



**HAL**  
open science

# A la recherche d'homo sociologicus. Du problème de l'individualité en sociologie à la rationalité du comportement social

Thierry Ménissier

► **To cite this version:**

Thierry Ménissier. A la recherche d'homo sociologicus. Du problème de l'individualité en sociologie à la rationalité du comportement social. Skepsis, 2005, pp.44-54. halshs-00380524

**HAL Id: halshs-00380524**

**<https://shs.hal.science/halshs-00380524>**

Submitted on 2 May 2009

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

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

## **A la recherche d'*homo sociologicus***

### **Du problème de l'individualité en sociologie à la rationalité du comportement social**

Thierry Ménissier

Paru dans la revue *Skepsis* (éditions Delagrave) octobre 2005, p. 44-54.

Dans les pages qui suivent, je m'attacherai à mettre en lumière certains éléments de la représentation de l'homme comme être social impliquée par la sociologie. Plutôt qu'un exposé général sur le vaste thème des sciences humaines, je propose un itinéraire particulier – en privilégiant notamment les orientations bibliographiques – à partir de la question suivante : si les sciences humaines ont été innovantes sur le plan épistémologique, ne peut-on dire que le véritable bouleversement opéré par l'une des plus importantes, la sociologie, concerne sinon une nouvelle représentation de l'homme, du moins une redéfinition des pouvoirs rationnels de l'individu ? On va voir que s'il est centré sur la sociologie, cet itinéraire permet d'appréhender une thématique qui concerne plusieurs autres sciences humaines, dans la mesure où les difficultés que rencontre la science sociale dans la constitution de son paradigme, valent aussi *mutatis mutandis* pour elles.

La sociologie peut être définie comme la science de l'homme tel qu'il se représente lui-même par le biais de ses relations sociales ; elle apparaît ainsi comme un savoir empirique constitué par toutes les études de terrain qu'un sociologue est susceptible d'imaginer puis de mener à bien, touchant les multiples formes des relations que les hommes entretiennent entre eux. Ces derniers sont à la fois des producteurs et des consommateurs, des vendeurs et des acheteurs, des fils/filles, des époux/ses et des pères ou des mères, des citoyens, des administrés et parfois des administrateurs, des usagers de multiples services publics, ou encore des fidèles de telle ou telle religion, cette liste étant impossible à clore. Etude méthodique des comportements adoptés par les hommes vivant les uns avec les autres, toute sociologie est « politique », et illustre une idée de l'homme comme être agissant en fonction de son ou de ses groupes sociaux de référence qui paraît bien connue de la philosophie. Aussi ses précurseurs philosophes sont-ils Vico, Montesquieu et Rousseau, puisque malgré leurs désaccords ces auteurs ont développé l'idée que la condition humaine relevait à la fois d'une tendance naturelle à la socialité et de la vocation d'un être historique qui se réalise grâce à ses usages traditionnels et à ses productions techniques. Pour ces trois auteurs, l'homme est un être de culture, c'est-à-dire un être qui s'actualise dans un temps contingent grâce à ses

créations historiques collectives<sup>1</sup>. Cependant, en demeurant à ce degré de généralités, on méconnaît le plan sur lequel se situe réellement la sociologie – à ce compte, en effet, Aristote était déjà sociologue en affirmant le caractère fondamental de l'activité dans la sphère sociale et civique pour la réalisation de l'essence humaine ; et avant lui, les sophistes disaient déjà quelque chose de comparable, ainsi qu'on le comprend à la lecture du mythe de Protagoras dans le dialogue éponyme de Platon.

Raymond Aron écrivait que « la sociologie implique la thématization du social en tant que tel »<sup>2</sup>. Qu'est-ce que « le social en tant que tel » ? On pourrait s'en donner une idée préalable en le qualifiant comme les manifestations empiriquement observables de l'interdépendance et de la complémentarité des rapports qu'entretiennent entre eux les êtres humains dès qu'ils sont en groupe. Ainsi la sociologie s'est-elle effectivement imposée comme discipline originale en conférant une nouvelle dimension au social, puisque ce dernier est désormais conçu comme l'opérateur grâce auquel l'homme devient lui-même<sup>3</sup>. Entre l'homme possible et l'homme réel, elle intercale l'épaisseur des relations interindividuelles empiriques. C'est pourquoi il est très intéressant d'examiner de près l'*homo sociologicus* – c'est-à-dire l'objet de la connaissance sociologique, l'individu saisi dans ses comportements sociaux. Or on fait souvent de l'affirmation de l'individu le symptôme de la Modernité, en se fondant sur des registres de réalité variés tels que la vie économique, le droit, la théorie morale et politique, ou encore l'art ; l'homme capable de se représenter lui-même comme séparé des autres apparaît même à certains égards comme le principe philosophique de la Modernité. En réalité cette affirmation est tout à fait problématique, ainsi que le montrent les premiers travaux fondamentaux de la sociologie.

Chez un important précurseur de la science sociale, Tocqueville, l'apparition de l'individu se fait sur le fond d'une rupture ces cadres anciens de la tradition qu'étaient la famille d'Ancien Régime et le système des ordres. On sait que, dans *De la démocratie en Amérique*, Tocqueville raisonne dans l'hypothèse selon laquelle la démocratie est le milieu de développement typique de la Modernité. Or par « démocratie », le député de Valognes entend moins un régime politique qu'un état des mœurs, reposant sur l'égalité des individus, et mieux

---

<sup>1</sup> Pour une telle interprétation de Vico, cf. Isaiah Berlin, « Giambattista Vico et l'histoire culturelle » [1983], dans *Le bois tordu de l'humanité. Romantisme, nationalisme et totalitarisme*, trad. fr. M. Thymbres, Paris, Albin Michel, 1992, p. 60-79 ; pour Montesquieu, Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, « Tel », p. 25-76 ; pour Rousseau, Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, Presses Pocket « Terre Humaine Poche », chapitre XXXVIII, p. 467-471.

