Une sociologie de l'action : évolution d'un concept et présentation d'un paradigme

Christian Robitaille

Thèse soumise dans le cadre des exigences du programme de
Doctorat en sociologie

École d'études sociologiques et anthropologiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa

© Christian Robitaille, Ottawa, Canada, 2021

TABLE DES MATIÈRES

Dédicace ..... **vi**

Résumé ..... **vii**

Remerciements ..... **viii**

Introduction **1**

Chapitre 1 : Le problème de l'action en sciences sociales : une évolution conceptuelle de David Hume à l'économie et la sociologie classiques **14**

1.1. David Hume et sa philosophie de l'action 16

1.1.1. Les principes fondamentaux de l'épistémologie humienne en rapport à l'étude de l'action 19

1.1.2. Paradoxe de l'usage du terme « raison » dans les travaux de Hume 23

1.1.3. La raison peut-elle déterminer les passions? 25

1.1.4. Schéma de la structure de l'action chez David Hume 27

1.2. L'économie politique et la philosophie de l'action de Hume 31

1.2.1. Adam Smith et l'application des principes de Hume à l'économie politique 31

1.2.2. De l'autre côté de la Manche : les Physiocrates, Condillac et Turgot 38

1.2.3. Jean-Baptiste Say et la systématisation de l'économie politique 45

1.2.4. Destutt de Tracy et l'économie politique 51

1.2.5. Bastiat, le libéralisme et les croyances : ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas 55

1.2.6. Cournot et la mathématisation de l'économie politique 60

1.2.7. Bref retour en Angleterre 63

1.2.8. Jeremy Bentham et l'utilitarisme social 63

1.2.9. Thomas Malthus et la variable populationnelle 68

1.2.10. James Mill et David Ricardo 72

1.2.11. John Stuart Mill et le développement de l'utilitarisme humien et benthamien 74

1.2.12. La révolution marginaliste : Jevons, Walras et Menger 79

1.2.13. Pareto, l'économiste : les actions logiques 81

1.2.14. Conclusion partielle : continuités et changements à la philosophie de l'action humienne chez les économistes post-Lumières 86

1.3. La sociologie classique et la philosophie de l'action de Hume 89

1.3.1. L'idéologie et l'origine idéelle des finalités : retour sur Destutt de Tracy 90

1.3.2. Saint-Simon et l'industrialisme socialiste 96
1.3.3. Les industrialistes libéraux en quête d'une extension de l'œuvre de Say 100
1.3.4. Auguste Comte et le progrès historique de l'intelligence humaine 103
1.3.5. Karl Marx et la systématisation de l'analyse de classe 109
1.3.6. Le rôle de l'imitation dans l'action sociale : le point de vue de Tarde 111
1.3.7. Le rôle de l'inconscient dans l'action collective chez Gustave Le Bon 119
1.3.8. Pareto, le sociologue : les actions non-logiques 122
1.3.9. Durkheim et les durkheimiens à la poursuite du projet de Comte 125
1.4. Que reste-t-il à comprendre? Perspective critique sur les travaux présentés 130

Chapitre 2 : L'école autrichienne et la sociologie compréhensive, deux branches d'un passé commun 139
2.1. Carl Menger, la théorie et l'histoire 140
2.1.1. Le contexte du développement de la « méthode Menger » 142
2.1.2. Spécifications méthodologiques dans les *Investigations* de 1883 145
2.1.3. Les « types » comme outils d'analyse en lien avec la théorie et l'histoire 150
2.1.4. Le marginalisme ordinal de Menger comme fondement de la théorie économique 155
2.1.5. La sociologie de Menger en tant que complément à l'économie théorique 157
2.2. Georg Simmel et les formes sociales 159
2.3. Max Weber et la sociologie compréhensive 164
2.3.1. Les types mengériens comme types idéaux particuliers 166
2.3.2. La conception wébérienne de la rationalité et la sociologie compréhensive comme extension de l'économie politique 171
2.3.3. La sociologie compréhensive de Weber et les valeurs 176
2.3.4. La méthode wébérienne 177
2.4. Conclusion partielle : l'économie autrichienne et la sociologie compréhensive comme théorie et histoire 178

Chapitre 3 : La logique de l'action chez Ludwig von Mises 182
3.1. Court contexte historique et biographique 183
3.2. Le système épistémologique de Ludwig von Mises 186
3.2.1. Le dualisme méthodologique 187
3.2.2. La théorie et l'histoire : un dualisme au sein des sciences sociales 193
3.2.3. L'apriorisme méthodologique : la théorie 198
3.2.4. L'individualisme méthodologique 202

3.2.5. Le singularisme méthodologique 205
3.2.6. Le principe de l'utilitarisme subjectif : au-delà de Hume, Bentham et Mill 207
3.2.7. Le rôle de la raison 209
3.2.8. La science sociale comme extension du sens commun 212
3.2.9. La thymologie : esquisse non-développée d'une sociologie de l'action 214
3.3. Conclusion partielle : synthèse, forces et limites du paradigme de Mises 221
3.3.1. Comment une science économique pure est-elle possible? 222
3.3.2. Une sociologie pure est-elle possible? 230
3.3.3. Limite du système 231

Chapitre 4 : Raymond Boudon et les motivations sociales à l'action 233
4.1 Court contexte historique et biographique 233
4.2. Les multiples influences de Raymond Boudon 237
4.2.1. Une interprétation hétérodoxe de Durkheim 237
4.2.2. Le « modèle de Simmel » 242
4.2.3. Weber : des types d'action aux types de rationalité 247
4.2.4. Les économistes autrichiens et les questions méthodologiques 255
4.2.5. La théorie du choix rationnel, sa portée et ses limites 258
4.3. La sociologie de l'action de Boudon : reconstruction systématique de ce qui précède 262
4.3.1. Adapter la méthode et la perspective à l'objet d'étude 262
4.3.2. L'individualisme méthodologique 264
4.3.3. Les bonnes raisons de croire et d'agir : extension de la rationalité subjective 266
4.3.4. Limite du système 270

Chapitre 5 : Vers un paradigme épistémologique unifié et interdisciplinaire pour l'étude de l'action sociale 273
5.1. Pistes de conciliation paradigmatique à partir de la littérature 273
5.1.1. Littérature sur la conciliation paradigmatique proposée 274
5.1.2. Schéma paradigmatique conciliatoire et exemple simple 285
5.2. Construction systématique du paradigme proposé 291
5.2.1. La thymologie de Mises comme une discipline strictement historique 291
5.2.2. La sociologie de l'action de Boudon en tant que thymologie 297
5.2.3. Construction du paradigme à partir de ce qui précède 302
5.2.4. Ajustement de la méthode à l'objet d'enquête et choix du point de départ 308

5.3. Retour sur la philosophie de l'action de Hume et positionnement du paradigme proposé par rapport à l'évolution conceptuelle présentée 309

Conclusion **312**

Bibliographie **317**

À mes parents

Résumé : Cette thèse propose un questionnement sur les objets et les méthodes des sciences sociales ainsi que sur les types de connaissance qu'elles peuvent nous permettre d'obtenir. L'idée centrale soutenue par cette thèse est que l'action constitue le cœur de l'explication sociale. Ainsi, ce travail se construit en deux temps. D'abord, on procède à une analyse de l'évolution du concept d'action en sciences sociales à partir de la philosophie de l'action de David Hume jusqu'à ses spécifications théoriques en économie et en sociologie classiques. Cette évolution conceptuelle permet de situer deux courants théoriques complémentaires dans l'étude de l'action représentés par l'économiste Ludwig von Mises et le sociologue Raymond Boudon. Ensuite, cette thèse utilise les paradigmes de l'action de Mises et de Boudon afin de présenter l'esquisse d'un paradigme unifié permettant aux chercheurs de situer méthodologiquement et épistémologiquement leurs investigations sociales.

Summary : This thesis constitutes an inquiry on the objects and methods of the social sciences as well as on the types of knowledge that social scientists can hope to acquire. The central idea permeating this thesis is that action constitutes the heart of social explanation. Thus, this work is constructed around two main aspects. First, it proceeds to analyze the evolution of the concept of action in the social sciences from David Hume's philosophy of action up to its theoretical specifications in classical economics and classical sociology. This conceptual evolution helps us to situate two complementary theoretical perspectives on the study of action represented by economist Ludwig von Mises et sociologist Raymond Boudon. Then, this thesis uses the respective paradigms of action of Mises and Boudon to present the sketch of a unified paradigm allowing researchers to situate methodologically and epistemologically their social investigations.

Remerciements

Il va sans dire que la complétion d'une thèse de doctorat ne se fait jamais seul. Un doctorant profite non seulement des nombreuses discussions intellectuelles qu'il entretient avec ses pairs et ses maîtres, mais aussi du soutien psychologique et moral de sa famille et de ses proches. J'aimerais donc profiter de ces quelques lignes afin de remercier tous ceux qui ont contribué de près ou de loin à l'élaboration de cette thèse.

J'aimerais d'abord remercier mon directeur de thèse, le professeur Robert Leroux. Il a été et sera toujours un modèle à suivre, l'incarnation de ce que doit être un véritable universitaire. Sa productivité hors pair, sa rigueur analytique et sa soif constante de connaissances ont su m'insuffler l'élan nécessaire pour tenter d'entreprendre à mon tour l'aventure de la recherche académique. Même s'il est un maître, il m'a toujours considéré comme un collègue et un ami. Après chacune de nos conversations, qui pouvaient parfois durer des heures et traiter de sujets aussi variés que la question de la rationalité chez Raymond Boudon ou la plume remarquable d'Hippolyte Taine, j'ai toujours eu le sentiment d'avoir non seulement beaucoup appris, mais aussi celui de vouloir en apprendre encore davantage. Pour son travail et ses encouragements, les mots seuls ne sauraient exprimer avec justesse toute l'étendue de ma gratitude à son égard.

Je ne peux pas non plus passer sous silence la contribution des membres de mon comité de thèse. Je remercie le professeur Pierre Desrochers d'agir à titre d'évaluateur externe et d'ainsi faire profiter ce travail de son expertise sur l'école autrichienne et sur l'histoire des idées en sciences sociales. Le professeur Hilliard Aronovitch a également eu la gentillesse de bien vouloir mettre au profit de cette thèse son expertise sur la philosophie de l'action et sur la philosophie des sciences sociales. Le professeur Philippe Couton m'a toujours prodigué des conseils judicieux qui ont grandement contribué au développement de ce travail et je me souviendrai longtemps de nos

échanges à son bureau. Le professeur Maurice Lévesque, dont l'habileté à trouver exactement ce qui fonctionne et ne fonctionne pas dans un texte est remarquable, m'a aidé à améliorer considérablement ma capacité à produire des écrits intelligibles et bien argumentés. Pour toute l'aide qu'ils m'ont apportée, je les remercie.

Une thèse se fait également à partir de discussions avec des collègues et des maîtres dans le cadre de conférences académiques. À cet égard, j'aimerais remercier le professeur Hans-Hermann Hoppe pour les invitations répétées à assister à la conférence de la PFS, son salon académique à Bodrum, et pour m'avoir prodigué de précieux conseils. Je remercie les participants à ce salon qui ont tous contribué à raffiner de nombreux éléments de cette thèse. Je souhaite également remercier les participants de la conférence AERC 2019, à Auburn, pour leurs commentaires pertinents sur la partie de cette thèse liée au paradigme épistémologique unifié que je propose.

À différents moments de la planification et de la rédaction de ce travail, j'ai grandement bénéficié du financement du Conseil de recherche en sciences humaines (CRSH), de la Bourse d'études supérieures de l'Ontario (BÉSO), de bourses étudiantes du Ludwig von Mises Institute et de bourses de l'Université d'Ottawa. Je remercie toutes ces institutions d'avoir trouvé quelque mérite à ce projet.

Tout ce soutien académique s'est accompagné du soutien personnel de mes proches et j'aimerais donc consacrer les prochaines lignes à les remercier.

Je souhaiterais d'abord communiquer toute mon affection à Anne, Étienne, Henri, Sao Mai, Louis, Alex et Olivier qui ont supporté mes démarches à travers les années et qui m'ont toujours transmis leur humour et leur gaieté lors de mes quelques moments de repos à Montréal, à Dolbeau-Mistassini, à Paros et à Hong Kong. Je remercie ensuite mes oncles, tantes, cousins et cousines qui

ont été présents. À Jason, merci énormément de m'avoir autant encouragé et motivé. À Gilbert, Joannie, Louise, Alexis, Émilie et Manny, merci de m'avoir lu, écouté et d'avoir commenté mes travaux avec précision. Je les remercie également pour leur amitié. Parlant d'amitié, j'aimerais remercier Maxime, Vincent, Marco, Ash, Guillaume, Alexandre, George, Simon et tous les autres.

J'aimerais enfin remercier mes parents, Sylvie et Michel, à qui cette thèse est dédiée. Leurs encouragements tout au long de mes études en particulier et de ma vie en général ont été une source de motivation et d'inspiration inépuisable. C'est surtout grâce à eux que j'ai pu compléter ce travail. Ils m'ont donné tous les outils nécessaires pour que j'accomplisse l'ensemble de mes projets. Ils m'ont suivi dans ma curiosité intellectuelle et ce, depuis mes intérêts pour l'histoire jusqu'à ceux pour les mathématiques, l'économie, la philosophie et, enfin, la sociologie, qu'ils ont toujours encouragés. Ils m'ont surtout aimé et se sont assurés que je puisse avoir toutes les conditions nécessaires pour réussir. J'espère un jour pouvoir me montrer à la hauteur de tout ce qu'ils m'ont inconditionnellement donné. Je leur dois tout et leur en serai reconnaissant tout au long de ma vie. Il va sans dire que tous mes succès sont également les leurs.

Christian Robitaille
Gatineau, Mars 2021

Introduction

Dans son célèbre ouvrage *La structure des révolutions scientifiques*, Thomas Kuhn a popularisé la notion de « paradigme » en épistémologie[1]. D'après lui, la science n'évoluerait pas cumulativement au cours de l'histoire. Elle évoluerait à partir de la succession de diverses doctrines codifiées et généralement acceptées, appelées paradigmes, qui structureraient l'ensemble des méthodes et, par implication, des connaissances que l'on obtient à une époque et un lieu donnés. Les raisons menant à l'adoption d'un paradigme ne sont pas liées à la véracité de ses principes, mais à des « hasards personnels et historiques »[2]. L'idée même de fondements solides de la pensée scientifique ne viendrait que d'une conception historiquement contrainte par un paradigme à la mode. Ainsi, on ne peut véritablement parler de « progrès » scientifique; chaque paradigme ne constituerait rien de plus qu'une mode contraignant l'activité scientifique de ses adeptes. On ne saurait donc dire qu'un paradigme est meilleur qu'un autre.

En sciences de la nature, une telle conception de l'évolution scientifique, malgré quelques exceptions célèbres comme la théorie du phlogistique, paraît étrange. En effet, l'ensemble des progrès technologiques reposant sur les découvertes scientifiques tend à suggérer que le relativisme épistémologique explicité à partir de la notion de paradigme chez Kuhn et, de manière encore plus marquée, chez Paul Feyerabend[3], est infondé[4]. Or, en dépit des inexactitudes liées au relativisme qui l'a accompagnée chez Kuhn ou Feyerabend, l'idée de paradigme demeure néanmoins utile afin de rassembler et classifier les tendances scientifiques au cours l'histoire.

[1] T. S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, trad. L. Meyer (Paris : Flammarion, [1970] 1983).
[2] Ibid., p. 21.
[3] P. Feyerabend, *Against Method : Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (Londres: New Left Books, [1975] 1993).
[4] Nous devons cet argument à H.-H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [2006] 1993), pp. 348-352.

Ainsi, malgré le relativisme épistémologique que semble impliquer la notion de paradigme[5], on peut facilement l'utiliser sans pour autant accepter l'idée selon laquelle il serait impossible de juger de la validité d'un paradigme donné en fonction de critères rigoureux. Autrement dit, on peut argumenter qu'il existe de *bons* et de *mauvais* paradigmes qu'on peut juger à partir de leur capacité à remplir les objectifs qu'ils se fixent. Ainsi, on conserve les avantages analytiques d'une notion qui permet de rassembler les théories scientifiques selon leurs principes les plus fondamentaux tout en évitant le relativisme de Kuhn et de Feyerabend.

Si les paradigmes se sont succédé de manière à assurer un certain progrès en sciences de la nature, en sciences sociales, où le savoir est davantage « éclaté », moins cumulatif[6], et où les applications pratiques sont souvent moins claires, il peut sembler impossible de mettre de l'ordre dans l'apparent relativisme épistémologique régnant. Feyerabend a ainsi eu de bonnes raisons de penser que l'anarchie est le seul état scientifique possible, du moins en sciences sociales. En effet, une multitude de paradigmes, dont les principes fondamentaux sont souvent mutuellement exclusifs, coexistent dans un climat intellectuel caractérisé par de perpétuelles querelles méthodologiques. L'éclatement de la sociologie en est un exemple probant : nous pourrions sans doute demander à un millier de sociologues ce qu'est la sociologie (son objet, sa méthode, le type de connaissances qu'elle permet d'obtenir) et – à l'exception peut-être de la trivialité selon laquelle elle constitue l'étude de la société –, obtenir un millier de réponses différentes, dont certaines sont radicalement opposées aux autres. On observe la même tendance, certes dans une moindre mesure, en économie

[5] R. Boudon, *Le relativisme* (Paris : Presses Universitaires de France, 2008), pp. 23-35.
[6] Voir A. Bouvier, « À quelles conditions la sociologie peut-elle être cumulative? » In B. Wallister (dir.) *La cumulativité du savoir en sciences sociales* (Paris : EHESS, 2009), p. 28. Voir également S. Andreski, *Social Sciences as Sorcery* (Londres : André Deutsch, 1972). En économie, voir A. Orléan, *L'empire de la valeur. Refonder l'économie* (Paris : du Seuil, 2011).

ou en psychologie, où les écoles de pensée se succèdent temporellement, voire coexistent hostilement, souvent sans fil conducteur apparent outre quelques banalités.

Si tel est bien l'état des sciences sociales, nous ne saurions nous en satisfaire. Au problème de l'éclatement apparent des sciences sociales s'impose une solution. Ce n'est certes pas en acceptant le relativisme régnant qu'on arrivera à mettre de l'ordre dans le chaos actuel. C'est l'idée même de science qui présuppose la quête d'outils nous permettant de distinguer le vrai du faux, le possible de l'impossible. Il importe donc de se questionner sérieusement sur l'objet propre aux diverses sciences sociales, sur les méthodes qui sont susceptibles de réaliser les objectifs des chercheurs et sur le type de connaissances qu'il nous est ainsi possible d'acquérir. Car comme le disait Kant à propos de la métaphysique: « Quand on veut présenter une connaissance comme science, il faut avant tout pouvoir déterminer avec précision ce qu'elle a de *propre*, et qui la distingue de toute autre connaissance; autrement les limites de toutes les sciences se confondent, et aucune d'elles ne peut être traitée, quant à sa nature, d'une manière fondamentale.[7] » Le philosophe de Königsberg ajoute que la manière dont une science se constitue s'articule autour de la découverte de ce qu'elle a de singulier par rapport aux autres, soit en ce qui a trait « […] à l'*objet*, soit aux *sources de la connaissance*, soit encore à la *manière de connaître*, ou dans quelques-unes de ces choses, ou dans toutes. C'est là-dessus que repose avant tout l'idée de science possible et de son domaine.[8] » Ajoutons qu'une communauté de chercheurs ne peut véritablement faire avancer l'état des connaissances que s'il existe au moins quelques fondements communs tenus pour vrais permettant de juger de la validité ou de la pertinence des analyses des phénomènes étudiés.

[7] E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science*, trad. J. Tissot (Paris : Librairie philosophique de Ladrange, [1783] 1865), p. 24.
[8] Ibid.

Le présent travail cherchera donc à montrer que les sciences sociales ont pour objet l'action des individus. Il montrera en particulier que la science économique et la sociologie, en s'attardant à deux aspects complémentaires de l'action, peuvent se constituer chacune comme science distincte et légitime dans l'élucidation des phénomènes sociaux. On argumentera en effet que l'objet sociologique, suivant Raymond Boudon, se retrouve dans les origines sociales des motivations à l'action (par exemple, les croyances et les valeurs) tandis que l'objet économique, suivant Ludwig von Mises, se retrouve dans les effets logiques de l'action (théoriquement et historiquement). On ajoutera que les sources de la connaissance sociologique ne peuvent être qu'historiques et empiriques tandis que celles de la connaissance économique sont à la fois théoriques (apodictiques) *et* empirico-historiques[9]. Enfin, et une telle chose découle des propositions précédentes, on conclura que la manière de connaître en sociologie doit se fonder sur l'analyse hypothétique et idéal-typique d'acteurs historiquement situés alors que la manière de connaître en économie doit se fonder sur l'analyse axiomatico-déductive (causale-réaliste) à partir de la nature de l'action (ou d'une application de ses formes à des cas historiques). Ainsi, les arguments de ce travail permettront de montrer comment l'économie et la sociologie peuvent se constituer en tant que *sciences* distinctes, mais complémentaires, dans le cadre d'un paradigme commun permettant l'étude de l'action en société. On argumentera en effet que ces deux sciences sociales posent un regard différent sur le même objet, soit *l'action*.

Mais réaliser une telle tâche suppose la résolution d'une énigme préliminaire. En effet, nous devons d'abord nous demander ce qu'*est* l'action et, surtout, nous devons nous demander de quelle

[9] Pour s'en convaincre, on utilisera la distinction épistémologique de Ludwig von Mises entre *théorie* et *histoire* économique selon laquelle, pour reprendre les termes kantiens, les jugements de la première (théorie) sont synthétiques *a priori* alors que les jugements de la seconde (histoire) sont synthétiques *a posteriori*. Voir à ce sujet notamment C. Robitaille, « Ludwig von Mises, Sociology, and Metatheory ». *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22, no. 2 (2019), en particulier pp. 243-253.

manière elle a été conçue dans l'histoire des sciences sociales. Une telle démarche est nécessaire car elle permet d'asseoir notre propre contribution sur celles qui l'ont précédée. Pour ce faire, nous prendrons pour point de départ, à l'instar de Pierre Demeulenaere[10], la philosophie de l'action de David Hume afin de reconstruire plus en détails l'évolution historique de la conception de l'action en économie et en sociologie. Cette histoire conceptuelle nous permettra ensuite de présenter les points de vue qui inspireront les deux auteurs centraux de cette étude, c'est-à-dire les points de vue de l'école autrichienne d'économie et de la sociologie compréhensive. On montrera la singularité de ces approches par rapport à celles qui ont évolué concurremment et par rapport à la philosophie de Hume (tant du point de vue de l'objet que de la méthode et du type de savoir recherché). Ce sont les raffinements de ces deux approches par Ludwig von Mises et par Raymond Boudon qui nous permettront enfin, dans l'ultime chapitre de cette thèse, de constituer un paradigme unifié pour les sciences sociales au sein duquel l'économie et la sociologie peuvent apporter leur contribution.

Le lecteur l'aura sans doute compris, on donnera à ce paradigme un sens différent de celui de Kuhn ou de Feyerabend. On ne dira pas qu'il cherche simplement à s'établir égalitairement dans un contexte d'anarchie méthodologique ou de relativisme épistémologique. Au contraire, conformément à la grande tradition rationaliste qui nous précède, on affirmera que les principes qui conditionnent ce paradigme sont absolument justifiés et que toute enquête qui chercherait à obtenir un savoir sur l'action sans tenir compte de ces principes sera confrontée à des erreurs systématiques. Nous convenons qu'une telle déclaration serait sans doute prétentieuse si elle ne reposait pas sur les siècles de réflexion scientifique sur l'action sociale qu'on étudiera dans les

[10] P. Demeulenaere, *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme* (Paris : Presses Universitaires de France, 1996).

chapitres préliminaires de cette thèse et qui nous confortent quant à la validité de ces principes. La contribution de cette thèse reste donc humble, malgré les déclarations fortes qu'elle contient : elle ne prétend à rien de plus qu'à reformuler de manière plus systématique, compréhensible ou intelligible des principes qui sont déjà bien établis, mais qui sont peut-être aussi bien oubliés.

En ce sens, l'idée principale qui guide cette thèse est qu'il est nécessaire de présenter de manière intelligible ce qu'*est* la recherche en sciences sociales, *comment* la conduire et *quels savoirs* elle peut espérer obtenir. Évidemment, comme le souligne avec justesse Peter Winch, l'intelligibilité du monde social dépend entièrement de la manière dont il est pensé et de la correspondance de cette pensée avec la logique ainsi qu'avec les faits[11]. Peu s'opposeraient à une telle proposition, mais encore faut-il définir cette manière de penser; et encore faut-il savoir comment assurer cette correspondance entre la pensée, la logique et le réel. Ainsi, certains affirment, à partir de la suggestion d'Auguste Comte concevant la sociologie en tant que *physique* sociale, qu'il faudrait adopter les mêmes critères de validation scientifique et les mêmes méthodes que les sciences naturelles. En effet, une telle chose paraît logique, car ceux-ci permettent, dans une large mesure, la cumulativité des savoirs à partir de principes solides; on remarque que c'est précisément *parce que* les progrès technologiques sont indéniables qu'il est possible de vérifier plutôt facilement la validité des principes qui guident l'enquête en sciences de la nature. Doit-on donc souhaiter adopter dans notre paradigme de l'action le même langage, les mêmes techniques et les mêmes principes que ceux des sciences naturelles? On doit encore une fois à Peter Winch cette formule, sous forme de question, visant sans doute à montrer par l'absurde les limites de ce type de naturalisme ontologique : « [S]erait-il intelligent de tenter d'expliquer comment l'amour de

[11] P. Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (Londres : Routledge, [1958] 1990), pp. 11-12, 21-22.

Roméo pour Juliette se reflète dans son comportement dans les mêmes termes que nous pourrions vouloir appliquer au rat dont l'excitation sexuelle le fait tourner à travers une grille électrifiée pour joindre sa partenaire? Shakespeare ne fait-il pas bien mieux?[12] » Mis en ces termes, il paraît évident qu'une simple reproduction des méthodes et du langage des sciences de la nature aux objets des sciences sociales est insensée. En le décrivant simplement en des termes naturalistes, on ne rend pas au phénomène humain de l'amour (et ce n'est qu'un exemple) toute l'intelligibilité qu'on sait très bien qu'on pourrait lui rendre en utilisant d'autres termes et d'autres méthodes. Les sciences sociales doivent opérer différemment, au moins sur certains aspects, des sciences de la nature. On ne saurait réduire avec justesse le comportement humain à ses composantes physico-chimiques. En ce sens, en réaction à cette perspective naturaliste, nous pourrions être tentés de choisir une approche radicalement opposée. Toute la vie sociale ne serait ainsi qu'une question d'interprétation et la quête de vérité serait vaine; on parlerait de « points de vue » qui, même lorsqu'ils se contredisent entre eux, seraient tout aussi acceptables les uns que les autres[13]. Bref, on reviendrait au relativisme de Kuhn et Feyerabend. Or, cet égalitarisme méthodologique est tout autant inacceptable que le naturalisme dans la mesure où un réel savoir ne peut être obtenu et admis qu'à partir du moment où on accepte l'existence de critères ultimes du vrai et du faux. Quelque part en-dehors de ces deux points de vue – le naturalisme et le relativisme –, donc, on cherchera à se poser les questions déjà mentionnées ci-haut, soient : 1) Quel est l'objet des sciences sociales (et de ses diverses branches comme l'économie ou la sociologie)? 2) Quelle est la meilleure

[12] Ibid., p. 77. Notre traduction.
[13] Pour un point de vue plus récent que Kuhn ou Feyerabend argumentant que les « grandes théories » sont toutes égales et qu'aucune ne peut jamais aspirer à constituer des principes aussi solides qu'en sciences naturelles, voir le récent article de P. Jedlička, « Against Grand Theories : A (Cautionary) Tale of Two Disciplines. » *Theory of Science* 42, no. 2 (2020).

méthode pour étudier cet objet? 3) Quels types de savoir peut-on espérer obtenir à partir de cette démarche? Ce sont ces trois questions qui guideront l'esprit de cette thèse.

Ces questions méthodologiques et épistémologiques sont parfois rejetées du revers de la main précisément parce qu'on accepte de vivre dans un état de relativisme épistémologique et d'anarchie méthodologique au sens de Feyerabend. Mais ceci incite à rejeter également tout questionnement sur les aspects fondamentalement erronés d'une doctrine; on dira simplement qu'il s'agit d'un point de vue, tout aussi valide qu'un autre. Pourquoi donc insister sur la résolution de questions doctrinales fondamentales comme le propose cette thèse? Le philosophe allemand Rüdiger Bubner indique très justement, dans cette perspective (mais dans un autre contexte), que : « La maxime d'écarter les problèmes se félicitera toujours d'un acquiescement empressé, parce que la solution au meilleur marché est ce qui paraît évident à tout le monde. Les expériences qui, depuis le Cercle de Vienne, ont été faites avec cette maxime, ont pourtant montré entre-temps avec suffisamment de clarté que les problèmes considérés comme vains ressurgissent à un autre endroit et sous une nouvelle formulation, parce qu'ils n'ont pas véritablement trouvé de réponse mais ont tout simplement été, d'un commun accord, déclarés supprimés.[14] » Il importe en effet de se questionner sur les présupposés fondamentaux de l'entreprise scientifique en sciences sociales afin de saisir quelles approches permettent l'obtention de connaissances vraies et afin de les distinguer de celles qui ne font que susciter la confusion.

Mais en s'interrogeant sur la portée scientifique et, en conséquence, sur les types de savoirs que la sociologie et l'économie peuvent nous apporter, on doit les soumettre, comme le dirait Kant, au tribunal de la raison. Car, pour emprunter les mots tout à fait justes du philosophe québécois Jean

[14] R. Bubner, « L'autoréférence comme structure des arguments transcendantaux. » *Les études philosophiques* 4 (1981), p. 397.

Grondin, « Dès qu'il nous arrive de nous demander, par exemple, si la sociologie, l'histoire ou la psychanalyse sont des sciences, et à quel titre, nous sommes les héritiers indirects de Kant et de sa critique de la pensée dogmatique, à savoir du discours qui omet de réfléchir sur ses propres conditions de possibilité.[15] » En effet, saisir la portée et les limites d'une discipline nécessite, on l'a déjà mentionné, la définition d'un objet et de méthodes dans le but d'obtenir un certain savoir. Une telle chose ne peut être accomplie autrement qu'en réfléchissant à la nature des sciences sociales et à ce que nous *faisons* lorsque nous participons à la recherche en sciences sociales. Pour ce faire, on doit éviter de rejeter systématiquement les questionnements sur la validité méthodologique sous prétexte que chaque méthode est potentiellement valide et doit pouvoir coexister en paix avec les autres. On doit admettre que certaines conceptions des sciences sociales sont vraies alors que d'autres sont fausses; que certaines sont plausibles alors que d'autres ne le sont pas. Sans cette admission, nous serions embarrassés de devoir rejeter la validité du principe de non-contradiction, c'est-à-dire d'accepter l'absurdité selon laquelle deux théories contradictoires peuvent être également valides.

Cette thèse se veut donc une contribution s'inscrivant dans le courant *rationaliste* de la philosophie et de la sociologie de la connaissance. Mais il s'agit bien entendu d'un rationalisme prudent plutôt que dogmatique. Il faut en effet avoir conscience non seulement de la portée, mais également des limites de la raison. Le présent travail suivra donc cette formule, encore une fois de Jean Grondin, qui cherche à résumer ainsi l'esprit de la démarche critique d'un rationalisme prudent : « [C]e n'est pas parce que la rationalité est limitée qu'elle est impossible, ni parce qu'elle est possible qu'elle est infinie.[16] » On ne cherche pas en effet à découvrir les lois de l'Univers en soi ou, en reprenant

[15] J. Grondin, *Emmanuel Kant, Avant/Après* (Paris : Criterion, 1991), p. 177.
[16] J. Grondin, *Kant et le problème de la philosophie* : *L'*a priori (Paris : Vrin, 1989), p. 59.

le commentaire de Grondin : « La raison ne s'illusionne que si elle transforme sa pulsion vers l'absolu en connaissance synthétique *a priori* du monde transcendant. La quête de l'absolu ne produira jamais de science *a priori* de l'Inconditionné, mais elle pourra être redéfinie de façon à pouvoir répondre aux intérêts pratiques de l'humanité.[17] » C'est la seconde partie de cette proposition qui nous intéresse ici, c'est-à-dire la détermination des conditions de la connaissance rationnelle des phénomènes sociaux; on laissera aux théologiens et aux métaphysiciens le loisir de traiter de la question de l'Inconditionné, des choses en soi, pour ne se limiter qu'à la question des connaissances possibles contraintes par notre nature pratique d'acteurs[18]. Le moyen utilisé pour atteindre un tel objectif est la conduite d'une *enquête* historique et rationnelle aboutissant à l'esquisse d'un *schéma paradigmatique* systématique pour l'investigation de tels phénomènes.

Dans cette perspective, le premier chapitre de cette thèse sera dédié au développement historique de l'évolution du concept d'action en sciences sociales depuis David Hume jusqu'à Durkheim et Pareto. On y abordera les principales questions concernant la structure de l'action comme objet d'étude en sciences sociales, les méthodes qui ont été jugées appropriées afin de mettre en évidence les caractéristiques de cet objet d'étude et le savoir qu'on peut en tirer. Ce chapitre sera guidé par la question de la rationalité liée aux processus d'action et par la question de la validité de la méthode empiriste par rapport à la méthode rationaliste (et de leurs justifications respectives).

Le second chapitre mettra en évidence les préceptes de deux écoles de pensée complémentaires et la manière dont elles inscrivent leurs travaux par rapport aux différents auteurs abordés au chapitre 1. Il s'agit de l'école autrichienne d'économie naissante fondée par Carl Menger et de la sociologie compréhensive, en particulier celle de Simmel et de Weber. On montrera que ces trois auteurs

[17] Ibid., p. 86.

[18] Pour un point de vue argumentant qu'au contraire les sciences sociales se sont détachées trop rapidement de la théologie et de la métaphysique, voir J. Milbank, *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason* (Oxford : Blackwell, [1990] 2006).

insistent sur des aspects distincts de l'action dans leurs analyses sociales. Alors que Menger s'attarde à sa logique et aux lois qui découlent de son essence, il initie une distinction utile entre la théorie et l'histoire économique, tout en laissant le champ libre pour une science sociale non-économique qui s'attarderait à l'étude des motivations à agir autres que les seuls intérêts matériels. Simmel et Weber, quant à eux, s'inspireront de Menger afin de constituer des outils d'analyse sociale qui permettent la compréhension de l'action située. La description situationnelle leur permet de déterminer quelle forme sociale (pour Simmel) ou quel type idéal (pour Weber) s'applique mieux afin de comprendre comment les acteurs en sont venus à poser certaines actions; elle leur permet également de traverser la route dégagée par Menger concernant l'étude de l'action typiquement orientée par d'autres objectifs que le gain matériel. Encore une fois, le lecteur pourra constater la présence des thèmes principaux qui orientent cette recherche, c'est-à-dire les problèmes de l'objet de la connaissance, de la méthode appropriée pour l'étudier et des types de savoirs qu'on peut en tirer. Ce chapitre permet en quelque sorte de mettre la table pour les deux chapitres suivants qui décrivent ce que nous considérons comme l'aboutissement le plus systématique de ces deux approches, soient l'économie de l'action de Ludwig von Mises et la sociologie de l'action de Raymond Boudon.

Le troisième chapitre met en évidence le système épistémologique de Ludwig von Mises pour l'étude de l'action humaine. Nous y expliquons sa praxéologie, sa distinction entre savoirs théoriques et savoirs historiques, sa dérivation des catégories et des lois de l'action, et ainsi de suite. Ce chapitre montre que la force du travail de Mises se trouve dans la systématicité de ses élaborations théoriques. Ainsi, sa praxéologie est ultimement justifiée et permet aux chercheurs des sciences sociales qui s'inspirent de son système théorique d'établir des savoirs dans le cadre de balises claires. Dans cette perspective, c'est cette structure de l'action que nous adopterons

comme fondement ultime dans notre unification paradigmatique présentée au dernier chapitre. On montrera enfin dans ce troisième chapitre que la faiblesse du système de Mises se situe dans le manque de développement de sa sociologie de l'action pour la compréhension des motivations empiriques à l'action.

Le quatrième chapitre met en évidence le système épistémologique de Raymond Boudon en lien avec sa sociologie de l'action. Il montre l'ensemble des influences classiques et contemporaines que Boudon adapte dans le cadre de sa propre synthèse originale. Ce pénultième chapitre explique que la force du travail de Boudon se situe dans l'extension de la rationalité pour l'appliquer aux valeurs et aux croyances, ainsi que dans le constant souci d'adapter la méthode à l'objet d'étude qui caractérise son système épistémologique. C'est pour cette raison que nous adopterons sa théorie générale de la rationalité et sa conception de l'analyse contextuelle comme fondements de la compréhension des processus motivationnels de l'action empirique. Ainsi, la sociologie de l'action de Boudon permet de pallier les aspects moins développés du système épistémologique de Mises. Car la sociologie de l'action de Boudon peut y être intégrée en tant que fondement systématique de la sociologie de l'action non-développée par Mises (ce que ce dernier appelle la « thymologie »).

Le dernier chapitre de cette thèse développe le paradigme unifié promis par le titre de ce travail. Nous discutons les différentes pistes de conciliation qui existent déjà dans la littérature (avec Schutz et Fillieule). Nous montrons ensuite en détails comment il est possible de concevoir la « thymologie » de Mises en tant que sociologie de l'action en discutant ses liens avec la praxéologie qu'il a développée. Nous argumentons enfin que la sociologie de l'action de Boudon peut être conçue comme une thymologie systématisée, complétant ainsi le système de Mises. Ce

chapitre indique enfin comment ce paradigme unifié se caractérise et comment il peut être utile pour l'obtention de connaissances sur l'action en sciences sociales.

Avant de conclure cette introduction, quelques notes préliminaires sur les limites de cette étude s'imposent. D'une part, l'évolution conceptuelle présentée, bien que déjà longue, est incomplète. L'action a en effet été envisagée et étudiée bien avant Hume. Plusieurs détails ont également été investigués après le point d'arrêt que nous nous sommes donnés. Il aurait cependant été inapproprié pour une thèse doctorale de faire le portrait exhaustif de cette évolution conceptuelle. C'est la raison pour laquelle la tranche analysée a été choisie afin de servir les intérêts d'une enquête sur les origines intellectuelles des deux systèmes dont on se sert pour constituer notre esquisse paradigmatique unifiée. D'autre part, l'esquisse paradigmatique présentée, afin d'en préserver l'intelligibilité, n'a pas été détaillée de manière exhaustive. La conclusion de ce travail présente quelques pistes pour de futures recherches permettant de spécifier ces détails qui n'ont pas pu être mis en lumière ici.

Ce travail demeure utile pour toute personne qui chercherait à comprendre ce que l'étude de l'action implique; il peut apporter quelques réponses aux questionnements liés aux objets, aux méthodes et aux types de connaissances qu'on peut espérer tirer d'enquêtes rationnelles sur les phénomènes sociaux liés à l'action.

Chapitre 1 - Le problème de l'action en sciences sociales : une évolution conceptuelle de David Hume à l'économie et la sociologie classiques

Toute étude cherchant à proposer quelque innovation s'agissant de l'analyse d'un concept doit d'abord en faire l'histoire, sans quoi elle risquerait de proposer à nouveau ce qui existe déjà. Or, peu d'études à ce jour ont cherché à décrire l'évolution de la pensée sur l'action en sciences sociales. Ce chapitre a donc pour objectif de combler cette lacune en présentant les différents points de vue que l'on peut retrouver dans l'histoire des idées à propos des concepts d'*action* et d'*acteur*. L'idée demeure bien entendu de situer l'école autrichienne et la sociologie compréhensive (chapitre 2) par rapport aux grands questionnements liés à l'action afin de pouvoir ensuite (chapitres 3 et 4) exposer leurs solutions et, enfin, proposer un paradigme conciliatoire de leurs approches respectives (chapitre 5).

