demeure assez ambigu : même s'il entend « remettre en

question» la « démarcation entre science et idéologie » acceptée par Canguilhem (p. 152), il se contente de remettre en question l'image indûment puriste d'une science qui ne devrait rien aux idéologies, mais il ne renonce pas vraiment à l'hypothèse « dure » d'une « identité totale entre le non-scientifique et l'idéologique » (p. 162) ou, si l'on préfère, à l'identité entre « idéologie » et « science inauthentique ».

Mais comment penser que la science qui peut contribuer efficacement à réconcilier et à reconforter idéologiquement la société soit forcément *inauthentique* ? Une science ne cesse pas de remplir la fonction cognitive, explicative ou prédictive qui la définit parce qu'on la mobilise au service d'une cause idéologique. Elle sera même d'autant plus susceptible d'apporter le réconfort recherché qu'on reconnaît sa parfaite authenticité de telle sorte que sa *crédibilité* ne soit nullement affectée. C'est alors que s'exerce pleinement la fonction idéologique de la science qui est, à mon sens, la dimension idéologique essentielle des rapports entre science et société et c'est, sans doute, la principale faiblesse de ce livre que d'avoir accordé aussi peu d'attention à cette dimension. Certes la science qui exerce une telle fonction idéologique est constamment alimentée (direction « A ») par la société à laquelle elle contribue à donner bonne conscience (direction « B »), mais c'est parce qu'elle agit dans cette dernière direction qu'il faut faire appel à une analyse des idéologies plutôt qu'à une simple sociologie de la connaissance, qui s'intéresse tout autant à nombre de phénomènes, tel le développement du calcul différentiel dans tel contexte donné, qui ont bien peu à voir avec l'idéologie au sens habituel du terme.

C'est en ayant à l'esprit cette façon de poser la question que je m'arrêterai maintenant à la contribution de Claude Panaccio. Cette tentative de définir de façon rigoureuse un ensemble de concepts permettant de reconstruire, grâce à un recours astucieux à la notion d'attitude propositionnelle, la problématique de l'analyse des idéologies a certes le mérite de la précision et de la cohérence logique. De plus, elle va droit à la dimension essentielle dont il vient d'être question puisqu'en télescopant les définitions (D5) à (D7) proposées par Panaccio, on peut affirmer qu'un système idéologique (qui peut fort bien inclure un discours scientifique) a pour fonction essentielle de permettre des justifications intéressantes « un groupe social, une institution sociale ou une entreprise sociale ». Enfin le système de définitions proposé est heureusement élargi de manière à permettre d'explicitier la façon dont les systèmes idéologiques sont « véhiculés » et « diffusés » socialement.

Là où des difficultés peuvent apparaître, c'est dans la volonté de circonscrire, à l'aide de l'analyse du discours, le contenu d'un système idéologique et les règles des arguments qui le composeraient. Ce qui, en effet, confère son efficacité à un système idéologique, c'est un ensemble de *traits culturels* (comme le prestige associé tantôt à une langue étrangère, tantôt à une tradition immémoriale, tantôt au formalisme mathématique, tantôt aux ordinateurs, etc.) qui contribuent à accroître l'autorité de la



science mais qui se réduisent difficilement à un discours explicite ou à des règles d'inférence. Si la science exerce une « fonction idéologique » importante, ce n'est pas, généralement, parce qu'en vertu de « règles » suspectes elle autoriserait des « conclusions idéologiques », comme ce fut exceptionnellement le cas avec les théories de Lyssenko, c'est que, *sans qu'on puisse lui reprocher, sur ce plan, la moindre complaisance* qui aurait tût fait, normalement, de miner son impact idéologique avec sa crédibilité, elle contribue à accréditer les opinions des divers groupes sociaux qui, inmanquablement, parviennent à en tirer parti. L'analyse de Panaccio pourrait sans doute faire place à ces phénomènes, mais si on doit reconnaître le grand intérêt que présente le système de définitions qu'elle propose, dans la mesure où celui-ci peut contribuer, *après coup*, à clarifier l'« incroyable imbroglio conceptuel » (p. 35) que constitue la vaste littérature consacrée aux idéologies, il est douteux, justement parce que l'essentiel se situe rarement au niveau du discours explicite, que ce système puisse constituer un outil suffisamment adapté au travail de ceux qui se proposent de débusquer les mécanismes idéologiques qui demeurent inaperçus.

Quoi qu'il en soit, cet ouvrage collectif, malgré et peut-être à cause de sa diversité et de son manque d'unité (qui explique en partie le fait que les textes qui le composent ne vont pas toujours à ce qui me paraît être l'essentiel de la question traitée), malgré aussi ses coquilles trop nombreuses qui ternissent un peu une présentation matérielle qui autrement aurait été fort satisfaisante, constitue une contribution importante qui offre des aperçus généralement critiques et bien documentés — peut-être pas sur les « stratégies de la raison » dont la nature demeure assez mystérieuse même au sortir du livre — mais sur quelques-unes des facettes multiples du problème de l'idéologie.

*Département de philosophie  
Université de Montréal*