<sup>2</sup> Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, *op. cit.*, Introduction, p. 19.

<sup>3</sup> Bruno Karsenti écrit ainsi qu'avec la sociologie, le social devient « l'opérateur principal de la synthèse » par laquelle on devient humain. Cf. *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris, P.U.F., 1998, p. 9.

encore sur la tendance à l'égalisation des conditions individuelles<sup>4</sup>. Cette tendance joue à de multiples niveaux, mais l'on pourrait dire que si la démocratie moderne rassemble des individus qui se conçoivent désormais séparés les uns les autres, cette différenciation se paie d'une banalisation des goûts et d'un affadissement des sentiments. Par conséquent, un paradoxe préside à l'émergence de l'individualité dans la Modernité : l'individu ne s'apparaît à lui-même que pour autant qu'il renonce aux caractères qui auraient dû le rendre distinct. De sorte que la démocratie telle que Tocqueville l'a saisie est aussi bien le milieu typique de l'individualité que l'ensemble des conformismes sociaux. On pourrait même parler d'un malaise de l'individualité, ou d'un changement social qui affecte la sphère morale de manière pénible, dans la mesure où s'affirme la tendance à « l'individualisme »<sup>5</sup> dont l'expression est la désagrégation des liens civiques traditionnels – c'est-à-dire, en quelque sorte, des liens moraux qui nous attachent à la patrie, aux autres en tant qu'ils sont nos concitoyens. De cet autre point de vue, l'affirmation moderne de l'individu présente le coût élevé de la montée de périls inouïs jusqu'alors : l'émergence de nouvelles formes de pouvoir, paradoxalement produites par la dépolitisation de l'existence collective.

Certaines analyses de Durkheim, un des pères fondateurs de la sociologie<sup>6</sup>, rendent un son comparable. D'abord, au niveau de la construction même du savoir sociologique, on pourrait dire que l'individu est méthodiquement rendu aveugle par Durkheim. En combattant la méthode introspective, c'est-à-dire le principe selon lequel on peut attendre de l'observation intérieure quelque résultat scientifique, ce dernier a adopté la position des réformateurs de la psychologie, tel Théodule Ribot. En d'autres termes, tout se passe comme si le point de vue que l'individu peut adopter sur lui-même n'était jamais le bon<sup>7</sup>. Ensuite, lorsqu'il est saisi de manière isolée, l'individu entre en crise. Dans l'étude fondatrice *De la division du travail social* aussi bien que dans l'étude sur le suicide, les cas de figure où l'individu est moins encadré par la société, et à plus forte raison lorsqu'il est débarrassé de la

---

<sup>4</sup> Voir par exemple l'introduction au premier tome de *De la démocratie en Amérique* [1835], dans Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, Souvenirs, L'Ancien Régime et la Révolution*, édition de Jean-Claude Lamberti et de Françoise Mélonio, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1986, p. 41-51.

<sup>5</sup> Tocqueville définit l'individualisme comme « un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même », *De la Démocratie en Amérique*, tome II [1840], 2<sup>ème</sup> partie, chapitre 2 (édition citée, p. 496). Cf. l'étude de Jean-Claude Lamberti, *La notion d'individualisme chez Tocqueville*, Paris, P.U.F., 1970.

<sup>6</sup> Sur l'œuvre et la méthode de Durkheim, voir Philippe Steiner, *La sociologie de Durkheim*, Paris, La Découverte, 1994, 3<sup>ème</sup> édition 2000 ; et Jean-Michel Berthelot, *1895 Durkheim : l'avènement des sciences sociales*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1995.

<sup>7</sup> Voir Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* [1895], Flammarion, « Champs », 1988, par exemple chapitre V, p. 202 : « *La cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle* » (souligné par l'auteur).

tutelle sociale, sont désignés sous le terme d'« anomie ». Au-delà de sa signification originaires (dans le premier ouvrage, elle est synonyme de défaut de règles sociales<sup>8</sup>), ce terme tend à signifier une dangereuse solitude, véritable « mal de l'infini »<sup>9</sup> qui affecte la subjectivité dès lors qu'elle est livrée à elle-même. *Homo sociologicus* paraît donc dénué de toute autonomie.

La raison en est que l'apparition de l'individualité dans la science sociale se fit littéralement « sous contraintes ». Un fait social, dit Durkheim, se reconnaît précisément à la contrainte qu'il impose aux individus. Quoique réelles, les contraintes qui pèsent sur les individus sont le plus souvent négatives, ou invisibles, et n'apparaissent (ou ne deviennent positives) que lorsque l'individu enfreint les règles sociales. Dans *Les règles de la méthode sociologique* la notion de contrainte joue dès le premier chapitre un rôle fondamental ; cherchant à définir ce qu'est un fait social, l'auteur produit cette définition célèbre : « *Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles* »<sup>10</sup>. On voit que la notion de contrainte est juxtaposée à l'idée de l'indépendance du social par rapport aux individus qui le composent. Telle est la thèse centrale de la sociologie naissante dans l'œuvre de Durkheim : le social, à savoir *l'ensemble des relations entre les individus ou les groupes en tant que cet ensemble agit sur les consciences individuelles*, est caractérisé par l'hétéronomie. Les individus reçoivent « du dehors » les motifs et les contraintes qui les poussent à agir de telle ou telle manière, ce que montre de manière forte l'enquête sur les différentes *formes* de suicide (suicide « égoïste », « altruiste », « anémique » et « fataliste ») : les manières individuelles de mettre fin à la vie dépendent étroitement de la conjonction de caractères sociaux qu'il est possible de définir et de mesurer. Une telle découverte corrobore l'idée que seule une science expérimentale peut rendre compte du social – on ne saurait l'expliquer ni par l'introspection, ni par l'étude des relations existant entre psychologies individuelles, mais seulement par des hypothèses formalisées validées ou infirmées par des observations réglées<sup>11</sup>. D'une certaine manière, parce qu'elle procède à la manière d'une physique de la

---

<sup>8</sup> Emile Durkheim, *De la division du travail social* [1893], Paris, P.U.F., « Quadrige », 1998, livre III, chapitre I, p. 360.