En plus de la philosophie, au moins trois grandes disciplines des sciences sociales ont cherché, chacune à leur manière, à définir et à comprendre l'action. Il s'agit de l'économie, de la psychologie et de la sociologie. Ce chapitre traitera principalement de deux d'entre-elles : l'économie et la sociologie. Il les traitera dans la perspective de la philosophie de l'action de David Hume, car cette dernière inspirera leur évolution et est analytiquement utile afin de situer la pensée de chacun des grands auteurs sur l'action[19]. C'est en effet à partir de cette conception d'un acteur

[19] Nous aurions pu ajouter quelques centaines de pages à ce chapitre déjà volumineux en débutant notre analyse quelque part en Grèce antique. Aristote parlait déjà d'action, notamment dans son *Éthique à Nicomaque*. D'autres l'ont fait avant lui, plus implicitement peut-être. On peut penser au poème de Parménide d'Élée qui, bien que traitant de l'Être, a des implications sur la manière dont on peut (ou plutôt, ne peut pas) concevoir le devenir qu'implique l'action. Il existe également une riche tradition médiévale sur les questions liées à l'action. Saint Thomas d'Aquin a dédié de nombreuses pages de la *Prima Secundae* de sa *Summa Theologiae* aux questions liées à l'action. On peut penser aussi à Saint Augustin. Or, ce chapitre n'a pas pour but principal de retracer toutes les variantes de l'étude de l'action dans l'histoire des idées depuis l'origine de la pensée humaine, mais bien plutôt de *situer* l'apport d'auteurs bien précis (Mises et Boudon) à partir des questionnements de leur temps et de leurs prédécesseurs. Et ces questionnements sont surtout influencés par l'état de leurs disciplines respectives dont les grands débats épistémologiques restent généralement marqués par la pensée du siècle des Lumières. C'est la raison pour laquelle celui-ci sera notre point de départ.

ayant des finalités données par ses passions et usant d'une rationalité instrumentale (c'est-à-dire d'un processus de réflexion sur les meilleurs moyens d'atteindre ces finalités) qu'on peut comprendre les spécifications des économistes et sociologues classiques ainsi que leurs divergences respectives en lien avec cette conception. Nous aurions pu débuter cette analyse par l'étude d'autres philosophes qui ont contribué à la modélisation de l'action; on pourrait penser à Francis Bacon ou à John Locke. Or, il se trouve que la philosophie de l'action de Hume est celle qui permet le mieux de comprendre les grands débats épistémologiques en sciences sociales. Car, sans entrer trop rapidement dans les détails qui seront développés plus loin, sa division analytique des composantes de l'action entre motivations (passionnelles) et comportements téléologiques (rationnels) correspond aux orientations que prendront les sciences sociales dans leurs développements subséquents. Les pensées respectives de Locke et de Bacon sur ces questions sont par ailleurs assez bien représentées chez Hume.

On divisera donc ce chapitre en quatre sections : une dédiée à la philosophie de l'action de Hume, une autre à l'économie, une à la sociologie et enfin une qui conclura. Au sein de chacune de ces sections, l'approche utilisée sera, dans la mesure du possible, chronologique. Chaque section et sous-section insistera donc sur les ajouts, les débats ainsi que les limites qui accompagnent les contributions discutées. Il va sans dire que toute prétention à l'exhaustivité est ici exclue. Dans cette perspective, le choix des auteurs qui seront analysés ainsi que la longueur avec laquelle ils seront discutés reposent, d'une part, sur le souci d'éviter les redondances et, surtout, d'autre part, sur celui de présenter les débats les plus influents de l'histoire des idées autour du problème de l'action en sciences sociales. Il importe également de préciser que les pages qui suivent ne constituent pas un simple résumé de ce que les auteurs à l'étude avançaient dans leurs travaux. Il

s'agit plutôt de dériver les implications épistémologiques de leurs écrits du point de vue du développement d'un savoir sur *l'action* en sciences sociales.

Ainsi, plusieurs questions seront soulevées à partir de cette analyse : par exemple, celle de la nature et de la structure de l'action, son caractère individuel ou social, le rôle de la raison, des passions, de l'inconscient et des motivations dans sa détermination, le caractère empirique ou introspectif de l'action et de son analyse, et ainsi de suite. C'est grâce à ces questionnements que l'on pourra par la suite faire ressortir les qualités singulières des deux écoles de pensée qui nous intéresseront davantage dans les chapitres qui suivent, c'est-à-dire l'école autrichienne (et en particulier le courant misésien de cette école) et la sociologie compréhensive (en particulier la version présentée par Raymond Boudon). Le lecteur notera que, précisément parce que ce premier chapitre cherche à discuter des *autres* écoles de pensée sur l'action que l'école autrichienne et la sociologie compréhensive, ces dernières ne seront pas discutées ici. Un chapitre entier, le chapitre 2, sera dédié aux auteurs qui ont inspiré plus directement l'école autrichienne et la sociologie compréhensive (comme Menger, Simmel et Weber). La raison est simple : notre objectif demeure, d'abord et avant tout, de comprendre le positionnement des conceptions de l'action de Mises et de Boudon dans l'histoire des idées; il nous a ainsi paru normal de consacrer un chapitre entier aux travaux des prédécesseurs qui jouissent d'une influence plus grande que les autres sur leurs pensées respectives. Notons enfin qu'on indiquera, dans la mesure du possible, la source historique des influences mutuelles chez chacun des auteurs présentés afin de bien mettre en contexte leurs contributions.

1.1. David Hume et sa philosophie de l'action

Dans la littérature francophone récente, l'ouvrage de Pierre Demeulenaere sur ce qu'il appelle le « paradigme de l'*homo oeconomicus* » cherche à retracer la manière dont l'action est

conceptualisée depuis David Hume (1711-1776) en sciences sociales[20]. C'est en effet chez ce philosophe que l'on retrouve le plus explicitement un véritable compte rendu de la nature de l'action et des implications de cette nature sur l'analyse scientifique.

La distinction analytique entre les motivations à agir et l'action rationnelle est présentée dès les premiers travaux du philosophe écossais. Il s'agit de l'une des premières tentatives d'analyser l'action en distinguant et en étudiant ses diverses composantes. D'une part, Hume traite des motivations à l'action et, d'autre part, du comportement qui s'en suit. C'est même à travers Hume que l'on retrouve les fondements philosophiques les plus aboutis de ce que deviendront la science économique moderne et la sociologie[21]. C'est à tout le moins la thèse de plusieurs sociologues comme Demeulenaere[22]. Et c'est également celle d'économistes comme André Lapidus[23] ainsi que d'une riche littérature anglophone[24] : l'étude de l'action de David Hume ne constituerait rien de moins que le « berceau de l'économie politique[25] », affirmait même un biographe du philosophe.

Il faut bien comprendre que, malgré les contributions somme toute marginales de Hume quant au développement de la théorie économique à proprement parler[26], les principes philosophiques qu'il

---

[20] P. Demeulenaere, *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme* (Paris : Presses Universitaires de France, 1996).

[21] En ce qui a trait à la sociologie, Demeulenaere indique : « La philosophie de Hume, qui, dans cette description de l'action et de la connaissance, insiste sur la différence entre les moyens et les fins, entre les jugements de fait et les jugements de valeur, aura de surcroît, et de manière plus ou moins directe, une influence profonde sur l'évolution des sciences sociales et donc, singulièrement, sur la sociologie. » P. Demeulenaere, *Histoire de la théorie sociologique* (Paris : Hachette, 1997), p. 12.

[22] P. Demeulenaere, *Homo Oeconomicus*, op. cit.

[23] Ce dernier affirme même que « […] David Hume devrait compter parmi les précurseurs notables de la science économique du dernier demi-siècle. » (A. Lapidus, « La rationalité du choix passionnel : En quête de l'héritage de David Hume. » *L'année sociologique* 50, no. 1, 2000, p. 10).

[24] Voir par exemple, malgré quelques réserves mineures notamment sur ses divergences avec les fondements de la théorie du choix rationnel, les propos de R. Sugden, « Rational Choice : A Survey of Contributions From Economics and Philosophy ». *Economic Journal* 101 (1991), p. 752.

[25] Information tirée de A. S. Skinner, « Hume's Principles of Political Economy. » In D. F. Norton et J. Taylor (dirs.) *The Cambridge Companion to Hume* (Cambridge : Cambridge University Press, [1993] 2009), p. 381. Notre traduction.

[26] Pour ses contributions à la théorie économique en tant que telle, voir D. Hume, *Political Discourses* (Londres : Walter Scott Publishing Co, [1752] 1906). Schumpeter classe Hume au-dessus d'Adam Smith en ce qui a trait à l'originalité de leur contribution respective à l'analyse économique, notamment en ce qui concerne la critique du

développe dans son *Traité sur la nature humaine* ou dans sa *Dissertation sur les passions* jettent les bases de l'utilitarisme scientifique[27] qui imprégnera la science économique et ce, de l'économie politique classique à la science économique contemporaine. Ce sont par ailleurs les travaux de Hume qui inspireront, dans une large mesure, l'empirisme scientifique et, en particulier, le positivisme, en tant que fondements méthodologiques de la science économique orthodoxe contemporaine (et même de plusieurs courants sociologiques du dernier siècle et demi). On retrouve notamment dans les travaux méthodologiques d'économistes du XXe siècle comme John Maynard Keynes[28], Milton Friedman[29] ou Friedrich Hayek[30] de nombreuses références à Hume ou aux concepts qu'il a développés deux siècles auparavant. Il importe donc de débuter ce chapitre par une exposition des principes fondamentaux de l'épistémologie humienne afin de voir comment ceux-ci peuvent être compris comme les bases des modèles de l'action en science économique et en sociologie[31].

mercantilisme. Voir J. A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Londres : Routledge, [1954] 1986), p. 347. Mais ce mérite est sans doute bien mince lorsqu'on considère les durs propos que tient Schumpeter à l'endroit de l'auteur de *La richesse des nations*, ouvrage qui, selon lui, « ne contient pas une seule idée, principe ou méthode *analytique* qui soit entièrement nouvelle en 1776. » (Ibid., p. 179, notre traduction). Il faut aussi noter que Schumpeter n'admettait pas que les principes philosophiques de Hume développés dans le *Traité* ou dans la *Dissertation* constituent les bases de ses analyses économiques développées dans les *Discours* (Ibid., p. 422 n. 4), une opinion étrange qui n'est pas généralement partagée par les spécialistes de Hume et que Schumpeter n'argumente pas vraiment. Pour les contributions de Hume à la théorie monétaire, voir M. N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, vol. 1 (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1995] 2006), pp.425-431. Voir également la longue mais utile introduction aux travaux économiques de Hume par E. Rotwein, « Introduction ». In D. Hume, *Writings on Economics* (Londres : Routledge, [1955] 2017).

[27] On notera que Jeremy Bentham, souvent considéré comme le père de l'utilitarisme philosophique, a été largement influencé par les travaux de Hume. Voir A. Lapidus, « La rationalité du choix passionnel », op. cit., p. 34.

[28] Voir par exemple A. M. Carabelli et M. A. Cedrini, « Further Issues on the Keynes-Hume connections relating to the theory of financial markets in the *General Theory*. » *European Journal of the History of Economic Thought* 20, no. 6 (2013).

[29] M. Friedman, « Discussion. » *American Economic Review* 65, no. 2 (1975).

[30] Voir R. W. McGee, « The Economic Thought of David Hume: A Pioneer in the Field of Law & Economics. » *Hume Studies* 15, no. 1 (1989).

[31] Gilles Deleuze affirme en effet que Hume était un sociologue avant que le terme n'existe. G. Deleuze, *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume* (Paris : Presses Universitaires de France, 1953), p. 1.

1.1.1. Les principes fondamentaux de l'épistémologie humienne en rapport à l'étude de l'action

Hume distingue d'abord la raison des passions, la première étant la capacité de juger du vrai et du faux alors que les secondes servent de motivations aux actions et sont indépendantes de la raison[32]. Ces dernières ne peuvent en conséquence pas être rationnellement analysées et doivent être prises pour données par l'analyse[33]. Autrement dit, on ne saurait juger du vrai ou du faux en ce qui concerne les finalités de l'acteur, car celles-ci sont déterminées par des passions qui, elles, échappent à l'enquête rationnelle. On peut en décrire les types[34], les attribuer à certaines personnes, mais on ne peut réellement comprendre les « raisons » qui les incitent, car elles n'existeraient tout simplement pas. On dira par exemple qu'une mère s'occupera de son enfant par amour, mais on ne se questionnera pas sur les raisons qui font qu'elle aime son enfant, car cette passion (l'amour) ne saurait véritablement s'expliquer (elle est *donnée* à l'analyse). Par implication, les finalités de l'action ne peuvent pas être jugées par la raison; elles sont ce qu'elles sont et c'est tout ce qu'on peut en dire. Pour mettre l'accent sur ce point, Hume dira même fameusement: « Il n'est pas contraire à la raison de préférer la destruction du monde entier à l'éraflement de mon doigt.[35] » C'est que la raison n'a rien à voir avec le choix des fins.

Ainsi, tout ce qu'on peut dire en général, c'est que l'homme cherchera à maximiser ses plaisirs et minimiser ses peines sans pouvoir en déduire (par la logique) *quels* plaisirs et *quelles* peines, car

[32] D. Hume, *A Treatise of Human Nature* (Oxford : Clarendon Press, [1739] 1978), pp. 413-418. Voir aussi P. Demeulenaere, *Homo oeconomicus*, op. cit., p. 28; M.-A. Diaye et A. Lapidus, « A Humean Theory of Choice of Which Rationality May Be One Consequence. » *European Journal of the History of Economic Thought* 12, no. 1 (2005), p. 89.

[33] Un interprète de Hume affirme que, selon ce dernier : « Les impressions sensibles sont originales dans le fait qu'elles ne proviennent pas d'autres impressions ou idées. Elles apparaissent 'sans aucune introduction' (THN II, 3/275). Ceci ne veut pas dire qu'elles sont sans causes, bien qu'elles doivent être considérées comme données ultimes du point de vue de la science de l'esprit. » P. Árdal, *Passion and Value in Hume's Treatise* (Edinburgh : Edinburgh University Press, 1966), p. 8 (notre traduction).

[34] Hume parlera par exemple de passions calmes ou violentes, de passions directes ou indirectes, et ainsi de suite.

[35] Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., p. 416. Notre traduction.

ceux-ci et celles-là ne sont pas nécessairement communs d'un individu à l'autre[36]. Ces plaisirs et ces peines sont déterminés par les passions qui animent les hommes. Et c'est le rôle de l'histoire en tant qu'étude *empirique* de l'expérience humaine de mettre en évidence quelles passions ont suscité l'action des hommes. On pourra par la suite, une fois ces passions identifiées, comprendre à l'aide de la raison la manière dont les individus ont agi, c'est-à-dire comprendre les moyens utilisés *en vue* d'accomplir les fins déterminées par les passions. Mais il est hors de question d'*analyser* ces passions par la raison. Car celles-ci ne peuvent pas être comprises scientifiquement du point de vue des sciences sociales. Ainsi, la nature humaine est telle que l'homme poursuit ses passions et n'utilise la raison que de manière instrumentale, c'est-à-dire de manière à trouver le moyen d'assouvir ces passions. La raison est ainsi inapte à cogiter sur les fins des acteurs et ce, tant du point de vue de l'acteur que de celui de l'analyste. Ainsi, même la connaissance scientifique se fonde sur l'expérience plutôt que sur la raison; elle est *a posteriori* plutôt qu'*a priori*[37], et sa quête constitue le strict résultat des passions qui animent le chercheur.

Cela ne veut pas dire que, dans certains contextes historiques, il n'existe pas de finalités communes générales. Mais c'est par l'observation empirique qu'on pourra les étudier. C'est ainsi que Hume en arrive à concevoir la société comme un *moyen* rationnel d'atteindre une fin générale (éviter les conflits causés par la rareté des ressources). Par exemple, le respect de droits de propriété permet d'éviter les conflits en établissant des règles de conduite sur les diverses ressources rares[38]. Si deux individus A et B souhaitent utiliser une même ressource rare X pour l'atteinte d'objectifs

[36] Un problème noté par François Simiand plus d'un siècle plus tard est de savoir si la poursuite de l'intérêt individuel est envisagée du point de vue d'un intérêt *réel* ou d'un intérêt *tel qu'un acteur le perçoit*. Le premier cas pose le problème de la détermination des intérêts réels de l'action; le second cas pose le problème de la subjectivité de l'acteur. Le premier cas rendrait la science économique *hypothétique* et il serait alors vain de parler de « lois », alors que le second cas ne permettrait que de dégager des concepts vides et arbitraires. Voir F. Simiand, *La méthode positive en science économique* (Paris : Félix Alcan, 1912), pp. 24-25, 28, 33.
[37] P. Demeulenaere, *Histoire de la théorie sociologique*, op. cit., pp. 16-17.
[38] D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., pp. 484-501.

incompatibles, alors reconnaître des règles de propriété assignant à l'un de ces deux individus le contrôle exclusif sur X empêche l'émergence d'un conflit ou fournit les outils nécessaires pour le résoudre[39]. Étant donné la finalité commune d'éviter les conflits, les règles décrites par le droit de propriété et les contrats constituent des normes *rationnelles*[40]. Or, chez Hume, même les finalités communes ne sont pas susceptibles d'être analysées autrement qu'en les considérant comme le résultat de passions communes. Elles doivent donc, tout comme les finalités individuelles, être prises pour données par le chercheur, être empiriquement constatées plutôt qu'analysées. Elles ne sont, autrement dit, elles-mêmes pas rationnellement analysables[41]. Lors de reconstructions historiques, les fins et passions communes peuvent uniquement être *décrites* et servir de point de départ pour l'analyse des différentes actions individuelles ou collectives reconstituant le phénomène social à l'étude.

On peut déduire de cette distinction entre les fins prises pour données et les moyens susceptibles d'être scientifiquement analysés une autre distinction, cette fois-ci d'ordre méthodologique. En effet, si notre faculté de juger des fins des acteurs et de leurs motivations à agir est inadéquate, car une passion ne peut être ni rationnelle ni irrationnelle[42], alors seule l'histoire descriptive nous

[39] Voir à ce sujet H.-H. Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1988] 2010), chap. 2.
[40] P. Demeulenaere, *Homo oeconomicus*, op. cit., p. 47.
[41] On retrouve cette même interprétation chez plusieurs auteurs, notamment chez M. N. Rothbard, *Classical Economics. An Austrian Perspective on Economic Thought*, vol. 2. (Auburn : Ludwig von Mises Institute [1995] 2006), p. 57 et P. Demeulenaere, qui indique que, pour Hume, « la rationalité ne concernera que le choix des moyens, non celui des fins, abandonnées à la dispersion des passions humaines. » Demeulenaere, *Histoire de la théorie sociologique*, op. cit., p. 17.
[42] Hume spécifie d'ailleurs dans sa discussion sur la causalité qu'une impression provenant de notre sensibilité (incluant ainsi les passions) n'est pas analysable à partir de quelconques critères de rationalité, car la raison n'y joue aucun rôle. Voir D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., p. 84. Pour Hume, le raisonnement reposerait entièrement sur les impressions sensibles. Voir ibid., p. 86. Si ce qui fonde la raison est la sensibilité, alors cette dernière échappe à tout jugement valide de la part de la première; on ne peut expliquer une cause par son effet. Si la raison est l'effet des impressions sensibles (expériences), alors ces impressions ne sauraient être expliquées par la raison. Les croyances sont ainsi, non pas le résultat d'un quelconque processus réflexif, mais de l'intensité d'une impression sensible (Ibid., p. 97).

permettrait d'obtenir quelque savoir à propos des fins et des motivations. L'historien devra se contenter de retrouver quelles passions ont mené un individu à agir de la manière dont il a agi. À l'inverse, la tâche des sciences sociales concernant l'utilisation de moyens pour l'atteinte de fins est davantage analytique; on peut juger, à partir de la raison, de la qualité du moyen employé. Il existerait de bons et de mauvais moyens d'assouvir nos passions. C'est dans cette perspective, sans doute, que s'inscrit le fameux *dictum* de Hume selon lequel « la raison est, et doit seulement être l'esclave des passions, et ne peut jamais prétendre à aucun autre rôle que de les servir et de leur obéir[43]. » Il s'agit ici à la fois d'un commentaire sur la nature humaine – les passions sont *dans les faits* ce qui influence la volonté et donc l'action[44] – *et*, par implication, d'un commentaire sur la manière dont on peut analyser l'action scientifiquement, car pour comprendre l'action, on doit retracer les passions qui la guident et analyser la manière dont la raison a permis ou non la réalisation du projet de l'acteur. Si on admet qu'il va de soi qu'il n'existe pas de *raisons* pouvant expliquer les fins et les motivations d'un acteur, alors il est certes vain d'enquêter sur celles-ci. C'est dans cette perspective, du reste, que le chercheur doit demeurer neutre sur le plan des valeurs, distinguant ainsi son analyse positive de la société d'une analyse normative qui ne saurait être poursuivie strictement à partir de données de faits[45]. Il s'agit du fameux fossé infranchissable de Hume entre l'*être* et le *devoir être* (on ne peut dériver de proposition normative à partir de propositions de faits). Car toute tentative d'analyser la rationalité des fins serait vouée, en suivant

[43] Ibid., p. 415. Notre traduction.
[44] Ibid., pp. 413-414. Un peu comme l'argumentait Wittgenstein, la volonté est une expérience et, de ce fait, elle est en quelque sorte « subie » par l'acteur. Mais Wittgenstein argumentait également qu'on peut choisir l'objet de la volonté; on ne peut simplement pas choisir d'en avoir une. Voir L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford : Basil Blackwell, [1953] 1958), § 611, 613.
[45] Cette idée humienne qu'on ne peut déduire de propositions normatives à partir de propositions positives a eu un impact important en science économique. Voir A. Lapidus, « La rationalité du choix passionnel. », op. cit., p. 10.

Hume, à l'échec : le chercheur finirait par imposer ses propres jugements normatifs à des situations qu'il cherche non pas à changer ou à juger mais à étudier.

Ainsi, le critère de rationalité de Hume réside dans l'efficacité du moyen pour l'atteinte d'une fin[46]. Cette conception de la rationalité qu'on pourrait qualifier de rationalité *ex post* (car on ne peut juger de la rationalité d'une action qu'après qu'elle ait été posée) est présente chez la plupart des économistes qui le suivront, avec quelques notables exceptions[47]. On notera par exemple que Cournot, plus d'un siècle après la mort de Hume, concevait l'action comme un instinct naturel caractérisé par la quête de plaisirs (ou la satisfaction de besoins)[48]. Bref, Hume introduit dans son étude de la nature humaine une rationalité strictement instrumentale, applicable au choix d'un moyen et non au choix d'une fin[49]. Le philosophe, autant que le délinquant ou l'alcoolique, est guidé par une passion – dans le cas du premier, l'amour de la connaissance vraie – qu'il n'a pas froidement choisie, mais qu'il ressent.

1.1.2. Paradoxe de l'usage du terme « raison » dans les travaux de Hume

Il existe cependant un paradoxe apparent en ce qui concerne l'usage que fait Hume du terme « raison » dans ses travaux. D'une part, tel que discuté, la raison n'a pour Hume aucun impact sur la détermination des fins de l'action. Mais, d'autre part, Hume utilise parfois ce terme de manière à suggérer qu'un tel impact est concevable, impliquant donc une contradiction apparente. En effet, il argumente parfois que la raison est identique à l'association d'idées, impliquant ainsi qu'elle puisse être déterminante dans les choix de fins des acteurs. Certains interprètes de Hume, par exemple Barbara Winters, tentent de résoudre les aspects problématiques que comportent une telle

[46] P. Demeulenaere, *Homo oeconomicus*, op. cit., pp. 30-31.
[47] Nous verrons plus loin que les économistes de l'école autrichienne cherchent plutôt, comme le note Demeulenaere, à définir la rationalité du point de vue de l'intention *ex ante* plutôt que de l'efficacité *ex post*. Voir Ibid., p. 204.
[48] A.-A. Cournot, *Revue sommaire des doctrines économiques* (Paris : Hachette, 1877), p. 50.
[49] P. Demeulenaere, *Histoire de la théorique sociologique*, op. cit., pp. 16-17.

thèse en soutenant que Hume utilise le terme « raison » de manière polysémique, avec ce terme signifiant ou bien la conception classique de réflexions correctes à partir de prémisses exactes (sans réflexion critique sur les conditions de possibilité de la connaissance, à la Descartes[50]) ou bien une nouvelle conception selon laquelle l'association d'idées qui résulte en une conclusion serait identique au raisonnement[51]. Or, cette interprétation se fonde en partie sur l'idée que la raison est strictement déterminée par les sensations[52]. Elle ne modifie donc aucunement les implications analytiques exposées ci-haut (à moins de redéfinir la notion de sensation[53]), c'est-à-dire que ce sont les passions qui déterminent les fins des acteurs et qu'on ne peut, en conséquence, juger de la rationalité (conçue comme étant la capacité à *réfléchir*) de ces fins, même du point de vue de l'acteur. On voit bien cependant que le deuxième sens de cette polysémie de la rationalité diffère profondément, non seulement de celle dogmatique de Descartes, mais également de toute conception permettant d'offrir une distinction analytique entre raison et impulsion ou sentiment. L'exemple le plus probant de cet affaiblissement conceptuel peut être trouvé lorsque Hume attribue cette capacité à raisonner aux animaux[54]. À moins d'admettre que les outils analytiques de l'économie ou de la sociologie s'appliquent aux tigres ou aux dauphins de la même manière qu'aux sociétés humaines, il est bien clair que, du point de vue des sciences sociales, on ne saurait se

[50] Voir ce que Kant appelle les « paralogismes » de la raison pure, critiquant explicitement Descartes et notamment les pseudo-implications de sa fameuse maxime « Je pense, donc je suis ». E. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud (Paris : Presses Universitaires de France, [1787] 2012), pp. 278-320.
[51] B. Winters, « Hume on Reason. », *Hume Studies* 5, no. 1 (1979). Cette interprétation est cependant contestée par d'autres philosophes qui voient comme cause de ce paradoxe un manque de rigueur chez Hume. Or, les arguments de Winters permettent de résoudre complètement le paradoxe, au contraire de ceux de ces autres auteurs. Il existe également une troisième interprétation cherchant à résoudre ce paradoxe. Celle-ci stipule que Hume entendait non pas exclure du raisonnement la capacité d'inférence, mais plutôt à indiquer que ce n'est pas la raison qui *cause* la performance de ces inférences. Voir D. Garrett, *Cognition and Commitment in Hume's Philosophy* (Oxford : Oxford University Press, 1997), pp. 76-94. Or, une telle interprétation rend incohérente la pensée de Hume, car comme le souligne Peter Millican, l'idée que la cause de l'inférence n'est pas la raison implique un raisonnement *a priori*, ce que rejette fondamentalement Hume. Voir P. Millican, « Hume on Reason and Induction : Epistemology or Cognitive. » *Hume Studies* 24, no. 1 (1998), p. 155.
[52] Voir aussi à ce sujet A. Lapidus, « La rationalité du choix passionnel. », op. cit., p. 21.
[53] Comme le font par exemple les travaux de Condillac que nous discuterons un peu plus loin.
[54] Voir Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., pp. 176-179.

contenter d'une telle conception de la rationalité pour mener à bien des études empiriques ou théoriques. Épistémologiquement, donc, on entendra par raison, non pas ce « sentiment » puissant qui associe des idées et mène à une conclusion, mais bien plutôt à notre capacité de réflexion froide sur ce qu'il est possible de juger comme étant correct, de distinguer, de manière forte, le vrai du faux, ou de manière faible, le plausible du peu plausible[55]. Conçue ainsi (comme le premier sens de la polysémie), il est clair que Hume considérerait la rationalité comme n'ayant que peu ou pas d'impact sur nos désirs et autres motivations à l'action. À vrai dire, sa seconde conception de la rationalité demeure insuffisante, de son propre aveu, pour expliquer les croyances et les actions[56]. Tout ceci pour dire que la rationalité *au sens fort* ne peut être qu'instrumentale, selon Hume.

1.1.3. La raison peut-elle déterminer les passions?

Trop d'attention, sans doute, a été portée à la possibilité que la raison chez Hume puisse modifier les passions. Cette thèse est généralement fondée sur le passage du *Traité sur la nature humaine* dans lequel Hume affirme que le désir de manger un fruit quelconque afin de profiter de son bon goût (une passion) peut se fonder sur une erreur de jugement et qu'il est possible d'être convaincu de cette erreur[57]. Les passions pourraient donc être modifiées par la raison. Or, il est clair que ce n'est pas la passion (profiter du bon goût d'un aliment) qui change ici en fonction de la raison, mais plutôt le moyen envisagé pour la satisfaire (manger un fruit). Pour Hume, la raison (au sens

[55] On pourra nous reprocher d'utiliser une conception trop forte de la rationalité ici. Or, on devra se résoudre à ne pas utiliser la conception faible (dite « naturaliste ») de Hume, du moins tant et aussi longtemps que les animaux seront incapables d'analyse sociologique. Car il est clair que le type de rationalité requis pour l'analyse sociologique est catégoriquement distinct de celui selon lequel, comme le stipulait Hume, le chien peut inférer une punition de la colère de son maître. Il faut comprendre la notion de rationalité utilisée ici comme étant plus inclusive que celle des rationalistes dogmatiques à la Descartes, mais moins inclusive que celle des empiristes radicaux. La question de la rationalité sera traitée exhaustivement tout au long de ce travail et le lecteur devrait pouvoir en avoir une idée plus claire à la fin de cette thèse. Nous verrons un peu plus loin qu'une formulation semblable chez Condillac de la raison comme liaison d'idées (acte d'une sorte de sens interne) évite le même écueil que chez Hume en la distinguant fortement des autres sens, bien que Condillac aussi tentera un malheureux rapprochement avec les animaux dans son *Traité des animaux*.

[56] C'est en tout cas l'interprétation de Winters, « Hume on Reason. », op. cit., p. 33.

[57] Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., p. 417.

fort, tel que dégagé dans la section 1.1.2.) est unique et instrumentale; elle ne fait que servir les passions dans le choix de moyens pour les satisfaire. Sans doute Hume reconnaissait-il la possibilité que la raison nous permette d'identifier la manière de soulager une passion[58], mais en aucun cas ne peut-elle la déterminer. Nous reviendrons cependant en conclusion partielle sur un aspect qui, bien que négligé par Hume, apparait épistémologiquement important pour l'étude de l'action. Il s'agit de la gradation des fins. On peut bien admettre avec Hume que les fins ultimes de toute action se rejoignent dans le soulagement d'une peine et la maximisation d'un plaisir et que, ainsi, la raison ne saurait modifier ces fins ultimes[59]. Mais il est douteux que les passions elles-mêmes puissent les modifier, car, par définition, il s'agit de fins *ultimes*. Il s'agit ici, en bref, du problème fondamental de la source ultime de nos fins, un problème difficilement soluble sans quitter l'épistémologie pour entrer dans la métaphysique ou la théologie. La question, d'un point de vue épistémologique, n'est donc pas de savoir si la raison ou les passions déterminent les fins ultimes de l'action, mais plutôt les fins intermédiaires, c'est-à-dire les objectifs concrets que se donnent les acteurs. Mais comme toute fin intermédiaire est un instrument, un moyen, pour atteindre une fin ultime, pourquoi ne pourrait-on pas envisager que la raison détermine ces fins intermédiaires? Même de la perspective de Hume, une telle éventualité est au moins envisageable et contredit ou, à tout le moins, rend inévidente, l'idée selon laquelle la raison ne fait que servir les

[58] Ibid., p. 459.

[59] Déterminer si la recherche du plaisir et de la réduction des peines sont effectivement les fins ultimes de toute action dépendra de la définition que l'on donnera à plaisir et peine. Si l'on entend par là simplement le point de vue subjectif de l'homme sur le plaisir et la peine (où une souffrance peut constituer un plaisir dans la mesure où cette dernière est associée à une valeur considérée comme supérieure par celui qui la subit), alors il est trivial d'affirmer que toute action consiste en effet à maximiser les plaisirs et minimiser les souffrances. Si l'on entend par là la quête de plaisirs sensuels et l'évitement de peines sensuelles alors il est évident que de nombreux contre-exemples existent et suffisent à infirmer la proposition selon laquelle toute action serait ainsi orientée. Pour Hume, comme aucune raison ne peut déterminer les passions, il s'ensuit qu'aucune raison ne peut expliquer le choix du plaisir ou de la peine ultimement poursuivie par l'acteur. Ainsi, on s'approche davantage de la seconde hypothèse, c'est-à-dire des plaisirs et des peines définis comme étant sensuels. Hume identifie en effet le plaisir aux *sensations* : « [I]l est évident que sous le terme *plaisir* nous comprenons des sensations qui sont très différentes les unes des autres […] » (Ibid., p. 472, notre traduction).

passions dans la détermination des fins. Mais, pour le moment, nous digressons sans doute trop tôt en critiquant Hume. Nous reviendrons sur cette question en conclusion de chapitre. Illustrons d'abord ce qui vient d'être établi.

1.1.4. Schéma de la structure de l'action chez David Hume

Le schéma suivant (*Figure 1* ci-dessous) permet de mieux comprendre les implications scientifiques de la conception de la structure de l'action chez David Hume. En bref, tout ensemble d'actes *A* constitue le résultat de moyens régulés par la raison *R* (unique et instrumentale) qui se fonde, elle, sur l'ensemble des motivations *M* dont l'acteur dispose en fonction de ses passions *P*. Ou, inversement, les passions déterminent des motivations à agir et mobilisent la raison afin d'utiliser un moyen approprié afin d'atteindre une fin qui permettra à l'acteur de maximiser ses plaisirs et de minimiser ses peines. Comme les passions constituent le moteur des motivations, à la fois les premières et les secondes échappent à toute enquête rationnelle et doivent donc être étudiées en tant que données empiriques de l'histoire descriptive[60]. Les actions, constituées de fins données par les passions et de moyens que la raison organise en vue d'atteindre ces fins, sont quant à elles susceptibles d'analyse scientifique dans la mesure où l'on peut juger de la qualité des moyens utilisés par la raison (les moyens utilisés proviennent d'une réflexion de l'acteur, d'où la possibilité de mobiliser la raison pour comprendre le choix des moyens) et ainsi expliquer l'action.

[60] Une possible objection à notre interprétation des implications du modèle de Hume serait la suivante : même si l'acteur lui-même ne peut raisonner sur ses passions, il est possible pour l'enquêteur, le scientifique, de le faire à sa place afin de comprendre ce qui a mené l'acteur à poser une action. Or, une telle chose serait contradictoire. Si on affirme que l'acteur est toujours guidé, ultimement, par un ensemble de passions qu'il ne saurait lui-même véritablement expliquer en termes rationnels autrement que par analogie, alors le scientifique soucieux d'*expliquer* ce qui s'est produit ne saurait légitimement le faire non plus. Par quelle asymétrie de compréhension explicative pourrait-on justifier une telle chose? Il faudrait douer le scientifique d'une sorte de pouvoir analytique le rendant catégoriquement distinct des autres hommes; or, le scientifique lui-même ne pourrait expliquer les passions qui le guident en termes rationnels si on suit les implications logiques du modèle de Hume en conservant son universalité logique.

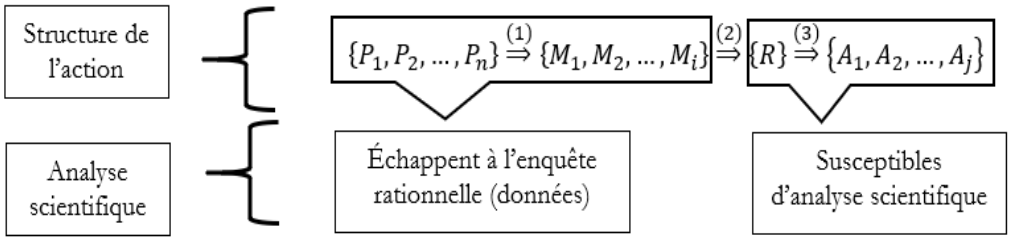

Figure 1: L'action chez David Hume

En bref, on peut dire que parce que l'analyse scientifique se fonde sur la raison, elle ne saurait se prononcer sur les déterminants de la raison elle-même. Ainsi, seules les composantes de l'action qui peuvent être ou non qualifiées de « rationnelles » sont susceptibles d'une analyse rationnelle. En conséquence, les passions et les motivations (les déterminants des *fins* de l'action) échappent à notre faculté de juger scientifiquement alors que la pertinence des moyens utilisés pour atteindre ces fins données peut être soumise au tribunal de la raison. Plutôt que sur la raison, les croyances motivant notre action reposeraient, selon Hume, simplement sur la « conjonction constante » d'impressions sensibles[61]. Elles sont donc entièrement le résultat d'enchaînements des mêmes sensations lors d'expériences individuelles répétées. Hume écrit:

> […] Je conclus que la croyance qui accompagne l'impression présente et qui est produite par un nombre d'impressions et de conjonctions passées; que cette croyance, dis-je, se pose immédiatement, sans aucune nouvelle opération de la raison ou de l'imagination. De ceci je peux être certain, car je ne suis jamais conscient d'une telle opération et ne trouve rien à ce sujet sur lequel elle pourrait être fondée. Maintenant, puisque nous appelons toute chose

[61] Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., p. 102. Il affirme même que sa thèse est la suivante : « une opinion ou croyance *n'est rien d'autre qu'une idée forte et vive dérivée d'une impression présente qui lui est* reliée […] » et que « *toutes nos idées sont dérivées d'impressions présentes correspondantes*. » (Ibid., p. 105, notre traduction). Pour Hume, l'ensemble de nos raisonnements et de nos actions sont ultimement le résultat d'habitudes (Ibid., p. 118) et la causalité n'est donc pas conçue comme étant une relation nécessaire de cause à effet, mais comme une conjonction constante, habituelle, erronément rationalisée comme lien nécessaire entre deux phénomènes. On ne saurait tirer quelconque universalité à partir de l'expérience.

> qui procède de répétitions passées, sans raisonnement ou conclusion, coutume, nous pouvons établir en tant que vérité certaine que toute croyance, qui suit toute impression présente, est uniquement dérivée de cette origine.[62]

Pour Hume, toute croyance est le résultat de la coutume et non de la raison[63]. Si la raison ne peut servir de fondement à la croyance, il s'ensuit trivialement qu'il serait vain pour le scientifique de tenter d'expliquer la croyance par la raison. Hume indique plus loin :

> Ainsi tout raisonnement probable n'est rien sinon une espèce de sensation. Ce n'est pas seulement en poésie et en musique que nous devons suivre nos goûts et sentiments, mais également en philosophie. Lorsque je suis convaincu d'un quelconque principe, c'est uniquement une idée qui me frappe avec d'autant plus de force. Lorsque je préfère un ensemble d'arguments à un autre, je ne fais rien sinon choisir selon mon sentiment concernant la supériorité de leur influence.[64]

Autrement dit, la croyance en tant que connexion entre les divers phénomènes (causes et effets) existe déjà dans la sensation et ne requière pas la réflexion[65]. La raison ne détermine pas du tout les croyances, du moins en ce qui concerne les fins de l'acteur. La question est plus complexe lorsque l'on traite du choix des moyens pour arriver à ces fins. Car si Hume accorde bien une place à la raison dans les phénomènes liés à l'action, c'est dans un rôle très mince, circonscrit aux choix instrumentaux de l'acteur. Il n'en demeure pas moins que Hume conçoit la croyance comme le

---

[62] Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., p. 118. Notre traduction.

[63] Y compris les croyances que nous tenons pour certaines, comme les liens de causalité. C'est d'ailleurs le reproche que Kant fera à Hume. C'est aussi ce qui l'a incité à s'interroger sur les conditions de possibilité des jugements synthétiques *a priori* (apodictiques, nécessaires), aboutissant, synthétiquement, à sa *Critique de la raison pure* (1781 et 1787) et, analytiquement (et beaucoup plus clairement), à ses *Prolégomènes* (1783). Voir E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science*, trad. J. Tissot (Paris : Librairie philosophique de Ladrange, [1783] 1865), pp. 16, 43-44. Voir aussi la discussion de J. Grondin, *Kant et le problème de la philosophie* : *L'*a priori (Paris : Vrin, 1989), pp. 25-36, 59. C'est à la fois contre le scepticisme de Hume et le dogmatisme des rationalistes de son temps que Kant inscrira sa contribution critique.

[64] Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit, p. 103. Notre traduction. Nous verrons plus loin qu'Adam Smith reprendra exactement cette thèse dans sa *Théorie des sentiments moraux*.

[65] « La coutume opère déjà avant que nous n'ayons du temps pour la réflexion. » (Ibid., p. 104).

résultat de coutumes. On pourrait donc en conclure que la raison elle-même n'est pas indépendante des passions dans sa constitution ou, à tout le moins, dans n'importe quelle de ses opérations[66], mais ce serait une digression peu utile pour les fins de ce travail que de s'engager ici dans une telle discussion.