<sup>9</sup> Emile Durkheim, *Le suicide. Etude de sociologie* [1897], Paris, P.U.F., « Quadrige », 1990, chapitre V, p. 304. Sur l'anomie, concept voué à une postérité aussi remarquable que contrastée, voir Philippe Besnard, *L'anomie : ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, P.U.F., 1987.

<sup>10</sup> Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, chapitre I, p. 107 (souligné par l'auteur).

<sup>11</sup> Voir dans *Les règles de la méthode sociologique*, la « méthode des variations concomitantes » (chapitre VI, éd. cit., p. 221-227), qui consiste à construire des séries de faits, puis à faire apparaître des corrélations entre les séries, enfin à analyser sociologiquement les corrélations.

société, telle une science de la mesure des données sociales, la sociologie se présente donc comme le seul savoir susceptible d'énoncer aux individus des propositions pertinentes relatives à leur positionnement social, c'est-à-dire, par suite, à *propos de ce qui leur confère leur épaisseur et de ce qui les distingue les uns des autres.*

Cette détermination de la relation entre social et individu a eu des conséquences considérables sur la méthode de la science sociale, sur l'impact de la sociologie comme science sociale de référence, et également sur la représentation des relations sociales dans la sociologie française. A la fin du XXème siècle, l'œuvre de Pierre Bourdieu répond à celle de Durkheim, en affirmant de manière comparable la primauté du social sur l'individualité, ou encore le fait que selon la méthodologie sociologique, le social est le principe de l'individualité. L'individu ne s'apparaît à lui-même qu'en tant qu'il est profondément marqué par son ou ses milieux de référence, lesquels agissent littéralement comme des moules qui impriment sa sensibilité, sinon comme les ressorts de son identité. Bourdieu a entrepris de distinguer les pouvoirs invisibles qui régissent les comportements individuels et collectifs visibles, en faisant œuvre de sociologie critique. A cet égard, la notion de « capital culturel », qu'il a proposée pour mettre en lumière la logique des pratiques scolaires, permet de comprendre l'école comme vectrice d'inégalité sociale par le biais de subtiles exclusions. Dans *Les héritiers*, puis dans *La reproduction* et dans *La noblesse d'Etat*<sup>12</sup>, Bourdieu entreprend d'établir que l'école dite républicaine n'accomplit pas la tâche qu'elle s'est donnée (à savoir aplanir les différences sociales par la diffusion égalitaire du savoir et par la promotion des individus doués ou méritants), mais perpétue ou reconduit subtilement les inégalités, du fait que le patrimoine culturel personnel est aussi invisible que prégnant et déterminant dans la réussite des individus. Tandis que les élites républicaines entretiennent leur propre mythe en se faisant passer pour une oligarchie des compétences naturelles, les modes de valorisation et de distinction des individus demeurent strictement sociaux. Les élites bénéficient ainsi de l'indéniable aura qui s'attache aux individus ayant réussi par leur mérite et des qualités naturelles, les exclus se soumettent à l'ordre établi, dans la conviction que l'intelligence et le courage leur font défaut pour s'imposer et réussir. Bourdieu emploie plus précisément la notion d'*habitus*, laquelle permet de faire comprendre comment les dispositions sociales développées par l'individu (qui, facilitant son insertion, déterminent son rapport aux autres et façonnent sa personnalité) ne sont nullement le produit de sa nature,

---

<sup>12</sup> Pierre Bourdieu, *Les Héritiers. Les étudiants et la culture* (en collaboration avec J.-C. Passeron), Paris, Editions de Minuit, 1964 ; *La reproduction. Eléments d'une théorie du système d'enseignement* (en collab. Avec J.-C. Passeron), Paris, Minuit, 1970 ; *La noblesse d'Etat. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, 1989.

mais celui de son origine sociale : les « libres choix » de la personne sont l'effet de dispositions sociales intériorisées, littéralement incorporées par les individus au point de constituer leur rapport au monde le plus familier<sup>13</sup>. En d'autres termes, *homo sociologicus* est passif même lorsqu'il croit être actif ! Critique, la sociologie de Bourdieu l'est donc en ce sens qu'elle crée de concepts capables de rendre compte du déterminisme social le plus subtil. Par suite, elle l'est également vis à vis des autres disciplines académiques : toute recherche tentant de s'appuyer sur un sujet non situé socialement est vouée à être dénoncée comme aveugle, ou, pis, sévèrement démasquée dans son déni du social<sup>14</sup>.

Faut-il par conséquent affirmer qu'avec cette orientation prise par la science sociologique, l'individu est nié dans l'ordre même qui l'affirme (la société industrielle ou postindustrielle, et la démocratie qui en est la forme politique) ? De telles considérations ne sauraient surprendre si l'on prête attention à certaines hypothèses relatives à la genèse des sciences humaines et sociales. Par exemple, celle de Robert Nisbet, qui, dans *La tradition sociologique*<sup>15</sup>, interprète la fécondité intellectuelle des « titans de l'époque 1830-1900 » (cette dernière constituant « l'âge d'or de la sociologie ») comme le produit d'une très grave crise historique : à la suite de la Révolution française puis de la révolution industrielle, aucun des points de repère millénaires qui donnaient aux Européens leur assise mentale n'est conservé<sup>16</sup>. La sociologie naissante, savoir de référence d'un monde intégralement déféodalisé, a eu pour tâche de remédier à cette carence ; loin d'émanciper l'individu, elle lui a au contraire fourni de nouveaux points d'arrimage. Doit-on par conséquent nécessairement conclure à l'anti-individualisme de la science sociale ? Et de ce fait la sociologie inflige-t-elle à l'homme (pour parler comme Freud) « un démenti à l'égoïsme naïf de l'humanité », c'est-à-dire une blessure narcissique supplémentaire (après celles infligées par Copernic, par Darwin

---

<sup>13</sup> Dans son *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Bourdieu définit ainsi les *habitus* : « systèmes de *dispositions* durables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principe de génération et de structuration de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement « réglées » et « régulières » sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, objectivement adaptées à leurs buts sans s'opposer à la visée consciente des fins et à la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre » (*Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972, p. 175).

<sup>14</sup> On sait que, selon Bourdieu, la philosophie telle qu'elle se pratique en France comme discipline universitaire est par définition l'entreprise « scolastique », volontairement oublieuse de ses propres conditions sociales de possibilité. Voir par exemple les *Méditations pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997.

<sup>15</sup> Robert Nisbet, *La tradition sociologique* [1966], trad. fr. par Martine Azuelos, Paris, P.U.F., 1984, « Quadrige », 2000.

<sup>16</sup> On peut formuler une thèse plus directement politique mais qui relève d'une analyse comparable, ainsi que le fait Jacques Donzelot : dans *L'invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques* (2<sup>ème</sup> édition, Paris, Le Seuil, « Points Essais » 1994), cet auteur met en lumière le fait que la « promotion du social » réalisée par les sciences sociales est la conséquence des aspirations déçues après les épisodes révolutionnaires du XIX<sup>ème</sup> siècle (1848 puis la Commune de Paris), et qu'elle s'accompagne dans l'œuvre de Durkheim de « l'invention de la solidarité », réalisée dans un esprit républicain.

et par Freud lui-même), en dépossédant l'individu de la maîtrise et de l'intelligence spontanée de ses actions ?<sup>17</sup>

On peut toutefois représenter les relations de l'homme et du social selon un autre modèle, et par la même occasion apercevoir le projet de la sociologie sous un jour différent. C'est possible en transformant notre quête de l'individualité en une évaluation de la rationalité de l'agent social. L'individu problématique, qui n'est pas seulement l'objet de la sociologie, mais également son sujet, de quoi est-il capable ? C'est à une telle question que répond notamment le courant dit de l'individualisme méthodologique, par exemple tel qu'on peut le voir à l'œuvre chez Raymond Boudon. Dans *La logique du social*, ouvrage voué à servir d'introduction à sa conception de la sociologie<sup>18</sup>, ce dernier explique que si l'on veut comprendre les phénomènes sociaux, il est nécessaire d'accorder une place à la manière dont les individus se représentent leur propre action. Le « point de vue de l'individu » n'est pas à exclure des relations de causalité que son comportement entretient avec le social. Aussi la science sociale se base-t-elle sur trois axiomes fondamentaux : « l'atome logique de l'analyse est constitué par l'agent social individuel ; la rationalité des agents est généralement de type complexe [...] ; les agents sont inclus dans des systèmes d'interaction dont la structure fixe certaines des contraintes de leur action (d'autres contraintes étant par exemple représentées par leurs ressources cognitives ou économiques) »<sup>19</sup>. Ces systèmes d'interaction peuvent être appréhendés de plusieurs manières, par exemple comme des « systèmes fonctionnels » (dans lesquels les individus occupent des positions dans un système de division du travail qui leur fixe des rôles ; on parle alors d'*acteur* individuel) ou comme des « systèmes d'interdépendance » (lorsque les individus rapportent leur action l'un à l'autre sans entrer dans une logique de rôles ; on parle alors d'*agent* individuel).

Tout phénomène social, dans cette perspective, doit être considéré comme un effet de composition ou d'agrégation des actions finalisées d'acteurs individuels. Non que les acteurs ou agents soient directement les responsables des phénomènes collectifs – en tant que ceux-ci seraient le résultat simple de leur conduite individuelle, ou en tant que les individus seraient susceptibles d'en avoir une maîtrise effective, voire seulement une conscience immédiate. Les phénomènes sociaux sont des « effets émergents » - parfois indésirables – résultant de la composition des actions individuelles ; soit ces deux exemples : (1) les effets d'amplification

---

<sup>17</sup> Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, chapitre XVIII, trad. fr. Payot, « Petite Bibliothèque », 1983, p. 266-267.

<sup>18</sup> Raymond Boudon, *La logique du social. Introduction à l'analyse sociologique* [1979], Paris, Hachette Littérature, « Pluriel », 1997.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 53.

des rumeurs produisent des paniques qui tendent à réaliser ce que véhiculaient les rumeurs, ainsi qu'on le voit dans le cas de la faillite d'une banque d'après le bruit qui court de son insolvabilité, éventuellement propagé par ses propres clients (cas de prophéties autoréalisatrices) ; (2) les efforts en vue de l'augmentation généralisée de la productivité par l'ensemble des investisseurs capitalistes tend à faire *décroître* le taux de profit, compte tenu du fait que le marché se modifie sous l'effet des actions individuelles menées dans le même sens. En affirmant que malgré la diversité des systèmes d'interaction, et surtout en dépit de la très grande variété des phénomènes émergents, les phénomènes sociaux ne sont pas des effets d'actions individuelles agrégées, Boudon récuse donc toute « substantification » ou toute hypostase du social ; mais il n'en opère pour autant aucune réduction ni simplification. Parce qu'il reconduit au contraire l'idée de la complexité fondamentale du social, notamment grâce à sa notion d'« effets pervers » des actions individuelles<sup>20</sup>, il met en lumière sa *créativité*. L'entreprise de Boudon illustre donc particulièrement bien le projet sociologique, tel qu'il était lui-même résumé par le titre d'un livre-référence de Talcott Parsons : découvrir « la structure de l'action sociale »<sup>21</sup>. Cela implique que la réalité sociale est un ensemble de constructions collectives originales, a priori inconnues (au moins pour une grande part) de ceux qui y contribuent par leur implication singulière, mais en droit aucunement hors de portée de leur compréhension.