Cette distinction de Hume entre les finalités (individuelles ou communes) comme données ultimes de l'analyse et les moyens comme susceptibles d'être jugés par la raison influencera grandement le développement de la science économique et de la sociologie. Il importe de noter que l'influence de Hume est davantage indirecte que directe. C'est néanmoins son paradigme de l'action, souvent qualifié d'« utilitariste », qui sert de fondement à ce qui deviendra la science économique moderne. C'est sa distinction entre les outils d'analyse des fins (passions qui ne peuvent être qu'empiriquement décrites) et des moyens (rationalité instrumentale) ainsi que sa distinction entre jugements de faits et de valeurs qui jouiront d'une influence certaine sur les développements futurs des sciences sociales, notamment l'économie et la sociologie. C'est également sa méthode empiriste et sa distinction entre l'*être* et le *devoir être* dont nous avons brièvement parlé qui guideront dans une large mesure les développements méthodologiques en sciences sociales.

[66] J.-H. Déchaux, « L'action rationnelle en débat. Sur quelques contributions et réflexions récentes. » *Revue française de sociologie* 43, no. 3, p. 575. Cette analyse de Déchaux, pertinente à de nombreux égards, contient toutefois quelques thèses non-démontrées et parfois douteuses, notamment celle associant le processus humien de détermination des fins à la rationalité cognitive de Raymond Boudon. En effet, on détruit complètement la distinction entre raison et passion en affirmant qu'une forme de rationalité est assimilable à une motivation passionnelle; ce n'était là ni le projet de Hume, ni, nous le verrons plus loin, celui de Boudon.

1.2. L'économie politique et la philosophie de l'action de Hume

1.2.1. Adam Smith et l'application des principes de Hume à l'économie politique

Celui qui est reconnu, à tort ou à raison[67], comme le « père » de la science économique moderne, Adam Smith (1723-1790), a été le contemporain de Hume. Ce fait n'est pas anodin : tous deux étaient Écossais, ont tissé de forts liens d'amitié et discutaient exhaustivement de leurs travaux respectifs, en personne ou par le biais d'échanges épistolaires. Du reste, Smith n'était pas avare d'éloges à l'égard de celui qu'il considérait, dans la lettre envoyée à son éditeur peu de temps après la mort de Hume, comme « s'approchant aussi près de l'idée d'un homme parfaitement sage et vertueux, peut-être, que la nature de la fragilité humaine le permet[68]. » Le respect était mutuel. Hume a même autorisé Smith, dans la toute dernière lettre qu'il signera à vie, au terme d'une longue maladie, de compléter son autobiographie comme bon celui-ci le souhaite[69].

Il reste peu d'écrits provenant de la plume de Smith. Au cours de sa vie, il a publié seulement deux ouvrages et a exigé, peu de temps avant sa mort, que l'on brûle la plupart de ses manuscrits inachevés. Il ne reste qu'un petit nombre d'ouvrages posthumes. Or, la petitesse quantitative de son œuvre est largement compensée par la grande influence qu'elle a exercée jusqu'à aujourd'hui. Moins connue, par contre, est la profonde influence que Hume exerça sur Smith. Or, leurs liens d'amitié s'entament bien avant que ce dernier ne commence à publier, et Hume a déjà écrit, à ce moment, de nombreux ouvrages[70], incluant le *Traité* dans lequel celui-ci développe sa philosophie

[67] Pour deux points de vue qui divergent de l'apparent consensus, voir J. A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., p. 179 et M. N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, vol. I, op. cit., pp.435-438.
[68] A. Smith, « Letter from Adam Smith, LL.D. to William Strahan, Esq. » In D. C. Rassmusen (dir.) *Adam Smith and the Death of David Hume. The* Letter to Strahan *and Related Texts* (Londres : Lexington, [1776] 2018), p. 51. Notre traduction.
[69] D. C. Rassmussen, « Introduction ». In idem (dir.) *Adam Smith and the Death of David Hume*, op. cit., p. 8. C'est la lettre de Smith à son éditeur qui servira à conclure cette autobiographie. Voir la note précédente.
[70] D. C. Rasmussen, *The Infidel and the Professor : David Hume, Adam Smith, and the Friendship That Shaped Modern Thought* (Princeton et Oxford : Princeton University Press, 2017), p. 11.

de l'action. Le *Traité* est un ouvrage que Smith a lu et assimilé rigoureusement[71]. Il va sans dire que, dans un tel contexte, Smith a appris beaucoup sur la philosophie de Hume et il est donc peu surprenant que cette dernière exerce une influence marquée sur sa propre pensée[72]. Cette influence, surtout implicite dans son livre le plus populaire, la *Richesse des nations* (1776), est *a contrario* tout à fait évidente, on aura l'occasion de le voir, à la lecture de son autre ouvrage majeur, la *Théorie des sentiments moraux* (1759)[73]. Ainsi, et parce que l'influence de Smith sur la science économique s'exerce de manière indubitable jusqu'à ce jour, on peut apercevoir le squelette de la philosophie humienne de l'action dans à peu près tous les modèles et paradigmes « nouveaux » de la science économique.

D'abord, Smith partage l'empirisme et le scepticisme[74] qui caractérisent la pensée de Hume[75]. La science n'est jamais aboutie et la vérité n'est que temporaire. Ce qui guide l'enquête scientifique n'est certes pas la raison, mais bien l'émotion, la passion, celle qui accompagne la découverte

[71] Ibid., p. 39.

[72] L'un des biographes d'Adam Smith a même indiqué que l'œuvre de l'économiste écossais pouvait être conçue comme une fidèle application de la philosophie humienne. Voir N. Phillipson, *Adam Smith. An Enlightened Life* (New Haven : Yale University Press, 2010), chap. 3.

[73] La *Richesse des nations* étant un ouvrage plutôt appliqué et faible en discussions épistémologiques, la suite de cette section se concentrera sur ce qui *fonde* ce travail appliqué, c'est-à-dire les développements épistémologiques de l'étude de l'action dans la *Théorie des sentiments moraux* et de l'influence marquée de Hume sur cet ouvrage. Smith lui-même considérait que sa *Théorie* était de loin plus importante que sa *Richesse*. Voir. D. C. Rasmussen, *The Infidel and the Professor*, op. cit., p. 87. On notera également que David Hume lui-même a encensé l'œuvre de son ami Smith, ne lui adressant que quelques critiques mineures. Voir Ibid., pp. 109-112. Il en fera de même pour la *Richesse* (Ibid., pp. 180-181). Notons aussi que les références à Hume ne sont pas explicites, Smith ne citant que rarement ses sources. On peut en retrouver une dans la *Richesse des nations* où Smith s'inspire des travaux d'historien de Hume. Voir A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (Chicago : University of Chicago Press, [1776] 1977), pp. 1052-1054.

[74] Si le scepticisme est un caractère notable de la philosophie de David Hume, il ne lui est en rien original. Celui-ci est en effet déjà présent chez le philosophe grec Énésidème. Or, c'est dans la formulation de Hume que le scepticisme contemporain prend ses racines.

[75] Cette affirmation n'est pas universellement reconnue. Voir par exemple, le récent travail d'E. Trincado, *The Birth of Economic Rhetoric. Communication, Arts and Economic Stimulus in David Hume and Adam Smith* (Londres : Palgrave Macmillan, 2019). Or, le point de vue selon lequel Smith serait en fait un critique de Hume est minoritaire dans la littérature et se fonde généralement sur des extrapolations à partir de détails; les aspects principaux de l'œuvre de Smith demeurent largement inspirés, d'un point de vue philosophique, par celle de Hume. Leurs désaccords sont par ailleurs davantage liés à des questions relatives aux passions qui motivent tel ou tel type d'action ou de pensée plutôt que sur l'aspect passionnel des finalités humaines.Voir par exemple ibid., pp. 90-95 où on parle d'un léger désaccord sur ce qu'est le plaisir (et non pas sur l'idée de plaisir comme source ultime de motivation à l'action).

d'une intrigue et son processus de résolution[76]. Smith a donc bien retenu la leçon de Hume selon laquelle la raison est uniquement la servante des passions. Ce qui explique le monde social, l'action et les représentations que se font les hommes, ce sont leurs passions; la raison ne sert souvent qu'à les justifier *ex post facto*[77] ou à comprendre le meilleur moyen de réaliser les passions agréables et de minimiser l'impact des passions désagréables.

Si Smith est surtout reconnu en tant qu'économiste, il peut également être considéré comme un sociologue avant que le terme n'existe[78]. En effet, on sent bien dans la *Théorie des sentiments moraux* le désir de Smith de mettre en évidence les passions qui guident l'action humaine[79]. Il ne serait sans doute pas faux d'affirmer que, si la *Richesse des nations* constitue le traité d'économie de Smith, sa *Théorie* constitue son traité de sociologie. Nous verrons en effet plus loin dans ce chapitre que la sociologie peut être conçue comme un effort d'endogénéiser les déterminants de l'action au modèle de Hume. Et la longue typologie smithienne des passions (du corps et de l'imagination, sociales et asociales, égoïstes et altruistes, etc.) comme moteurs de la pensée et de l'action constitue sans doute un premier pas dans cet effort. En fait, tout en cherchant à aller plus loin, l'ensemble de l'ouvrage n'est pas sans rappeler les thèmes présentés dans la *Dissertation sur*

[76] A. Smith, *Essays on Philosophical Subjects* (Indianapolis : Liberty Fund, 1982), pp. 34-37. Il ajoutera : « L'émerveillement, donc, et non l'anticipation d'un avantage lié à ses découvertes, est le premier principe qui incite l'homme à étudier la Philosophie […] » (Ibid., p. 51). Cet ouvrage, très révélateur, a été rédigé dans la jeunesse de Smith et est l'un de ses rares travaux qu'il n'a pas fait brûler avant sa mort. Il a ainsi pu être publié à titre posthume. Pour un résumé de la méthodologie de Smith, voir D. A. Redman, *The Rise of Political Economy as a Science. Methodology and the Classical Economists* (Cambridge : MIT Press, 1997), pp. 212-213, 254-255. On peut noter dans ce compte-rendu l'influence de Smith sur la méthode actuelle en sciences économiques (on *observe* ou *note* les motivations à l'action *d'abord* et on envisage la raison *ensuite*).

[77] A. Smith, *Essays*, op. cit., p. 48.

[78] Voir notamment la remarque de Boudon dans R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?* (Paris : Odile Jacob, 2003), p. 57. On notera cependant que Smith rejoint Hume lorsqu'il affirme qu'on ne peut tirer la moralité que des sentiments; l'idée de rationalité axiologique, chère au modèle de Boudon, aurait donc paru insensée aux yeux de l'économiste écossais. Comme l'affirme D. C. Rasmussen, *The Infidel and the Professor*, op. cit., pp. 89-90, « L'argument central de Smith dans la *Théorie des sentiments moraux* est que les sentiments d'un spectateur impartial constituent le standard moral ultime […] » (notre traduction).

[79] A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis : Liberty Fund, [1759] 1984).

les passions ou dans les sections sur les moteurs motivationnels de l'action, dans le *Traité sur la nature humaine*. C'est que Smith, tout comme Hume, est un émotiviste, un sensualiste; la raison n'est selon lui qu'un instrument des passions. L'élément qui déclenche l'usage de la raison, ce qui la rend opérante, est la vivacité d'un sentiment en tant qu'impression sensible. Même la moralité d'une action se juge à partir de ce que Smith appelle la « sympathie ».

Smith cherche surtout à montrer dans sa *Théorie des sentiments moraux* qu'il existe des facteurs passionnels, innés[80] ou socialement acquis[81], qui dirigent nos actions. En ce qui a trait à la moralité, il s'agit du même principe. Pour Smith, de la même manière que ce qui plaît à notre sens du goût est agréable et nous incite à agir de sorte à assouvir les désirs liés à cette faculté, nous avons des facultés morales qui nous renseignent sur ce qui est juste en nous donnant un *sentiment* de justice. Smith écrit : « Il est adapté, et correct, et propre de faire ce qui est agréable à nos facultés morales; le contraire est incorrect, inadapté, et scabreux. Les sentiments qu'elles approuvent sont gracieux et convenables : le contraire, disgracieux et inconvenable. Ces termes – correct, incorrect, adapté, scabreux, inconvenable –, ne signifient rien de plus que ce qui plaît ou déplaît à ces facultés.[82] » Les actions morales ne sont donc pas des choses qu'il serait possible de découvrir à l'issue d'une quelconque réflexion; plutôt, elles consistent à suivre ce que nous dicte notre intuition morale par les émotions que nos « facultés morales » nous transmettent. Ainsi, on balancera les plaisirs, les passions agréables, liés à la gloutonnerie, par exemple, avec les déplaisirs, les passions désagréables, que nos facultés morales nous *donnent* afin de faire le choix entre poser une action gloutonne ou non. Or, ce processus d'analyse « coûts-bénéfices » n'est qu'une manière de

[80] On pensera à sa discussion des passions corporelles. Ibid., pp. 27-30.
[81] Smith traite par exemple en détails de l'influence des coutumes sur le sens du devoir qui guide plusieurs dans leurs actions. Voir ibid., pp. 161-170.
[82] Ibid., p. 165, notre traduction.

concevoir la réalité dans le cadre d'un travail intellectuel; il va sans dire que, pour Smith, ce processus se fait généralement de manière automatique et, lorsqu'il y a une quelconque réflexion, elle ne se fonde, tout comme Hume, que sur les moyens à utiliser et non sur le choix des finalités.

C'est effectivement surtout la « Fortune » (au sens de destin), qui détermine les sentiments des hommes[83]. Et c'est de manière utilitaire que l'on agit, c'est-à-dire qu'on cherche à maximiser les effets de nos sentiments agréables et à minimiser ceux de nos sentiments désagréables. Voilà les moteurs ultimes de l'action humaine. Cela ne signifie pas que, pour Smith, l'individu soit égoïste. Au contraire, nos facultés morales trouvent *agréables* les sensations de justice. On prend plaisir dans ce que l'on considère être l'accomplissement de notre devoir. Smith écrit : « L'homme a été fait pour l'action, et pour promouvoir par l'exercice de ses facultés des changements dans les circonstances extérieures, autant les siennes que celles des autres, qui peuvent sembler les plus favorables pour le bonheur de tous.[84] »

Mais ce ne sont pas uniquement les actions liées au sens du devoir ou à la moralité qui sont le résultat de passions. En fait, tout comme chez Hume, toute action a pour point de départ une ou plusieurs passions. On peut réfléchir aux actions que nous avons posées, mais ce n'est pas la réflexion qui détermine l'action. Smith indique : « Lorsque nous sommes sur le point d'agir, le désir de la passion ne nous laisse que rarement le temps de considérer ce que nous faisons […] » tout en ajoutant que « [l]es passions, selon ce compte rendu de la situation, comme le disait père Malebranche, se justifient elles-mêmes, et semblent raisonnables et proportionnées à leurs objets, pour autant qu'on continue à les ressentir.[85] » On ne pourra ainsi juger de nos actions qu'une fois celles-ci posées. Mais ce même jugement sera guidé par d'autres passions (par exemple, le

[83] Ibid., p. 104.
[84] Ibid., p. 106. Notre traduction
[85] Ibid., p. 157. Notre traduction.

déplaisir associé au fait de penser du mal de soi-même)[86]. On ne s'en sort donc pas : les passions sont véritablement les directrices de notre action et, même si quelqu'un souhaite user de sa raison pour réfléchir à ses actions, il le fera sous l'impulsion d'autres passions. Les codes moraux, par exemple, ne se fondent pas à partir d'une enquête rationnelle sur la justice; ceux-ci se forment plutôt à partir d'une agrégation de ce que l'expérience générale nous a fait ressentir comme étant juste[87]. S'il est vrai que la raison les « formule », en quelque sorte, la source ultime de la moralité repose sur les sentiments. Smith écrit :

> [I]l est tout à fait absurde et inintelligible de supposer que les premières perceptions du correct et de l'incorrect puissent être dérivées de la raison […] Ces premières perceptions, tout comme toute autre expérience sur lesquelles se fonde n'importe quelle règle générale, ne peuvent être l'objet de la raison, mais bien de sens et sentiments immédiats. C'est en découvrant dans une vaste variété de cas que la teneur d'un comportement plaît constamment d'une certaine manière, et qu'une autre déplaît constamment l'esprit, que nous formons les règles générales de la moralité[88].

Ceci ne manque pas de rappeler la maxime de Hume selon laquelle on ne peut dériver une norme d'un état de fait. Les normes ne sont pas déduites par la logique, mais sont plutôt le résultat d'une cristallisation des passions qu'un « spectateur impartial » ressentirait lorsqu'untel commet telle action ou omet de commettre telle autre action. La raison ne sert que d'outil pour évaluer ou codifier ce que ces passions nous donnent déjà. Encore une fois, la rationalité ne saurait donc être axiologique (c'est-à-dire, orientée par les valeurs de l'acteur), mais uniquement instrumentale. Venant de celui qui aura peut-être une influence plus importante que quiconque en sciences

[86] Ibid., p. 158.
[87] Ibid., p. 159-160.
[88] Ibid., p. 320. Notre traduction.

économiques, une telle affirmation explique sans aucun doute la raison pour laquelle les modèles développés en sciences économiques ne tiennent souvent compte que de la poursuite de l'intérêt, que des moyens utilisés afin d'achever des fins données pour ultimement assouvir nos désirs dictés par nos passions dites agréables ou réduire les peines induites par nos passions dites désagréables.

Il est vrai que ces rapports de similarité entre Hume et Smith proviennent surtout de sa *Théorie des sentiments moraux* – que l'on pourrait associer davantage à une forme de proto-sociologie, un désir de comprendre comment l'homme, en société, en vient à considérer une action comme morale – qu'à un véritable travail de science économique. Or, il est clair pour tout lecteur de la *Richesse des nations* que celle-ci est fortement inspirée du précédent ouvrage de Smith. On y retrouve en effet de nombreux passages où Smith explique les comportements économiques ou politiques en prenant soin d'identifier quelle passion en est à l'origine[89]. On comprend également qu'un travail d'économie politique supposera, pour Smith, qu'on cherche, non pas à trouver les passions inspiratrices des finalités des hommes, mais plutôt à comprendre quels *moyens* les hommes utilisent pour s'enrichir une fois que ce désir de richesse, ultimement déterminé par leurs passions, est *posé comme donné*. À partir de ce point de vue, l'enquête rationnelle, tout comme chez Hume, est légitime et c'est la raison pour laquelle Smith l'utilise de manière exhaustive dans la *Richesse*.

En bref, Smith, suivant de près la philosophie de l'action humienne, présente deux aspects importants pour l'étude de l'action en sciences sociales. D'une part, la raison est toujours instrumentale. On ne saurait donc découvrir ce qui motive l'action autrement qu'en décrivant empiriquement les passions qui incitent les acteurs à adopter certaines fins. Il est vrai que Smith était plus modéré, pour ainsi dire, que Hume, par exemple en montrant que certaines passions

[89] Par exemple, la fonction de protection accomplie par le souverain se justifierait par les injustices que créeraient les passions malsaines des hommes. Voir A. Smith, *Wealth of Nations*, op. cit., pp. 946-947.

étaient plus tempérées que d'autres[90]. Mais il n'en demeure pas moins que la raison ne joue pas vraiment de rôle dans la détermination des finalités des acteurs. D'autre part, l'évaluation scientifique de ces finalités est inacceptable, car elle supposerait un *jugement de valeur* du chercheur par rapport à des énoncés de faits. En effet, si les finalités ne sont pas rationnellement choisies par les acteurs, c'est qu'elles proviennent de leurs passions propres. Or, ces passions sont données directement aux sens et ne peuvent donc pas être évaluées par la raison, car la raison n'a rien à voir avec l'origine de la fin « choisie » par l'acteur. Comme les passions sont des *données* et qu'elles seules déterminent les *finalités* de l'action, ce serait tenter de dériver une proposition normative d'une proposition positive que de tenter de proposer une analyse rationnelle de ces finalités. On ne parlera donc pas de « choix » de fin, mais uniquement de choix de moyen. Ces propositions humiennes, tenues pour vraies par Adam Smith, exerceront une influence marquante dans le développement de l'économie et de la sociologie post-Lumières.

1.2.2. De l'autre côté de la Manche : les Physiocrates, Condillac et Turgot

Il est bien connu que Hume et Smith ont voyagé en France à quelques reprises (séparément), rencontrant ainsi les intellectuels les plus en vogue des Lumières françaises. Certaines rencontres furent plaisantes et d'autres résultèrent en désastres, comme en fait foi la correspondance de Hume au sujet de Jean-Jacques Rousseau[91].

Le fruit de ces rencontres et surtout la direction des influences intellectuelles ne sont pas toujours clairs. Certains historiens des idées stipulent que Smith a tiré la plupart des thèses qu'il défend

[90] Voir par exemple E. Trincado, *The Birth of Economic Rhetoric*, op. cit., pp. 185-186.
[91] Après l'avoir rencontré en France et l'avoir aidé à fuir en Angleterre, Hume ne cache pas son hostilité pour les idées, mais surtout envers le caractère de Rousseau. Voir le fascinant compte-rendu de cette rencontre dans D. C. Rasmussen, *The Infidel and the Professor*, op. cit., chap. 7.

dans sa *Richesse des nations* d'auteurs français qu'il a sans doute découverts lors de ses séjours[92]. Si la question des influences entre Smith et ses contemporains français n'est pas tout à fait claire, il demeure néanmoins indéniable que les travaux de Smith sont fortement cités et acclamés par les économistes français de la fin du XVIIIe et du début du XIXe siècle. Son influence ne se limite pas non plus aux économistes. Si ces derniers s'intéressent particulièrement à sa *Richesse des nations*, certains politologues et philosophes s'intéressent à sa *Théorie des sentiments moraux*[93]. Par exemple, celui qui aurait inventé le terme « sociologie » plusieurs décennies avant qu'Auguste Comte ne l'utilise, l'abbé Emmanuel-Joseph Sieyès, ne cachait pas son admiration pour cet ouvrage[94].

On note ainsi deux types d'influence que Smith a eus chez les intellectuels français de l'époque[95]. Il y a l'influence de sa *Richesse des nations* sur les économistes libéraux post-physiocratie (rappelons que la direction de l'influence entre les physiocrates et Smith n'est pas tout à fait claire) et celle de sa *Théorie des sentiments moraux* sur les proto-sociologues. Cette distinction est importante. Car la *Théorie* établit les types de passions comme moteurs de l'action alors que la *Richesse* traite des conséquences de l'action en prenant pour données les passions qui les motivent,

[92] On a déjà mentionné dans une note précédente le jugement sévère porté par Schumpeter sur Smith, voulant qu'il n'y ait rien de novateur dans la *Richesse des nations*. On peut penser que Smith fut inspiré notamment par l'ouvrage de l'irlandais Richard Cantillon, *Essai sur la nature du commerce en général* (Paris : Institut Coppet, [1755] 2011), dont le manuscrit est d'abord paru en français. En fait, comme le souligne Mark Thornton, à la fois David Hume et Adam Smith ont été influencé par Cantillon (voir M. Thornton, « Cantillon, Hume, and the Rise of Antimercantilism ». *History of Political Economy* 39, no. 3, 2007). On sait également que Smith a rencontré les physiocrates, notamment François Quesnay, et que les deux hommes se sont mutuellement influencés. Smith rédigera d'ailleurs plusieurs sections de sa *Richesse des nations* lors de son séjour en France. Sur l'influence des Français chez Smith, voir P. Groenewegen, « La 'French connection' : influences françaises sur l'économie politique britannique. » *Dix-huitième Siècle,* no. 26 (1994), pp. 29-33. Il aurait aussi rencontré et correspondu avec Turgot, dont les principales thèses étaient déjà disponibles avant la publication de la *Richesse des nations* et avec lesquelles la ressemblance des arguments est frappante. Voir P. Groenewegen, « Turgot and Adam Smith. » *Scottish Journal of Political Economy* 15, no. 3 (1968).
[93] Voir à ce sujet R. Scurr, « Inequality and Political Stability from Ancien Régime to Revolution : The Reception of Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments* in France. » *History of European Ideas* 35 (2009).
[94] Ibid., p. 444.
[95] Boutroux note également que les travaux de David Hume étaient disponibles en français dès 1760. Voir É. Boutroux, *De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française* (Edinburgh : Williams & Norgate, 1897), p. 4.

conformément à la philosophie de l'action humienne. Ainsi, la direction que prendra la science économique française sera davantage liée à la spécification des conséquences logiques de l'action tandis que celle de sa sociologie cherchera davantage à spécifier la nature et l'origine des motivations à l'action.

Nous n'aborderons pas ici en détails la pensée des Physiocrates, car leur apport à la conception de l'action *en soi* est somme toute modeste et, avec quelques exceptions, leur influence sur le développement de l'économie classique ne justifie pas de longuement s'y attarder. Il suffira de noter qu'Adam Smith fut inspiré par les Physiocrates par rapport au contenu de son ouvrage sur la *Richesse des nations* et qu'il entretenait des liens d'amitié avec le chef de file des Physiocrates, François Quesnay (1694-1774).

Parce qu'il présente une version de l'empirisme qui diffère de celle des Écossais, Condillac est un auteur dont la pensée doit être abordée ici. La même année qu'Adam Smith publie sa *Richesse des nations*, l'abbé Étienne Bonnot de Condillac (1714-1780) publiera son ouvrage d'économie politique, *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre* (1776)[96]. Ce traité d'économie semble contraster avec ses travaux antérieurs, notamment son *Traité des sensations* (1754). La stratégie d'exposition de ses thèses dans l'ouvrage de 1776 repose en effet sur la comparaison de communautés fictives adoptant des politiques économiques différentes menant ainsi à des conséquences différentes. On le voit bien, c'est la méthode déductive qui est ici employée, malgré l'empirisme allégué de l'auteur du *Traité des sensations*[97]. Mais le contraste

[96] É. B. de Condillac, *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre. Ouvrage élémentaire* (Amsterdam et Paris: Jombert & Cellot, 1776).

[97] D. Klein, « Deductive Economic Methodology in the French Enlightenment : Condillac and Destutt de Tracy. » *History of Political Economy* 17, no. 1 (1985). Pourtant, la lecture du *Traité* nous laisse l'impression que, malgré le fait que les sens soient au cœur de l'argument, l'argument lui-même est strictement déductif. Condillac ajoute un à un des sens à une Statue afin d'en déduire les conséquences. L'ajout des sens un à un à une Statue cherche bien à montrer que, sans les sens, nous ne connaissons rien. Mais Condillac *déduit* nos connaissances à partir de ces ajouts. C'est un

n'est qu'apparent. C'est que la conception de l'empirisme de Condillac est fort différente de la version sceptique de Hume. Pour Condillac, la raison est conçue comme liaison des idées et est ainsi une expérience interne. Notre connaissance se forme à partir de cette dernière. Mais à la différence de Hume, l'esprit n'est pas passif dans la réception des diverses sensations; il est plutôt actif dans la formation et la liaison des idées (contre l'apparente passivité de l'association d'idées, conçue comme simple « habitude » chez Hume); l'esprit est en quelque sorte un « acteur » du sens interne[98].

On trouve donc chez le philosophe français, bien qu'il soit fréquemment associé au sensualisme radical, un effort de concilier rationalisme et empirisme dans une synthèse méthodologique qui s'opposera au scepticisme généralement associé à l'empirisme de l'époque[99]; il s'agit d'un effort de subsumer la raison et les passions sous une idée singulière de ce que constitue la sensation. Il écrivait en effet dans son *Traité des sensations* que la sensation ne peut être autre chose que le sens *de l'entendement*. Il indique ensuite : « [N]ous devons conclure qu'avec un seul sens l'entendement a autant de facultés, qu'avec les cinq réunis.[100] »

Une autre indication de son opposition à la version anglaise de l'empirisme peut être discutée. Condillac, habituellement vu comme un disciple de Locke, s'attaque pourtant à lui lorsqu'il affirme dans son *Essai sur l'origine des connaissances humaines* que cet auteur traite

empirisme fort différent de celui selon lequel toute connaissance ne provient *que* des sens (l'ajout de ces sens un à un se fait dans l'*entendement* de Condillac et non à partir de ses sens, car il est bien clair qu'aucun homme, ni même Condillac, ne fût d'abord une statue à laquelle s'ajoutait des sens un à un).

[98] Voir à ce sujet l'article révélateur et, de notre point de vue, sous-évalué, qui met en évidence les aspects rationalistes du « sensualisme » de Condillac par W. Wojciechowska, « Le sensualisme de Condillac. » *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 158 (1968), en particulier pp. 303-304, 306-307, 308-311, 313-314, 315-316. Voir aussi le travail convaincant de F. Heidsieck, « La métaphysique de Condillac. » *Archives de Philosophie* 48, no. 4 (1985).

[99] Voir à ce sujet F. Réthoré, *Condillac ou l'empirisme et le rationalisme* (Paris : Auguste Durand, 1864).

[100] É. B. de Condillac, *Traité des sensations*, t. I (Londres et Paris : De Bure l'aîné, 1754), p. 127.

« superficiellement » des « opérations de l'Âme.[101] » Il écrit : « Le péché Originel a rendu l'Âme si dépendante du Corps, que bien des Philosophes ont confondu ces deux substances.[102] » Et : « L'Âme étant distincte et différente du Corps, celui-ci ne peut être que cause occasionnelle de ce qu'il paraît produire en elle. D'où il faut conclure que nos sens ne sont qu'occasionnellement la source de nos Connaissances. […] L'Âme peut donc absolument, sans le secours des sens, acquérir des Connaissances.[103] » Or, il est bien vrai que, dans le monde physique dans lequel l'homme est contraint de mener son existence, selon l'abbé de Condillac après le « péché originel », notre pensée est une pensée qui ne prend pour matière que les sens et notre connaissance n'est donc qu'une connaissance du monde sensible[104]. Mais cela n'implique pas que le raisonnement disparaît de notre pensée, au contraire. Il est simplement compris comme l'analyste des données de nos sens. Or, si on peut étudier ce récepteur des sens et ses fonctions dans l'analyse sensuelle, on peut ainsi raisonner sur les idées, et non seulement sur les moyens d'action, contrairement à ce que Hume avançait.

En fait, l'âme et ses facultés sont *actives* chez Condillac (et non passives)[105], c'est-à-dire qu'elles mobilisent une certaine attention, une analyse, un jugement et, par implication, un raisonnement, afin de nous permettre de connaître quelque chose. Si on ne peut ni connaître le système que constitue le monde entier ni le déduire d'un premier principe qui nous est inaccessible depuis le péché originel, il n'en demeure pas moins qu'on peut connaître des *segments* organisés de ce

[101] É. B. de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines. Ouvrage où l'on réduit à un seul principe tout ce qui concerne l'Entendement Humain* (Amsterdam : Mortier, 1746), p. xxii.
[102] Ibid., p. 4.
[103] Ibid., p. 8.
[104] Ibid., p. 9.
[105] C'est également l'interprétation de Réthoré, *Condillac ou l'empirisme et le rationalisme*, op. cit., p. 27-32. Cette interprétation est néanmoins peu commune. Les lecteurs rapides de Condillac ont déduit de son insistance sur le rôle des sensations dans la formation de la connaissance un sensualisme strict où l'âme serait passive dans ses opérations comme chez Hume. Une interprétation plus récente et plus juste est présentée par J. Dunham, « Habits of mind : a brand new Condillac. » *Journal of modern philosophy* 1, no. 1 (2019), en particulier pp. 4-7.

système à partir de nos sensations et de notre raison, d'où la possibilité (ou plutôt, la nécessité) de l'utilisation de la méthode déductive[106]. Appliquée, non pas au premier principe, qui nous est inconnu, mais aux « faits » sensibles « bien établis », et dont l'existence ne peut être niée, on peut obtenir des connaissances apodictiques. Or, la réflexion sur *cette* opération n'est pas une réflexion sur les cinq sens conventionnels, mais sur le « sens interne » ou, en d'autres termes, sur *la raison*. C'est d'ailleurs sous l'inspiration de ce point de vue que, tel que nous le verrons plus loin, Jean-Baptiste Say et Destutt de Tracy envisageront leurs propres démarches comme étant « expérimentales » ou empiriques et ce, même si, au fond, elles sont davantage axiomatico-déductives. C'est que les vérités élémentaires (les axiomes) desquelles découle leur science prennent leur source dans une sorte d'expérience interne qui lie les phénomènes. On retrouve ainsi chez Condillac une première indication que la rationalité n'est pas strictement liée aux moyens, bien qu'une telle idée ne soit pas développée exhaustivement dans ses propres travaux.

Si cette idée n'est en effet pas toujours claire chez Condillac, elle contribuera tout de même à l'émergence d'un certain rationalisme en finalité, bien qu'il ne s'agisse pas du rationalisme dogmatique qui caractérisait, par exemple, la pensée scolastique d'un Saint Anselme. Ainsi, la raison peut jouer un rôle dans l'orientation de l'action et ce, sans doute, à partir du choix des finalités jusqu'au choix de moyens. Nous verrons plus loin comment un tel programme s'organise avec les Idéologues, en particulier avec Destutt de Tracy. Il suffit de noter ici qu'en intégrant cette notion de raison comme expérience interne *active* de liaison d'idées au modèle de Hume présenté ci-haut, on peut jeter les bases d'une rationalité qui dépasse la rationalité instrumentale. Car si la raison est le lien que l'acteur fait *activement* dans son esprit entre différentes idées, elle ne fait plus que servir les caprices des passions et devient susceptible de déterminer quelles finalités elle se

[106] Klein, « Deductive Economic Methodology in the French Enlightenment », op. cit., p. 55.

fixe. Une telle chose sera explorée plus systématiquement dans l'histoire des idées chez les économistes autrichiens et chez les sociologues compréhensifs (voir chapitre 2); il importe de noter que l'on dépasse ici la pensée de Condillac en énonçant cette possible implication[107].

Turgot, enfin, est souvent associé aux Physiocrates, car sa pensée se caractérise par le même souci de promouvoir un ordre social libéral fondé sur le libre-échange entre nations et par leur opposition commune au mercantilisme régnant. Or, une telle association obscurcie sa contribution distincte à l'analyse économique[108]. Malgré tout, il fut lui aussi un ami d'Adam Smith qu'il a rencontré lors de son séjour à Paris et Smith lui doit plusieurs éléments de sa *Richesse*[109]. La similarité des œuvres des deux économistes est sans doute liée à leur lecture commune de l'ouvrage de Richard Cantillon et de leurs discussions[110]. Nous ne nous attarderons pas sur les travaux de Turgot ici, car bien que sa contribution à l'analyse économique soit considérable, elle n'ajoute pas d'informations nouvelles quant à la nature du modèle de l'action présenté par Hume, Smith ou Condillac ni sur la méthode à adopter qui, au demeurant, est assez similaire à celle des autres penseurs français abordés ici. C'est cependant dans la lignée de Turgot et de Smith que Jean-Baptiste Say inscrira sa propre contribution. Celui-ci s'inspirera également de Condillac et de certains Idéologues (que nous aborderons un peu plus loin) afin de présenter un ouvrage qui cherchera à systématiser la pensée d'Adam Smith tout en lui donnant des fondements pour ainsi dire plus « français ».

[107] En effet, dans son ouvrage d'économie politique, Condillac utilise un utilitarisme classique où la valeur est comprise comme émergeant des services rendus par un bien quelconque. Encore une fois, on ne sait trop *comment* ces services sont rendus, et c'est donc précisément ici qu'une rationalité dépassant la rationalité instrumentale *pourrait* jouer un rôle.

[108] C'est en tout cas l'opinion de plusieurs économistes soulignant que plusieurs erreurs commises par les Physiocrates ont été rectifiées ou omises par Turgot. Voir par exemple Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., pp. 233-234.

[109] G. Jorland, « Le problème Adam Smith. » *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 39, no. 4 (1984), p. 833.

[110] À propos des contributions de Cantillon à l'analyse économique en général et, en particulier, à son analyse de l'entrepreneur, voir M. Thornton, « Richard Cantillon and the Origin of Economic Theory. » *Journal des économistes et des études humaines* 8, no. 1 (1998).

1.2.3. Jean-Baptiste Say et la systématisation de l'économie politique

Jean-Baptiste Say (1767-1832) est un contemporain de Destutt de Tracy (dont nous aborderons les travaux à deux reprises ci-après, en tant qu'économiste et en tant que proto-sociologue) et fera également partie du cercle des *Idéologues*[111]. Plusieurs membres de ce cercle participèrent à la publication du journal *La décade philosophique* dans les années 1790 que Say éditera. Les deux hommes, Say et Tracy, s'influencèrent mutuellement. Say sera également grandement influencé par les travaux d'Adam Smith[112]. Il en fera l'éloge dans son fameux *Traité d'économie politique* (1803) en écrivant : « Lorsqu'on lit Smith comme il mérite d'être lu, on s'aperçoit qu'il n'y avait pas avant lui d'économie politique.[113] » On peut donc voir l'effort de Say comme une tentative d'inclure avec rigueur certains éléments de l'économie politique de Smith à l'édifice théorique des *Idéologues*[114].

Il n'en demeure pas moins qu'à l'écriture de son *Traité* il est insatisfait de la manière dont la *Richesse des nations* est organisée. Il écrit : « L'ouvrage de Smith n'est qu'un assemblage confus des principes les plus sains de l'économie politique, appuyés d'exemples lumineux et des notions les plus curieuses de la statistique, mêlées de réflexions instructives; mais ce n'est pas un traité complet ni de l'une ni de l'autre; son livre est un vaste chaos d'idées justes, pêle-mêle avec des connaissances positives[115]. » C'est que le travail de Smith n'est pas toujours clair, ce qui est sans doute le résultat du fait qu'il n'est pas du tout systématique dans son traitement de l'économie

[111] Forget, *The Social Economics of Jean-Baptiste Say. Market and Virtue.* (Londres et New York : Routledge, 1999), pp. 33-34.
[112] Parce qu'il écrivait dans un style accessible qui camoufle ses propres contributions, il était d'ailleurs perçu, à tort, comme un simple vulgarisateur de Smith et ne jouira ainsi pas de la crédibilité qui aurait sans doute pu lui être reconnue autrement. Voir à ce sujet J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., pp. 466-467.
[113] J.-B. Say, *Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses*, 8e éd. (Paris : Guillaumin, [1803] 1876), p. 31.
[114] C'est notamment l'interprétation de Forget, *The Social Economics of Jean-Baptiste Say*, op. cit., p. 127.
[115] Say, *Traité*, op. cit., p. 6.

politique[116]. Ainsi, Say cherche à établir les fondements de l'économie politique en adoptant une méthode plus rigoureuse que Smith. Cette méthode, bien qu'elle soit dans une certaine mesure inspirée de l'empirisme humien, le dépasse en incluant le raisonnement déductif.

Pour Say, l'économie politique est une science expérimentale. Or, le sens qu'il donnera à ce terme peut porter à confusion. Il ne suggère pas, comme le nom l'indique et comme Hume l'entendait, que les connaissances qu'il nous est possible d'obtenir en économie politique sont le strict résultat d'expériences sensibles. L'expérience est conçue dans un sens large, incluant l'introspection comme expérience interne, à la manière dont Condillac l'envisageait. Ainsi, la raison serait en quelque sorte un instrument de l'expérience. La raison occupe en effet une place importante chez Say qui indique : « L'économie politique […] est établie sur des fondements inébranlables, du moment que les principes qui lui servent de base sont des déductions rigoureuses de faits généraux incontestables. » Il ajoute, contrairement à ce que l'idée de « méthode expérimentale » laisse généralement entendre, que : « Un nouveau fait particulier, s'il est isolé, si le raisonnement ne démontre pas la liaison qu'il a avec ses antécédents et ses conséquents, ne suffit point pour ébranler une loi générale; car, qui peut répondre qu'une circonstance inconnue n'ait pas produit la différence qu'on remarque entre deux résultats?[117] » Ainsi, bien que Say s'inspire du paradigme humien de l'action à travers l'influence de Smith, on voit bien qu'il cherche également à le dépasser. En effet, d'une part, il ne veut pas comprendre les motivations à l'action, prises pour données tout comme chez Hume, car l'économie politique s'intéresse uniquement aux résultats de ces actions, aux manières dont l'homme utilise sa raison pour parvenir à des finalités *données*. Mais, d'autre part, Say redéfinit la méthode expérimentale pour lui fournir un support plus

[116] Ibid., p. 38.
[117] Ibid., p. 7.

rigoureux dans la *raison*. Plutôt que de se fier à un empirisme radical[118], qui considère comme fait uniquement ce que les sens peuvent nous apporter, Say insiste sur la complémentarité de l'expérience des sens et de la déduction rationnelle dans la formation de connaissances, la raison étant conçue comme une expérience introspective généralisable. On parlera à l'époque d'« analyse ». C'est en effet pour éviter les sophismes du type *post hoc ergo propter hoc* que Say nous met en garde contre l'empirisme radical. Car en supposant que l'on ne peut se fier qu'à l'expérience des faits externes, on s'expose au danger d'interpréter un phénomène comme la cause d'un autre simplement parce qu'on a observé qu'il le précède temporellement[119]. Il cherche un compromis entre l'empirisme radical qui prétend découvrir toute connaissance à partir des sens seuls et le rationalisme radical, tel qu'observé chez certains Physiocrates, qui ne fait que construire des systèmes déconnectés de la réalité. Say écrit : « L'économie politique, pour être véritablement utile, ne doit pas enseigner, fût-ce par des raisonnements justes et partant de prémisses certaines, ce qui *doit nécessairement* arriver; elle doit montrer comment ce qui arrive réellement est la conséquence d'un autre fait réel. Elle doit découvrir la chaîne qui les lie, et toujours constater par l'observation l'existence des deux points où la chaîne des raisonnements se rattache.[120] » Il s'agit donc d'une position mitoyenne entre l'idée que l'observation seule nous renseigne sur les phénomènes économiques et que la raison seule puisse le faire. Le recours aux faits particuliers est insuffisant : « [N']y a-t-il pas d'opinion extravagante qui n'ait été appuyée sur des faits, et c'est avec des faits qu'on a souvent égaré l'autorité publique.[121] » Or, les spécificités de cette position n'est pas tout à fait argumentée chez Say; elle est plutôt stipulée comme une évidence[122]. Ainsi, à

[118] « Ce n'est qu'un empirisme dangereux, par lequel on applique les mêmes méthodes à des cas opposés qu'on croit semblables, et par où l'on parvient où l'on ne voulait pas aller. » (Ibid., p. 8)
[119] Ibid., p. 11, 32.
[120] Ibid., pp. 43-44.
[121] Ibid., p. 8.
[122] P. Steiner, « L'économie politique pratique contre les systèmes », op. cit.

la lecture des préliminaires méthodologiques du *Traité*, il arrive fréquemment qu'on ne comprenne pas réellement sur quels critères sa méthode se justifie ou même si de tels critères existent, selon lui[123].