Une démarche similaire, explique encore Boudon, est d'ailleurs au cœur du projet sociologique tel que Tocqueville, Gabriel Tarde, Max Weber et Vilfredo Pareto l'avaient conçu : Boudon propose non seulement une méthode sociologique applicable à la réalité, mais également une réécriture de l'histoire de la sociologie, il engage une sorte de « généalogie de la sociologie », ainsi qu'on le voit dans ses *Etudes sur les sociologues classiques*, dans lesquelles le programme boudonien reçoit l'appui d'illustres prédécesseurs : ceux-ci, dit en substance l'auteur, ont en leur temps développé des arguments tout à fait convergents avec ses analyses. Ainsi, Boudon revendique une position méthodologique rappelant l'attitude tocquevillienne, laquelle privilégie l'action individuelle comme une valeur fondamentale et comme un principe pour comprendre les différentes formes de pouvoir<sup>22</sup>. De Gabriel Tarde, il retient l'idée que les conduites collectives sont d'abord des conduites individuelles – que les

---

<sup>20</sup> Voir particulièrement Raymond Boudon, *Effets pervers et ordre social* [1977], Paris, P.U.F., « Quadrige », 1993. Les effets pervers y sont définis comme les « effets individuels ou collectifs qui résultent de la juxtaposition des comportements individuels sans être inclus dans les objectifs recherchés par les acteurs ». Pervers, l'effet ne l'est évidemment pas d'un point de vue moral ; cet terme se comprend d'un point de vue pratique : l'effet est indésiré par l'agent individuel et nuisible pour l'intention que voulait réaliser son action.

<sup>21</sup> Talcott Parsons, *The structure of social action*, Glencoe, The Free Press, 1937, 1949.

« lois de l'imitation » transforment en comportements collectifs<sup>23</sup>. De Max Weber, le thème de la rationalité subjective des conduites individuelles, que ces dernières relèvent d'un projet clairement formulé, ou de l'adhésion à des valeurs<sup>24</sup>. De Vilfredo Pareto, la distinction entre « actions logiques » et « actions non-logiques », la sociologie pouvant être définie comme « science des actions non-logiques » et vouée de la sorte à compléter la science des « actions logiques », l'économie<sup>25</sup>. Enfin, de manière quelque peu provocante – mais sans forcer le paradoxe –, Boudon explique qu'il est également possible de comprendre de cette manière le projet de Durkheim : les « courants suicidogènes », pour reprendre l'expression de l'auteur du *Suicide*, loin de déterminer *mécaniquement* et *de l'extérieur* des individus passifs, résultent eux-mêmes de *l'interaction* entre ces individus et les contraintes sociales<sup>26</sup>.

La complexité des liens de causalité qui unissent les actions individuelles, les milieux d'évolution des acteurs sociaux et les contraintes objectives qui structurent la réalisation des projets est particulièrement bien mise en lumière dans l'ouvrage *L'inégalité des chances*<sup>27</sup>. En examinant la mobilité sociale dans les sociétés industrielles, Boudon s'attache à montrer que, s'il existe d'abord une influence importante des origines sociales sur le niveau scolaire, et ensuite une influence forte du niveau d'éducation sur la position sociale, ce n'est nullement une preuve du fait que les origines sociales déterminent le statut. Les processus vecteurs d'inégalité sont plus complexes qu'il paraît : dans les sociétés modernes, les positions ne sont pas engendrées par un mécanisme simple de reproduction sociale (au point que les enfants issus des classes supérieures, dont l'accès à un statut privilégié est certes facilité, sont

---

<sup>22</sup> Raymond Boudon, « Le pouvoir social : variations sur un thème de Tocqueville » [1993], dans *Etudes sur les sociologues classiques*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 1998, p. 17-53.

<sup>23</sup> Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation* [1890], il existe plusieurs éditions contemporaines de ce livre important : Genève, Slatkine, 1979 (avec une présentation de R. Boudon), ou encore Paris, Kimé, 1993 ; voir Raymond Boudon, « Gabriel Tarde : la connexion macro-micro », dans *Etudes sur les sociologues classiques II*, Paris, P.U.F., « Quadrige », 2000, p. 247-272.

<sup>24</sup> Cf. la distinction weberienne entre « rationalité en finalité » [*Zweckrationalität*] et « rationalité en valeur » [*Wertrationalität*] dans Max Weber, *Economie et société* [1921, 1956], trad. fr. Paris, Plon, 1971, repris par Pocket, « Agora », 1995, tome I, *Les catégories de la sociologie*, p. 55-57. Voir Raymond Boudon : « Max Weber : la « rationalité axiologique » et la rationalisation de la vie morale » [1999], dans *Etudes sur les sociologues classiques II*, *op. cit.*, p. 201-246.

<sup>25</sup> Vilfredo Pareto, *Traité de Sociologie générale* [1917], trad. fr. Genève, Droz, 1968, en particulier les §§ 150 et 1436 ; voir Raymond Boudon, *La logique du social*, *op. cit.*, p. 28-34 ; « Vilfredo Pareto : rationalité ou irrationalité des croyances ? », dans *Etudes sur les sociologues classiques II*, *op. cit.*, p. 163-200. Pour Pareto, une action logique est une action pour laquelle tous les moyens employés sont objectivement adéquats à la fin poursuivie ; est une action non-logique toute action pour laquelle les moyens ne sont pas objectivement adéquats – par exemple, les moyens peuvent être subjectivement adéquats, c'est-à-dire apparaître tels aux individus qui agissent.

<sup>26</sup> A propos de cette lecture de Durkheim, voir précisément *La logique du social*, *op. cit.*, p. 38-46 ; « Durkheim et Weber : convergences de méthodes » [1994], dans *Etudes sur les sociologues classiques*, *op. cit.*, p. 93-136 ; « Emile Durkheim : l'explication des croyances religieuses » [1999], dans *Etudes sur les sociologues classiques II*, *op. cit.*, p. 63-123.

<sup>27</sup> Raymond Boudon, *L'inégalité des chances* [1973], Paris, Hachette, « Pluriel », 1985.

largement exposés à une mobilité descendante), mais par l'interdépendance des stratégies individuelles. Les inégalités résultent d'effets multiples engendrés par la concurrence des individus qui évoluent dans des domaines d'action interdépendants. Aussi l'éducation n'est-elle pas le seul facteur qui agit sur la mobilité sociale, ni même le plus important – ce qui ne manque pas d'apparaître choquant dans le cadre de notre culture politique nationale, qui nous prédispose depuis les réformateurs de la Troisième République à considérer l'école comme le levier de l'égalité sociale. De plus, une des leçons dégagées par l'ouvrage est que les « pédagogies différenciées » (tendant à aménager les programmes scolaires au bénéfice des élèves en difficulté) ont des effets contre-performants ; statistiques à l'appui, il apparaît qu'elles restreignent les possibilités d'élévation sociale offertes par l'école à la majorité des élèves des classes basses ou moyennes. De telles entreprises de « démocratisation » de l'enseignement apparaissent donc contradictoires avec la tentative de réduire les inégalités socio-économiques, qui sont persistantes. En revanche, les chiffres montrent que dans les pays industrialisés l'inégalité des chances *devant l'école* est moindre que par le passé. Toutefois, il est indéniable que plus le nombre d'étudiants s'accroît, plus le niveau moyen d'éducation dans la population augmente, moins un haut niveau d'éducation est « rentable » pour une mobilité sociale ascendante : dans les sociétés fortement scolarisées, le rendement social de l'éducation est moindre, tandis qu'augmente le niveau d'exigence des enseignés vis à vis de l'enseignement. La course à l'avantage scolaire reflète par conséquent la logique des « effets pervers ». Les individus peuvent en effet se comporter rationnellement (prendre des décisions en apparences bien adaptées à leurs objectifs) et obtenir un résultat contraire à leurs objectifs : si chaque individu a intérêt à obtenir autant d'éducation que possible – car, sans qu'il garantisse absolument une mobilité ascendante, un bon niveau scolaire augmente les chances de succès social –, dès que tous les individus veulent plus d'éducation, les niveaux de formation atteints tendent à s'égaliser, et le système scolaire offre moins de promesse d'un point de vue social. Les inégalités sociales perdurent, ce qui est moins dû à l'école qu'à la stratification sociale elle-même (le fait qu'il existe des classes sociales). Il reste que pour Boudon, il est inacceptable de considérer que les comportements individuels devant ou à l'école puissent relever de manière univoque d'une programmation inconsciente des individus (ainsi que le donne à penser l'*habitus* bourdieusien).

Les enjeux de la distinction entre le « holisme » ou le « sociologisme » (en reprenant les expressions critiques de Boudon à propos de la tradition sociologique française issue de Durkheim) et l'individualisme méthodologique sont évidemment épistémologiques, car cette distinction détermine l'orientation des enquêtes en science sociale. Mais ils présentent

également un grand intérêt d'un point de vue philosophique. Certes, Boudon prétend qu'il y a une grande différence entre l'individualisme méthodologique d'une part et l'individualisme comme valeur de référence de l'idéologie des sociétés modernes (par exemple pour l'utilitarisme), ou bien comme concept de base de leur théorie politique (par exemple dans le libéralisme), de l'autre. Pour autant, les questions qui viennent à l'esprit à la lecture des thèses de Boudon font sens pour un philosophe fréquentant les idéologies et les théories politiques modernes : qui est le sujet de référence de la vie sociale ? L'individualité présente-t-elle une « consistance » suffisante pour être tenue pour l'atome de la vie sociale ? Particulièrement, quelle place accorder à la rationalité du choix dans les décisions individuelles ? Qu'est-ce qu'une conduite rationnelle ? Obéit-elle du point de vue de l'agent individuel à un enchaînement qu'il lui est loisible de reconstruire ? Par suite, quelle maîtrise peut-il en espérer ? Enfin, quel impact provoque une telle manière de procéder sur les problèmes classiques de la philosophie, tels les rapports entretenus par la liberté individuelle avec la nécessité et la contingence ?

Il faudrait bien plus de quelques pages pour traiter ces questions, mais afin de les aborder d'une manière qui n'est pas totalement superficielle on peut évoquer une critique régulièrement faite à Boudon : en faisant méthodiquement de l'action individuelle le point de référence de la sociologie, il semble rapprocher *homo sociologicus* de son cousin issu de la science économique, *homo oeconomicus*, c'est-à-dire du modèle simplifié d'agent individuel adopté par la théorie économique après la philosophie politique anglo-saxonne du XVIIIème siècle. Le marché – ensemble des relations économiques équilibrées entre l'offre et la demande – doit être compris comme le produit complexe des actions d'agents tendant à maximiser leurs profits en tirant le meilleur parti des moyens qui sont à leur disposition. Le postulat fondamental de cette méthode est qu'un individu « normal » cherche à opérer les meilleurs choix possibles en fonction de ses ressources et de ses préférences. L'adoption de ce paradigme présente l'avantage considérable de permettre à l'économie une certaine fiabilité dans ses résultats et dans ses prédictions : le principe constitué par *oeconomicus* vaut en effet comme condition de possibilité d'un certain déterminisme. Les schèmes de causalité que l'économie ne découvre pas en observant directement la réalité, elle est susceptible de les introduire par hypothèse en supputant les comportements d'*oeconomicus*. Evidemment, un tel recours est aussi efficace du point de vue pratique que discutable du point de vue théorique ; pour autant, l'adoption du paradigme de l'individualité économique est une tentation permanente non seulement pour l'économie, mais pour les sciences sociales en général, perpétuellement confrontées à un doute sur la scientificité de leur propos compte tenu du fait

que leurs terrains d'analyse souffrent, en regard de celui de la physique, d'un défaut de régularité<sup>28</sup>. La philosophie politique contemporaine a également emprunté ce paradigme : les théories dites du « choix rationnel » (*Rational Choice Model*) y trouvent un moyen décisif pour aborder les questions posées par la décision collective avec une certaine rigueur déductive<sup>29</sup>.