En-dehors de ces questions méthodologiques et de l'idée que la richesse n'est pas uniquement matérielle[124], Say ne contribue pas réellement à l'expansion ou à une critique du paradigme humien de l'étude de l'action[125]. Ces ajouts ne sont cependant pas inutiles. Ils permettent l'inclusion de la raison dans l'élaboration du système des principes de l'économie politique. La démarche scientifique n'est plus, comme l'argumentait Hume ou Smith, une simple occupation fondée par la passion du travail intellectuel, mais devient une quête rationnelle des fondements de la connaissance. C'est ainsi que Say contribuera à perpétuer la philosophie de l'action humienne; c'est-à-dire à travers l'influence qu'il exercera sur les développements de la science économique, développements déjà encastrés dans ce paradigme. En effet, pour Say, la valeur des choses provient de l'utilité, définie comme la capacité qu'a une chose à satisfaire des besoins[126]. L'origine de ces besoins, sans doute localisée dans les passions des hommes, n'est toujours pas considérée comme susceptible d'analyse par l'économie politique.

[123] Rothbard affirme que la méthode de Say est celle de la praxéologie, développée plus d'un siècle plus tard par Ludwig von Mises. Cette interprétation nous semble trop forte. Le rôle joué par la raison est bien moindre dans les discussions méthodologiques de Say que dans celles de Mises et il n'y a pas d'influence kantienne claire chez le premier alors que celle-ci est assez évidente chez le second. Say donne également parfois l'impression de défendre un monisme scientifique (en comparant les lois sociales aux lois de la physique) alors que Mises défend un dualisme méthodologique strict (voir le chapitre 3 du présent travail). Voir tout de même l'analyse qui n'est pas sans intérêt de Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 12-13.
[124] Say, *Traité*, op. cit., p. 36. Cette contribution est plutôt mince, car elle pouvait déjà être déduite du modèle de Hume, notamment dans le premier ouvrage de Smith (contrairement au second, que Say à la fois critique et cherche à systématiser).
[125] Ce qui ne veut pas dire qu'il ne contribuera pas *à la théorie économique* en tant que telle, bien au contraire. Or, énoncer ces contributions nous éloignerait de notre propos.
[126] Ibid., p. 61.

On peut le noter dans la partie du *Traité* de Say qui élabore sa théorie de la distribution et dans laquelle il commence par discuter des origines de la valeur des biens. Plutôt que d'investiguer la manière dont les acteurs choisissent leurs finalités, Say se contente de dresser, tout comme Smith, une liste de différents déterminants des besoins (ceux « du corps », « de l'esprit et de l'âme », etc.)[127] Les finalités constituent simplement le *point de départ* de la science économique; elles sont ce sur quoi on fonde la théorie économique en considérant les *moyens* utilisés pour les atteindre. On en déduira, par exemple, ce qui s'appellera plus tard la « loi de Say », selon laquelle on ne peut consommer que si l'on a d'abord produit, et qui se fonde sur la nécessité des choses sans pour autant spécifier de contenu empirique précis (i.e. : quelles « choses », quels « besoins »). C'est que cette loi s'applique à l'ensemble des spécifications empiriques possibles, en tant que principe général, voire universel[128]. Il est évident qu'on ne peut faire une telle déclaration que si l'une des deux conditions suivantes est remplie : 1) il existe une sorte de « logique » des choix de finalité ou 2) on prend ces finalités comme données ultimes et on se contente de stipuler la poursuite de l'intérêt ou du bonheur, largement conçus.

C'est cette dernière alternative que choisit Say, conformément aux prescriptions de Hume[129]. Un ajout important, cependant, s'inscrit dans la polémique que Say initie sur les relations entre la théorie et la pratique. Comme mentionné ci-haut, Say adopte une position mitoyenne entre

[127] Ibid., p. 335.
[128] Voir par exemple ibid., p. 337.
[129] Say prend pour point de départ le classement des besoins que les individus doivent eux-mêmes élaborer pour agir. « Ce classement exerce une fort grande influence sur le bonheur des familles et de l'humanité en général. La morale la plus utile est peut-être celle qui fournit aux hommes des notions pour le faire judicieusement; mais cette considération n'est pas ce qui doit nous occuper ici; nous ne considérons encore ce classement que comme une chose de fait et d'observation. » (Ibid.) Il reprend donc l'utilitarisme que l'on reconnaît, avec sa rationalité instrumentale, car encastrée dans une science des *moyens*, et qui continuera de définir dans une large mesure la science économique jusqu'à nos jours. Voir à ce sujet E. L. Forget, « J.-B. Say and Adam Smith : An Essay in the Transmission of Ideas. » *Canadian Journal of Economics* 26, no. 1 (1993), p. 127.

l'empirisme radical et le rationalisme radical, un peu à la manière de Kant[130] (bien que différemment). Ainsi, il condamnera ceux qui voient une quelconque contradiction entre théorie et pratique[131]. Ce n'est qu'à l'aide d'une théorie correcte qu'un acteur arrivera à une pratique correcte. Il s'agit ici d'une spécification additionnelle de la rationalité instrumentale; la théorie économique ne devient en effet plus une simple activité intellectuelle. Elle devient le fondement de pratiques, d'actions publiques ou privées concrètes. Bien qu'elle déclare développer des connaissances sans jugement de valeurs, car en effet elle pose justement les valeurs comme générales ou données, elle permet de guider l'action pratique et constitue en quelque sorte le pont entre pensée rationnelle et comportement orienté avec succès vers un objectif quelconque. Say indique en effet, insistant sur l'interdépendance de la théorie et de la pratique : « Qui est-ce qui connaît mieux les faits que le théoricien qui les connaît sous toutes leurs faces, et qui sait les rapports qu'ils ont entre eux? Et qu'est-ce que la pratique sans la théorie, c'est-à-dire l'emploi des moyens sans savoir comment ni pourquoi ils agissent?[132] » Ceci devance de près de deux siècles les considérations sur la rationalité cognitive dont nous parlerons dans le modèle de Boudon. En termes plus récents, on pourrait dire que la rationalité instrumentale n'est jamais utilisée seule; elle suppose également des considérations sur le vrai et le faux (rationalité cognitive).

On notera finalement que l'influence de Say résonnera partout en Europe et même en Amérique du Nord. Son *Traité* sera traduit dans toutes les langues importantes de l'époque et sa

[130] Dont l'influence est plus qu'improbable étant donné la critique de Kant par Destutt de Tracy, avec qui Say avait de grandes affinités intellectuelles, à son sujet. On peut cependant noter que la lecture que fait Destutt de Tracy de Kant est tout à fait contestable, et que les deux penseurs ne sont pas aussi éloignés que Destutt de Tracy ne le croyait. Voir à ce sujet le compte-rendu, peut-être un peu trop polémique et militant, mais assez juste lorsqu'on passe outre à l'expressionisme qu'il contient pour se concentrer sur les arguments, de O. Dekens, « Kant résiduel. Destutt de Tracy. Une lecture idéologique de la *Critique de la raison pure*. » *Kant-Studien* 92, no. 2 (2003).
[131] Say, *Traité*, op. cit., p. 9.
[132] Ibid.

systématisation des principes économiques, retrouvés de manière moins claire et plus confuse chez Smith, aura un impact considérable sur la discipline partout en Occident[133].

1.2.4. Destutt de Tracy et l'économie politique

Nous reviendrons plus loin, dans la section sur la proto-sociologie, sur les contributions des Idéologues à la spécification du modèle de Hume par rapport au rôle des *idées* dans la détermination des finalités de l'acteur, car c'est à cette section qu'une telle discussion appartient. Il suffira de noter quelques éléments sur l'influence de Smith et Hume quant aux développements des travaux de nature strictement *économique* des Idéologues. On sait que leur chef de file, Antoine-Louis-Claude Destutt, comte de Tracy (1754-1836), a rédigé un ouvrage critique sur l'*Esprit des lois* de Montesquieu dans lequel il esquisse ses principales thèses liées à l'économie politique; c'est ce qui le conduira à s'attarder aux questions économiques[134]. Dans ses *Éléments d'idéologie* (en cinq parties publiées entre 1804-1815), il abordera les thèmes les plus variés. Nous nous contenterons pour l'instant d'analyser la partie spécifique de l'ouvrage qui traite d'économie politique, surtout abordée dans le cadre des quatrième et cinquième tomes, réunis dans ce qu'il appellera le *Traité de la Volonté et de ses effets* (1815). En ce qui a trait à cette discipline, Destutt de Tracy sera largement influencé par Jean-Baptiste Say (ce livre étant publié après le *Traité d'économie politique* de Say)[135], qui est lui-même souvent considéré comme un *Idéologue*. Il n'est donc pas déraisonnable de penser un lien possible entre l'économie smithienne et celle des *Idéologues*[136], bien que les analyses sociales de ces derniers dépassent largement les limites de la

[133] Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 9-12.
[134] E. Allix, « Destutt de Tracy, économiste. » *Revue d'économie politique* 26, no. 4 (1912), p. 424.
[135] Rothbard note que c'est dans le quatrième tome de ses *Éléments d'idéologie*, publié en 1815, que Destutt de Tracy élabore surtout ses thèses économiques avec l'influence notable de Say qui a publié la première édition de son *Traité d'économie politique* en 1803. M. N. Rothbard, *Classical Economics*, vol. 2, op. cit., pp. 5-6.
[136] Destutt de Tracy admet explicitement cette filiation entre ses idées et celles de Say et de Smith en ce qui a trait à l'économie politique. Voir Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Traité de la Volonté et de ses effets*, t. IV-V (Paris : Courcier, 1815), p. 161.

discipline économique. Elles s'inscrivent en effet dans le projet encore plus ambitieux de formuler une science des idées, d'où leur vient le nom d'*Idéologues* qui, à l'époque, n'avait pas la connotation péjorative dont ce terme souffre de nos jours[137].

Déjà, le titre que Tracy donne à la seconde grande section de ses *Éléments* est évocateur. L'économie politique y est conçue de manière classique, à la Hume et à la Smith, comme l'étude des *effets* de la volonté ou, pour utiliser un autre langage, des *conséquences logiques* de l'action à partir des finalités des acteurs. Pour Tracy, c'est bien la passion qui suscite l'action[138]. Or, celle-ci peut être le résultat de *raisons*. On le voit d'ailleurs en conclusion du quatrième tome, où Tracy titre sa section « *La faculté de vouloir est un mode et une conséquence de la faculté de sentir*. »[139], ou même au début du cinquième tome (qui demeurera inachevé) : « Ainsi la faculté de vouloir est aussi bien la source de tous nos *moyens* que celle de nos besoins.[140] » Mais le point de départ de ce *Traité de la Volonté et de ses effets* est le besoin (ce qui est voulu) et les moyens que l'on utilise pour le remplir. Pour agir, il faut vouloir; il faut que l'on *préfère* un état des choses à un autre qu'on souhaite modifier par notre action[141]. C'est une fois ce postulat établi qu'on peut étudier les moyens pour arriver à cet état des choses préféré par l'acteur. On en vient donc, par définition, à poser les rudiments d'une *science des moyens* par opposition à l'étude de l'origine des Idées qui doit être conçue comme une *science des fins*. Pour élaborer une telle science des moyens sans s'attarder au contenu spécifique des fins choisies, il importe de définir des fins générales qui s'appliquent à toute action : une sorte de *structure* des fins, sans contenu empirique précis. On

[137] Ce serait notamment Napoléon qui, n'appréciant pas leur opposition, a tourné en dérision le groupe des *Idéologues* (qui, eux, préféraient s'appeler les *idéologistes*) et a contribué à généraliser le sens péjoratif qu'on associe aujourd'hui à ce terme. F. Picavet, *Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc., en France depuis 1789* (Paris : Félix Alcan, 1891), p. 23.
[138] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Traité de la Volonté et de ses effets*, op. cit., pp. 54-55.
[139] Ibid., p. 496.
[140] Ibid., p. 523.
[141] Ibid., p. 62.

trouvera cette structure dans l'utilitarisme classique[142] : la volonté guidant l'action s'activera seulement lorsqu'on anticipe la possibilité d'agrandir le nombre de nos sensations agréables ou de diminuer celui de nos sensations désagréables[143]. Or, pour Tracy, les sensations agréables ou désagréables peuvent être trouvées ou bien dans la poursuite de richesses, ou bien dans la quête de la moralité[144]. Ces deux ordres de volonté sont susceptibles d'inciter à l'action, la première incite à l'action économique alors que la seconde incite à l'action morale. L'économie et la morale sont donc deux branches de l'action humaine distinctes, mais unies dans la poursuite de la volonté, dans le désir de minimiser les sensations désagréables et de maximiser les sensations agréables. On retrouve ici, formulée autrement, l'idée de Jean-Baptiste Say selon laquelle l'utilité n'est pas strictement matérielle. Cette information est importante, car on entendra fréquemment dans l'histoire des idées cette accusation, devenue un cliché, voulant que les économistes ne considèrent pas que la volonté des hommes puisse avoir d'autres objets que l'abondance matérielle. Ce n'est pas toujours exact. Généralement, la quête de richesse matérielle est considérée par l'économie classique comme étant seulement *l'une* des dimensions possibles de l'action.

De plus, s'il considère l'économie politique séparément du reste pour des raisons analytiques, il n'en demeure pas moins que Tracy comprend très bien que les comportements économiques sont socialement encastrés. Il note : « Je ne considérerai cependant pas ici la société sous le rapport moral; je n'examinerai pas comment elle développe, multiplie, et complique toutes nos passions et nos affections, ni quels sont les nombreux devoirs qu'elle nous impose, ni d'où naît pour nous l'obligation fondamentale de respecter les conventions sur lesquelles elle repose et sans lesquelles

[142] Voir sa discussion de la notion d'utilité surtout dans ibid., pp. 171-174.
[143] Ibid., p. 64.
[144] Ibid., p. 81.

elle ne peut subsister.[145] » Il considérera plutôt ces questions dans la seconde partie de ce *Traité*. Cette séparation entre les questions économiques (qui prennent les influences sociales pour données) et les questions dites morales (que nous pourrions qualifier de proto-sociologiques) a pour objectif de faciliter l'analyse. Car il est possible de développer une science des moyens lorsqu'on la poursuit en la concevant à partir de finalités très générales comme celle de l'augmentation des plaisirs et la réduction des peines.

Si l'économie politique doit être considérée comme une science des moyens, c'est parce que la quête de richesse présuppose déjà un but, une finalité. On étudie donc les moyens d'accomplir ce but. Les actions économiques se fondent sur la réflexion quant aux moyens d'atteindre la richesse[146]. Ceci est susceptible d'expliquer l'insistance de l'économie politique sur l'aspect instrumental de la rationalité. On trouve en effet en toute action la mobilisation de ce type de rationalité, car il y a toujours utilisation de moyens. « [N]ous pouvons bien conclure, je crois, que dans l'emploi de nos facultés, dans nos actions volontaires, consiste tout ce que nous avons de pouvoir; et que par conséquent les actes de notre volonté qui dirigent ces actions, sont la source de tous nos *moyens*, comme nous avons vu déjà qu'ils constituent tous nos besoins.[147] » En d'autres termes, la volonté nous incite à agir, et l'action est un *instrument* pour l'atteinte de l'objectif fixé par la volonté. En particulier, une volonté peut être orientée par le désir de richesse, par opposition à ce que Tracy appelle l'état de « dénuement ». Ce désir trouve sa source dans le fait qu'« être riche, c'est posséder des moyens de pourvoir à ses besoins, et être pauvre, c'est être dénué de ces moyens. Une chose utile ou agréable, c'est-à-dire une chose dont la possession est une richesse, n'est jamais qu'un moyen prochain ou éloigné de satisfaire un besoin, un désir quelconque

[145] Ibid., p. 143.
[146] Ibid., pp. 91-92.
[147] Ibid., p. 95.

[…][148] ». La richesse, nous dit Tracy, en concordance avec Say, n'est cependant pas strictement matérielle; elle peut être liée à la connaissance ou à des techniques[149].

On voit donc assez bien que, s'agissant de l'économie politique, Tracy suit la trace de Say. L'originalité de sa contribution au modèle de l'action sera sans doute l'idée selon laquelle l'économie politique ne constitue qu'une partie de l'explication de l'action et qu'il importe de comprendre les idées desquelles découle notre volonté. Cette contribution sera mise en lumière dans la section II du présent chapitre, car elle jette les bases d'une sociologie qui cherchera à complémenter la science économique en endogénéisant les moteurs de l'action (l'origine cognitive, axiologique et sociale des passions du modèle humien).

1.2.5. Bastiat, le libéralisme et les croyances : ce qu'on voit et ce qu'on ne voit pas

L'influence des Idéologues et de Jean-Baptiste Say sur les développements intellectuels en France au XIXe siècle est notable. Nous parlerons dans la section sur la proto-sociologie (section 1.3.) des industrialistes et de la sociologie naissante, car nous voulons souligner la singularité de l'analyse sociologique par rapport à celle de l'analyse économique en ce qui concerne la spécification et la critique de la philosophie de l'action. En économie, cependant, la méthode déductive à partir de sensations et d'observations initiée par Condillac et poursuivie chez Say, conçues au sens large et incluant les sens et observations dits « internes », continuera d'être utilisée. La spécification de la rationalité instrumentale par la définition des implications logiques liées à la notion d'intérêt sera sans doute la principale contribution de l'école française d'économie initiée par Say, reprise par Charles Comte et Dunoyer, et enfin poursuivie par Frédéric Bastiat et les membres du *Journal des*

[148] Ibid., p. 96.
[149] L'influence de Say est assez claire ici : ibid., p. 97. Elle sera d'ailleurs plus large encore. Même Alexis de Tocqueville a étudié les écrits de Say. Voir R. Raico, *Alexis de Tocqueville* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, 2019), p. 11.

économistes. Les conclusions politiques libérales de ces auteurs sont souvent conçues comme la conséquence logique de leurs analyses économiques. En effet, l'économie politique permettrait la découverte des « lois naturelles » de la société (et en particulier des lois de l'action économique) et, ainsi, en l'étudiant, on arrive à comprendre quels sont les intérêts qui doivent être poursuivis en vue de la prospérité et du bonheur des hommes; inversement, on peut également trouver quels intérêts sont nuisibles à notre nature

On a déjà vu l'importance considérable qu'accordaient les Idéologues aux idées en tant que moteurs du changement social. De manière analogue, Frédéric Bastiat dira que ce sont les bonnes idées qui permettent l'essor de la société et les mauvaises idées qui assurent son déclin. De son point de vue, c'est en vertu des connaissances de l'économie politique que l'on peut concevoir des idées permettant à la société de se civiliser et de se donner les moyens de prospérer. À l'inverse, il argumente également que c'est la méconnaissance de la science économique et les fausses croyances en ce qu'il appelle des « sophismes économiques » qui mènent à l'adoption de politiques publiques illibérales[150] et, donc, appauvrissantes. Bastiat blâme les intellectuels d'avoir propagé des illusions et des idées fausses, pour convaincre la population des bienfaits de l'étatisme[151]. Ces croyances se fondent sur un raisonnement incomplet et sophistique. Pour Bastiat, plusieurs sophismes économiques relèvent du fait qu'il y a des propositions dont les parties isolées sont *vraies*, mais qui, une fois rassemblées, constituent un ensemble qui omet d'inclure certains autres éléments qui rendent le tout faux[152]. Par exemple, on considère une politique publique qui réduit la compétition comme *bonne* en prenant le point de vue du producteur, mais en oubliant celui du

[150] B. Caplan et E. Stringham, « Mises, Bastiat, Public Opinion, and Public Choice ». *Review of Political Economy 17*, no. 1 (2005), p. 86.
[151] R. Leroux, *Lire Bastiat. Science sociale et libéralisme* (Paris : Hermann, 2008), pp. 171-172.
[152] F. Bastiat, « Sophismes économiques. Petits pamphlets I. » In idem, *Œuvres complètes*, t. IV (Paris : Guillaumin, 1854a), p. 7.

consommateur. Les sciences sociales doivent permettre de considérer tous ces aspects. Et il importe pour le peuple de bien comprendre ses principes. Car la connaissance des sciences sociales est capitale pour le changement social, contrairement peut-être à la connaissance en sciences physiques. Tout le monde n'a pas besoin de comprendre le mécanisme d'un train pour qu'il fonctionne; or, une grande partie de la population doit comprendre que la liberté des échanges est économiquement supérieure à la contrainte pour que la société puisse effectivement prospérer[153]. L'opinion du public est effectivement capitale pour assurer un régime où règne la liberté et la richesse. Sans l'opinion favorable du public, il ne peut y avoir de liberté et de richesse réelles. Ainsi, le sophiste est, pour Bastiat, l'ennemi principal de la science, car celui-ci donne des raisons fausses au public de croire à l'efficacité de mauvaises politiques publiques. Normativement, le sophiste est donc considéré comme un ennemi qu'il faut exposer et confronter, car c'est lui qui est responsable d'avoir fait dévier l'opinion publique de la liberté vers la contrainte[154]. C'est grâce à la ruse que le sophiste légitimise les actions du spoliateur et que les spoliés n'y voient pas de quoi se révolter[155] (on voit ici une analyse de classe semblable à celle des industrialistes et complètement opposée à celle de Marx, par exemple). Et c'est le rôle de l'économie politique d'exposer et de réfuter le sophiste[156]. On voit déjà un changement possible par rapport aux discussions précédentes. En effet, plutôt que de s'attarder seulement aux moyens d'action, les idées revêtent une importance particulière chez Bastiat et sa conception de l'économie politique. Suivons son raisonnement plus loin afin d'en faire ressortir sa singularité.

[153] Ibid., p. 122.
[154] Ibid., p. 123.
[155] Ibid., p. 136.
[156] Ibid., p. 154.

Le sophiste, les intellectuels ou les membres du public, donc, sont-ils simplement bernés par une quelconque malhonnêteté? Sont-ils déterminés, contraints, à penser comme ils le pensent? Non, dit Bastiat. La popularité d'un système appauvrissant comme le socialisme, par exemple, peut être réduite à l'incapacité de ceux qui y adhèrent à tirer toutes les conséquences logiques d'une mesure particulière En bref, pour reprendre ses termes, il y a *ce qu'on voit* et *ce qu'on ne voit pas*[157]. Pour reprendre son fameux exemple : on voit qu'une vitre cassée donne un emploi au vitrier; on ne voit pas que les ressources utilisées pour payer le vitrier auraient pu être allouées ailleurs. On voit que le protectionnisme permet aux industries locales de s'enrichir; on ne voit pas que les consommateurs paient leurs produits plus chers et que les facteurs de production locaux ne sont pas transmis vers leurs usages locaux les plus productifs. Ce n'est donc pas l'intérêt qui incite la majorité d'une population à soutenir des politiques protectionnistes; au contraire, s'ils suivaient leur « intérêt réel », cette majorité, en tant que consommateurs, soutiendrait le libre-échange. Seul un petit groupe d'individus bénéficient pécuniairement de telles politiques. Cette discussion, en apparence « pratique », a des implications épistémologiques importantes. Il faut en effet, pour que ce que Bastiat avance soit vrai, que les *raisons* liées au soutien populaire de ce type de politiques publiques résident *ailleurs* que dans le strict intérêt (à part pour le petit groupe qui en bénéficie réellement). Ils ont des raisons de ne pas « voir » leur intérêt dit « réel ».

Mais qu'en est-il des intellectuels? Ne devraient-ils pas, eux, pouvoir dépasser ce sens commun et bien comprendre les leçons de l'économie politique? Sont-ils, eux, malhonnêtes? Pas nécessairement. Bastiat s'aperçoit que les intellectuels ont tendance à vouloir voir la science de la société de la même manière qu'ils voient la science de la nature. Ils la voient comme un outil pour

[157] F. Bastiat, « Sophismes économiques. Petits pamphlets II. » In idem, *Œuvres complètes*, t. V (Paris : Guillaumin 1854b), pp. 336-337 et Bastiat, « Harmonies économiques. » In idem, *Œuvres complètes*, t. VI (Paris : Guillaumin, 1854c), p. 545.

qu'un technicien ou un ingénieur applique des méthodes qui mèneront aux résultats escomptés. La doctrine socialiste « donne à croire que l'économie sociale est un arrangement artificiel, qui naît dans la tête d'un inventeur. Dès lors, tout publiciste se fait inventeur. Son plus grand désir est de faire accepter son mécanisme ; sa plus grande préoccupation est de faire détester tous les autres, et principalement celui qui naît spontanément de l'organisation de l'homme et de la nature des choses. Les livres conçus sur ce plan ne sont et ne peuvent être qu'une longue déclamation contre la Société.[158] » Ainsi, tout comme un ingénieur observe un problème, envisage une technique pour le résoudre et applique enfin cette technique, les intellectuels constatent un problème social, conçoivent un plan pour le résoudre et l'appliquent. Mais il y a, encore une fois, ce qu'ils ne voient pas. Concevoir le protectionnisme comme une méthode permettant d'enrichir les producteurs locaux évacue la conséquence d'appauvrissement des consommateurs de l'analyse. C'est cette tendance, *raisonnable* de leur point de vue, que les intellectuels ont à favoriser le monisme scientifique qui, pour Bastiat, explique l'adhésion à ces idées fausses. Après tout, si une méthode fonctionne bien pour un type de sciences (les sciences physiques), il n'est pas déraisonnable de penser qu'une telle méthode fonctionnera également bien pour un autre type de sciences (les sciences sociales), d'où l'erreur.

Nous avons ici deux exemples d'une forme simple de ce qui sera appelé bien plus tard une rationalité cognitive[159], c'est-à-dire d'une rationalité qui tient compte des raisonnements (vrais ou faux) fondés non pas sur l'intérêt mais sur la simple question de ce que l'on tient pour vrai ou pour faux en fonction de critères cognitifs. Cette conception de la rationalité élargie, bien qu'elle ne soit

[158] Ibid., p. 573.
[159] Une rationalité *située*. Boudon parlera bien après Bastiat d'*effets de position*, qui peuvent être compris comme une extension de ce qui préoccupait Bastiat au XIXe siècle : selon sa position, l'acteur a une perspective qui le rend partiellement aveugle (il y a ce qu'il voit et ce qu'il ne voit pas).

pas explicitée chez Bastiat, présente une possible ouverture au modèle de Hume s'agissant de la rationalité du choix de finalités (car ce choix s'exercera, non seulement selon l'intérêt dicté par des passions quelconques, mais *aussi* selon des critères décisifs du vrai et du faux).

1.2.6. Cournot et la mathématisation de l'économie politique

Tout comme Hume, Antoine-Augustin Cournot (1801-1877), un siècle après la mort du philosophe écossais, concevait l'action comme un instinct naturel utilitaire caractérisé par la quête de plaisirs (ou la satisfaction de besoins)[160]. L'échange ne constitue qu'un moyen plus avancé, fondé sur le raisonnement et le calcul, de trouver indirectement ce dont on a besoin. Bref, Cournot envisage surtout la rationalité de l'acteur *économique* de manière instrumentale. L'acteur agit par intérêt. Or, il est vrai, Cournot envisage la question des raisons d'être des phénomènes de manière un peu différente. Toute chose a une cause et toute chose a une raison d'exister[161]. C'est par ailleurs cette idée qui l'incitera à vouloir appliquer le calcul de probabilités dans les sciences sociales. Car si toute chose a une cause, que nous ne connaissons certes pas toujours dans sa totalité, alors il est en théorie possible de définir l'ensemble des cas possibles à partir des régularités passées observées et de la logique. Une fois ces classes d'événements définies, on peut procéder au calcul de probabilités.

Les individus ont par exemple des raisons de se tromper et on peut calculer, d'après Cournot, la probabilité qu'une telle chose se produise. Ainsi, tout n'est pas simplement lié à la bonne ou à la mauvaise Fortune. Cournot donne l'exemple d'un homme qui se fait frapper par la foudre tout en croyant erronément s'en protéger en se cachant sous un arbre : certes, que la foudre frappe *à cet endroit précis* ne peut être connu à l'avance, mais le fait que l'homme se cache erronément sous

[160] A.-A. Cournot, *Revue sommaire des doctrines économiques*, op. cit., p. 50.
[161] Pour une discussion de la rationalité chez Cournot, voir R. Leroux, *Antoine-Augustin Cournot as a Sociologist* (Cham : Palgrave Macmillan, 2019), pp. 29-30.

cet arbre est compréhensible; il a des *raisons* de le faire[162] et donc la probabilité qu'une telle chose se produise peut être calculée (sous certaines conditions), selon Cournot. Évidemment, tout ceci suppose la régularité des choix de l'esprit, ce qui n'est, il est vrai, pas du tout incontestable.

Un trait somme toute original de la pensée de Cournot se situe effectivement dans l'idée que les mathématiques, en particulier les statistiques et les probabilités, peuvent servir à l'enquête économique et sociologique. Avec Léon Walras, il est sans doute celui qui est considéré comme l'initiateur principal de la méthode mathématique en sciences économiques[163]. Il ne cache pas, en effet, son admiration pour les sciences mathématiques en général[164]. C'est sans doute la raison pour laquelle il envisage son utilité pour l'ensemble des disciplines des sciences sociales. Les statistiques sont ainsi conçues comme des expériences scientifiques pour les sciences sociales[165]. Si on conçoit en effet l'action humaine comme étant le résultat de causes identifiables, on en conclura que l'étude des actions passées, pour autant que les mêmes conditions ressurgissent, pourra nous permettre de prédire les actions futures, d'où l'idée que compiler les actions passées sous forme de statistiques nous permette de trouver des lois de l'action et de prédire, au moins avec un certain degré de justesse, les actions futures. Évidemment, tout ceci repose sur le postulat difficilement démontrable que l'acteur est bel et bien soumis à des causes constantes dans son action, un modèle qui semble plutôt déterministe et qui n'est pas sans rappeler la sociologie durkheimienne[166].

---

[162] A.-A. Cournot, *Exposition de la théorie des richesses et des probabilités* in idem, *Œuvres complètes*, t. I (Paris : Vrin, [1843] 1984), pp. 55-56.
[163] Pour les similarités et différences entre leurs points de vue sur l'usage des mathématiques en sciences sociales, consulter L. Ragni, « La méthode mathématique chez Walras et Cournot : Comparaison et enjeux de discorde. » *Cahier d'économie politique* 1, no. 60 (2011).
[164] Voir par exemple A.-A. Cournot, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* in idem, *Œuvres complètes*, t. III (Paris : Vrin, [1861] 1982), pp. 10-11.
[165] Leroux, *Cournot as a Sociologist*, op. cit., p. 39.
[166] Leroux, *Cournot as a Sociologist*, op. cit., p. xvii, 65-66, 108.

Sur un autre aspect du modèle de l'action, Cournot se fait, tout comme Say, très critique de la théorie de la valeur-travail. Le capital, en plus de nombreux autres facteurs, influence la valeur d'un bien tout autant que le travail. Et il n'est pas toujours vrai que le capital ne constitue que le résultat d'un travail préalable. Cournot donne l'exemple suivant : « Quand le cuir, pour être réputé de bonne qualité, devait passer plusieurs années dans les fosses des tanneurs, ce qui grossissait beaucoup le capital de roulement pour cette branche d'industrie, il fallait bien que le prix du cuir payât l'intérêt de ce surcroît de capital; et l'on ne voit pas comment le repos du cuir dans les fosses, le temps requis pour la production du cuir, auraient représenté du travail accumulé.[167] » La valeur d'un produit repose ultimement sur la demande (influencée par les goûts et les habitudes variables des individus), car c'est cette dernière qui justifie la production[168]. Ainsi, le producteur produit parce qu'il pourra vendre et pourra devenir, à son tour, consommateur. C'est la rationalité instrumentale qui est à l'œuvre ici. De même, lorsque Cournot anticipe la théorie des jeux, en analysant l'histoire humaine conçue comme un ensemble d'événements dont les résultats sont déterminés par l'interaction fondée sur l'anticipation rationnelle et mutuelle de l'action de l'autre[169], on perçoit que chaque acteur agit dans son intérêt matériel. La raison n'est pas conçue comme subjective, mais comme un objet social historiquement évolutif. Ainsi, il y a du rationnel et de l'irrationnel (de l'instinctuel) dans l'action et ce, à divers degrés à travers l'histoire[170]. On ne fait que spécifier ici, en gros, la philosophie de l'action de Hume. Mais on a bien vu que Cournot admet la rationalité située (avec l'exemple de la foudre ci-haut), ce qui constitue un pas en avant vers une extension de la rationalité, alors qu'elle est strictement *ex post* chez Hume.

[167] Cournot, *Revue sommaire des doctrines économiques*, op. cit., pp. 74-75.
[168] Ibid., p. 79.
[169] Leroux, *Cournot as a Sociologist*, op. cit., pp. 71-73.
[170] Ibid., p. 79-80. Voir aussi G. Tarde, « L'accident et le rationnel en histoire d'après Cournot. » *Revue de métaphysique et de morale* 13, no. 3 (1905).

1.2.7. Bref retour en Angleterre

Il importe à ce point de faire un bref retour sur le modèle de l'action humien et smithien tel que repris par les économistes anglais du XIXe siècle, car ces derniers influenceront les développements de la science économique jusqu'à aujourd'hui. Jeremy Bentham (1748-1832) radicalisera encore davantage le modèle empiriste et utilitariste de Hume. Thomas Malthus (1766-1834) y réagira en incorporant des déterminants populationnels au modèle de l'action. James Mill (1773-1836), le père de John Stuart Mill, dont nous parlerons tout de suite après, systématisera la pensée de Bentham et aura une influence considérable sur les développements intellectuels du penseur des « avantages comparatifs », David Ricardo (1772-1823).

1.2.8. Jeremy Bentham et l'utilitarisme social

Jeremy Bentham est surtout connu comme le philosophe par excellence de l'utilitarisme. Son utilitarisme en est en effet un de *principe*, c'est-à-dire qu'il cherche à l'appliquer à toute chose. Il n'est donc pas surprenant qu'il l'ait intégré, avec un succès populaire incontestable, à l'étude de l'économie politique.

Bentham a lu et assimilé la *Richesse des nations* d'Adam Smith. Cet ouvrage l'a beaucoup impressionné et l'a incité à s'intéresser davantage aux questions d'économie politique, aboutissant notamment dans un livre qui défend l'usure[171]. Mais, plus près de nos préoccupations, c'est son approche philosophique de l'utilitarisme qu'il cherche surtout à intégrer à l'économie politique. Pour Bentham, tout comme pour Hume[172], ce sont les passions qui déterminent l'action : « La nature a placé l'humanité sous la gouverne de deux maîtres souverains, la *douleur* et le *plaisir*. Ce sont ces derniers, seuls, qui nous indiquent ce que nous devrions faire, tout autant que ce que nous

[171] M. N. Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 50-51.
[172] Bentham crédite Hume directement pour avoir posé les bases de son propre utilitarisme. Voir J. Bentham, *Fragment on Government* (Oxford : Clarendon, 1891), pp. 153-154.

faisons.[173] » Autrement dit, l'homme est l'esclave de ses passions et toute croyance au contraire n'est informée que par une illusion; on ne peut y échapper. Bentham écrit en effet : « Lorsqu'un homme tente de combattre le principe d'utilité, c'est à partir de raisons tirées, sans qu'il ne le sache lui-même, de ce même principe.[174] »

L'historien de la pensée économique Murray Rothbard note qu'on retrouve deux types d'utilitarisme chez Bentham : un utilitarisme individuel et un utilitarisme collectif[175]. Bentham ouvre en effet la voie à cette distinction en affirmant : « Par utilité nous entendons la propriété de tout objet qui tend à produire un bénéfice, avantage, plaisir ou bonheur (tout ceci dans le cas présent veut dire la même chose) ou (ce qui encore une fois veut dire la même chose) à prévenir l'arrivée d'un tort, d'une douleur, d'un mal, d'un malheur de la partie dont l'intérêt est considéré : si cette partie est la communauté en général, alors le bonheur de la communauté : s'il s'agit d'un individu particulier, alors le bonheur de cet individu.[176] »

Le premier type d'utilitarisme défendu par Bentham a des impacts sur l'analyse économique des comportements d'acteurs individuels alors que le second a des impacts sur l'analyse de la société en général. Le premier, nous l'avons vu, provient du modèle de Hume : les acteurs utilisent la raison pour déterminer le meilleur moyen d'assouvir leurs passions, de maximiser leur bonheur et de minimiser leurs peines, de maximiser leur utilité sous contrainte des moyens disponibles. Ce que Bentham ajoute au modèle de Hume en ce qui concerne l'utilitarisme individuel est l'aspect *quantitatif* des plaisirs et des peines[177]. En effet, Hume ne parle jamais d'unités de mesure du bien-

[173] J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Kitchener : Batoche Books, [1781] 2000), p. 14. Notre traduction.
[174] Ibid., p. 16. Notre traduction.
[175] Rothbard, *Cassical Economics*, op. cit., p. 57.
[176] Bentham, *Principles of Morals and Legislation*, op. cit., pp. 14-15. Notre traduction.
[177] Rothbard, *Classical Economics*, op.cit., p. 58.