Or, si l'individualisme méthodologique conduit effectivement Boudon à adopter le point de vue de la rationalité individuelle comme le principe de la reconstruction des phénomènes sociaux, à l'encontre de ce qu'on lui a parfois reproché il ne confond nullement les deux *homines* et distingue clairement les deux types de rapport au monde qu'ils représentent : dans certains ouvrages, sans contester la pertinence du paradigme adopté par la science économique, il en négocie sévèrement l'adoption par la sociologie<sup>30</sup>. Dans d'autres, il émet même des réserves explicites sur la position dotant l'individu d'une rationalité aussi efficace que celle que lui confère la théorie du choix rationnel. Une telle dotation, explique-t-il, se restreint à la seule rationalité instrumentale, si bien qu'à trop vouloir reconstruire un déterminisme social performant du point de vue de ses capacités de prédiction, on fausse la réalité en accordant au sujet social des forces qu'il n'a pas<sup>31</sup>. D'où la définition d'*homo sociologicus* comme « un acteur intentionnel doté d'un ensemble de préférences, cherchant les moyens acceptables de réaliser ses objectifs, plus ou moins conscient du degré de contrôle dont il dispose sur les éléments de la situation (conscient en d'autres termes des contraintes structurelles qui limitent ses possibilités d'action), agissant en fonction d'une information limitée et dans une situation d'incertitude »<sup>32</sup>. Pour Boudon, l'action individuelle est la synthèse d'un examen rationnel et des contraintes sociales ; cependant, cette synthèse (1) est

---

<sup>28</sup> A propos d'*homo oeconomicus*, on peut consulter le livre de Pierre Demeulenaere, *Homo Oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*, Paris, P.U.F., 1996 ; voir également l'article de Pascal Bridel, « *Homo oeconomicus : rerum cognoscere causas ?* ou du principe de rationalité comme instrument de connaissance en théorie économique », dans *Revue européenne des sciences sociales (Cahiers Vilfredo Pareto)*, tome XXXVII, 1999, n°113, p. 149-167. Pour la réflexion d'un historien sur ce paradigme : Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire* suivi de *Foucault révolutionne l'histoire*, Paris, Le Seuil, « Points », 1978, p. 157-199.

<sup>29</sup> A propos des relations entre la théorie du choix rationnel et les problèmes de la décision collective, voir le livre d'Emmanuel Picavet, *Choix rationnel et vie publique : pensée formelle et raison pratique*, Paris, P.U.F., 1996.

<sup>30</sup> « ...L'*homo sociologicus* doit être considéré comme un dépassement de l'*homo oeconomicus*. Réciproquement, l'*homo oeconomicus* tel qu'il est en général utilisé par l'économiste est conçu par le sociologue comme un schéma particulier, qui peut être utilisé à l'état pur dans l'analyse de certains phénomènes sociaux relevant de la zone d'intérêt du sociologue, mais non de tous. Dans les autres cas, il est nécessaire de lui apporter un certain nombre de corrections ou de compléments, etc. », *La logique du social*, *op. cit.*, p. 273 sq.

<sup>31</sup> Voir ses remarques critiques dans l'article « L'acteur social est-il si irrationnel (et si conformiste) qu'on le dit ? », dans *Individu et justice sociale. Autour de John Rawls*, Paris, Le Seuil, 1988, « Points politique », p. 219-244, particulièrement les p. 239-241. Boudon a regroupé et affiné ses analyses à ce sujet dans *Le Juste et le Vrai. Etudes sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance* (Paris, Fayard, 1995).

<sup>32</sup> *Effets pervers et ordre social*, *op. cit.*, édition de 1977, p. 14.

nécessairement sélective et incomplète du fait que les pouvoirs de la raison individuelle sont structurellement bornés, (2) s'effectue aussi bien au nom de motifs subjectifs qui ne sont pas objectivement des conditions valables pour la réalisation du but poursuivi, que d'examen a posteriori qui sont pour leur part davantage rationnels. Ce qui revient à réinscrire la démarche de la science sociale dans le projet de Pareto à partir de sa distinction entre actions « logiques » et actions « non-logiques ». *Sociologicus* trouve sa condition de possibilité dans des comportements qui supposent la synthèse permanente de fins objectives, de mobiles subjectifs, de contraintes sociales, et de réexamens rationnels de son activité. Il illustre donc très exactement l'ironique description parétienne énoncée au § 180 du *Traité de sociologie générale* : « L'homme a une tendance tellement forte à ajouter des développements logiques à des actions non-logiques que tout lui sert de prétexte pour se vouer à cette plaisante occupation ». C'est sur une telle représentation de la « faiblesse » de *sociologicus* que se basent les ouvrages de Boudon dans lesquels il entreprend d'élucider pourquoi les hommes sont souvent tentés d'adopter des croyances collectives objectivement irrationnelles<sup>33</sup>. En d'autres termes, le mécanisme de l'auto-persuasion est un signe distinctif de *sociologicus* vis-à-vis de son cousin issu de la science économique.