être des acteurs; il ne parle que de leur action comme étant motivée par le souci de le maximiser. Bentham, au contraire, traite souvent de « quantité de plaisirs » ou de « quantité de peines »[178]; il développe même tout un système pour évaluer ces quantités et les balancer dans un processus décisionnel[179]. Il est donc le père de ce qu'on appelle aujourd'hui l'analyse quantitative des « coûts-bénéfices ». Rothbard écrit : « Tout homme, donc, peut s'engager dans ce que les économistes néo-Benthamiens appellent aujourd'hui 'l'analyse coûts-bénéfices'; dans n'importe quelle situation, il peut comparer les bénéfices – en unités de plaisir – et les pondérer avec les coûts – en unités de déplaisirs – et constater lesquels surpassent les autres.[180] » Ce désir de quantification absolue constitue un premier pas en analyse économique vers un positivisme qui cherche à imiter la physique et les autres sciences de la nature en attribuant des « unités » à des sentiments de plaisir et de peine. On peut penser aux développements de mesures macroéconomiques récentes comme le Produit Intérieur Brut (PIB) ou du plus controversé Bonheur National Brut (BNB). En microéconomie, bien qu'on n'y associe généralement pas d'unités de bonheur ou d'utilité, celles-ci sont implicites aux calculs de maximisation de fonctions d'Utilité sous la contrainte d'une fonction de budget[181]. On maximisera par la méthode de Lagrange, pour reprendre un exemple classique utilisé dans les cours de microéconomie intermédiaire, la fonction d'utilité de forme « Cobb-Douglas » sous une contrainte budgétaire linéaire : donc, on maximise $U(x,y) = x^{\alpha} \cdot y^{1-\alpha}$ sous la contrainte $B = x \cdot P_x + y \cdot P_y$.[182] Or, en plus de spécifier une forme générale des

[178] Bentham, *Principles*, op. cit., pp. 19-20, par exemple.
[179] Ibid., pp. 31-33. Ce système n'est qu'un guide, car on ne peut pas, en réalité, parler d'unités de bonheur ou de peine. Cependant, devant la complexité et l'imprécision nécessairement associés à un tel calcul, on en vient rapidement à se demander si les coûts (ou les peines) à procéder au calcul avant chaque action ne dépassent pas les bénéfices (ou les bonheurs) qu'il pourrait occasionner.
[180] Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 58-59. Notre traduction.
[181] Une influence qui est transmise à travers les travaux, notamment, de Jevons et d'Edgeworth. Voir à ce sujet J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., pp. 797-798.
[182] Où x et y sont des quantités de deux biens valorisés, P_x et P_y sont leurs prix respectifs, U est l'utilité, B est le budget et alpha est un paramètre spécifiant la forme des courbes d'indifférence.

fonctions d'utilité et de budget des acteurs (sans une démonstration appropriée que c'est bel et bien *cette* forme qui détermine *réellement* leurs choix de consommation), celle-ci présuppose une mesure quantitative en termes d'unités d'utilité (c'est précisément ce qu'on cherche à « maximiser »). En effet, si les unités de budget sont souvent en dollars, celles associés à la fonction d'utilité ne sont généralement pas spécifiées (de manière stricte, on se retrouve avec des unités en termes des biens spécifiés, multipliés entre eux, de type $bananes^{\alpha} \times tomates^{1-\alpha}$, ce qui ne veut au demeurant pas dire grand-chose). Cet aspect de la science économique contemporaine est problématique, et s'inscrit en conformité avec le modèle de Bentham de la quantification de l'utilité et du bonheur.

Mais l'originalité de Bentham se trouve surtout dans le fait qu'il initie ce qu'on pourrait appeler l'utilitarisme collectif ou social (de manière plus contemporaine, pensons aux indices du PIB et du BNB mentionnés ci-haut). C'est le plus grand bonheur du plus grand nombre qui doit guider l'action morale, selon Bentham. Car l'intérêt collectif n'est rien d'autre que l'agrégation des intérêts individuels[183]. Mais en quoi ce postulat éthique a-t-il des conséquences sur le modèle analytique humien de l'action? C'est que, pour Bentham, le calcul utilitariste doit également se faire au niveau collectif, et détermine ainsi ce que l'État et ses agents peuvent justifier ou non en ce qui concerne *leurs* actions[184]. En effet, si on cherche le plus grand bonheur du plus grand nombre, selon la fameuse formule de Bentham, alors certaines interventions de l'État afin de calmer les passions individuelles qui nuisent au bien-être collectif sont perçues comme justifiée.

On introduit ici une asymétrie de la rationalité au sein du modèle de l'action selon le rôle que joue l'acteur dans la vie sociale. Si l'acteur poursuit ses propres passions, alors il maximise son bonheur

[183] Bentham, *Principles*, op. cit., p. 15.
[184] Ibid., p. 61.

personnel et ce, peut-être, au détriment du soi-disant « bonheur collectif ». Mais si l'acteur agit au nom de ce collectif (en tant qu'agent de l'État, par exemple), alors il maximiserait le « bonheur collectif » précisément en calmant les passions individuelles des hommes. Il n'est pas clair, à la lecture de Bentham, pourquoi une telle chose serait vraie. En effet, *pourquoi* un individu, simplement parce qu'il agit au nom d'un collectif, serait capable de calmer ses propres passions individuelles au nom de la poursuite des passions collectives, mais que les autres en seraient incapables? Si certains passages annoncent qu'il s'agit pour Bentham d'un modèle à atteindre plutôt qu'une description de ce qui *est*, d'autres suggèrent cependant que Bentham croit que c'est ce qui se produit *dans les faits*[185].

Or, même si on suppose que pour Bentham il s'agissait de décrire un « état idéal », ce modèle impliquerait tout de même une conception asymétrique de la rationalité. Les gens ordinaires disposeraient d'une raison instrumentale et individualiste alors que les agents de l'État auraient une raison, certes toujours instrumentale, mais collectiviste. Ceci implique également une tentative de dépasser la dichotomie humienne entre énoncés normatifs et positifs. Car vouloir maximiser le bonheur collectif, outre la difficulté qu'impliquerait une définition claire de ce concept, est une fin parmi d'autres et la choisir comme étant ce qui est *désirable* est normatif. Une analyse proprement scientifique ne peut donc pas se prononcer sur cette question; elle peut tenir compte du fait que certains la considèrent comme une fin désirable, mais elle ne saurait dire que telle politique publique ou telle action est meilleure qu'une autre simplement parce qu'elle est plus conforme à cette fin et ce, peu importe comment on la définit. C'est que, pour que l'utilitarisme collectif de Bentham puisse jouir de quelque succès, il faut *spécifier* les fins des acteurs et les agréger en les pondérant selon le degré de plaisirs ou de peines qu'elles entraînent chez ceux-ci et chez les autres.

[185] Voir à ce sujet J. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., p. 129.

Or, une telle tâche s'avère difficile à envisager : comment déterminer, en effet, quelles fins les acteurs trouvent plus désirables que d'autres? Comment savoir si le plaisir de l'un compense la peine de l'autre sans avoir de véritable unité de mesure permettant une telle comparaison? Et comment peut-on prendre en compte la nature changeante des finalités que se donnent les acteurs à travers le temps? Il semble que cet utilitarisme collectif, bien que jouissant d'une certaine popularité à cette époque (et encore à ce jour) en économie, ne soit pas viable pour une analyse *scientifique* ou même pour une application pratique. Comment, de plus, évaluer les conséquences d'une action *ex ante*? Si le jugement sur la moralité d'une action ou d'une politique s'effectue sur les conséquences et non sur les intentions[186], alors l'acteur réel en charge de prendre une décision ne saurait vraiment, à moins d'être un devin, comment agir moralement.

Outre ces spécifications sur l'utilitarisme (individuel et collectif, quantifiable, etc.), Bentham demeure en accord avec le modèle général de Hume, celui selon lequel ce qui motive notre action sont des passions en conformité avec le principe de maximisation des plaisirs et de minimisation des peines. Il spécifiera d'ailleurs tout un « catalogue » de ces motivations à l'action[187]. Il n'en demeure pas moins que, d'un point de vue strictement scientifique, la part d'originalité dans l'utilitarisme de Bentham constitue un pas en arrière par rapport aux travaux de Hume.

1.2.9. Thomas Malthus et la variable populationnelle

L'apport de Thomas Robert Malthus au modèle de l'action de Hume tient surtout à la spécification d'un aspect supplémentaire pouvant déterminer les actions. Il s'agit de l'impact de la variable populationnelle sur les possibilités d'enrichissement. Le père de Malthus, Daniel, était lui-même

[186] « La tendance d'un acte est malicieuse lorsque ses conséquences sont malicieuses; c'est-à-dire ou bien ses conséquences certaines ou probables. » (Bentham, *Principles*, op. cit., p. 121). Seul lorsque les intentions indiquent la plausibilité de comportements futurs malicieux dans ses conséquences est-il permis de tenir compte de celles-ci dans la détermination de la moralité d'une action. Voir ibid., pp. 131-132.
[187] Voir Bentham, *Principles*, op. cit., pp. 85-101.

un ami du philosophe écossais et Thomas connaissait également très bien son œuvre. Il voyait d'ailleurs son propre travail comme s'inscrivant en continuité avec celui de Hume et Smith[188], auteurs qu'il admirait visiblement.

Hume avait bien entendu compris que la variation populationnelle avait des effets sur les décisions des acteurs. Or, son point de vue était somme toute optimiste, tout comme celui d'Adam Smith : une population croissante est signe d'abondance et de possibilités multiples. Le point de vue de Malthus est, on le sait fort bien aujourd'hui, plus pessimiste. En son temps, et probablement en raison de ce pessimisme, Malthus était du reste accusé d'à peu près tous les maux et, dans une certaine mesure, sa réputation n'a pas trop changé aujourd'hui[189]. L'argument de Malthus est d'abord déductif, même s'il le confrontera également à des données ethnographiques[190]. L'idée de Malthus est d'appliquer la loi des rendements marginaux décroissants aux facteurs de production originaires (travail et terre pour un niveau de capital donné). Lorsque la population croît, *ceteris paribus*, l'output per capita atteindra un maximum au-delà duquel il diminuera pour chaque travailleur additionnel. Ainsi il existe, pour une quantité de ressources donnée et pour une technologie donnée, un nombre « optimal » d'individus dans une société donnée. La forme *déductive* de cette loi se veut universelle et elle est généralement admise comme difficilement réfutable dans l'histoire des idées. On accusera bien Malthus, par exemple, de ne pas avoir tenu compte d'un possible accroissement de ressources à l'aide de technologies ou de l'intelligence humaine (plus la population augmente, plus on a de chances d'avoir quelques génies capables de

[188] T. R. Malthus, *An Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers* (Londres : Electronic Scholarly Publishing, [1798] 1998), p. 3.
[189] « Il était accusé d'être un ennemi de toute croissance populationnelle; de proposer des prohibitions au mariage des pauvres; de maintenir que rien ne doit être fait pour réduire la mortalité infantile ou améliorer les standards de santé; de recommander la guerre, la pestilence et les maladies […] » D. Winch, *Malthus. A Very Short Introduction* (Londres : Oxford University Press, [1987] 2013), p. 5, notre traduction.
[190] Par exemple, les « nouvelles colonies ». Voir Malthus, *Principle*, op. cit., pp. 32-35.

révolutionner nos méthodes de production)[191]. Mais il n'en demeure pas moins que, telle que formulée, c'est-à-dire en tenant compte de l'importante clause *ceteris paribus*, cette loi est fondée sur un raisonnement impeccable. Une erreur de Malthus, cependant, fut d'ajouter l'hypothèse non-démontrée voulant que la population augmente *nécessairement* à la manière d'une suite géométrique alors que les moyens de subsistances n'augmentent qu'à la manière d'une suite arithmétique au fil du temps[192]. Sa théorie demeure toujours valide lorsque la population, dans un temps et lieu donnés, augmente bel et bien à un rythme plus rapide que la productivité, mais tel n'est plus le cas depuis la Révolution industrielle[193].

Or, cette loi a des implications sur le modèle de l'action, car, en suivant Malthus, les motivations individuelles à agir (le soulagement de pulsions sexuelles, par exemple) peuvent entrer en contradiction avec le bien-être à long terme des acteurs. C'est ainsi que Malthus en vient à justifier toutes sortes d'interventions étatiques pour, comme le prônait Bentham, calmer les passions individuelles : l'homme individuel ne voit que son intérêt de court terme et ne voit pas qu'il se prive, lui et ses compatriotes, de richesses qui lui permettraient d'assouvir d'autres désirs. La *raison* a donc, tout comme chez Bentham, deux manières distinctes d'opérer : d'une part, comme un instrument de court terme pour assouvir des passions individuelles et, d'autre part, comme réflexion sur les intérêts de long terme du groupe. La seconde forme justifierait, chez Malthus, les

[191] C'est en gros l'argument que Say et plusieurs autres économistes exprimeront à l'encontre de la thèse malthusienne. Voir P. Desrochers, « The Paradoxical Malthusian. A Promethean Perspective on Vaclav Smil's *Growth From Microorganisms to Megacities*. », *Energies* 13, 5306 (2020), pp. 8-9.

[192] Malthus, *Principle*, op. cit., pp. 33-34. Voir aussi les commentaires de Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., p. 552; Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith*, op. cit., p. 486. La thèse de Malthus est très forte dans la première édition de ses *Principes*, mais sera de moins en moins forte dans les éditions subséquentes, du moins en ce qui a trait à ses déclarations empiriques (sa loi demeure valable). Voir D. Winch, *Malthus*, op. cit., p. 43.

[193] Certains argumentent même à ce jour que la productivité ne pourra un jour plus compenser l'augmentation de la population. Ce débat a été récurrent dans l'histoire des idées. Voir par exemple la discussion d'un pari scientifique entre Paul Ehrlich et Julian Simon à ce sujet telle que traitée dans P. Desrochers et V. Geloso, « Snatching the Wrong Conclusions From the Jaws of Defeat : A Resourceship Perspective on Paul Sabin's *The Bet : Paul Ehrlich, Julian Simon, and Our Gamble over Earth's Future* (Yale University Press, 2013), Part 1 : The Missing History of Thought: Depletionism vs Resourceship. » *New Perspectives on Political Economy* 12, no. 1-2 (2016).

actes politiques[194]. Ces derniers répriment des intérêts de court terme en faveur de ce que les hommes politiques jugent meilleur à long terme. La rationalité demeure instrumentale, mais elle devient, encore une fois, asymétrique et paradoxale. Car, tout comme chez Bentham, on comprend mal la manière dont elle serait une description positive et scientifique de *comment les acteurs agissent* plutôt qu'une prescription normative de ce qui *devrait être*.[195] C'est, en fait, la notion d'intérêt collectif qui pose un problème. Du moment où on l'admet, toute la difficulté consiste à le définir sans introduire d'éléments arbitraires ou de jugements de valeurs. Or, une telle chose n'est pas entreprise chez Malthus et l'impression qu'il transmet à ses lecteurs en est une de normativité : il a trouvé, lui, quel était l'intérêt collectif et justifie donc des actions coercitives pour assurer son imposition. On dépasserait donc implicitement ici la prescription de Hume selon laquelle on ne saurait conduire une enquête véritablement scientifique en dérivant une norme d'états de fait. Mais nous pouvons bien distinguer le Malthus scientifique du Malthus polémiste[196]. En effet, il n'en demeure pas moins que l'inclusion de la variable populationnelle sur les conditions de l'action est belle et bien pertinente pour l'analyse des actions individuelles. En ce sens, la loi de Malthus sur la population demeure une importante contribution à l'analyse économique et, en particulier, pour l'étude de l'action (en spécifiant ses contraintes et ses ramifications potentielles dans un contexte bien spécifié).

Les thèses de Malthus sur les contraintes populationnelles à l'atteinte des richesses, outre les caricatures habituelles qui en sont faites, seront reprises par de nombreux économistes libéraux (bien que parfois implicitement seulement et souvent modifiées afin de remédier aux erreurs

[194] Voir par exemple Malthus, *Principle*, op. cit., p. 56.
[195] Malthus défendra par exemple les *Corn Laws* de 1815, mesures protectionnistes restreignant l'importation de céréales, pour assurer « l'indépendance » alimentaire de l'Angleterre sous prétexte qu'on épargne ainsi une vie manufacturière imprégnée de « vices ». Voir D. Winch, *Malthus*, op. cit., pp. 60-63.
[196] Comme le note D. Winch, *Malthus*, op. cit., p. 97.

commises par Malthus). On peut tracer une influence entre Malthus et Mill (James et John Stuart) ou Ricardo[197]. Même si ces économistes sont souvent décrits comme opposés, voire ennemis, il n'en demeure pas moins que ce qu'on appellera la loi malthusienne des populations constituait le point de départ de sérieuses discussions reprises par Ricardo et Mill.

1.2.10. James Mill et David Ricardo

James Mill est un auteur peu discuté lorsqu'on traite de questions liées au développement de la théorie économique. Or, il est sans aucun doute celui qui exercera l'influence la plus importante chez Ricardo, du moins par rapport à l'adoption de l'utilitarisme comme fondement de l'analyse économique. C'est que Mill a été charmé par le modèle philosophique de Bentham et a cherché à en faire la promotion et à le développer en insistant pour que Ricardo en publie les résultats, préférant lui-même conserver un rôle d'arrière-plan[198]. Mill n'aimait pas David Hume, mais cette aversion était davantage politique que philosophique[199], car Bentham (avec qui Mill s'est associé[200]) a par la suite poursuivi, comme nous l'avons vu, le modèle de l'action humien en développant l'utilitarisme qu'il présuppose. C'est en fait James Mill qui fait le pont entre l'utilitarisme de Bentham et ce qu'on appellera l'école ricardienne d'économie. C'est également lui qui introduira Ricardo à la pensée de Jean-Baptiste Say et à l'analyse de classes de Charles Comte et Charles Dunoyer (discutée à la prochaine section). Mill préférait insuffler à Ricardo ses intuitions en économie politique que de les publier lui-même; on ne sait donc trop dans quelle mesure les idées du second sont véritablement celles du premier[201]. Enfin, c'est lui qui transmettra

[197] D. Winch, *Malthus*, op. cit., pp. 6-7.
[198] M. N. Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 71-73.
[199] Mill était un libéral et un démocrate alors que Hume était un conservateur.
[200] Il se considérait même comme étant l'un de ses disciples. Voir N. Capaldi, *John Stuart Mill : A Biography* (Cambridge : Cambridge University Press, 2004), p. 17.
[201] Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., p. 78.

ces idées à son fils, John Stuart Mill, qui, pour sa part, s'en servira comme point de départ pour bâtir son propre système d'analyse économique et sa propre version de l'utilitarisme.

Tout comme chez Jean-Baptiste Say, l'intention dans l'œuvre de Ricardo est de clarifier les travaux d'Adam Smith qu'il a découverts à la fin du XVIIIe siècle. C'est en tentant d'appliquer une méthode déductive – mais plus proche de ce que Rothbard appelle les « mathématiques verbales »[202] que ce qu'on retrouve chez Jean-Baptiste Say – à la pensée de Smith que Ricardo écrira ses *Principes d'économie politique et de taxation* (1817). C'est dans ses *Principes* que Ricardo énoncera sa fameuse théorie des avantages comparatifs, probablement sous l'impulsion de James Mill[203], pour laquelle il est aujourd'hui reconnu. Cette théorie spécifie la manière dont la rationalité instrumentale peut opérer en montrant que la spécialisation et l'échange sont supérieurs à l'autarcie et ce, même si une nation est supérieure à une autre dans la production de *tous* les biens et services. Elle montre, en bref, que le libre-échange est toujours supérieur au protectionnisme. Une nation protectionniste n'accèdera jamais à autant de biens et services que si elle est libre-échangiste. Même si l'exemple de Ricardo est appliqué aux nations (il donne l'exemple de l'Angleterre et du Portugal qui cherchent à produire deux biens : du vin et des vêtements[204]), il est bien entendu généralisable au niveau individuel et dans le cadre de la vie quotidienne des acteurs. Il serait insensé pour un individu de produire tout ce qu'il souhaite consommer; de même, il ne sera jamais aussi riche que s'il se spécialise dans ce qui constitue son avantage comparatif et échange avec les autres membres de la société. Cet apport à l'analyse économique constitue surtout une spécification de la *manière* dont la rationalité instrumentale peut

[202] Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 81-82. On entend par là l'utilisation du langage pour expliciter, non pas la logique causale entre les événements réels, mais les formules idéalisées et modélisées qui caractérisent souvent les modèles mathématiques.
[203] Ibid., p. 98. Sur l'influence de Mill sur Ricardo, voir par exemple N. Capaldi, *John Stuart Mill*, op. cit., pp. 13-14.
[204] D. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation* (Londres : John Murray, 1817), pp. 108-122.

opérer dans la poursuite des objectifs des acteurs. Car la loi des avantages comparatifs nous indique simplement que *si* un acteur (ou un groupe d'acteurs) a pour objectif la maximisation de son utilité (conçue comme une quête de richesse), *alors* la spécialisation et l'échange libre sont les moyens les plus efficaces d'atteindre cet objectif donné.

Ainsi, à l'exception de quelques spécifications quant à l'utilitarisme ou sur la manière dont la notion d'efficacité peut être comprise (spécifications de ce que la rationalité instrumentale *permet* de déduire), la contribution au modèle *philosophique* de l'action de Hume en tant que tel est somme toute assez mince chez les Anglais du début du XIXe siècle, contrairement aux auteurs français qui, on l'a vu, en ont modifié plusieurs aspects importants[205]. Ce n'est en effet pas avant les travaux de John Stuart Mill que l'on trouve une réelle piste qui permettrait une modification importante de la philosophie de Hume. On verra par exemple que Mill introduit, probablement par inadvertance, la possibilité de la réflexion sur les valeurs et le devoir dans la formulation des finalités de l'action.

1.2.11. John Stuart Mill et le développement de l'utilitarisme humien et benthamien

La rigidité de l'éducation de John Stuart Mill (1806-1873) est bien connue. James Mill était un père sévère qui exigeait beaucoup de ses enfants. Le père enseigna le grec à son fils dès l'âge de trois ans et le força à lire Platon et Hume dès l'âge de sept ans, Newton avant l'âge de onze ans, Adam Smith et Ricardo avant l'âge de quatorze ans et, bien entendu, Bentham, qui a lui-même activement pris part à son éducation[206]. Dans un tel contexte, il n'est pas surprenant d'apprendre que Mill fût un érudit à partir d'un très jeune âge. Il connaissait bien, en particulier, les travaux de Hume et de Smith. Non seulement s'intéressait-il au développement de l'économie politique qu'ils

[205] On notera un contre-exemple chez les Anglais, le méthodologue anglais le plus éminent de l'époque, Nassau Senior, qui reprenait les prescriptions méthodologiques de Jean-Baptiste Say examinées ci-haut. Voir notamment à ce sujet Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 148-150.
[206] N. Capaldi, *John Stuart Mill*, op. cit., pp. 6-7, 20.

ont initié, mais il s'intéressait également au modèle utilitariste humien tel que développé par Bentham. L'érudition s'accompagne souvent d'une certaine humilité chez Mill. C'est d'ailleurs cette idée que, pour atteindre quelque vérité, il faille entendre et considérer tous les aspects d'un argument ainsi que ses contre-arguments, qui imprègne son ouvrage le plus populaire, *De la liberté*. C'est ce qui l'incite à y défendre une liberté d'expression absolue. L'idée est que, si nous ne considérons pas les arguments contraires à une thèse, aussi solide nous paraît-elle, on ne peut garantir ou renforcer sa validité[207]. Mais s'attarder plus longuement à la contribution de Mill à la théorie économique ou à ses questionnements sur la liberté en tant que telle serait une digression inutile ici.

Le modèle de l'action de Mill peut être compris comme une extension du modèle utilitariste de Bentham, qu'il modifiera afin de le rendre moins rigide. Mais en le rendant moins rigide, John Stuart Mill l'a également rendu moins clair. Les contributions à la science économique de Mill s'inscrivent ainsi en continuité avec celles de Ricardo et de son père. Par contre, c'est l'utilitarisme de Bentham qui occupera une place centrale dans ses travaux.

D'une part, dans ses travaux à caractère épistémologique, John Stuart Mill positionne la science économique (ou plutôt, comme on l'appelait à l'époque, l'*économie politique*) comme science de l'action humaine orientée par le « désir de richesse »[208]. Telle est la seule motivation prise en compte par l'économie politique. On retrouve ici une idée maintes fois croisée dans l'histoire intellectuelle présentée ci-haut. Or, il va sans dire que cela n'implique pas pour Mill que telle est la seule motivation guidant l'action humaine. C'est ainsi que les travaux de Mill ouvrent la voie à

[207] J. S. Mill, *On Liberty*, D. Bromwich et G. Kateb, dirs. (New Haven et Londres : Yale University Press, [1859] 2003), chap. 2.
[208] Voir notamment P. Gillig, « Durkheim a-t-il visé dans le Mill? La critique durkheimienne de la prétention à l'universalité de l'économie politique à la lumière de l'œuvre de J. S. Mill. » *Revue européenne des sciences sociales* 53, no. 2 (2015), p. 235.

l'émergence d'autres disciplines des sciences sociales qui, elles, pourraient s'intéresser aux actions orientées par d'autres motivations que le gain de richesses[209]. La méthode économique, pour John Stuart Mill, est donc avant tout *hypothétique*. En continuité avec le proto-positivisme de Bentham, Mill propose un monisme méthodologique au sein duquel la science sociale doit chercher à imiter le plus possible les méthodes de la science naturelle. Puisqu'il est impossible de produire des expériences de la même manière qu'en sciences naturelles, les sciences sociales doivent se contenter d'hypothèses et de déductions à partir de ces hypothèses. L'économie politique doit donc poser l'hypothèse que seul le gain de richesses importe pour l'acteur et en déduire les conclusions logiques. Ce n'est pas qu'une telle hypothèse soit nécessairement toujours valide, de l'aveu même de John Stuart Mill[210], mais elle est selon lui *nécessaire* à l'élaboration de cette science : « L'économie politique considère l'humanité comme uniquement occupée à acquérir et à consommer de la richesse; et cherche à montrer quel est le cours de l'action avec lequel l'humanité, vivant dans un état social, serait poussée, si ce motif […] était le seul maître de toutes leurs actions.[211] » Lorsque Mill parle de méthode *a priori* en science économique, il signifie tout autre chose que l'apriorisme kantien ou aristotélicien. Il envisage l'économie politique, non pas comme une science qui repose sur les implications logiques de déductions transcendantales ou sur l'essence des choses, mais comme une science hypothético-déductive, c'est-à-dire qui prend

[209] C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Gillig (Ibid.) argumente que la critique que Durkheim adresse à Mill n'est pas tout à fait juste. Mill comprend bien que son analyse ne correspond qu'à certains types de situations et ne peut aspirer à l'universalité. Mais Gillig va trop loin lorsqu'il affirme que Durkheim et Mill sont plus alignés que Durkheim ne le croyait. Durkheim ne reproche pas seulement à Mill (ou plutôt, aux économistes en général) le désir d'universalité qu'il percevrait dans ses travaux, mais surtout d'abstraire de façon incorrecte. Si l'être humain n'a pas que des aspirations à la richesse, alors procéder à une abstraction en partant d'un homo oeconomicus qui n'a que des aspirations à la richesse (même en demeurant conscient qu'une telle hypothèse est irréaliste), c'est procéder à une abstraction injustifiée qui mène à des déductions normatives plutôt qu'à des inductions positives, ces dernières étant les seules véritables propositions qu'on peut qualifier de scientifiques selon Durkheim. Voir à ce sujet P. Steiner, *L'école durkheimienne et l'économie. Sociologie, religion et connaissance* (Paris : Droz, 2005), p. 34.
[210] J. S. Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* (Londres : Longmans, Green, Reader, and Dyer, [1844] 1874), p. 139.
[211] Ibid., p. 138. Notre traduction.

comme point de départ une *hypothèse* (celle que l'homme n'est poussé à agir que par un désir de richesses) et qui déduit les implications de cette hypothèse. Or, les résultats de cette science ne sont ainsi vrais *que* lorsque cette hypothèse peut être acceptée. Mill ne développe donc pas une théorie universelle de l'action, mais bien un *modèle* au sens strict, une *simplification* de la réalité qui se distingue ainsi fondamentalement du point de vue français étudié plus tôt, malgré les convergences d'applications et les apparentes convergences de méthodes. Les Français affirmaient en effet reposer leurs déductions sur une sorte d'expérience interne universelle et trouver ainsi les lois naturelles de l'économie politique. L'économie politique de Mill, quant à elle, repose sur cette simplification *possible* de la réalité voulant que l'être humain ne soit guidé que par ses passions liées à la quête de richesses[212].

On peut donc le voir clairement : l'utilitarisme est le fondement du modèle de l'action économique chez Mill[213]. Cet utilitarisme, il le prend chez Bentham et il le spécifie tout en le déradicalisant. En effet, le calcul utilitariste de Bentham est reconnu comme impossible par Mill, car ce dernier comprend bien que l'hétérogénéité des différents plaisirs et des différentes peines rend toute réduction en unités de mesure comparables impossible[214]. Mais plutôt que de résoudre ce problème, Mill le complexifie en y introduisant la notion de plaisirs de différents ordres. Ainsi, un plaisir vulgaire sera jugé inférieur à un plaisir noble (intellectuel, par exemple). C'est sans doute pour répondre aux nombreuses critiques de l'utilitarisme par les éthiciens déontologiques qu'il introduit cette idée. Mais le problème demeure toujours le même en plus d'en impliquer un autre: on peut en effet se demander quels critères objectifs il est possible d'évoquer pour déterminer la

[212] Ibid., p. 144. Mill procède étrangement à une comparaison avec la géométrie euclidienne qui, pourtant, est apodictique et anhypothétique. Il y va même de cette affirmation douteuse pour justifier sa méthode en économie politique : « Aucun mathématicien n'a jamais pensé que sa définition d'une ligne correspondait à une véritable ligne. » (Ibid., p. 145).
[213] J. S. Mill, *Utilitarianism*, Auckland : The Floating Press, [1879] 2009, pp. 22-23.
[214] Ibid., p. 21.

« qualité » d'un plaisir. À part l'idée plus ou moins claire qu'il faut se fier sur « les sentiments et le jugement de celui qui est expérimenté »[215], Mill n'offre pas de réponse à cette question qui, pourtant, complique le problème de l'utilitarisme.

Quant à l'utilitarisme collectif, Mill le spécifie en indiquant que, pour agir moralement, l'acteur ne doit pas prendre en considération son seul bonheur, mais celui de tous[216]. On retrouve même chez Mill l'idée du spectateur impartial de Smith qui déterminerait quelle action est bonne ou mauvaise (avec tous les problèmes que cela implique). On s'approche ici d'une rationalité axiologique limitée (du point de vue de l'acteur). Elle est *limitée* car elle demeure conséquentialiste et ne reconnaît pas l'importance de l'action orientée déontologiquement[217]. Elle est (possiblement) axiologique dans la mesure où, si un acteur valorise bel et bien le bonheur des autres alors il peut agir, non par intérêt personnel, mais afin de répondre à la maxime de l'utilitarisme collectif *parce qu'il la valorise*. Or, Mill ne stipule pas que telle est la manière dont les acteurs agissent; il s'agit plutôt d'un critère de moralité de l'action qui contient ainsi une composante normative dépassant la portée de l'analyse scientifique de l'action. Il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'une étape importante, peut-être franchie par inadvertance, dans le développement du modèle scientifique de l'action. Car il devient envisageable, de ce point de vue, que l'acteur n'agisse pas toujours en vue de son intérêt propre (au sens strict). Il reste à définir les conditions de possibilité de telles actions, chose que Mill n'entreprendra pas, probablement parce qu'il n'était lui-même pas conscient de cette implication particulière de son éthique utilitariste.

---

[215] Ibid.

[216] Mill écrit en effet : « Je dois encore répéter […] que le bonheur qui forme le standard utilitariste dans la détermination de la conduite correcte n'est pas le bonheur de l'agent lui-même, mais celui de tous ceux qui sont concernés. » (J. S. Mill, *Utilitarianism*, op. cit., p. 31).

[217] Pour être bien clair, Mill reconnaît qu'une telle motivation peut exister, mais il insiste sur l'importance secondaire du sens du devoir par rapport aux conséquences de l'action dans les jugements de moralité. Voir ibid., p. 34.

1.2.12. La révolution marginaliste : Jevons, Walras et Menger

Dans les années 1870, trois économistes provenant de trois pays différents découvrent simultanément ce qu'on appellera le *principe de l'utilité marginale*[218]. Ce principe, encore aujourd'hui le fondement de tout ce qui relève de la microéconomie, est considéré comme une « révolution » en économie politique. C'est que, avant l'exposition de ce principe, la valeur des choses était généralement considérée par les économistes comme provenant du travail ou d'une qualité intrinsèque à un bien. Adam Smith parlait déjà de ce que tout ouvrage d'introduction à l'économie appellera le « paradoxe » de l'eau et du diamant. En bref, l'eau est essentielle à notre survie alors que le diamant ne sert que d'ornement et n'y contribue en rien[219]. Or, l'eau coûte bien moins cher que le diamant. Pourquoi? C'est ce type de paradoxes que la « révolution marginaliste » contribuera à résoudre. Les économistes classiques, de Smith à Mill, ne sauront résoudre ce paradoxe, car ils demeurent, d'une manière ou d'une autre, partisans d'une théorie de la valeur-travail ou de la valeur objective[220].

La solution présentée à ce type de « paradoxes » par les marginalistes est plutôt simple. Les décisions des acteurs ne sont jamais prises par rapport à la *totalité* des stocks de biens, mais sont plutôt prises *à la marge*, c'est-à-dire qu'aucun acteur n'est confronté à la décision de payer pour acquérir ou bien tout le stock d'eau sur Terre ou bien tout son stock de diamants. Il est assez clair que, face à ce choix, n'importe quel acteur serait prêt à payer bien davantage pour acquérir l'eau que le diamant. Mais c'est précisément parce que l'acteur exerce son choix à partir d'unités concrètes (« marginales ») d'eau et de diamants qu'il paie davantage pour acquérir les seconds que

[218] Le terme « utilité marginale » vient de Friedrich von Wieser, un étudiant de Carl Menger.
[219] A. Smith, *Wealth of Nations*, op. cit., p. 48.
[220] Il en sera de même, fameusement, pour Karl Marx (1818-1883) qui a eu la mauvaise fortune de rédiger ses travaux économiques tout juste avant que la révolution marginaliste n'ait rendu les thèses qu'ils contiennent largement obsolètes.

les premiers. Il y a un plus grand stock d'eau que de diamants qui est accessible; un verre d'eau vaudra donc moins qu'un morceau de diamant, même si le stock total d'eau vaudra sans doute davantage que le stock total de diamants.

Les trois économistes dont il s'agit ici sont l'Anglais William Stanley Jevons[221] (1835-1882), l'Autrichien Carl Menger[222] (1840-1921) et le Français Léon Walras[223] (1834-1910). Il va sans dire que ces trois économistes, ayant développé ce principe indépendamment les uns des autres, ont chacun leur manière singulière de l'exprimer. Si Jevons et Walras ont une approche plus mathématique, quantifiant les niveaux de satisfaction avec une unité de mesure continue, en conformité avec le modèle utilitariste de Bentham et Mill, Carl Menger développe, quant à lui, une approche ordinale[224]. En effet, Menger, dont nous parlerons plus en détails au prochain chapitre, conçoit les acteurs comme ordonnant leurs désirs en fonction d'unités de biens accessibles.

Or, l'apport principal du marginalisme au modèle de Hume n'est encore une fois qu'une spécification de la rationalité instrumentale : nous avons des moyens (de la monnaie ou des biens) que l'on utilise d'une certaine manière afin d'achever un objectif pris comme donné. On sait maintenant de quelle manière les acteurs poursuivent leurs fins économiques; on *spécifie* l'usage de la raison en tant que servante des passions. Mais on ne dépasse pas le modèle initial. On le rend certes plus fort, plus convaincant, mais on ne se questionne toujours pas sur l'origine des fins des

[221] Voir W. S. Jevons, *The Theory of Political Economy*, 5e éd. (New York : Sentry Press, [1871] 1965).
[222] C. Menger, *Principles of Economics*, J. Dingwall et B. F. Hoselitz, trad. (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1871] 2007). Notons que la littérature au sujet de Menger indique que la seconde édition des *Principes*, complétée par le fils de Menger, comporterait d'importantes modifications méthodologiques par rapport à la première. Voir à ce sujet, G. Becchio, « Existe-t-il une 'doctrine-Menger' 'hétérodoxe'? Sur la lecture et l'interprétation des *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (seconde version, 1923) par Karl Polanyi. » In : G. Campagnolo (dir.) *Existe-t-il une doctrine Menger? Aux origines de la pensée économique autrichienne*. Aix-en-Provence : Presses Universitaires de Provence (2011), pp. 167-184. Voir aussi G. Becchio, « Carl Menger on States as Orders, Not Organizations : Entangled Economy Into a Neo-Mengerian Approach. » *Advances in Austrian Economics* 18 (2014).
[223] L. Walras, *Éléments d'économie politique pure* (Lausanne : Corbaz et cie, 1874).
[224] Pour les différences entre leurs formulations respectives de la théorie de l'utilité marginale, voir W. Jaffé, « Menger, Jevons and Walras De-Homogenized », *Economic Inquiry* XIV (1976).

acteurs. Il est en effet tout à fait juste de dire, si l'on accepte la prémisse du modèle de Hume, que les fins sont déterminées strictement par les passions, que la valeur des biens est subjective et qu'elle ne peut donc pas être analysée davantage. En effet, si les décisions des acteurs sont prises à la marge selon le principe de l'utilité marginale, alors la science économique doit porter une attention particulière à ce qui est valorisé par les acteurs. Ainsi, on ne peut dériver la valeur d'autre chose que de la subjectivité des passions de l'acteur en question. C'est la raison pour laquelle, à partir de la révolution marginaliste, la science économique commence à s'intéresser davantage à la demande et à ses déterminants dans les prix des produits[225].

1.2.13. Pareto, l'économiste : les actions logiques

Nous traiterons de Karl Marx à la prochaine section et nous ferons donc ici un saut de quelques décennies. On retrouve peu d'auteurs qui raffinent de manière originale le paradigme de l'action initié par Hume durant cette période. Il reste donc un dernier économiste d'importance pour l'étude de l'action à étudier ici (car il traitera explicitement de ce concept dans ses travaux). Il s'agit bien entendu de l'Italien Vilfredo Pareto.

Vilfredo Pareto (1848-1923) est un auteur qui opère sur deux fronts de la pensée sociale. D'abord, celui des savoirs qui sont liés aux actions qu'il nomme « logiques » et qui correspondent aux actions économiques. Ensuite, celui des actions dites « non-logiques » qui correspondent aux actions qui ne se conforment pas à la rationalité instrumentale (la seule que Pareto conçoit) et qui constituent le fondement de sa sociologie, dont nous traiterons à la prochaine section.

Pareto a eu deux influences majeures au cours de sa carrière. En ce qui a trait à l'analyse économique en tant que telle, ce sont les traces de Léon Walras qu'il suivra; il le remplacera par

[225] Plutôt qu'au travail, comme en économie classique.

ailleurs à l'Université de Lausanne en 1893. Il n'abandonnera jamais les idées portées par la révolution marginaliste en économie politique et, en particulier, celles de Walras. En ce qui concerne son intérêt pour le libéralisme, qu'il n'a jamais abandonné[226], c'est Gustave de Molinari[227] (1819-1912) qu'il considérera comme un maître. Mais ce n'est pas en disciple que Pareto conduira ses propres recherches; l'originalité de ses travaux est désormais incontestée et ce, tant en économie qu'en sociologie.

On retrouve dans les écrits économiques de Pareto un souci positiviste, un désir de reproduire les méthodes des sciences de la nature aux sciences sociales[228]. On y retrouve en effet les expressions typiques de la physique : « équilibre », « optimalité »[229], et ainsi de suite. On retrouve également chez Pareto un souci particulier pour la dérivation de *lois des processus économiques*. En effet, en suivant bien le modèle de Hume, Pareto ne cherche pas à comprendre ce qui fait qu'un homme désire tel ou tel bien en échange de tel ou tel autre. Ces problèmes sont laissés à d'autres sciences comme la psychologie[230]. Il s'intéresse plutôt à la nature des implications logiques du *fait* qu'on valorise telle ou telle chose et cherche ainsi à découvrir les *lois* qui régissent les actions économiques.

[226] Julien Freund relate que, même lorsqu'il écrivait pour une revue fasciste, il insistait sur l'importance de la liberté sous toutes ses formes. Voir. J. Freund, *Pareto : la théorie de l'équilibre* (Paris : Seghers, 1974), p. 10.
[227] Molinari était un adepte radical du libéralisme tel qu'épousé par les membres du *Journal des économistes*, qu'il éditera lui-même de 1881 à 1909. Sa contribution principale au libéralisme fut d'introduire l'idée d'une possible compétition dans les services de sécurité et de justice, et d'ainsi abolir tout monopole étatique. Pareto ne défendra pas les mêmes thèses que Molinari, mais il lui vouera tout de même une admiration indiscutable. Voir Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., pp. 456-457.
[228] Freund, *Pareto*, op. cit., p. 16.
[229] On parle encore aujourd'hui du critère d'efficacité au sens de Pareto (ou optimum de Pareto), c'est-à-dire d'un état dans la distribution des biens tel que tout changement entraînerait la diminution du bien-être d'au moins un agent.
[230] Voir Freund, *Pareto*, op. cit., p. 25.

Pareto considère la science économique (ce qu'il appelle parfois la « science de l'ophélimité », c'est-à-dire la science de la satisfaction des besoins[231]) comme la plus avancée des sciences sociales en considérant les sciences de la nature comme sources de critères de scientificité : « Parmi les sciences sociales, la science de l'ophélimité est la seule dont les résultats aient atteint un degré de précision et de certitude comparable à celui des propositions des autres sciences naturelles, telles que la chimie, la physique, etc.[232] » C'est la raison pour laquelle il analysera d'abord en détails la science des actions logiques. Il définira ces dernières de manière stricte et plutôt irréaliste. En effet, il écrit : « Cela dit une fois pour toutes, nous appellerons 'actions logiques', les opérations qui sont logiquement unies à leur but, non seulement par rapport au sujet qui accomplit ces opérations, mais encore pour ceux qui ont des connaissances plus étendues […][233] » On peut concevoir ainsi un homme économique qui agirait *comme s'il* avait une expertise sur tous les sujets qui sont liés à son action.

L'économie politique, la science des actions logiques, ne cherche donc pas à décrire l'homme *tel qu'il agit*, c'est-à-dire tel qu'il opère *réellement*. Elle donne plutôt une indication de ce qu'il ferait s'il agissait logiquement. Pareto est bien conscient du caractère limité de ce projet. Les actions dites « non-logiques » occupent en effet une place beaucoup plus importante dans la vie des hommes que les actions logiques selon l'économiste italien. Nous reviendrons dans la partie sociologique de ce chapitre sur cette question. Il suffira ici de mentionner que les « lois » dérivées par Pareto concernent l'homme *économique* (l'homo oeconomicus) et qu'un tel homme n'existe que sous forme « idéale »; il n'existe pas réellement d'homme économique et Pareto en est

[231] « Quand donc l'économie pure considère la conduite de l'*homo oeconomicus* comme celle d'un sujet qui cherche à se procurer le maximum de satisfaction, c'est l'ophélimité et non l'utilité qu'elle considère. » (Ibid., p. 28).
[232] V. Pareto, *Cours d'économie politique* (Lausanne : Rouge, 1896), p. 6.
[233] V. Pareto, *Traité de sociologie générale*. Vol. 1 (Paris : Payot & Cie, 1917), p. 67.

conscient. Cet idéal, donc, sert uniquement de critère de compréhension, par approximation, de l'action humaine réelle *lorsque des conditions sont, au moins dans une certaine mesure, remplies*.

Pareto compare sa méthode à celle de la mécanique rationnelle. Tout comme cette dernière, l'économie politique pure repose sur des simplifications qui permettent de mieux saisir les comportements humains lorsque certaines conditions s'appliquent. En véritable positiviste, anticipant à ce sujet Milton Friedman[234], Pareto indique :

> Toutes les sciences ont progressé quand les hommes, au lieu de disputer sur les principes, ont discuté les résultats. La mécanique céleste s'est constituée avec l'hypothèse de la loi d'attraction universelle. Aujourd'hui, on doute que l'attraction soit bien ce qu'on pensait ; mais quand même une nouvelle opinion serait acceptée, grâce à des observations nouvelles et meilleures, les résultats auxquels arrive la mécanique céleste subsisteraient toujours ; il n'y aurait qu'à y faire des retouches et des adjonctions.[235]

C'est donc avec Pareto que ce que Demeulenaere appelle le « modèle de Hume »[236] devient *véritablement* un « modèle ». Hume prétendait en effet décrire l'acteur *tel qu'il est* – on n'a qu'à penser au titre de l'ouvrage qui introduit sa philosophie de l'action, son *Traité* qui cherche à dévoiler la « *nature* humaine » – tandis que Pareto le décrit *comme s'il avait* certaines caractéristiques idéalisées et ce, afin de faciliter l'analyse. Comme l'affirme Julien Freund, spécialiste de la pensée de Pareto : « L'idée d'économie pure implique […] qu'on isole l'activité économique parmi les autres activités humaines, qu'on en détermine les présupposés propres, qu'on recherche les uniformités et les constantes valables pour n'importe quel système

[234] M. Friedman, « The Methodology of Positive Economics » in D. M. Hausen (dir.), *The Philosophy of Economics : An Anthology*, 3e éd. (Cambridge : Cambridge University Press, [1984] 2008).
[235] V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, op. cit., p. 3.
[236] P. Demeulenaere, « Le modèle de Hume », *L'année sociologique* 44 (1994).

économique, et qu'on en tire les conséquences logiques.[237] » Les lois de l'économie politique chez Pareto sont donc conditionnelles. Elles ne sont pas « naturelles » comme celles de l'école d'économie française avec laquelle il s'est parfois associé (pensons à Bastiat et à Molinari), mais *dépendent* de certaines conditions qui peuvent être remplies ou non[238]. L'économie devient chez Pareto l'étude d'actions *à condition* qu'elles soient logiques, qu'elles remplissent le critère de rationalité instrumentale (conçue ici de manière *ex post*, c'est-à-dire que les conséquences *correctes*, après l'acte, sont tirées du jugement de l'acteur avant de poser l'action).

Cela ne veut pas dire que Pareto ignore les actions qui ne peuvent être subsumées sous la catégorie « d'actions logiques », au contraire. Nous aborderons d'ailleurs dans la prochaine section la manière dont il articule différemment le modèle de l'action en ce qui concerne les « actions non-logiques ».

S'agissant des actions logiques, cependant, c'est le principe de l'ophélimité qui est suivi. Car l'ophélimité, chez Pareto, correspond à la *meilleure* manière de remplir (de satisfaire) un besoin pris comme donné. C'est donc encore une fois la rationalité instrumentale *ex post* qui est considérée ici. En fait, il s'agit de la seule manière que les positivistes comme Pareto ont trouvée afin de constituer une science qui se rapproche des sciences de la nature. En effet, si on attribue certaines caractéristiques constantes à l'acteur économique, à l'homo oeconomicus, on peut aisément mathématiser et prédire certains de ses comportements lorsque ses désirs sont donnés et qu'on a connaissance de l'ensemble des moyens possibles pour les atteindre. La limite évidente d'un tel modèle est qu'il ne décrit pas l'homme *tel qu'il est* et implique donc nécessairement des erreurs prédictives et des inexactitudes dans la description des choix de moyens. L'économie

[237] J. Freund, *Pareto*, op. cit., p. 25.
[238] Ibid., p. 26.

politique, pour Pareto, offre des solutions parfaites et il n'en tient qu'à l'homme de suivre ses principes pour atteindre ses objectifs. Or, Pareto initie ainsi un tournant prescriptif à l'analyse économique : on ne cherche plus à décrire le comportement humain ou à l'analyser, mais à présenter des recettes qu'on peut suivre pour atteindre nos finalités. Une telle chose n'est pas nécessairement anti-scientifique : on peut argumenter que la médecine est une science tout en étant prescriptive. Mais elle devient ainsi une science pratique et suppose résolues les questions descriptives et théoriques sur le comportement humain, tout comme la médecine suppose que les découvertes et les résultats de la physiologie sont valides. Le problème est, pour suivre cette analogie : quelle est la physiologie de l'économie politique? Si l'homo oeconomicus et sa rationalité instrumentale ne constituent pas une fidèle description de l'action humaine et qu'ils ne servent que de modèle prescriptif, alors comment, *dans les faits*, l'être humain agit-il? C'est dans la sociologie de Pareto que nous trouverons sa tentative de réponse. Il n'en demeure pas moins que l'influence de Pareto est nettement plus visible au sein de la discipline économique que sociologique, du moins de nos jours. Sa mathématisation de l'économie (avec Cournot et Walras) anticipe l'économétrie, son positivisme est encore aujourd'hui suivi, sa méthode cherchant à modéliser le comportement d'un homo oeconomicus à partir d'hypothèses de rationalité instrumentale et d'information parfaite est toujours la même en microéconomie, et ainsi de suite. C'est donc une version, certes modifiée et précisée, du modèle de l'action tel que présenté par Hume jusqu'à Pareto qui imprègne l'analyse économique jusqu'à ce jour.

1.2.14. Conclusion partielle : continuités et changements à la philosophie de l'action humienne chez les économistes post-Lumières

Nous pourrions continuer notre enquête chez les auteurs du XXe siècle, mais nous passerions à côté de l'objet que nous nous sommes donnés. Si Irving Fisher, Frank Knight, John Maynard

Keynes, Milton Friedman, Robert Lucas et ainsi de suite ont tous modifié à leur manière certains aspects du modèle présenté jusqu'ici, il n'en demeure pas moins que c'est ce modèle qui sert de fondement philosophique pour la plupart des analyses en économie orthodoxe. Nous aurions pu également étudier plus en détails les écoles d'économie plus hétérodoxes, dont l'école historique allemande (Gustav Schmoller, par exemple), le fabianisme (les Webb) ou Veblen. Mais ce chapitre sert surtout à poser les grands questionnements liés au modèle de l'action conventionnel, ainsi qu'à sa portée et ses limites, afin de positionner l'école autrichienne d'économie et la sociologie compréhensive.

À cette étape de l'analyse, il importe de faire un bilan partiel de ce que notre enquête a permis de mettre en évidence. David Hume a développé une philosophie de l'action humaine qui comprend, en bref : 1) un ensemble de finalités *données* à l'analyse, motivant l'action, et qui sont le résultat de diverses *passions*, 2) un ensemble de moyens qui peuvent être utilisés pour remplir ces fins, et 3) une rationalité unique, instrumentale, qui détermine quel moyen sera choisi. Un certain utilitarisme imprègne l'ensemble de ce modèle : l'acteur cherche toujours, en dernière analyse, à maximiser les plaisirs (les passions agréables) et à minimiser les peines (les passions désagréables).

C'est sur ce modèle philosophique que la pensée économique classique se formera, d'abord avec Adam Smith qui développera toute une typologie des passions qui peuvent guider l'action humaine dans sa *Théorie du sentiment moral* ainsi qu'un ensemble d'indications sur les comportements économiques à partir de la rationalité instrumentale dans sa *Richesse des nations*. Ces idées apparaissent également en France, sans doute en partie en raison des voyages de Hume et de Smith, mais aussi, dans une certaine mesure, de manière indépendante. Or, les Français ont une conception des sensations assez différente de celle des Écossais. Ces sensations incluent, depuis au moins

Condillac, le « sens de l'entendement » conçu comme « actif ». Ainsi, malgré le vocabulaire identique utilisé par les Français et les Écossais, il importe de déshomogénéiser leurs pensées sur un aspect important. Car si l'entendement est un sens actif, alors la raison en est également un et il devient alors possible d'envisager que les finalités qui guident l'action soient rationnellement déduites plutôt que passionnellement subies. C'est sans doute la raison pour laquelle la méthode utilisée par les économistes français est davantage déductive qu'empirique, comme on peut le constater notamment chez Jean-Baptiste Say. Ce dernier cherchera justement à « systématiser » Adam Smith en donnant à ses résultats jugés intéressants un fondement plus solide dans la déduction. Outre les questions de méthode abordées par Condillac, Destutt de Tracy et Say, les Français jettent les fondements d'une potentielle rationalité en finalités, bien qu'ils ne s'y attardent pas longuement, préférant s'intéresser aux conséquences logiques de l'action et faisant ainsi de l'économie politique une *science des moyens*. On y retrouve également l'idée que les finalités des acteurs ne sont pas strictement liées à la quête de richesse matérielle mais également à celle de la moralité. Le rôle des idées est particulièrement mis en évidence par les idéologues et, en continuité avec eux, par les industrialistes et par Bastiat. On assistera également en France à l'essor des mathématiques en économie politique, notamment avec Cournot et Walras qui cherchent à adopter le positivisme des sciences naturelles et à l'appliquer à l'économie politique. Il en va de même pour la pensée économique en Angleterre avec des spécifications de l'utilitarisme chez Bentham, Ricardo et Mill. On introduit bien la notion supplémentaire de contraintes à l'action, notamment avec la variable populationnelle de Malthus, mais la philosophie de l'action de Hume demeure toujours en arrière-plan. On ne fait que la spécifier[239]. Par exemple, Bentham initiera cette idée d'utilitarisme collectif et de calcul utilitariste, Ricardo spécifiera la rationalité instrumentale en

[239] Évidemment, il faut sans doute rappeler que, même si leur contribution à la formulation ou à la modification de la philosophie de Hume est mince, cela n'enlève rien à leur contribution à l'*analyse économique* en tant que telle.

développant sa théorie des avantages comparatifs et John Stuart Mill spécifiera la méthode économique en tentant de transposer la méthode expérimentale des sciences naturelles à l'objet de l'action humaine guidée par la seule quête de richesses. Il en va de même pour la révolution marginaliste qui spécifie la rationalité instrumentale en expliquant la manière dont les acteurs effectuent leurs choix, c'est-à-dire « à la marge » ou en termes d'« utilité marginale ». Enfin, c'est avec Pareto que la science économique arrive à développer un véritable « modèle » à partir de la philosophie de l'action de Hume en spécifiant que toute action n'est pas « logique » et que les principes et les lois dérivés à partir de l'*homo oeconomicus* sont partiels, et s'appliquent donc sous certaines conditions strictes (mais pas sous d'autres).

C'est sans doute un effort d'endogénéisation des fins à la philosophie de l'action de Hume qui guidera la sociologie naissante. C'est ce que la prochaine section s'efforcera de montrer.

1.3. La sociologie classique et la philosophie de l'action de Hume

On remarquera que la sociologie et la proto-sociologie ont cherché, ou bien de manière substitutive ou bien de manière complémentaire à l'économie classique, à apporter des éléments de réponses quant aux déterminants de l'action du modèle présenté par Hume (ou, du moins, il est utile de présenter les choses ainsi pour mieux comprendre leur apport à l'étude de l'action). En effet, qu'on regarde le travail des Idéologues (notamment avec Destutt de Tracy), des *positivistes* (Auguste Comte, Émile Littré), des partisans de la statistique et de la *physique sociale* qui en découle (Quetelet), des sociologues de l'imitation sociale (Tarde, Le Bon), de Pareto, de Durkheim (et de ses disciples, notamment Simiand, Halbwachs et Bouglé), ou encore de l'école pragmatiste américaine (Mead) et de Max Weber, on retrouve sous bien des variantes différentes le même espoir d'expliquer l'action par ses présupposés motivationnels. En bref, alors que les Idéologues investiguent les idées qui mènent à l'action et leur origine, les positivistes conçoivent l'action

comme le résultat de forces historiques; alors que Quetelet voit l'action comme le résultat des lois divines de la physique sociale sur « l'homme moyen », les sociologues de l'imitation sociale l'appréhendent à partir des concepts de l'inconscient collectif et de l'impulsion à l'imitation, tandis que Durkheim y voit le résultat des contraintes collectives qu'impose la société là où, enfin, Pareto parle de sentiments expliquant les actions « non-logiques ». La section qui suit cherche à mieux comprendre la manière dont la sociologie classique (à l'exception de la sociologie compréhensive qui sera abordée au chapitre suivant), s'inscrit par rapport au modèle de l'action initié par Hume et leur contribution à l'éclaircissement de problèmes laissés de côté par l'économie politique.

1.3.1. L'idéologie et l'origine idéelle des finalités : retour sur Destutt de Tracy

Nous avons déjà traité de la manière dont les Idéologues, à partir de l'exemple de Destutt de Tracy, abordaient les questions d'économie politique. On doit noter que, pour ceux-ci, cette discipline n'est qu'une partie de l'analyse sociale de l'Idéologie, c'est-à-dire la partie qui s'intéresse à l'utilisation de moyens pour l'obtention de richesses. Nous nous intéresserons ici à l'*autre partie*, c'est-à-dire celle qui concerne l'origine des finalités. Tracy écrit en effet, en conclusion de la section économique de ses *Éléments d'idéologie* correspondant au tome IV de l'ouvrage que cette section n'est que « la première partie d'un Traité de la Volonté qui doit en avoir deux autres, et qui n'est lui-même que la suite d'un Traité de l'Entendement. Tout ici doit donc être coordonné avec ce qui précède et ce qui suivra.[240] »

Selon le sociologue Philippe Steiner, on peut concevoir l'effort des Idéologues comme une tentative de systématiser le *Traité des sensations et des passions en général* (1754) de l'abbé de Condillac, un traité qui se fonde sur l'idée semblable à celle de Hume que ce sont les sentiments

[240] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Traité de la Volonté et ses effets*, op. cit., p. 484.

qui déterminent l'action[241], à l'exception bien entendu de la différence fondamentale déjà discutée entre la pensée des deux philosophes sur le rôle de la raison (conçue comme un *instrument* des sentiments par Hume, mais comme une sorte de sentiment *interne actif* par Condillac). Or, pour ce faire, Destutt de Tracy apporte un élément nouveau à l'étude de l'action : la possibilité que les finalités de l'action aient pour origine les *idées*[242]. Ce seraient les idées qui inciteraient l'homme à adopter telle fin plutôt qu'une autre.

Mais une idée ne doit-elle pas être l'issue d'une réflexion? Ce postulat ne contredit-il donc pas l'idée que seules les passions puissent déterminer ces finalités et que la raison joue uniquement le rôle de son esclave? Car si les modifications de l'action sont déterminées par les changements d'idées, il y a possibilité de *convaincre* ou d'*être convaincu*, choses qui présupposent la réflexion, l'usage de la raison pour la détermination des finalités de l'action. Les passions ne seraient donc pas les seules maîtresses de l'action que la raison se contente de servir. C'est une combinaison entre les sensations et les idées (bien que les sensations les précèdent[243]) qui expliquent les fins choisies par les acteurs[244]. Une telle réflexion est au cœur de la pensée des Idéologues. L'idée est à la fois perception et connaissance; et l'idéologie devient ainsi une « science des idées »[245]. Tracy écrit : « Or, puisque d'εἶδος nous avons fait *idée* pour exprimer une perception en général, nous

[241] Voir l'ouvrage remarquable de E. L. Forget, *The Social Economics of Jean-Baptiste Say*, op. cit., pp. 45-46. On notera que le point de vue de Condillac est singulier dans la mesure où il parle d'analyse fondée sur le jugement comme les autres parlent de raison. Mais c'est sans doute Destutt de Tracy qui permettra de rendre compte plus clairement de cette notion. C'est également ce qui, nous le verrons, lui permettra de dépasser le modèle de Hume. Outre la similarité apparente des deux auteurs, il n'y a pas de démonstration historique claire d'une influence de Hume sur Condillac, à part peut-être une appréciation commune pour Bacon et Locke.

[242] P. Steiner, « L'économie politique pratique contre les systèmes : quelques remarques sur la méthode de J.-B. Say. » *Revue d'économie politique* 100, no. 5 (1990), p. 669.

[243] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Idéologie proprement dite*, t. I, 3e éd. (Paris : Courcier, 1817), p. 6.

[244] C'est l'une des caractéristiques de la pensée des Idéologues que de considérer que, bien que la raison émerge des sensations (elle n'en serait, en fait, qu'une forme, une sorte de sensation interne), celle-ci doit exercer un rôle à part entière dans l'analyse; elle contribue non seulement au choix des moyens, mais également à celui des finalités. Voir Forget, *The Social Economics of Jean-Baptiste Say*, op. cit., p. 47.

[245] A.-L.-C. Destutt de Tracy, « Mémoire sur la faculté de penser » In *Mémoires de l'institut national des sciences et arts pour l'an IV de la République* (Paris : Baudouin, 1796), p. 324.

pouvons bien en faire *idéologie* pour exprimer la science qui traite des idées ou perceptions, et de la faculté de penser ou de percevoir […][246] ». Car c'est à travers les idées qu'il est possible de modifier le cours de l'action menant à l'établissement d'un ordre social ou d'un autre. C'est d'ailleurs l'objectif principal des Idéologues que d'ordonner en quelque sorte la première République française[247], désorganisée par la Révolution et les conflits internes que celle-ci a engendrés (pensons aux événements en Vendée). Ce sont donc les idées, lorsqu'acceptées par la population en générale, qui initient le changement social. Ainsi, d'un point de vue scientifique, on peut comprendre les phénomènes sociaux lorsqu'on comprend quelles idées sont acceptées par les acteurs de l'époque et du lieu où ces phénomènes se produisent.

La principale contribution des Idéologues consiste donc à dépasser l'empirisme radical, le sensualisme humien et smithien, afin d'introduire la raison au modèle explicatif de l'action à travers son rôle dans le choix des idées qui la guident. On peut concevoir l'Idéologie comme un entre-deux, une sorte de compromis distinct, entre le rationalisme dogmatique et l'empirisme sceptique[248]. Les faits empiriques importent, mais c'est leur *analyse rationnelle* qui permet la connaissance et ce, autant chez les acteurs à l'étude que chez les chercheurs qui procèdent à cette étude. Ainsi, les acteurs ne sont pas passifs face aux percepts, aux plaisirs et aux peines qui caractérisent leur existence ; ils déterminent leur volonté et leur conduite en fonction de certaines règles[249]. On peut enfin ajouter, dans cette perspective, que la notion de sympathie, caractéristique essentielle de l'influence de passions suscitant l'action morale chez Hume et, surtout, chez Smith, devient ici un peu plus réfléchie et moins automatique qu'elle ne l'était dans sa conception

[246] Ibid., p. 325.
[247] Forget, *The Social Economics of Jean-Baptiste Say*, op.cit., p. 31.
[248] Ibid., pp. 35-36.
[249] Ibid., pp. 48-49.

primitive[250]. Elle est en tout cas plus développée et paraît intégrer quelques éléments rationalistes absents de la section sur les finalités du modèle de Hume.

C'est sans doute la raison pour laquelle les lois et les principes qui régissent les fonctionnements de la société sont considérés comme absolus. De Tracy indique que les « vérités » découvertes par l'analyse sociale « sont en elles-mêmes susceptibles du même degré de certitude que celles de sciences mathématiques. L'ignorance de la manière dont ces idées sont formées, la multitude des éléments dont chacune est composée, et l'imperfection des signes avec lesquels on les calcule, font, il est vrai, que trop souvent la réalité de leur rapport est difficile à apercevoir ; mais c'est une raison de plus pour que nous donnions à leur enchaînement toute l'évidence qui peut naître du bon ordre d'une déduction méthodique.[251] » Si le degré de certitude de ces principes est le même que celui des mathématiques, on doit se questionner sur la manière dont cette certitude se transpose au monde social. Est-ce à dire que les Idéologues perçoivent les mathématiques comme une discipline expérimentale ou que les sciences sociales peuvent être systématisées à partir de la méthode déductive ? Il semble bien que ce soit la seconde hypothèse qui soit retenue chez Destutt de Tracy : « La science de l'entendement humain n'est plus, heureusement, une science hypothétique ; elle ne se fonde plus sur des suppositions frivoles : elle part d'un premier fait bien constaté, bien avéré ; c'est que les perceptions de notre sensibilité, c'est-à-dire nos sensations, sont la source et l'origine de toutes nos idées.[252] » Or, il faut faire attention à l'interprétation qu'on fait de cette proposition, en apparence paradoxale. En effet, nous serions en droit de demander à Tracy de nous indiquer *de quelle manière* on peut avoir la certitude du point de départ qu'il se donne. Si toutes nos idées nous viennent des sens, alors celle-là aussi ; l'idée, jugée *certaine*, que nos idées viennent des sens,

[250] Ibid., p. 68.
[251] Destutt de Tracy, « Mémoire sur la faculté de penser », op. cit., p. 288.
[252] Ibid., pp. 288-289.

viendrait *elle aussi* des sens. Or, la notion de certitude n'implique-t-elle pas l'impossibilité pour les sens de réfuter l'affirmation en question, c'est-à-dire l'*impossibilité* de trouver un contre-exemple empirique quelconque ? Les sens eux-mêmes ne peuvent *juger* de la certitude d'une affirmation.

Ce qui précède est une version de la critique rationaliste classique de l'empirisme radical. Tracy est tout à fait conscient de ce problème[253]. Il y répond, comme chez Condillac, en élargissant la définition de la sensibilité pour y inclure des sentiments internes comme la perception de la mobilité et la capacité d'en avoir *conscience*. Cette dernière permet le *jugement*, et donc la raison, rendant ainsi un éventuel débat sur la connexion entre sens et certitude un simple conflit sémantique. C'est bien la *raison* – quoique définie comme une sorte de produit de *sens internes* ou comme la *faculté intérieure*[254] de pouvoir connecter les perceptions des sens – qui détermine la certitude des propositions[255]. En fait, la réflexion ou la pensée est une forme de « sentir », un jugement senti[256], pour Tracy ; c'est la perception des liaisons, la comparaison, l'analogie, l'analyse[257]. On dépasse ici le modèle de Hume pour qui, rappelons-le, la certitude n'est qu'une illusion ; elle n'est qu'une impression que l'habitude, la conjonction constante nous fait ressentir en ce qui concerne le lien entre deux objets ou événements[258]. Les sens ne pouvaient donc pas *réellement* nous fournir de savoir certain et de lien de causalité strict. Le réalisme causal de Tracy s'éloigne donc du scepticisme de Hume sur cet aspect, et il ouvre la voie à la possibilité

[253] Ibid., p. 290. Il indique même plus loin : « Les perceptions de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du toucher, en un mot de tous nos sens, ne sont pour nous que des modifications intérieures de notre être, qui ne nous donnent par elles-mêmes aucune notion de ce qui la cause. » (Ibid., pp. 301-302).
[254] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Idéologie proprement dite*, op. cit., pp. 23-24.
[255] Destutt de Tracy, « Mémoire sur la faculté de penser », op. cit., p. 316.
[256] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Idéologie proprement dite*, op. cit., p. 22.
[257] Destutt de Tracy, « Mémoire sur la faculté de penser », op. cit., p. 321, 327.
[258] Un exemple illustrant cette interprétation de la conception de Destutt de Tracy de la raison en tant que sensation interne peut être trouvé dans une note de bas de page très révélatrice dans laquelle il considère un rationaliste comme Descartes en tant qu'exemple de philosophe qui suit sa méthode fondée sur « l'observation et l'expérience ». Voir Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Traité de la Volonté et de ses effets*, op. cit., pp. 539-540, n.1.

d'investiguer d'autres domaines de la raison que celui instrumentalement lié aux choix de moyens pour assouvir des passions. La raison (par le jugement) est susceptible de déterminer les idées et, ainsi, les choix de finalités des acteurs[259].

Pour être bien clair, il est vrai que Tracy identifie le sentir et la pensée, mais il distingue la sensation de la pensée. Il écrit en effet : « pourquoi, *penser* étant la même chose que *sentir*, on a fait deux mots au lieu d'un ? Je vous dirais que c'est parce que l'on a plus spécialement destiné le mot *sentir* à exprimer l'action de sentir les premières impressions qui nous frappent, celles que l'on nomme *sensations* ; et le mot *penser* à exprimer l'action de sentir les impressions secondaires que celles-là occasionnent, *les souvenirs, les rapports, les désirs*, dont elles sont l'origine.[260] » Il est clair que l'Idéologue n'est pas satisfait avec la terminologie courante. Il préférerait sans doute des termes comme « pure sensibilité » et « sensibilité interne ». Une telle préférence est démontrée notamment par la distinction qu'il donne entre une sensation pure de douleur comparée au souvenir de cette douleur, tous deux subsumés sous la catégorie de « sensibilité », mais différents par le fait que la première est directe alors que le second est analysé ou jugé[261]. Or, tout ceci n'est que sémantique. Qu'il soit de l'opinion de l'Idéologue que la raison ou la pensée soit un sentiment interne ne change rien à la complémentarité[262] qu'il entrevoit entre ce sens interne et les données externes qu'il lie, interprète, compare, etc. Et comme les idées ont pour origine la pensée (certes *à*

[259] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Idéologie proprement dite*, op. cit., p. 67-69. Un exemple probant : « [Q]uand, par suite de ces jugements [sur des sensations], je ressens des désirs, et qu'en conséquence de ces désirs j'agis, alors j'opère sur tout ce qui m'environne. C'est donc ma volonté qui réduit en actes les résultats de toutes mes autres facultés intellectuelles. » (Ibid., p. 69). C'est donc (au moins parfois) à partir du *jugement* sur nos sensations qu'on parvient à déterminer les fins que nous poursuivrons. Il y a donc un autre rôle pour la raison ici que celui d'instrument des passions (rationalité instrumentale) présenté par Hume.
[260] Ibid., p. 25, 49.
[261] Ibid., pp. 40-41.
[262] Il écrit : « [I]l n'en faudrait pas conclure que la sensation toute seule nous donne la connaissance de ce qui la cause; car il n'en serait pas moins vrai que quand on ne fait uniquement que sentir, on n'apprend pas par ce seul acte d'où vient la sensation : car sentir et juger sont deux choses différentes […] » (Ibid., p. 46).

partir de sensations[263]), et comme celles-ci sont autant ce qui déterminent les moyens pour satisfaire nos fins que le choix de ces fins, on ajoute au projet de Hume la possibilité pour la raison de présider au choix d'au moins certaines fins.

1.3.2. Saint-Simon et l'industrialisme socialiste

Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825) est sans doute le plus sérieux des socialistes que Friedrich Engels et les marxistes qualifieront d'« utopiques »[264]. Tout comme chez Jean-Baptiste Say, il trouve dans l'*industrie* – c'est-à-dire dans la capacité à produire des choses qui permettent de satisfaire les besoins des consommateurs – la structure permettant l'essor de la civilisation.

Contrairement aux industrialistes libéraux desquels nous traiterons tout de suite après, Saint-Simon envisage l'industrie comme un système permettant l'essor d'une certaine forme de socialisme[265]. C'est en effet le projet politique de Saint-Simon que d'organiser une société « scientifique » dirigée par une élite. Une telle chose présuppose selon lui l'essor de l'industrie, conçue comme un ensemble de moyens qui donnent la capacité de combler les besoins de la société.

On retrouve dans ses écrits plusieurs thèses qui seront reprises par Auguste Comte, notamment en ce qui concerne la nécessité de conduire un type d'analyse plus macroscopique de la société. Il

[263] Ibid., p. 46.

[264] Par opposition au socialisme dit « scientifique » de Marx. Voir F. Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, E. Bottigelli, trad. (Paris : Éditions sociales, 1959). On ne traitera pas ici par exemple du socialisme utopique de Charles Fourier et de son phalanstère qui, une fois bien implémenté, nous permettrait de « créer » de nouvelles espèces animales dociles : « Ce qui nous sera précieux, ce sera l'art de les ramener [les astres créateurs] en scène de création pour un travail contre-moulé, par lequel celui qui nous a donné le lion, nous donnera en contre-moule un superbe et docile quadrupède, un porteur élastique, l'anti-lion, avec les relais duquel un cavalier, partant le matin de Calais ou Bruxelles, ira déjeuner à Paris, dîner à Lyon et souper à Marseille […] Les nouvelles créations qu'on peut voir commencer sous 5 ans donneront à profusion de telles richesses *en tous règnes*, dans les mers comme sur les terres. Au lieu de créer baleines et requis, hippopotames et crocodiles, en aurait-il plus coûté de créer des serviteurs précieux : Anti-baleines traînant le vaisseau dans les calmes; Anti-requins aidant à traquer le poisson; Anti-hippopotames traînant nos bateaux en rivière; […]? Tous ces brillants produits seront les effets nécessaires d'une création en arômes contre-moulés, qui débutera par un bain aromal sphérique purgeant les mers de leurs bitumes. » (C. Fourier, *Théorie de l'unité universelle* in idem, *Œuvres complètes,* t. IV, Paris : Besançon, 1822, pp. 254-255). On comprendra simplement Engels de qualifier un tel socialisme d'« utopique ».

[265] Voir. C. H. de Saint-Simon, *Du système industriel* (Paris : Renoir, 1822).

décrit par exemple son époque, fortement marquée par des troubles sociaux depuis la Révolution française, de période de transition qui assure « […] le passage du système féodal et théologique au système industriel et scientifique.[266] » Ce sont ces grands systèmes, ces grandes variables macroscopiques, qui déterminent les conditions de possibilité des phénomènes sociaux historiques.

L'action chez Saint-Simon n'est plus réellement le moteur du changement social comme il l'a été chez les auteurs que nous avons considérés précédemment. L'action, au contraire, devient le *résultat* de forces sociétales qui dépassent la volonté individuelle. L'homme devient en quelque sorte le pion de l'histoire qui, elle, détermine entièrement son évolution. Il y a bien une certaine forme d'historicisme chez Saint-Simon, bien que celui-ci ne prenne pas la forme complètement déterministe qu'elle prendra plus tard chez des Allemands comme Schmoller[267]. La compréhension du social passerait en effet par l'étude des agrégats historiques, conçus comme largement indépendants des individus, et des grands conflits qui les caractérisent.

Dans cette perspective, les finalités de l'acteur – correspondant toujours à celles qui caractérisent la période historique dans laquelle celui-ci agit – sont simplifiées à l'extrême : « Il n'y a en effet pour une nation, comme pour un individu, que deux buts d'activité, ou la conquête ou le travail, auxquels correspondent spirituellement ou les croyances aveugles, ou les démonstrations scientifiques, c'est-à-dire fondées sur des observations positives.[268] » Mais d'où viennent ces finalités et comment se fait-il que l'une ou l'autre soit poursuivie à un moment et en un lieu

[266] Ibid., p. i.
[267] On peut noter par exemple le rôle de ce qu'il appelle les « hommes de génie » dans la concrétisation des desseins de l'histoire. C'est donc accorder un certain rôle aux individus. Voir Saint-Simon, « Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains. » in idem, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, t. I (Genève : Slatkine, 1977). Dans ces lettres, il interpelle toutes les classes de la société afin de donner plus de moyens aux scientifiques et artistes (hommes de génie) qui sont appelés à faciliter la marche de l'histoire vers l'âge scientifique, l'âge où la raison humaine peut enfin régir ses passions plutôt que l'inverse.
[268] Saint-Simon, *Du système industriel*, op. cit., p. x.

donnés? C'est l'histoire qui, selon Saint-Simon, détermine ces finalités[269]. Chaque moment de l'histoire est une étape dans le grand dessein que l'histoire elle-même se donne. En effet, malgré les mots durs qu'exprime Saint-Simon, par exemple, à l'égard de ceux qu'il appelle « théologiens », « légistes » et « métaphysiciens » (comme Auguste Comte le fera plus tard), il reconnaît que leurs travaux avaient une utilité dans le contexte historique pré-Révolution; ils jetaient des fondements nécessaires à ce qui deviendra le positivisme scientifique et industriel[270].

Mais comment l'histoire procède-t-elle? En insufflant des sentiments qui se répercuteront sur les idées des acteurs[271], nous dit Saint-Simon. On retrouve ici en partie la même idée que chez Hume selon laquelle ce sont les passions qui incitent à l'action. Seulement, on présente l'origine de ces passions dans l'histoire; elles ne sont plus prises pour données. En effet, ce mouvement historique ne peut être contrecarré par la volition individuelle, car cette dernière est elle-même déterminée par des forces historiques qui la dépassent. Par exemple, en expliquant pourquoi la royauté française doit s'associer aux industriels (puisque l'établissement d'un nouveau système politique, industriel et scientifique est jugé nécessaire), Saint-Simon indique : « Il n'est au pouvoir d'aucune force humaine de faire rétrograder ce mouvement naturel, ni même de n'y obéir qu'à demi […] »[272]. C'est pour cette raison que, pour faire cesser les troubles liés à la Révolution, une alliance entre la royauté et les industriels s'avérait nécessaire selon lui. On retrouve en effet chez Saint-Simon l'idée d'intérêts de classes et de luttes de classes : « Les intérêts de la noblesse et ceux

[269] Comme le souligne Pierre Musso, *Saint-Simon et le saint-simonisme* (Paris : Presses Universitaires de France, 1999), p. 32 : « […] Saint-Simon établit une 'loi générale' qui fonde sa philosophie, tout phénomène se réduit à l'histoire de la lutte de ses éléments. Cette histoire se compose de trois temps: l'origine dans laquelle les fluides dominent, le moyen terme de sa durée où s'opère une inversion, et enfin, le temps où les solides l'emportent. Une loi des trois états est énoncée pour la première fois, en complément au postulat de la continuité du processus constitutif de chaque phénomène. L'ensemble de l'histoire humaine se réduit à son tour, à cette périodisation: l'histoire se divise en deux grandes parties, 'l'histoire ancienne' de l'origine à Socrate, et 'l'histoire moderne' de Socrate à nos jours, Socrate marquant le moyen terme entre le polythéisme et le déisme. »
[270] Saint-Simon, *Du système industriel*, op. cit., pp. xvi-xvii.
[271] Ibid., p. xix.
[272] Ibid., p. 6.

du tiers ont toujours été et sont encore très différents et même absolument séparés.[273] » Cette lutte est jugée ultimement « nuisible » par Saint-Simon et requiert donc une solution, qu'il trouve dans une sorte de loi historique selon laquelle la classe la plus récente doit toujours l'emporter sur celle qui est plus ancienne[274]. La manière singulière dont Saint-Simon envisage ce triomphe de la classe des communes est par une alliance avec la royauté contre le féodalisme des nobles[275]. Cette finalité collective trouve sa caractérisation empirique dans les passions qui sont imposées aux hommes par l'histoire. En tout cas, jusqu'à ce moment, ce sont pour Saint-Simon les passions qui ont guidé les finalités des hommes en leur insufflant des sentiments à partir d'intérêts de classe.

Or, si les passions ont contrôlé les actions par le passé, l'histoire nous réserve à l'avenir un état des choses dans lequel notre raison pourra contrôler nos passions : « Chez l'espèce humaine les passions ont donc dû dominer la raison jusqu'à une certaine époque et il devrait nécessairement arriver une époque à laquelle la raison prît le dessus sur les passions et cette époque devait être nécessairement une époque de crise, une époque de maladie.[276] » Il s'agit de l'époque au cours de laquelle Saint-Simon rédige ses travaux, initiée par la Révolution française, mais qui se veut davantage « organisatrice » que révolutionnaire[277]. C'est en combattant avec vigueur le féodalisme que les classes dites communales pourront établir les fondements d'un âge véritablement scientifique dans lequel la raison sera maîtresse des passions, contrairement à la nature humaine décrite par Hume. Saint-Simon indique : « La méthode des sciences d'observation doit être appliquée à la politique; le raisonnement et l'expérience sont les éléments de cette méthode.[278] »

[273] Saint-Simon, « Les communes », in idem, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, t. VI (Genève : Slatkine, 1977), p. 386.
[274] Ibid., p. 387.
[275] Ibid., p. 388.
[276] Saint-Simon, « Les communes », op. cit., pp. 395-396.
[277] Saint-Simon, « De la Réorganisation de la Société Européenne. » in idem, *Œuvres*, t. I, op. cit., p. 158.
[278] Ibid., p. 195.

Pour penser le politique « scientifiquement », il importe d'accorder une place grandissante à la classe des intellectuels et d'assurer leur indépendance par rapport à la classe dirigeante[279]. Nous l'avons vu un peu plus tôt, Saint-Simon semble suggérer qu'une alliance entre la monarchie et la classe populaire contre les résidus féodaux constituerait une étape en ce sens, mais discuter plus longuement des aspects particuliers de la pensée politique saint-simonienne serait inutile ici[280].

Bref, on retrouve chez Saint-Simon deux aspects importants qui distinguent sa conception de l'action de celle de Hume. D'une part, il y a cette idée qu'on doit observer l'action comme le résultat de forces historiques macroscopiques plutôt que de la volonté individuelle; c'est-à-dire que les passions de Hume qui déterminent l'action ont une origine *sociale*. Une telle chose sera abondamment reprise en sociologie, notamment par Auguste Comte et l'école durkheimienne. D'autre part, il y a cette idée que, bien que les passions dirigeassent les hommes par le passé, nous entrons une nouvelle ère dans laquelle la raison peut devenir la maîtresse des passions. Il y a donc ici, tout comme chez les Idéologues (Destutt de Tracy et Say en particulier), bien que de manière différente, les germes d'une nouvelle manière dont on peut rendre compte des actions, c'est-à-dire les germes d'une rationalité qui ne serait pas qu'instrumentale.

1.3.3. Les industrialistes libéraux en quête d'une extension de l'œuvre de Say

Malgré les liens apparents entre l'industrialisme de Saint-Simon et celui des libéraux organisés autour du journal *Le Censeur* (renommé par après *Le Censeur Européen*), il existe des différences notables entre ces deux formes d'industrialisme[281]. On soulignera surtout la profonde influence de

[279] Musso, *Saint-Simon et le saint-simonisme*, op. cit., p. 51.
[280] Il suffira de mentionner que ce point de vue est « transitoire » chez Saint-Simon. Comme le note encore une fois Musso : « […] Saint-Simon montre que, dans une époque de transition entre deux systèmes sociaux (féodal/industriel), autant conserver un régime politique transitoire, à savoir la monarchie parlementaire, pour opérer le changement paisible de système. » (Ibid., pp. 54-55).
[281] Voir R. Leroux, *Aux fondements de l'industrialisme. Comte, Dunoyer et la pensée libérale en France* (Paris : Hermann, 2015), pp. 61-66.

Jean-Baptiste Say sur le travail des industrialistes libéraux et ce, bien davantage que chez Saint-Simon. Rappelons que Say reprochait à Adam Smith de trouver la valeur des choses dans le travail. Pour sa part, il indique que la valeur provient de ce qu'il appelle l'« industrie »[282]. C'est sur cette base, dans la continuité de Say, que se fondera le courant industrialiste libéral français, mené en particulier par Charles Dunoyer et Charles Comte[283].