Boudon insiste de surcroît sur la différence fondamentale qui existe d'un point de vue heuristique entre les questions « en vue de quoi agit-on ? » et « au nom de quoi ? », la première n'étant pas la plus pertinente pour comprendre l'acteur social, puisque pour comprendre l'action individuelle il est notamment nécessaire de considérer l'intériorisation par les agents des normes et des valeurs de leur milieu de référence. C'est pourquoi il lui paraît nécessaire d'accorder une place importante aux actions « rationnelles en valeur », ce qui le conduit à s'inscrire dans la perspective ouverte par Max Weber et à reprendre le chantier de la rationalité des valeurs, d'une manière qui intéresse directement l'éthique<sup>34</sup>. De ce fait, il élargit le répertoire des actions logiques ; si bien que, sur le plan épistémologique, le travail de Boudon permet à la sociologie de valoir comme une théorie de l'action sociale qui est comme une nouvelle forme de rationalisme appliqué<sup>35</sup>. Mais cette ouverture n'est elle-

---

<sup>33</sup> Cf. *L'idéologie, ou l'origine des idées reçues* (Paris, Fayard, 1986 ; 3<sup>ème</sup> éd. Le Seuil « Points ») ; *L'art de se persuader des idées fragiles, douteuses ou fausses* (Paris, Fayard, 1990 ; 2<sup>ème</sup> éd. Le Seuil, « Points »).

<sup>34</sup> Voir sa contribution intitulée « La rationalité axiologique », dans Sylvie Mesure (dir.), *La rationalité des valeurs*, Paris, P.U.F., 1998, p. 15-57.

<sup>35</sup> Dans l'article « La rationalité du sujet social » (dans le premier volume du *Symposium de l'Encyclopaedia Universalis* de 1990, p. 871-879), Boudon s'en prend sévèrement aux formes modernes – et surtout savantes – de l'irrationalisme. Dans l'article « A quoi sert la sociologie ? » (revue *Cités*, Paris, P.U.F., n°10 de 2002, p. 133-156), contre le scepticisme ambiant dans les sciences sociales et à l'encontre de ce qui est actuellement identifié comme « la décomposition de la sociologie », il met en lumière la fécondité du « genre cognitif ou scientifique » de la sociologie, qu'il distingue des genres « expressif ou esthétique », « caméraliste » et « critique ».

même possible que par le biais d'une requalification de la position de l'individu social, visant à lui reconnaître une certaine autonomie.

C'est à la lumière de cette double remarque (*sociologicus* n'est pas *oeconomicus* ; la rationalité s'effectue largement « en valeur ») que l'on pourrait revenir au problème classique de la liberté. Sur ce point, le philosophe est souvent déçu par la lecture directe de Boudon, qui a clairement sous-thématisé cette question ; il s'agit sans aucun doute d'une réserve volontaire, de la part d'un auteur qui affirme que la construction d'une théorie générale et cohérente de l'action ou de la société est un songe creux, car la sociologie « est fondamentalement, à l'instar de l'histoire, une science du singulier »<sup>36</sup>. Par suite, la prudence méthodologique interdit au sociologue de prendre position sur les grandes questions philosophiques. Mais il est permis à un philosophe aventureux de reconstituer la thèse implicite de Boudon sur la liberté individuelle : la rationalité incomplète de *sociologicus*, le fait qu'il adopte pour son action des motifs subjectifs liés aux affects, sa rationalité « en valeur », la réalité des contraintes sociales, tout cela fait que *l'autonomie* de l'agent social *postulée méthodologiquement* n'est pas réellement une *liberté philosophique*, si l'on entend par là un principe impeccable de libre choix transformant les situations d'existence en matière d'exercice pour la volonté.

Mais on peut également objecter à Boudon que l'individualisme méthodologique, en donnant à penser l'action collective à partir des intentions individuelles, met malheureusement de côté ce qui fait la spécificité d'*homo sociologicus* comme être social, c'est-à-dire comme un être qui, sans être jamais commun, est tout de même frappé du sceau de la collectivité dans ses raisons et des comportements. Qu'est-ce que l'action collective telle que Boudon la pense présente réellement de collectif ? Ne peut-on proposer un modèle aussi prometteur du point de vue cognitif, mais qui intègre les logiques sociales qui sont (ou en tant qu'elles sont) *d'emblée collectives* ? Le rapport entre le singulier et le collectif ne gagne-t-il pas être pensé selon un tout autre modèle que celui de la stratégie individuelle, et cela paradoxalement *en ce qui concerne l'économie de la circulation de certains biens*, voire *en ce qui concerne la raison d'être de toute économie* ? A ce titre, la « logique du don », telle qu'elle est réactualisée par des auteurs récents reprenant les analyses d'un des pères fondateurs de l'ethnologie, Marcel Mauss, semble sinon fournir un paradigme concurrent

---

<sup>36</sup> *La logique du social*, op. cit., p. 171.

efficace, du moins proposer une alternative pour saisir les phénomènes sociaux du point de vue d'un holisme non « sociologiste »<sup>37</sup>.

Notre itinéraire suggère en tout cas que, tandis que la sociologie apparaît parfois aux yeux du philosophe comme une discipline rivée à sa recherche empirique, ou dispersée sur les multiples terrains de ses enquêtes, dans ses travaux se jouent sans cesse les questions liées à la rationalité et à l'individualité. Or ces questions sont philosophiques à plus d'un titre : d'une part, elles le sont parce l'activité de la raison est l'objet même de la philosophie, quelles que soient ses formes ; et parce que l'existence comme la nature du sujet pensant la préoccupent depuis ses origines. D'autre part elles se montrent philosophiquement stimulantes, en suggérant que concernant l'étude des comportements d'un être tel que l'homme, aucun béhaviorisme naïf n'est possible.

---

<sup>37</sup> Sur la logique du don, voir l'étude fondatrice de Marcel Mauss : « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », paru initialement dans *L'Année sociologique*, seconde série, 1923-1924, à présent dans *Sociologie et Anthropologie*, Paris, P.U.F., 1950 ; « Quadrige », p. 143-279. Puis les réflexions de Maurice Godelier, *L'énigme du don*, Paris, Fayard, 1996, Flammarion, « Champs » ; d'Alain Caillé, *Don, intérêt et désintéressement*, Paris, La Découverte, 1992 ; et *Anthropologie du don*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000 ; enfin de Marcel Hénaff, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Paris, Le Seuil, 2002.