On retrouve également, tout comme chez Saint-Simon, une analyse de classes qui précède Marx et qui renseigne sur les motivations à l'action. Celle-ci s'inspire sans doute des Idéologues et de Say. Destutt de Tracy indiquait déjà qu'il y a deux manières de s'enrichir : suivre les intérêts des consommateurs qui sont tous harmoniques (et universels, car nous sommes tous des consommateurs) ou suivre des intérêts de court terme des producteurs[284]. Les premiers intérêts, à long terme, sont harmoniques, alors que les seconds, lorsque poursuivis par l'invasion de la propriété ou par les restrictions au commerce, mènent aux conflits[285]. C'est sur ce genre de fondements que Charles Dunoyer en particulier développera une analyse de classe proprement libérale qui sera reprise à de nombreuses occasions par la suite (notamment chez Bastiat et chez les économistes autrichiens[286]).

Charles Comte (1782-1837) et Charles Dunoyer (1786-1862) étaient deux grands amis qui se sont alliés pour défendre un industrialisme libéral, opposé à l'industrialisme socialiste de Saint-

[282] J.-B. Say, *Traité d'économie politique*, op. cit., p. 31.
[283] R. Leroux, *Aux fondements de l'industrialisme*, op. cit.
[284] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Traité de la Volonté et ses effets*, op. cit., pp. 191-192. Cette idée sera reprise par Bastiat.
[285] Ibid., p. 296.
[286] Voir R. Leroux, *Aux fondements de l'industrialisme*, op. cit., pp. 104-113; C. Robitaille, « Ludwig von Mises, Sociology, and Metatheory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22, no. 2 (2019), pp. 259-262.

Simon[287]. Dunoyer, par exemple, à la suite des Idéologues, accordait une place fondamentale au rôle des idées dans la constitution des institutions sociales. Dunoyer écrit :

> Le gouvernement est dans la société; il en fait intrinsèquement partie; il est la société même considérée dans l'un de ses principaux modes d'action, savoir la répression des violences, le maintien de l'ordre et de la sûreté. Les formes suivant lesquelles il exerce cette action, et la manière plus ou moins éclairée et plus ou moins morale dont il l'exerce dépend essentiellement de la volonté de la société. Il est dans tous les temps l'expression exacte des idées et des habitudes politiques qui prédominent au milieu d'elle […] Plus ces idées et ces habitudes sont imparfaites, et plus le gouvernement est imparfait. […] Au lieu donc de dire que la liberté dépend uniquement de cet ensemble d'individus et de corps constitués auquel on donne le nom de gouvernement, il faudrait dire d'abord qu'elle dépend de la bonté des idées et des habitudes politiques qui prédominent parmi les peuples[288].

Ce sont donc des qualités morales qui déterminent, d'une part, nos actions et, d'autre part, la constitution des institutions de notre société. Car Dunoyer est clair : la liberté présuppose l'industrie. Un peuple dont les membres ne sont pas industrieux ne sera pas libre. L'industrialisme est une condition de possibilité de la liberté, cette dernière étant jugée comme souhaitable par Dunoyer. Mais pour devenir industrieux, que faut-il faire? Il faut en quelque sorte dépasser nos passions primaires et choisir des finalités vertueuses, morales et raisonnables[289]. Ce choix repose sur une connaissance de la manière dont on peut développer nos *facultés*[290], car c'est en fait ce développement qui nous permet d'être industrieux et, enfin, d'être libres (car, par définition, nous devenons ainsi moins contraints dans ce qu'il nous est possible d'accomplir). Contrairement à

[287] R. Leroux, *Aux fondements de l'industrialisme*, op. cit., p. 11.
[288] C. Dunoyer, *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté* (Paris : A. Sautelet et Cie, 1825), pp. 50-51.
[289] Ibid., p. 124.
[290] Ibid., p. 32. On trouvera une définition similaire de la liberté chez Charles Comte.

Rousseau, nous ne sommes pas libres à l'état de nature. Loin de là, c'est en se libérant de nos passions primitives, en développant nos facultés, en se civilisant – ou, autrement dit, c'est en devenant *industrieux* – qu'on devient libre.

Il est bien évident, à la lecture de Charles Comte et de Dunoyer, que l'objectif ultime de l'action est d'ordre utilitaire, c'est-à-dire que nous cherchons tous à maximiser nos plaisirs et minimiser nos peines[291]. Or, une telle chose est très générale. Il est vrai que, ultimement, avec une définition très large (et subjectiviste) de « plaisirs » et de « peines », cette affirmation ne saurait être niée. Mais la pensée des industrialistes ne se contente pas de cette affirmation générale. Ils la *spécifient* et indiquent comment, en dépassant nos simples instincts primitifs, en cherchant à devenir industrieux, on peut mieux remplir nos objectifs. Ainsi, les finalités que les hommes se donnent peuvent – et même *doivent* – être choisies à l'issue d'un processus de réflexion. On dépasse ici, il va sans dire, le strict compte-rendu des travaux Comte ou de Dunoyer, mais on voit clairement une possible direction rationaliste dans les implications logiques de leur pensée. C'est de cette manière qu'on peut envisager une modification du modèle de l'action de Hume pour y introduire la raison dans le choix des finalités.

1.3.4. Auguste Comte et le progrès historique de l'intelligence humaine

Il est fréquent d'attribuer à Auguste Comte l'invention du terme « sociologie ». C'est pourtant à travers les écrits de l'abbé Emmanuel-Joseph Sieyès (1748-1836) que l'on retrouve ce terme pour la première fois[292]. Il n'en demeure pas moins que c'est Comte qui a participé, bien davantage que Sieyès, à le populariser et à définir son objet. D'abord appelée « physique sociale »[293], la sociologie

[291] Voir à ce sujet Leroux, *Aux fondements de l'industrialisme*, op. cit., p. 82.
[292] J. Guilhaumou, « Sieyès et le non-dit de la *sociologie* : du mot à la chose. » *Revue d'histoire des sciences humaines* 15 (2006), p. 118.
[293] C'est en raison d'un désaccord profond avec la manière dont le mathématicien Adolphe Quételet utilisera le terme « physique sociale » comme une étude statistique de l'homme moyen moral que Comte changera le nom de sa

est, pour Comte, la science positive des phénomènes sociaux. Si Comte commença par développer, en continuité avec Saint-Simon, sa science dite « positive », il terminera ses jours en tentant de décrire et de promouvoir, tout comme Saint-Simon encore une fois[294], un système politique et religieux qui se fonde sur cette science[295]. Cet étrange développement – Comte avait même développé un « catéchisme »[296] et trouvé en sa correspondante Clotilde de Vaux, de qui il était très amoureux, une sorte de déesse (ou, dans ses mots, une « Vierge-Mère »)[297] de la religion positiviste dite « religion de l'Humanité »[298] – n'intéresse pas la présente étude. Nous nous contenterons donc d'étudier, certes brièvement, les discussions scientifiques du positivisme comtien.

C'est dans son volumineux *Cours de philosophie positive*, six tomes comportant chacun plus de 700 pages, que se trouvent exposés les fondements du positivisme de Comte et de sa sociologie, appelée à couronner le système des sciences positives[299]. En cohérence explicite avec l'empirisme écossais, Comte propose dans ce *Cours* un véritable compte-rendu de ce que doit être, selon lui, une véritable science d'observation[300]. En effet, Boutroux a bien noté que Comte était fortement influencé par la philosophie de David Hume[301] bien qu'il y apporte d'importantes modifications.

discipline. Voir T. M. Porter, « From Quetelet to Maxwell: Social Statistics and the Origins of Statistical Physics. » In I. B. Cohen (dir.), *The Natural Sciences and the Social Sciences* (Dordrecht: Springer, 1994), pp. 346-347. Voir aussi le commentaire de Comte lui-même à ce sujet dans A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. IV (Paris : Bachelier), p. 7 n.1.

[294] Voir Saint-Simon, *Nouveau christianisme. Dialogues entre un conservateur et un novateur* (Paris : Bossange, 1825).

[295] A. Comte, *Système de politique positive ou Traité de sociologie, instituant le Religion de l'Humanité,* 4 tomes (Osnabrük : Otto Zeller, 1967).

[296] A. Comte, *Catéchisme positiviste, ou sommaire exposition de la religion universelle, en onze entretiens systématiques entre une Femme et un Prêtre de l'Humanité* (Paris : Carillan-Goeury et Dalmont, 1852).

[297] A. Thérive, *Clotilde de Vaux ou la déesse morte* (Paris : Albin Michel, 1957).

[298] Cette « religion », généralement oubliée aujourd'hui, a tout de même joui d'un certain succès et ce, jusqu'à ce jour, au Brésil. Voir à ce sujet P. Arbousse Bastide, « Sur le positivisme politique et religieux au Brésil. » *Romantisme* 23 (1979): 79-97.

[299] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. I (Paris : Rouen frères, 1830), p. 115.

[300] Ibid., p. viii.

[301] É. Boutroux, *De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française*, op. cit., p. 19. Voir aussi A. Comte, *Catéchisme postiviste*, op. cit., p. xi, où la référence à Hume comme un précurseur est bien présente.

Le positivisme de Comte, en bref, cherche à imposer un monisme méthodologique. Toutes les sciences naturelles ou sociales sont soumises aux mêmes types de principes et, par conséquent, doivent être étudiées à partir d'une seule et même méthode. Ces sciences, nous dit Comte, sont toutes soumises à une loi empirique qu'il prétend avoir découverte, la « loi des trois états », qui représente l'idée d'une évolution nécessaire que prendrait toute connaissance dans l'esprit humain au cours de l'histoire[302]. En bref, l'esprit humain passe du fictif (état théologique) à l'abstrait (état métaphysique) et, enfin, au positif (état scientifique). L'objectif de chacun de ces états de l'esprit est de permettre la compréhension et d'apporter une tentative d'explication des phénomènes intrigants qui nous entourent[303]. Fidèle à la perspective empiriste, Comte inscrira la démonstration de cette loi dans le cadre de l'analyse historique. C'est en effet l'histoire, un peu dans le même ordre d'idées que dans les travaux de Saint-Simon, qui nous permet d'observer, en quelque sorte, la manière dont l'esprit humain a évolué au cours du temps et de prévoir la manière dont il continuera à évoluer[304]. On constate la présence d'une interprétation « Whig » de l'histoire chez Comte, assez commune depuis la période des Lumières et jusqu'à ce jour, selon laquelle chaque phase historique plus récente est nécessairement une phase plus avancée que la précédente, représentant ainsi l'histoire comme un perpétuel *progrès* jusqu'à une éventuelle utopie de la fin de l'histoire (thème déjà présent chez Hegel et qui se répandra fameusement chez Marx, les marxistes comme Lukács et même, plus récemment, chez les néoconservateurs américains[305]). En effet, l'âge théologique est jugé primitif, l'âge métaphysique est jugé comme intermédiaire et enfin l'âge positif est jugé comme l'âge du progrès ultime de la pensée humaine.

[302] Comte, *Cours*, t. I, op. cit., p. 3.
[303] Ibid., p. 8.
[304] Ibid., pp. 6-7.
[305] La perspective hégelienne et marxiste sont assez connues des milieux intellectuels. Du côté néoconservateur, on pensera tout de suite au fameux livre de Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

En particulier, l'âge positif est un âge où la passion pour la recherche peut constituer un moteur en soi pour l'action des chercheurs, contrairement aux âges théologiques et métaphysiques où les recherches n'étaient conduites que dans l'espoir d'un quelconque gain matériel (Comte donne les exemples de l'astrologie et de l'alchimie)[306]. Tout comme Saint-Simon, donc, Comte envisage l'état final du développement de la faculté de penser, l'état dit positif, comme celui où la rationalité n'est plus qu'un simple instrument pour acquérir des richesses ou quelconques faveurs, mais peut être utilisée pour simplement cogiter, pour connaître en tant que fin en soi.

C'est dans le domaine des sciences de la nature que l'âge positif a commencé à faire sentir son influence en premier; les sciences sociales accusent donc un certain retard à cet égard. Comte écrit : « Les méthodes théologiques et métaphysiques qui, relativement à tous les autres genres de phénomènes, ne sont plus maintenant employées par personne, soit comme moyen d'investigation, soit même seulement comme moyen d'argumentation, sont encore, au contraire, exclusivement usitées, sous l'un et l'autre rapport, pour tout ce qui concerne les phénomènes sociaux […][307] » Le projet de Comte est donc de remédier à cette lacune en énonçant les principes du système positif en général afin de l'appliquer en particulier à ce qu'il nommera, d'abord, la « physique sociale » et, par après, la « sociologie ». On le voit, le vocabulaire initialement employé par Comte rappelle le projet moniste consistant à subsumer l'ensemble des principes qu'on peut tirer des sciences de l'observation, naturelles ou sociales, sous un seul et même principe, impliquant ainsi l'utilisation d'une seule et même méthode d'analyse, la « méthode positive »[308].

[306] Comte, *Cours*, t. I, op. cit., p. 12.
[307] Ibid., p. 21.
[308] Ibid., p.55. Notons que Comte affirme que nous ne sommes pas encore en mesure de définir quel serait ce « principe » fondamental, mais que l'histoire des sciences montre que le progrès scientifique passe par cette homogénéité méthodologique qui présuppose un tel principe commun.

Mais comment envisager l'action du point de vue de Comte? On se doute, étant donné l'influence de Saint-Simon, qu'il ne cherche pas à lui accorder une place déterminante dans l'explication des phénomènes sociaux. Si l'action est bien comprise par Comte comme étant le résultat d'idées, ces idées, elles, proviennent de philosophies qui appartiennent ou bien à la théologie, ou bien à la métaphysique, ou enfin au positivisme. Ainsi, l'ordre (respectivement, le désordre) social est déterminé par l'adoption généralisée de l'une de ces philosophies (respectivement, par l'existence concomitante de plusieurs de ces philosophies incompatibles dans l'esprit des gens)[309]. L'ensemble des comportements humains déterminant les phénomènes sociaux, donc, est le *résultat* (et non la cause) de forces sociales macroscopiques qui correspondent à l'un ou à l'autre des modes de la pensée humaine définie par la loi des trois états de Comte.

Dans cette perspective, dans la 47e leçon de son *Cours de philosophie positive*, Comte accuse les économistes de ne faire que de la métaphysique et de la théologie lorsqu'ils cherchent à expliquer le social de manière *a priori* et déductive, à partir de l'acteur et de ses caractéristiques[310], comme on le voit notamment dans les travaux de Jean-Baptiste Say. C'est en effet seulement après une analyse descriptive des régularités sociales telles qu'observées, permettant ainsi la prédiction, que l'on peut étudier l'action selon Comte. L'économie politique est une science de l'observation et ne saurait donc se constituer de lois qui peuvent être simplement déduites à partir de principes fondamentaux. Ainsi, l'action ne serait pas la source de l'explication en sciences sociales (elle en constituerait plutôt le résultat). Car poser l'action comme source d'explication *a priori* s'écarte de la méthode positive de Comte, pour qui l'esprit et les effets de l'esprit ne peuvent être étudiés qu'*a*

[309] Ibid., p. 50. Comte affirme également que c'est le fait que l'esprit des sciences sociales demeure encore à l'état théologique ou métaphysique qui engendre une « anarchie intellectuelle » qui mène à une « anarchie morale » et une « anarchie politique ». A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. IV, op. cit., p. 4.
[310] A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. IV, op. cit., pp. 264-280.

posteriori, à savoir à partir de la régularité de leurs conséquences empiriques[311]. La sociologie de Comte s'inscrit donc en opposition au modèle de l'action des économistes de son époque. Ce sont des forces macroscopiques et historiques qui déterminent l'action plutôt que l'action ne détermine les phénomènes sociaux. Le rôle de l'action se voit donc amoindri, comme un simple outil d'une structure plus large qui la dépasse. Ce thème, nous y reviendrons, sera très commun en sociologie, notamment chez Durkheim, et marquera l'essence de ce qui sera appelé plus tard la sociologie économique.

En bref, Comte construit sa sociologie en opposition à l'économie politique de son temps. Cette dernière est à l'étude des sciences sociales ce que l'alchimie est à l'étude de la chimie, c'est-à-dire un savoir métaphysique intermédiaire entre l'état d'ignorance qui caractérise l'esprit humain d'antan et l'état scientifique et positif que la sociologie nous apportera. L'erreur des économistes réside dans leur compréhension de l'acteur comme source ultime des phénomènes sociaux. Ses motivations étant prises pour données par l'analyse économique, cette dernière s'aveugle pour ainsi dire aux véritables causes de la société. Car ce qui motive les actions, l'ensemble des idées des acteurs, a pour origine les tendances macroscopiques d'une période historique donnée dont l'existence surpasse les acteurs eux-mêmes. Une telle chose sera systématisée par Durkheim, mais on retrouve déjà chez Comte les germes de cet holisme méthodologique qui caractérisera une sociologie cherchant à imiter les autres sciences positives, celles de la nature, en restreignant son analyse à ce qui est historiquement observable. On ne peut en effet observer une action, car cette dernière est constituée *non seulement* d'un comportement physique observable, mais aussi d'une sorte d'expérience interne dont les économistes (et les penseurs français étudiés ici depuis au moins Condillac) postulent l'existence sans l'observer. Les codes de lois, les statistiques, les

[311] Voir A. Comte, *Lettres d'Auguste Comte à M. Valat* (Paris : Dunod, 1870), p. 90.

variables populationnelles, et ainsi de suite facilitent sans contredit, du fait de la nature de leur constitution, une imitation des méthodes utilisées en sciences expérimentales. La question demeure : cette étude nous renseigne-t-elle véritablement sur l'ensemble des phénomènes sociaux qui nous intriguent? Pour Comte (et bien d'autres sociologues après lui), seules les questions qui permettent de performer de telles analyses sont jugées dignes d'intérêt, le reste étant rejeté comme simplement théologique ou métaphysique, et donc anti-scientifique.

1.3.5. Karl Marx et la systématisation de l'analyse de classe

Une telle étude ne saurait occulter la pensée de Karl Marx. Or, sa vie et sa pensée sont généralement assez bien connues en sociologie. Nous ne passerons donc que brièvement sur les éléments du système de Marx qui peuvent être utiles pour comprendre l'évolution de la théorie de l'action en sciences sociales et conserverons le précieux espace dont nous disposons dans ce chapitre pour discuter plus en détails d'auteurs moins connus et plus importants en ce qui concerne spécifiquement la théorie de l'action en sciences sociales[312].

Pour Marx (1818-1883), c'est également l'histoire et les perpétuelles luttes de classe qui la caractérisent qui déterminent les actions et, en conséquence, les phénomènes sociaux. On associe d'ailleurs souvent Marx à la sociologie car sa manière de penser le social se rapproche davantage de l'holisme comtien et de l'historicisme allemand que de l'individualisme méthodologique des économistes. Il notera d'ailleurs fameusement que :

> Le résultat général auquel j'arrivai et lequel, une fois obtenu, me servit de fil conducteur dans mes études, peut brièvement se formuler ainsi : dans la production sociale de leur

[312] Nous ne traiterons donc pas de sa théorie de la valeur travail exposée, en continuité avec les économistes classiques comme Adam Smith, dans K. Marx, *Le capital*, trad. M. J. Roy (Paris : Maurice Lachatre, 1872). Pour une critique à ce sujet, voir E. v. Böhm-Bawerk, *Karl Marx and the Close of His System* (New York: Augustus M. Kelley, [1898] 1949).

> existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté; ces rapports de production correspondent à un degré de développement donné de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de consciences sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le procès de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine la réalité; c'est au contraire la réalité sociale qui détermine leur conscience.[313]

Ainsi, comme Saint-Simon et Comte, sous une même impulsion provenant sans doute de Hegel, Marx considère l'histoire et les grandes tendances qui la caractérisent comme le moteur déterminant (voire déterministe) de l'action des hommes. En bref, il existe un fondement matériel à une époque donnée qui détermine la coexistence conflictuelle de deux classes. Les phénomènes sociaux doivent donc s'analyser sous le vecteur de ces forces historiques qui déterminent comment les individus pensent et agissent. Car toutes les institutions sociales qui structurent les relations humaines sont déterminées par la classe dominante afin de préserver sa domination.

En reprenant le modèle de l'action de Hume exposé ci-haut, on peut dire que la pensée de Marx cherche, comme la plupart des sociologues et proto-sociologues étudiés jusqu'ici, à comprendre ce qui *détermine* les finalités des hommes. Ce qui les détermine, pour Marx, ce sont les différentes classes qui émergent naturellement de l'évolution historique à partir de modifications dans les conditions matérielles d'existence. Le prolétaire pense en prolétaire parce qu'il appartient à cette classe; il en va de même, *mutatis mutandis*, pour le bourgeois. Ainsi, il ne peut y avoir d'autres rapports que des conflits entre les deux classes puisqu'elles ne peuvent se comprendre l'une l'autre.

[313] K. Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. L. Lafargue (Paris : Giard & Brière, 1909 [1859]), pp. 4-5.

L'idéologie bourgeoise imprègne la pensée des bourgeois *parce que* les conditions matérielles de notre temps sont telles que ceux-ci sont amenés à penser ainsi. Évidemment, une telle thèse paraît exagérée; on peut sans difficulté trouver des contre-exemples : des prolétaires qui acceptent des idées jugées bourgeoises et vice versa (Marx étant lui-même un exemple probant d'un bourgeois qui, du moins à son avis, pense comme un prolétaire). Mais l'importance qu'elle revêt dans l'histoire des idées est indéniable. Les marxistes tenteront plus tard de concilier ce déterminisme avec les contre-exemples qu'on peut imaginer en parlant de « fausse conscience » chez les prolétaires qui défendent des idées et posent des actions qui vont à l'encontre de leurs intérêts de classe.

Mais ce qui importe réellement ici est de réaliser que, chez Marx, la rationalité demeure *instrumentale*, mais elle est *collective* plutôt qu'individuelle[314]. On poursuit nos intérêts *de classe*. C'est donc le social qui détermine entièrement les finalités que nous devons poursuivre, qui fournit les raisons d'agir à partir d'idées dictées par nos intérêts de classe.

1.3.6. Le rôle de l'imitation dans l'action sociale : le point de vue de Tarde

Gabriel Tarde (1843-1904), notamment dans son ouvrage le plus célèbre, *Les lois de l'imitation*, apporte une distinction importante entre l'histoire et la science sociale, cette dernière ayant pour tâche d'éclairer les connexions entre la multitude de faits historiques dont le sens ne va pas de soi[315]. Tarde trouve le principe assurant ces connexions dans l'imitation : « Toutes les similitudes, d'origine sociale, qui se remarquent dans le monde social sont le fruit direct ou indirect de l'imitation sous toutes ses formes, imitation-coutume ou imitation-mode, imitation-sympathie ou

[314] Contrairement aux néo-marxistes comme Gramsci qui introduiront certains éléments wébériens au marxisme classique. Voir J. Texier, « Rationalité selon la fin et rationalité selon la valeur dans les 'cahiers de la prison' ». *Actuel Marx* 2, no. 4 (1988) : 97-117.
[315] G. Tarde, *Les lois de l'imitation. Étude sociologique.* (Paris : Félix Alcan, 1890), p. 14.

imitation-obéissance, imitation-instruction ou imitation-éducation, imitation naïve ou imitation réfléchie, etc.[316] » Il ajoute plus loin : « [T]out ce qui est social et non vital ou physique, dans les phénomènes des sociétés, aussi bien dans leurs similitudes que dans leurs différences, a l'imitation pour cause.[317] » Ainsi, toute pensée ou action se répand par imitation dans la société et entre les sociétés. On peut donc expliquer l'histoire par des effets de contagion; un individu utilise une technique spéciale pour cultiver le sol, cuire un aliment et ainsi de suite, et, par imitation, cette technique se propage et devient un moyen social. Et lorsque deux sociétés ont en commun quelque similitude, c'est l'imitation qui est à son origine[318].

Cette idée est assez intuitive dans la mesure où chacun peut penser à un exemple simple où il a influencé ou a été influencé par les autres. Or, elle suscite au moins trois questions importantes du point de vue de l'étude de l'action: 1) comment l'idée ou l'action s'étant propagée est-elle apparue, initialement?; 2) comment fonctionne ce processus de contagion sociale (i.e., qu'est-ce qui fait qu'une idée se propage et une autre non ou qu'une action se propage en un temps et lieu, mais pas à un autre)?; et 3) comment expliquer qu'une idée, une technique ou une action finit par en remplacer une autre (ou, autrement dit, comment expliquer le changement social)?

[316] Ibid., p. 15.
[317] Ibid., p. 55.
[318] Ibid., p. 41. Tarde affirme plus loin, cherchant à réfuter l'idée que les civilisations n'ayant jamais communiqué ont des rituels ou idées semblables les aient acquis indépendamment, sans imitation : « À l'origine, un anthropoïde a imaginé […] les rudiments d'un langage informe et d'une grossière religion : ce pas difficile qui faisait franchir à l'homme jusque-là bestial le seuil du monde social, a dû être un fait unique, sans lequel ce monde, avec toutes ses richesses ultérieures, fût demeuré plongé dans les limbes des possibles irréalisés. Sans cette étincelle, l'incendie du progrès ne se fût jamais déclaré dans la forêt primitive pleine de fauves; et c'est elle, c'est sa propagation par imitation qui est la vraie cause, la condition *sine qua non*. Cet acte originel d'imagination a eu pour effets non seulement les actes d'imitation directement émanés de lui, mais encore tous les actes d'imagination qu'il a suggérés et qui eux-mêmes en ont suggéré de nouveaux, et ainsi de suite indéfiniment. Ainsi, tout se rattache à lui, toute similitude sociale provient de cette première imitation dont il a été l'objet […] » (Ibid., p. 48).

La réponse de Tarde à la première question réside dans la découverte accidentelle par un individu d'une nouveauté qui s'installe dans un « foyer » avant de se propager par imitation[319]. On peut prendre l'exemple que Tarde donne de la domestication des animaux : « Il a fallu un accident individuel pour que le cheval soit devenu domestique quelque part, d'où, par imitation, sa domestication s'est répandue. Mais ce qui est vrai de ce quadrupède l'est sans doute de tous les animaux domestiques et de toutes les plantes cultivées.[320] »

Tarde apporte cependant une nuance à cette notion d'accident comme vecteur de l'innovation. Le génie humain est en effet capable d'innover, bien qu'on ne le retrouve que très rarement dans l'histoire. C'est par ailleurs peut-être la seule part de l'homme qu'il reconnaît comme pouvant échapper partiellement aux forces de l'inconscient. L'innovateur doit arriver à soustraire son jugement de l'inconscient, que la vie sociale dirige, afin d'innover. En effet, Tarde écrit : « Pour innover, pour découvrir, pour s'éveiller un instant de son rêve familial ou national, l'individu doit échapper momentanément à sa société. Il est supra-social, plutôt que social, en ayant cette audace si rare.[321] » Il y a donc très peu d'innovations et beaucoup d'imitations. Les sciences sociales se perdraient à vouloir n'analyser que les premières aux dépends des secondes dans leurs explications de l'évolution des sociétés. Les deux sont importantes, car c'est à partir de leur étude qu'on peut faire sens des phénomènes sociaux. Leur substrat, commun aux deux, se retrouve dans les croyances et les désirs[322]. Ce sont ces derniers que l'innovation et l'imitation reflètent. Ce sont les sources du progrès humain : « Le *progrès* est donc une espèce de méditation collective et sans cerveau propre, mais rendue possible par la solidarité (grâce à l'imitation) des cerveaux multiples

[319] Ibid., p. 32. Voir également la citation de la note précédente.
[320] Ibid., p. 52.
[321] Ibid., p. 97.
[322] Ibid., p. 163.

d'inventeurs, de savants qui échangent leurs découvertes successives.[323] » Notons que pour Tarde même les innovations ne se font que par la combinaison ingénieuse d'idées ou d'actes passés, et présupposent donc également l'imitation[324].

La réponse à la seconde question est basée sur la comparaison. Les idées et actions permettant de mieux satisfaire nos désirs *perdurent* alors que celles le permettant moins tendent à disparaitre[325]. Mais ce processus n'est pas conscient. Les idées sont en fait transmises par suggestions mutuelles. Tarde indique : « L'état social, comme l'état hypnotique, n'est qu'une forme de rêve, un rêve de commande et un rêve en action. N'avoir que des idées suggérées et les croire spontanées : telle est l'illusion propre au somnambule, et aussi bien à l'homme social.[326] » Nous sommes, en bref, surtout des « automates » n'ayant pas conscience de l'être. Nous imitons ceux que nous trouvons « exemplaires », « prestigieux » ou admirables (les innovateurs); et ceux qui sont exemplaires ou prestigieux le sont eux-mêmes devenus essentiellement par imitation[327]. Ce n'est pas que l'imitation en soi est « illogique »[328]. Or, nous imitons les hommes prestigieux, non pas parce que nous avons quelque raisonnement logique sur lequel nous appuyer, mais parce que ces êtres exemplaires suscitent la fascination de notre imaginaire, de notre inconscient. Le raisonnement logique sur lequel nous nous appuyons souvent n'est généralement qu'une illusion[329]. L'ambition

[323] Ibid., p. 167.
[324] G. Tarde, *La logique sociale* (Paris : Félix Alcan, 1895), p. vii, 168.
[325] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, op. cit., pp. 48-49.
[326] Ibid., p. 85.
[327] Ibid., p. 94. Une des « lois de l'imitation » est d'ailleurs la loi « de l'imitation du supérieur. » Et plus le supérieur est à proximité de nous, plus nous l'imitons (comparativement à nos autres supérieurs plus distants). Voir Ibid., pp. 251-252.
[328] G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., p. 154.
[329] Tarde écrit : « On le sait, l'halluciné auquel une perception fausse ou une action criminelle est suggérée croit penser et agir d'après lui-même, bien qu'il soit le jouet de son magnétiseur. Supposez cependant que celui-ci, au lieu de spécifier au somnambule chaque idée qu'il doit avoir et chaque acte qu'il doit faire, lui laisse une certaine part, non pas d'autonomie, mais de collaboration à ses propres fins et à ses propres pensées. Ce magnétiseur devra *dogmatiser* et *légiférer* de haut, proclamer des principes généraux et des règles générales qu'il communiquera à son sujet, laissant l'initiative soi-disant libre, à la liberté assujettie, si l'on aime mieux, de ce dernier, le soin *d'appliquer* ses dogmes et *d'exécuter* ses lois. C'est précisément ce qu'ont fait de tout temps, ce que font encore les chefs des peuples, j'entends

de devenir comme le maître est le vecteur de nos comportements imitatifs[330]. Et même lorsqu'on résiste à l'influence de ces hommes prestigieux, on le fait sous l'influence généralement inconsciente d'un autre homme prestigieux[331]. En bref, les innovateurs sont « [d]es fous guidant des somnambules »[332].

C'est sur ce fondement que Tarde conclut que « [l]a société, c'est l'imitation, et l'imitation c'est une espèce de somnambulisme […][333] » Nul n'échappe à cet état de somnambulisme qu'est la vie sociale, sauf peut-être, et seulement temporairement, l'innovateur mentionné plus haut. À l'objection que toute imitation n'est pas inconsciente et est parfois librement choisie, Tarde répond :

> Mais, alors même que l'imitation est élective et réfléchie, qu'on fait ce qui paraît le plus utile, qu'on croit ce qui paraît le plus vrai, les actions et les pensées qu'on a choisies l'ont été, les actions parce qu'elles étaient les plus propres à satisfaire et développer les besoins dont l'imitation antérieure d'autres inventions avait déposé le premier germe en nous, les pensées parce qu'elles s'accordaient le mieux avec la connaissance déjà acquise par nous d'autres pensées accueillies elles-mêmes à raison de leur confirmation par d'autres idées venues jusqu'à nous préalablement, ou par des impressions tactiles, visuelles et autres que nous nous sommes procurées en renouvelant pour notre compte des expériences ou des observations scientifiques, à l'exemple de leurs premiers auteurs. On voit ainsi les imitations, comme les inventions, s'enchaîner successivement, s'appuyer les unes sur les autres, sinon chacune sur soi-même, et, si l'on remonte cette seconde chaîne comme la première, on arrive enfin logiquement à l'imitation *née de soi* pour ainsi dire, à l'état mental des sauvages primitifs, parmi

---

les vrais, morts pour la plupart, fondateurs de religions ou fondateurs d'empires, poètes régénérateurs de langues ou philosophes inventeurs de droits, grands savants ou grands ingénieurs, sans oublier tout à fait les législateurs et les hommes d'État. » (Ibid., pp. 62-63).

[330] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, op. cit., pp. 407-409.

[331] Ibid., p. 188.

[332] G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., p. 77.

[333] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, op. cit., p. 97.

> lesquels, comme chez les enfants, le plaisir d'imiter pour imiter est le mobile déterminant de la plupart des actes, de tous ceux de leurs actes qui appartiennent à la vie sociale.[334]

Ainsi, même les imitations qui sont consciemment choisies ne le sont que parce que ce choix repose sur des critères inconsciemment déjà présents dans notre esprit, et dont l'origine peut être retracée à l'influence de nos ancêtres ou de notre milieu social[335].

L'œuvre de Tarde n'est pas sans tensions. On a vu par exemple que, à l'exception de chez l'innovateur, la rationalité joue un rôle tout à fait mineur et que l'imitation somnambule d'hommes prestigieux est tout ce qui guide généralement l'acteur[336]. Or, Tarde indique également que « […] la supériorité qu'on cherche à imiter, c'est celle que l'on comprend; et celle que l'on comprend, c'est celle que l'on croit ou que l'on voit propre à procurer les biens qu'on apprécie, parce qu'ils répondent à des besoins qu'on éprouve […].[337] » Cette proposition suggère la présence d'une forme de rationalité instrumentale avec l'aide de laquelle l'acteur ordinaire (et pas seulement l'innovateur) exerce un choix fondé sur son jugement; l'acteur détermine qu'imiter un supérieur lui sera bénéfique, car il *comprend* sa supériorité et *juge* que l'imitation est un moyen adéquat d'obtenir une fin désirée. Mais ce passage est tout à fait singulier dans les *Lois de l'imitation*, car la raison y est généralement dépeinte comme ne jouant qu'un rôle de second plan dans les processus d'imitation (et donc dans les processus d'actions sociales).

La réponse à la troisième question comporte plusieurs volets. Une découverte peut émerger, par exemple, de la rencontre de deux idées différentes qui finissent par se confondre en une synthèse.

---

[334] Ibid., pp. 105-106.
[335] Ibid., p. 218. Tarde indique en effet que « L'imitation se trouve ainsi correspondre exactement à la mémoire; elle est en effet la mémoire sociale, aussi essentielle à tous les actes, aussi nécessaire à tous les instants de la vie de société, que la mémoire est constamment et essentiellement en fonction dans le cerveau. » (G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., p. 123).
[336] G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., p. 77.
[337] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, op. cit., p. 260.

Tarde donne l'exemple de l'utilisation de la machine à vapeur pour faire fonctionner les navires[338]. Ainsi, l'innovation repose sur la fusion ou la synthèse d'idées anciennes permettant de remplir nos désirs plus efficacement. Pour Tarde, donc, on ne sort jamais véritablement de l'imitation dans le monde social; même les plus innovateurs d'entre-nous n'innovent que parce que nous sommes capables de faire fusionner dans nos esprits deux idées, recettes ou actions qui nous préexistent[339].

La coexistence de plusieurs idées ou actions peut également émerger du fait que, lorsque deux idées mutuellement exclusives déchirent une même société, comme c'est toujours le cas, cette dernière devient rongée, du moins dans une certaine mesure, par le « scepticisme », l'« inertie » ou le « désespoir » desquels elle n'a jamais vraiment pu complètement sortir par le passé[340]. Ces idées incompatibles peuvent aboutir à des conflits, mais également à une coexistence qui finit par être pacifique.

Le progrès vient donc de deux sources d'innovations possibles. Ou bien une innovation précédente, devenue complètement obsolète par l'apparition d'une nouvelle innovation, disparait (« progrès par substitution »), ou bien une nouvelle innovation permet de renforcer celle qui la précède[341] (« progrès par accumulation »). Le changement n'est pas nécessairement brusque. Au contraire, des idées ou institutions contradictoires doivent se confronter un certain temps. Tarde affirme même que toute institution bien établie « […] est l'œuvre lente et graduelle de la *dialectique* sociale.[342] » Ce qui sert de critère du progrès est la capacité des nouvelles innovations à remplir nos besoins plus efficacement (ce que Tarde appelle la « loi du moindre effort »[343]) ou leur

[338] Ibid., p. 50.
[339] G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., pp. 174-175.
[340] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, op. cit., pp. 34-35.
[341] Ibid., p. 167, 195.
[342] Ibid., p. 190. Voir également ibid., p. 398. La manière dont les innovations se produisent, la dialectique sociale, est décrite en de plus amples détails dans *La logique sociale,* op. cit., chap.IV.
[343] Ibid., p. 181.

caractère plus logique. C'est ce qui expliquerait dans une large mesure pourquoi de nombreux changements deviennent irréversibles; ils permettent de diminuer nos efforts tout en satisfaisant davantage nos désirs.

Ce sont les idées, donc, qui, par imitation, permettent le changement social. Mais ces idées ne sont généralement pas acceptées par la raison :

> À chaque instant, peuples ou individus, nous sommes, sans nous en douter, sous l'empire d'un désir dirigeant, ou plutôt d'une résolution antérieure qui persiste en nous […]; et sous l'empire d'une idée fixe, d'une opinion qui, acceptée après hésitation, ne cesse d'être attaquée dans sa citadelle. Voilà ce qu'on nomme un état mental chez les individus, un état social chez les nations. Tout état social ou mental suppose donc, aussi longtemps qu'il dure, un idéal. À la formation de cet idéal, que la morale défend et préserve, a concouru tout le passé militaire et industriel d'une société, et aussi tout son passé artistique.[344]

Notons que le désir est suscité par les contraintes sociales qui lui préexistent, d'où l'idée de Tarde que même l'innovation soit le fruit d'imitations passées. Notons également que le désir se fonde lui-même sur des croyances[345] et qu'il existe des degrés divers de désirs et de convictions[346]. Le désir peut provenir du devoir ou du besoin[347] et ces derniers sont des « sentiments » qui ne sont, respectivement, « que la conclusion de syllogismes téléologiques conscients ou non.[348] »

Avec Tarde, donc, on peut trouver une manière d'endogénéiser les idées et les fins des acteurs, auparavant prises pour données par Hume et les économistes. L'origine de celles-ci est avant tout sociale. Ce sont les interactions entre individus qui s'imitent – suivant la logique d'un processus

[344] G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, op. cit., p. 179.
[345] G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., p. 2.
[346] Ibid., p. 54, 70-71.
[347] Ibid., p. 60.
[348] Ibid., p. 61.

de contagion et de suggestion à partir des rares individus qui innovent et acquièrent ainsi du prestige jusqu'aux masses somnambules qui les suivent – qui expliquent quelles fins et quelles idées guident l'action. La source ultime de la vie sociale est ainsi trouvée dans l'imitation. Cette dernière est en effet à la fois le vecteur de la détermination des fins de l'acteur et de la manière dont ils agissent étant donné ces fins. Malgré cette tentative de comprendre les moteurs de l'action, on conserve cependant l'idée que ces derniers ne sont pas rationnels. On ne fait que rendre plus précise l'explication déjà présente chez Hume en affirmant que les passions sur lesquelles repose l'action peuvent être comprises comme les résultantes d'imitations somnambules. En bref, on spécifie l'origine de ces passions, mais, plutôt que de la trouver dans les grandes structures macrosociales comme chez Comte, on la trouve dans une sorte d'instinct imitatif.

1.3.7. Le rôle de l'inconscient dans l'action collective chez Gustave Le Bon

Prenant un pas de plus que Hume et la plupart des économistes, certains auteurs en sciences sociales à la fin du XIXe siècle, comme Tarde, ont cherché les origines des fins de l'action dans l'inconscient et dans les forces qui l'accompagneraient. On cherche ici, non plus à prendre les fins individuelles ou collectives des acteurs pour données, mais à trouver leur source dans des forces inconscientes. On peut penser ici au fameux ouvrage de Gustave Le Bon (1841-1931), *Psychologie des foules*, dans lequel Le Bon indique dès la préface que « [l]a raison est chose trop neuve dans l'humanité, et trop imparfaite encore pour pouvoir nous révéler les lois de l'inconscient et surtout le remplacer. Dans tous nos actes la part de l'inconscient est immense et celle de la raison très petite.[349] » Or, Le Bon n'ajoute pas simplement une origine des fins *spécifique* et *documentée* au schéma de Hume, mais également le rôle important des *idées* et des *croyances* dans l'évolution

[349] G. Le Bon, *Psychologie des foules* (Paris : Félix Alcan, 1895), pp. vi-vii. Voir également ibid., pp. 100-104. Bien que le travail de Le Bon est avant tout descriptif, il contient néanmoins, de manière implicite, quelques éléments d'analyse novateurs qui sont pertinents pour une recension de l'analyse de l'action.

sociale. Ce sont les idées qui orientent les passions et les motivations des acteurs[350], et l'origine de ces idées se trouve souvent dans l'inconscient (en particulier lorsqu'on étudie le comportement des foules[351]). Le Bon divise ainsi la structure de l'action en davantage de composantes à étudier que ne le faisaient Hume et les économistes.

Une autre facette du travail de Le Bon se caractérise par l'inclusion du caractère *social* de l'étude de l'action. En effet, chez Hume et les économistes, puisque les fins sont prises pour données, on ne se questionne pas exhaustivement sur la manière dont elles sont déterminées. Bien que l'on puisse observer ou concevoir que certaines fins soient partagées par plusieurs individus, on ne cherche pas à expliquer pourquoi elles le sont; cette constatation constitue en fait le point de départ de l'analyse. Le Bon, quant à lui, trouve au moins un cas (celui des foules) où ce qui détermine les fins de certains individus est leur appartenance à un groupe. C'est le « sentiment de puissance » et l'anonymité que lui procure la foule, combiné à la « contagion » en particulier et la « suggestibilité » en général, qui entraîne l'individu à perdre sa conscience au profit de la conscience collective de la foule[352]. La manière dont ces forces agissent sur les individus d'une foule demeure cependant inconnue. Il s'agit peut-être de la raison pour laquelle l'ouvrage de Le Bon est avant tout descriptif et que les seuls supports qu'il apporte à ses hypothèses sont des exemples anecdotiques[353].

[350] Ibid., p. 2.
[351] On notera cependant que Le Bon en arrive à caractériser les individus d'une foule comme étant guidés par leur inconscient simplement *par définition* et qu'il ne l'argumente pas. La définition d'une foule, en effet, implique pour Le Bon que la « personnalité consciente [des individus] s'évanouit » (Ibid., p. 12). Identifier une foule devient donc compliqué dans la mesure où l'on doit juger de l'état de conscience des individus qui la composent et de sa subsomption à celui de « l'âme » de la foule.
[352] Ibid., p. 18. La « suggestibilité » renvoie à l'idée que, sous certaines conditions (par exemple l'hypnose), un individu agira contrairement à son intérêt ou sa nature simplement parce que le groupe qui le manipule le suggère.
[353] Voir notamment son exemple de l'« hallucination collective » d'un radeau en détresse chez les membres d'équipage d'une frégate. Cette hallucination est par ailleurs davantage stipulée qu'argumentée. Ibid., pp. 30-31.

Pour Le Bon, les idées ne peuvent pénétrer l'esprit des masses que lorsqu'elles sont diluées et, en conséquence, il est impossible de les hiérarchiser[354]. En effet, toutes les idées, bonnes ou mauvaises, sophistiquées ou simplistes, ne peuvent être distinguées du point de vue des foules, car elles finissent toutes par devenir également simplistes et, aux premiers abords, mauvaises. Ceci, en plus de l'impossibilité pour les masses de raisonner[355], expliquerait pourquoi l'histoire est traversée de toutes parts par l'adhésion massive à des idées fausses. La manière dont ces idées pénètrent les masses tire encore une fois sa source de forces qui font en sorte qu'elles accèdent à l'inconscient des foules[356]. La marche de l'histoire est donc guidée par des idées, mais le mécanisme par lequel ces idées sont effectives est basé sur l'irrationnel et l'inconscient qui guident les sentiments ou, pourrait-on dire en reprenant les termes de Hume, les passions[357]. En effet, Le Bon souligne que : « Dans sa lutte éternelle contre la raison, le sentiment n'a jamais été vaincu.[358] » Plus le sentiment qu'elles suscitent dans l'inconscient collectif est fort, plus les idées permettent de guider les actions des individus. C'est pourquoi Le Bon parle du caractère « religieux » de l'obéissance des masses aux grands hommes qui ont fait l'histoire, rappelant par exemple la grandeur de Napoléon et le passage de l'ouvrage de Fustel de Coulanges, *La Gaule romaine*, dans lequel il attribue les succès de l'empereur romain au caractère divin de sa personne, frappant

[354] Ibid., pp. 51-52.
[355] Ibid., p. 55.
[356] Ibid., p. 52. Les facteurs les plus importants, identifiés plus loin dans l'ouvrage de Le Bon, sont la race, les traditions et le temps. Bien qu'il reconnaisse comme autres facteurs à analyser les institutions et l'éducation, il affirme que leur importance est bien moindre et identifie un rapport de causalité inverse pour ce qui est du rôle des institutions; ce seraient dans une large mesure les institutions qui sont *les résultats* des idées plutôt que les causes. Pour Le Bon, ce sont surtout les facteurs extra-rationnels qu'il faut considérer comme les vecteurs principaux de la formulation des idées et, en conséquence, de la marche de l'histoire. Voir ibid., pp. 69-88. Pour les facteurs dits « immédiats », voir le chapitre II du livre II. Ces facteurs sont tous extra-rationnels.
[357] Le Bon reconnaît que c'est « l'intelligence qui guide le monde, mais elle le guide vraiment de fort loin. Les philosophes qui créent les idées sont depuis bien longtemps retournés à la poussière, lorsque […] leur pensée finit par triompher. » (Ibid., p. 117). Le rôle de la raison semble donc être confiné à la création d'idées par un petit nombre de penseurs. La grande majorité des masses n'adhèrent à ces idées que parce qu'elles finissent par pénétrer leur conscience collective par le biais des passions qu'elles leur suscitent.
[358] Ibid., p. 63.

l'esprit des masses en représentant toute la stature de Rome[359]. « On n'arrive à comprendre un peu la philosophie de l'histoire que quand on est bien pénétré de ce point fondamental de la psychologie des foules. Il faut être dieu pour elles ou ne rien être.[360] »

Il y a donc chez Le Bon un effort d'endogénéisation des passions prises pour données (ou, au mieux, typologisées) chez Hume et les économistes. La manière dont il cherche à y parvenir passe par l'introduction de forces psychologiques axées sur l'inconscient collectif des acteurs (« l'âme des foules »).

1.3.8. Pareto, le sociologue : les actions non-logiques

Pareto, tel que discuté plus tôt, distingue les actions logiques des actions non-logiques. Les premières peuvent être rattachées logiquement au but visé alors que les secondes ne le peuvent pas; les premières découlent d'un raisonnement alors que les secondes découlent d'un sentiment[361]. Ainsi, la rationalité, chez Pareto, est avant tout instrumentale, tout comme chez les autres économistes. On retrouve donc ici, sous une autre forme, la théorie de Hume sur l'action et la raison[362]. Seules les actions dont les moyens sont adéquats pour atteindre le but visé sont logiques (rationnelles)[363]. Mais après avoir rendu explicite cette distinction entre action rationnelle et action irrationnelle, Pareto propose d'associer à chacun de ces types d'action une discipline chargée de son étude. L'économie politique aura donc pour objet d'étude les actions logiques[364] alors que la sociologie (ou du moins, la partie de la sociologie qui se distingue de l'économie politique)

[359] Ibid., pp. 62-63.
[360] Ibid., p. 63.
[361] V. Pareto, *Traité de sociologie générale*. Vol. 1 (Paris : Payot & Cie, 1917), p. 76.
[362] Demeulenaere, *Histoire de la théorie sociologique*, op. cit., p. 14.
[363] Demeulenaere (*Homo oeconomicus*, op. cit., pp. 166-170) note qu'il est difficile, dans un contexte où l'acteur est confronté à l'incertitude, d'établir si une action est adéquate pour remplir une fin donnée.
[364] V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, op. cit., p. 68.

cherchera à retracer le fondement des actions non-logiques[365]. En d'autres termes, le rôle de la sociologie sera de chercher, à partir des idéologies et autres justifications douteuses (« dérivations »), les sentiments qui les fondent (« résidus »). Il y a donc, pour Pareto, une certaine complémentarité entre les deux disciplines, car s'il existe des actions logiques et des actions non-logiques, on ne saurait se contenter d'une science sociale n'étudiant qu'un de ces deux types d'action[366]. On remarquera également que les lois économiques deviennent assez restreintes chez Pareto, car elles se limitent à la description de ce qui se produirait *si* les acteurs agissaient conformément à ce que l'on pourrait attendre étant donné leur objectif visé[367]. Il y a donc une grande place pour la sociologie dans le système épistémologique parétien, tel que son vaste *Traité de sociologie générale* le démontre. Mais il n'en demeure pas moins que Pareto demeure relativement peu connu des sociologues de notre époque; il n'est en tout cas pas envisagé comme l'un des pères fondateurs de cette discipline comme Marx, Durkheim et Weber. Julien Freund explique cette relative impopularité de Pareto chez les sociologues par son scepticisme, jugé trop extrême : «[S]'il s'était contenté de montrer le rôle de l'idéologie dans le comportement des hommes, il serait certainement un des héros littéraires contemporains, mais il va jusqu'au bout de sa logique : il devient le *Spielverderber*, le trouble-fête. En effet, il montre que l'explication par l'idéologie est elle aussi idéologique et qu'au bout du compte elle devient la victime de sa propre duperie. Le désenchantement est total.[368] » Peter Winch, quant à lui, adoptant ici un point de vue wébérien, affirme que le problème le plus important de la distinction chez Pareto entre actions logiques et non-logiques est le jugement de valeur qu'il porte à son propre objet d'étude. Si l'on

[365] Voir à ce sujet B. Valade, *Pareto. La naissance d'une autre sociologie* (Paris : puf, 1990), p. 265.
[366] Voir P. Demeulenaere, *Homo oeconomicus*, op. cit., p. 159.
[367] Voir P. Steiner, *La sociologie économique* (Paris : La découverte, 2011), p. 21.
[368] J. Freund, *Pareto*, op. cit., p. 15.

veut arriver à *comprendre* les actions historiques, on ne saurait s'arrêter à les classifier comme « non-logiques »[369].

Un exemple présenté par Pareto peut permettre de mieux saisir sa distinction et la tâche de la sociologie. Il s'agit de l'exemple de l'idéologie. L'idéologie, en particulier l'idéologie socialiste, a en quelque sorte remplacé les dieux d'antan aux yeux de Pareto:

> Le terme de socialisme a représenté et représente encore quelque chose de grand, de puissant, de bienfaisant ; et autour de ce noyau se disposent une infinité de sensations agréables, d'espérances, de rêves. De même que les anciennes divinités se succédaient, se dédoublaient, se faisaient concurrence, ainsi de nos jours, outre la divinité du socialisme, nous avons celle des 'réformes sociales' ou des 'lois sociales'; et les petits dieux ne manquent pas ; tels « l'art social », « l'hygiène sociale », « la médecine sociale », et tant d'autres choses qui, grâce à l'épithète 'sociale', participent de l'essence divine.[370]

L'idéologie socialiste et, en conséquence, toutes les actions qui sont performées en son nom, sont donc explicables par les sensations (les passions) agréables que les rêves ou les espoirs qui sont connotées par l'idée du socialisme entraînent. Un peu comme l'idée d'un dieu absolument bon et miséricordieux qui offre des espoirs de rédemption et de vie éternelle aux pécheurs que nous sommes, l'idée du socialisme offre des espoirs de paradis sur Terre, de fraternité et d'égalité absolue. Pareto pense sans doute ici aux socialistes utopiques (comme Charles Fourier et à son phalanstère) ainsi qu'à l'influence marquée qu'ils ont eue jusqu'à l'émergence du socialisme dit « scientifique » initié par Marx et Engels. Mais ce n'est pas que du socialisme dont il parle ici; c'est de l'idéologie en général. En effet, par souci de cohérence, Pareto lui-même portera un regard

[369] P. Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (Londres : Routledge, [1958] 1990), pp. 100-102.
[370] V. Pareto, *Traité*, op. cit., p. 573.

rétrospectif sur ses écrits de jeunesse en affirmant que, sous l'emprise de l'émotion et du sentiment, il rationalisait lui-même les pensées qui l'habitaient[371]. C'est la raison pour laquelle Pareto est devenu pessimiste au fil du temps : sa jeunesse était imprégnée de l'illusion que les savoirs positifs de la science économique pouvaient servir de fondement au développement des politiques publiques libérales[372]. Or, l'homme est un être très imparfait qui n'agit pas très souvent de manière « logique ». Pareto cherche donc à complémenter une science économique qui étudie l'homme *économique* par une science sociologique qui étudie l'ensemble de ses actions, y compris celles qui sont le résultat de puissants sentiments (« non-logiques »). Le rôle de la raison dans l'action devient ainsi bien moindre chez Pareto. Car non seulement les finalités des hommes sont dictées par leurs passions, en conformité avec le modèle initié par Hume, mais en plus, bien rares sont les actions qui sont effectivement performées conformément à la finalité voulue; l'idéologie vient en quelque sorte brouiller la capacité à raisonner correctement afin de choisir le meilleur moyen d'achever une finalité donnée. Ainsi, la rationalité n'est qu'instrumentale et même celle-là n'est pas souvent suivie par les hommes dans leurs actions.

1.3.9. Durkheim et les durkheimiens à la poursuite du projet de Comte

Émile Durkheim (1858-1917) est reconnu dans l'histoire des idées comme l'un des pères fondateurs de la sociologie. L'école de sociologie française qu'il a fondée – aujourd'hui reconnue comme l'école « durkheimienne » de sociologie, surtout organisée autour de leur journal, *L'année sociologique* – s'inscrit en continuité avec le projet d'Auguste Comte de fonder une science sociale « positive » afin de remplacer, notamment, l'économie politique « métaphysique »[373].

[371] J. Freund, *Pareto*, op. cit., p. 17.
[372] Ibid., pp. 18-20.
[373] On notera que Durkheim et son école combattent sur deux fronts afin de faire trôner la sociologie au sommet de la hiérarchie des sciences sociales. D'une part, on s'attaque à l'économie politique qu'on juge, en continuité avec Comte, trop « métaphysique », trop abstraite, trop *a priori* et trop éloignée des données empiriques. D'autre part, on s'attaque

Durkheim reproche fameusement aux économistes de son temps d'utiliser un individualisme méthodologique inacceptable et de négliger l'observation empirique au profit de la théorisation imaginaire[374]. En effet, Durkheim répond à la formule des économistes voulant que seuls les individus forment la société et qu'en conséquence on ne peut étudier la seconde qu'à partir de faits individuels de la façon suivante : : « Sans doute, [la société] n'a pas d'autre substrat [que les individus]; mais parce que les individus forment une société, des phénomènes nouveaux se produisent qui ont pour cause l'association, et qui, réagissant sur les consciences individuelles, les forment en grande partie. Voilà pourquoi, quoique la société ne soit rien sans les individus, chacun d'eux est beaucoup plus un produit de la société qu'il n'en est l'auteur[375]. » Peu seraient en désaccord avec une telle proposition. Il est par ailleurs loin d'être certain que la critique servant de fondement à cette réponse soit valide, car si les économistes ont bel et bien analysé les phénomènes économiques en partant de l'individu, bien peu ont nié l'importance qu'exerce la société sur les individus (sur la formation des valeurs, par exemple). On l'a noté tout au long de ce travail. Il n'en demeure pas moins que, pour Durkheim, les faits sociaux tels que décrits dans les *Règles de la méthode*, c'est-à-dire ces éléments externes aux individus et exerçant une pression sur eux, sont les seuls susceptibles d'analyse scientifique, car ce sont eux qui expliquent les fins que se donnent les (ou, devrait-on dire suivant Durkheim, qui sont imposées aux) acteurs.

Durkheim reproche également aux économistes libéraux qui le précèdent, en plus de leur individualisme méthodologique, leur méthode axiomatico-déductive. Ils partent d'un individu

---

à l'école historique allemande, jugée trop descriptive, pas suffisamment méthodique. Bien que Durkheim amorce ces deux critiques, on notera en particulier que son élève François Simiand initiera une polémique contre les historiens de son temps, notamment Seignobos, dans F. Simiand, « Méthode historique et science sociale ». *Annales* 16, no. 1 ([1903] 1960). Il s'attaquera par la suite à l'économie politique dans F. Simiand, *La méthode positive en science économique* (Paris : Félix Alcan, 1912). Voir aussi P. Steiner, *L'école durkheimienne et l'économie. Sociologie, religion et connaissance* (Genève : Droz, 2005), p. 251.

[374] É. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (Paris : Flammarion, [1895] 2010), pp. 127, 321, 333.

[375] É. Durkheim, *De la division du travail social* (Paris : puf, [1893] 2013), p. 342 n.2.

décontextualisé et en dérivent des implications logiques qui, en conséquence, ne sont que le résultat de leur imagination. C'est d'ailleurs le propre de l'école durkheimienne que de vouloir abstraire à partir des données empiriques[376]. Plutôt que de faire de la science, de comprendre ce qui *est*, les économistes décriraient ce qui *devrait être*. On retrouve ici la distinction humienne classique qui pose le fondement, en quelque sorte, de la *science* sociale selon Durkheim[377], c'est-à-dire d'une science *positive* (et non normative) des faits sociaux en tant que fondements ultimes de l'explication de l'action et de ses conséquences.

On peut cependant souligner l'existence d'interprétations différentes de Durkheim dans l'histoire des idées. Par exemple, Parsons distingue deux Durkheim. Le premier étant le positiviste des règles de la méthode; le second, un Durkheim qui porte une attention plus importante qu'auparavant à l'acteur et à sa « conscience ». À l'appui de cette thèse, Parsons[378] se réfère aux *Formes élémentaires* où Durkheim argumente qu'en dernière analyse, « [les forces collectives] sont tout entières psychiques; elles sont faites exclusivement d'idées et de sentiments objectivés. Mais d'un autre côté, elles sont impersonnelles par définition, puisqu'elles sont le produit d'une coopération.[379] » Raymond Boudon aura lui aussi une interprétation singulière de Durkheim,

[376] P. Steiner, *L'école durkheimienne et l'économie*, op. cit., pp. 106-107.
[377] Pour cette intuition, je suis ici redevable à la lecture de P. Gillig, « Durkheim a-t-il visé dans le Mill? », op. cit., p.225 n.7.
[378] T. Parsons, *The Structure of Social Action* (New York : The Free Press, [1937] 1949), pp. 441-442.
[379] É. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique* (Paris : puf, [1912] 1960), p. 521. Cette interprétation de Parsons est partagée par le durkheimien Célestin Bouglé qui note, dans sa préface à la collection d'essais *Sociologie et philosophie*, que la caractérisation populaire de Durkheim comme un partisan d'une forme radicale de holisme ontologique à partir des fameuses « formules tranchantes détachées des *Règles de la méthode sociologique* » est abusive. Bouglé insiste : « Quand Durkheim nous invite à traiter les faits sociaux 'comme des choses', c'est pour nous aider à nous dégager de toute 'prénotion', c'est pour nous avertir qu'il ne suffirait pas de nous pencher sur nous-mêmes et de consulter notre sentiment pour établir l'essence, les origines et les fonctions de diverses institutions humaines; ce n'est pas pour essayer de ramener les lois du développement de celles-ci aux lois de la matière […] Durkheim est au contraire un de ceux qui insistent le plus sur ce fait que la société est 'avant tout un ensemble d'idées'. Il dira lui-même que la sociologie doit porter son attention non pas seulement sur des formes matérielles, mais sur des états psychiques et qu'elle est au total une étude de l'opinion. » (C. Bouglé, « Préface ». In É. Durkheim, *Sociologie et philosophie*, Paris : Félix Alcan, 1924, pp. viii-ix).

argumentant que celui-ci ne suivait pas tout à fait ses *Règles de la méthode*. Ces interprétations sont néanmoins moins rigoureusement fondées sur une lecture exacte de Durkheim que sur le désir de proposer un projet de recherche singulier sur la base de cette interprétation audacieuse[380].

Lorsque Durkheim cesse de s'intéresser à l'économie politique pour se tourner davantage vers l'étude de la religion, c'est surtout François Simiand avec, dans une moindre mesure, Maurice Halbwachs et Célestin Bouglé qui prendront la relève s'agissant de la critique de la méthode employée en économie politique. Non seulement Simiand reprendra-t-il les thèmes majeurs abordés par Durkheim, mais il tentera aussi de les systématiser et de proposer une alternative plus ancrée dans la réalité sociale des acteurs (considérant à la fois les raisons et les passions menant à l'action, mais également en tentant d'expliquer les forces sociales qui les déterminent); c'est-à-dire qu'il propose un *tournant positif* à ce qu'on pourra dorénavant appeler légitimement selon lui, « grâce » à sa méthode, la *science* économique. On parlera également de *sociologie économique*. Simiand, en continuité avec Durkheim (et donc, sur ce point, avec Comte), reproche aux économistes d'utiliser une méthode qui est inadaptée à l'objet qu'ils étudient. En effet, pour Simiand, les postulats fondamentaux de la science économique (notamment le principe de la poursuite de l'intérêt personnel) et leurs déductions logiques sont en fait des observations inconscientes, historiquement et culturellement situées. Ainsi, les raisons instrumentales intermédiaires et la passion fondamentale (quête de la richesse) qui fondent l'analyse de l'économie politique ne sont que des universalisations incorrectes, car fondées sur des *observations* qui sont considérées par les économistes, faussement, comme des *déductions*[381].

[380] Pour ce qui est de l'interprétation de Boudon, voir R. Leroux, « Boudon's Interpretation of Durkheim Sociology." *Durkheimian Studies* 24, no. 1 (2020), pp. 177-179.
[381] F. Simiand, *La méthode positive en science économique*, op. cit., pp. 22-25.

Plusieurs passions guident l'activité humaine et elles sont issues de phénomènes psychologiques *sociaux*. Il est ainsi vain et inexact de débuter l'analyse économique par des hypothèses ou, pire encore selon Simiand, des postulats psychologiques qui seraient individuels. Simiand écrit : « Les phénomènes de psychologie sociale échappent à l'introspection individuelle; ils doivent être étudiés objectivement. Mais ici ils sont complexes et ils sont multiples; l'activité et la passivité économiques de l'homme procèdent, à tous moments, du concours de l'opposition ou de la combinaison de plus d'un facteur; et ces actions et passions diffèrent et changent pour les mêmes cas, selon les sociétés, selon les époques, selon les milieux, selon les classes et les groupes sociaux[382]. » C'est donc la méthode inductive, expérimentale, positive qui permettrait à la science économique d'asseoir ses découvertes sur des fondements solides. En retraçant les fameuses « passions » humiennes qui servent de fondements à l'action et en expliquant les facteurs *sociaux* qui les déterminent (les faits sociaux contraignant), on en arrive à une explication causale des phénomènes économiques.

Une autre influence de Hume sur Simiand se trouve dans sa critique de la méthode classique en économie. En continuité évidente avec Durkheim, il accuse l'économiste Adolphe Landry, qui suit dans une large mesure la méthode des premiers économistes autrichiens (en particulier celle d'Eugen von Böhm Bawerk) pour l'appliquer à la théorie de l'intérêt, de faire passer pour explicative une méthode qui serait en fait normative. Simiand montre que certaines affirmations de Landry, notamment sur la rationalité de l'acteur, sont de l'ordre de ce qui *devrait* être plutôt que de ce qui *est*[383]. Bref, l'action chez les durkheimiens constitue le *résultat* de forces sociales indépendantes des individus; elles leur *imposent* certaines finalités.

[382] Ibid., p. 35.
[383] Ibid., p. 79.

1.4. Que reste-t-il à comprendre? Perspective critique sur les travaux présentés

Que peut-on retenir de tout ceci? D'une part, on comprend que depuis Hume, sans doute par le biais d'Adam Smith et des Français qu'il influença (et qui l'ont influencé) lors de ses traversées de la Manche, les sciences sociales se questionnent sur la manière dont l'action s'opère en société. Les économistes prennent les passions humiennes pour données afin de comprendre, à l'aide de la rationalité instrumentale, les moyens utilisés par les acteurs pour améliorer leur état. Les sociologues cherchent à comprendre l'origine de ces passions ou à les substituer par des idées adoptées avec un type de rationalité qui diffère de celle, strictement instrumentale, utilisée par les économistes. Or, bien que l'on puisse trouver parfois implicitement les germes d'une rationalité en finalité ou d'une rationalité en valeur, la plupart des auteurs, économistes ou sociologues, ne semblent pas chercher à donner à la raison une place prépondérante dans l'étude des fins (contrairement à l'étude des moyens chez les économistes). C'est en suivant Hume que les sociologues considèrent les finalités des acteurs comme insufflées par des passions ayant une origine ou une autre. C'est en effet sur la question de cette origine qu'ils luttent : inconscient, histoire, classe, imitation et ainsi de suite. Mais rarement la raison est-elle prise pour origine des fins. Est-ce bien raisonnable, donc, de penser que la raison puisse occuper une telle place dans les processus d'action?

Il est loin d'être évident que, comme le prétend Hume, la raison soit strictement la servante des passions. On peut même noter quelques passages dans les travaux du philosophe écossais qui, bien que cherchant à supporter sa thèse, tendent à tout le moins à en atténuer son caractère absolu. Par exemple, Hume affirme que : « En bref, une passion doit être accompagnée d'un faux jugement afin d'être déraisonnable; et même ici, ce n'est pas la passion, à proprement parler, qui est

déraisonnable, mais le jugement.[384] » Or, la passion *résulte*, dans ce cas, d'une erreur de jugement et la raison précède donc temporellement la passion ici. De même, on pourrait envisager un scénario où un jugement correct suscite une passion. La passion pouvant être le résultat de la raison, comment cette dernière pourrait-elle être la servante de la première?

Il est donc à tout le moins *possible* que l'action se fonde, en dernière analyse, sur des raisons plutôt que sur des passions. En effet, il ne suffit que d'un peu d'imagination pour concevoir une situation où les passions d'un acteur sont guidées par des raisons plutôt que l'inverse. On n'a qu'à penser au dégoût qui résulte du meurtre d'un innocent comparativement au sentiment de joie que plusieurs éprouvent lors de la condamnation à mort du meurtrier de ce même innocent. La description strictement naturaliste des deux situations est pourtant la même : un homme est tué. Or, c'est parce que nous avons *réfléchi* à ce qui distingue le juste de l'injuste que nous éprouvons des émotions différentes devant des situations qui sont, d'un point de vue naturaliste, identiques ou fort semblables. C'est parce que nous adoptons un point de vue éthique fondé sur la réflexion qu'on peut observer une réaction différente à la mort de deux individus différents. On peut envisager qu'il existe donc des *raisons axiologiques* de développer certains sentiments, certaines passions.

Quant à l'idée du spectateur impartial de Smith pour juger de la moralité des actions, elle semble plutôt incomplète dans la mesure où les spécifications de ce spectateur sont assumées plutôt qu'argumentées. N'existe-t-il pas suffisamment de désaccords, démontrés par des siècles de querelles en philosophie éthique, pour montrer qu'une action que les uns considèreraient comme attirant la sympathie du spectateur impartial serait considérée par les autres comme étant susceptible de le répulser? Encore faut-il enquêter sur les caractéristiques de ce spectateur

[384] D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, op. cit., p. 416. Notre traduction.

impartial. Ce qui limite Smith est sa conception humienne de la rationalité. On ne peut pas vraiment, en utilisant cette conception, enquêter sur les passions du spectateur impartial; il faut en quelque sorte les intuitionner, chose bien peu convenable pour déterminer ce qui, en dernière analyse, est considéré comme une action juste ou morale[385].

Bentham, pour sa part, en cherchant à déterminer l'action morale, tentera de trouver des justifications rationnelles pour l'adoption de finalités. On peut donc considérer son travail comme une tentative de dépasser le modèle de Hume et d'envisager la raison comme susceptible de déterminer des valeurs correctes et incorrectes. L'utilitarisme de Bentham cherche en effet à dépasser ce postulat de Hume voulant qu'on ne puisse dériver d'énoncés normatifs à partir d'énoncés positifs. Il suffit de poser comme nouveau postulat de l'économie politique que toute action morale est celle qui permet le plus grand bonheur du plus grand nombre. En un sens, la science économique, tout en prétendant demeurer axiologiquement neutre, a longtemps adopté ce postulat de Bentham. On dira par exemple qu'une intervention de l'État est justifiée lorsqu'il s'agit de produire des « biens publics » ou encore de compenser une externalité. Cette idée reposera sur la notion d'efficacité au sens de Pareto selon laquelle toute répartition de richesse doit être telle que tout changement ne puisse se produire sans rendre quelqu'un moins heureux. Certains interprèteront Pareto en utilisant Bentham et procéderont à des comparaisons intersubjectives d'utilité (assez fréquentes en économie du bien-être ou en économie des inégalités, de nos jours).

Or, il importe de mentionner qu'une telle « solution » au problème de Hume n'en est pas vraiment une. Comment déterminer, en effet, quel est le plus grand bonheur du plus grand nombre? Est-ce un comité d'experts, une majorité démocratique ou un État qui détermine les critères du

[385] Une telle chose n'est pas unique à Smith. Plus récemment, le philosophe John Rawls fondait sa philosophie éthique sur l'idée du « voile d'ignorance », confrontée exactement au même type de problèmes qu'à celle du « spectateur impartial » de Smith. On peut facilement y voir une manière sophistiquée de justifier ses simples intuitions.

bonheur[386]? Une chose est certaine : il est sans doute fort avantageux de faire partie de ce groupe et de pouvoir ainsi déterminer quelle répartition des richesses et quelles politiques publiques sont effectivement en mesure d'accroître le bonheur du plus grand nombre. Il est du reste bien évident qu'une telle chose ne permet pas l'objectivité scientifique et ne garantit pas la neutralité axiologique; elle ne fait qu'imposer une norme telle que définie par un individu ou un groupe comme étant positive[387]. L'utilitarisme peut uniquement être appliqué au niveau individuel si on veut respecter l'idée que la science impose un devoir de neutralité axiologique. Car s'il est possible de dire en toute objectivité que tel individu maximise son utilité en posant telle ou telle action, on ne peut pas affirmer que la société dans laquelle il vit se porterait mieux s'il ne posait pas cette action sans encore une fois poser un jugement de valeur sur ce qui est souhaitable pour cette société. L'analyste peut bien prendre les jugements de valeur des acteurs en compte lorsqu'il *analyse* ce qui *est*, mais élaborer une théorie sur ce qu'on doit faire est par définition un acte normatif. En voulant introduire la raison dans le domaine des valeurs de cette manière, le pas de Bentham se fait donc dans une mauvaise direction, car il ne permet pas l'analyse scientifique *stricto sensu*.

Destutt de Tracy était très près d'arriver à une compréhension de la connaissance comme une forme d'action en affirmant : « Le rapport est cette vue de notre esprit, cet acte de notre faculté de penser par lequel nous rapprochons une idée d'une autre, par lequel nous les lions, les comparons ensemble d'une manière quelconque.[388] » Mais cette pensée n'est pas développée en détails, sans doute étant donné le fait que Tracy n'a pas bien jugé la pensée de Kant, comprise seulement à

[386] Bentham développa lui-même un modèle élaboré de prisons qui soutient ses principes, qui est souvent perçu comme dystopique, le fameux panoptique, où chacun est constamment surveillé, y compris les surveillants. Voir. J. Bentham, *The Panopticon Writings* (Londres et New York : Verso, 1995).
[387] Nous devons cet argument à M. N. Rothbard, *Classical Economics*, op. cit., p. 56.
[388] Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie. Idéologie proprement dite*, op. cit., pp. 48-49.

travers la traduction d'un résumé fort incomplet[389]. On peut également voir chez Tracy (et ceux qui le suivent : Say, les industrialistes, Bastiat, etc.) une première tentative d'appliquer la raison à l'étude des finalités des acteurs. Mais cette tentative est incomplète. Si elle comprend bien l'origine de l'action dans les idées et l'origine des idées dans le jugement et la raison, elle explique difficilement *comment* une telle chose s'opérationnalise. C'est ce que la sociologie compréhensive cherchera à faire (voir chapitre 2).

Pour sa part, la rationalité ne joue visiblement pas un rôle prépondérant dans la pensée de Le Bon. En effet, il écrit : « La plupart de nos actions journalières ne sont que l'effet de mobiles cachés qui nous échappent.[390] » Il est difficile de valider ou d'invalider une telle proposition. Déterminer sa véracité présuppose effectivement qu'on puisse avoir le recul nécessaire pour considérer l'ensemble des mobiles visibles et cachés, et leur accorder un poids dans la détermination de nos actions. Or, par définition, un mobile caché ne nous est pas accessible par la raison. De la perspective d'un esprit omniscient, une telle affirmation pourrait se tenir; mais l'homme, y compris le sociologue, étant contraint par sa propre raison comme outil d'évaluation, ne saurait spéculer à ce sujet. Que la part de rationnel dans nos actions soit petite ou grande, il n'en demeure pas moins qu'elle est la seule accessible à notre raison et, en conséquence, les sciences sociales doivent y porter leur attention. On ne peut comprendre l'incompréhensible, on ne peut que le décrire. On peut d'ailleurs noter que l'ouvrage de Le Bon peine à trouver les causes des forces agissant sur les foules (le « sentiment de puissance » ou la « suggestibilité »). Même le travail descriptif qui s'en suit présuppose l'acceptation de ces forces comme étant ce qui détermine l'action des foules; sans

[389] Dekens, « Kant résiduel. », op. cit.
[390] G. Le Bon, *Psychologie des foules*, op. cit., p. 16.

une explication de la genèse de ces forces, tout son travail demeure donc une hypothèse, certes ingénieuse, mais non-fondée, sur le comportement des individus d'une foule.

Quant à l'universalité de l'imitation comme principe de l'évolution sociale retrouvée chez Tarde, on ne peut que se demander d'où elle provient et comment elle opère. Si Tarde présente un argument convaincant pour considérer l'imitation dans *certaines* manières dont la société évolue, il n'est pas évident qu'elle joue un rôle dans *toute* l'évolution sociale. D'une part, son argument voulant que l'imitation soit stimulée presque strictement par l'inconscient se voit confronté, *mutatis mutandis*, aux mêmes problèmes que l'argument de Le Bon. D'autre part, s'il semble effectivement irréfutable que tout changement social soit le fruit d'une ingénieuse juxtaposition d'idées ou d'actions qui lui préexistent, on doit se demander par quel principe une telle juxtaposition est possible. Affirmer qu'elle est simplement fortuite, qu'elle joue un rôle similaire à l'accident dans l'évolution des espèces selon la théorie de Darwin, est insuffisant. Encore faudrait-il réfuter les hypothèses alternatives. Par exemple, l'esprit humain peut-il jouer un rôle prédominant dans la synthèse d'idées qui lui préexistent? Et, si tel était le cas, comment pourrait-on alors parler d'« accidents », du moins comme étant les vecteurs transhistoriques du changement social? À tout le moins, l'explication de Tarde suscite un questionnement important sur la manière dont les idées s'acquièrent, se changent et se propagent, c'est-à-dire sur la question du rôle joué par la raison. On peut cependant retenir que Tarde lui-même concevait la logique comme essentielle dans l'explication des phénomènes sociaux. En effet : « Il y a donc, sous beaucoup d'illogismes sociaux apparents, une réelle et profonde logique cachée, et […] celui qui, sans elle, prétend expliquer les faits sociaux aura beau compiler, empiler toutes les histoires possibles de sauvages et de barbares, il n'entendra jamais grand-chose en sociologie.[391] » Encore aurait-il fallu

[391] G. Tarde, *La logique sociale*, op. cit., p. 155.

que Tarde applique cette maxime à l'origine des idées et des processus d'imitation dans ses propres travaux. Il ne semble en effet pas très « logique » pour l'acteur d'être guidé presque strictement par suggestion et contagion vers une imitation somnambule ou hypnotique, pour reprendre les termes de Tarde.

Pareto, quant à lui, réduit la portée de la rationalité instrumentale en affirmant que peu d'actions soient « logiques ». Mais il demeure qu'il existe quelques passages dans ses écrits qui suggèrent la possibilité d'une rationalité des finalités. Après tout, alors même qu'il procède à une distinction entre ce qu'il appelle des actions « logiques » et des actions « non-logiques », il reconnaît une part de rationalité pragmatique aux théories qui guident les actions dites non-logiques. En effet, même si « le rapport direct » entre certaines actions du peuple romain et leur culte des dieux « se présente à nous, modernes, comme manifestement absurde, » l'influence qu'avait ce culte sur l' « état psychique » des acteurs « pouvait être en certains cas très raisonnable et utile au peuple romain, » et ce, malgré l'absence d'une théorie théologique complète[392]. On doit noter cependant que Pareto accorde une place prépondérante aux états psychologiques, aux émotions, dans le processus qui guide l'action. Pareto nous dit par exemple que « [l]es discussions théoriques *C* ne sont […] pas directement très utiles pour modifier *D* [les actions] : indirectement, elles peuvent être utiles pour modifier *A* [les états psychiques]. Mais pour y arriver, il faut recourir aux sentiments beaucoup plus qu'à la logique et aux résultats de l'expérience. Nous exprimerons ce fait d'une manière incorrecte, parce que trop absolue, mais frappante, en disant que, pour agir sur les hommes, les raisonnements ont besoin de se transformer en sentiment[393]. » C'est de cette manière qu'il explique l'opposition anglaise du XIXe siècle au protectionnisme; c'est-à-dire, non pas en considérant

[392] V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, op. cit., p. 79.
[393] Ibid., p. 80.

l'influence que les *théories* ou les *idées* ont sur l'action (bien qu'il ne leur nie pas une part très mince de l'explication), mais plutôt par le fait que les Anglais étaient libre échangistes depuis déjà longtemps, ce qui a fait en sorte que les individus s'y sont habitués et ont formé leur « état psychologique » (incluant, pour Pareto, leurs intérêts) en fonction de cet état des choses[394]. En d'autres termes, ce sont les effets *directs* d'impacts *locaux* sur les *affects* des individus qui constituent la source du changement social. Un individu modifiera son état psychologique en fonction de ces effets, et c'est sur cette base qu'il fondera son action.

En bref, l'utilitarisme classique des économistes stipule que les passions déterminent le choix des fins, et qu'on doit donc les prendre pour données dans l'analyse de l'action. Or, si dans sa portée la plus générale, il est bien vrai qu'une telle chose soit nécessaire (j'agis toujours pour améliorer mon sort), ce mode de pensée ne nous renseigne pas sur la manière spécifique dont ces finalités seraient « subies ». Il y a une boîte noire, autrement dit, précisément parce que le modèle de l'action n'est pas *spécifié*. C'est précisément l'apport des sociologues que de tenter de décrire la manière dont les finalités sont subies : l'industrie, l'imitation, la pression des faits sociaux, les sentiments, la conscience de classe, Dieu, etc. On pourrait même ajouter des versions plus contemporaines de la description de la passivité des fins : les habitus, les relations de pouvoir, le racisme systémique, le patriarcat, l'hétéronormativité, etc. Mais toutes ces tentatives d'endogénéisation des fins au modèle de l'action paraissent souvent *ad hoc* et manquent de justifications. Certes, lorsqu'on n'est pas rationaliste, il est contradictoire d'utiliser la raison pour justifier ses croyances. Il n'empêche que l'existence de toutes ces hypothèses nous permet de nous poser la question suivante : et si la *raison* jouait effectivement un rôle dans la détermination des fins des acteurs? Et si l'acteur était industrieux, imitait, se conformait à la pression des faits

[394] Ibid.

sociaux, orientait son action en vue de satisfaire *tel* sentiment ou tel autre, choisissait de croire que sa classe sociale détermine son être, choisissait de croire en Dieu, et ainsi de suite *parce qu'il a des raisons de le faire*? Et si toutes ces manières d'envisager les finalités des acteurs pouvaient être mieux comprises lorsqu'on dégage les raisons qu'auraient les acteurs d'exercer un choix de moyens et de fins?

La philosophie de l'action de Hume, aussi utile puisse-t-elle être comme point de départ de l'étude de l'action, serait ainsi inadéquate. Les tentatives des économistes et sociologues étudiés de nous présenter des correctifs ou des modes d'application de cette philosophie seraient également peu fructueuses dans la mesure où, lorsqu'elles dépassent effectivement la philosophie de Hume, elles le font de manière suggestive et peu argumentée. Dans les prochains chapitres, nous présenterons historiquement deux conceptions de l'action qui ont été omises de la discussion précédente précisément parce qu'elles permettent de répondre aux types de questions que la philosophie de l'action de Hume et des auteurs discutés ne permet pas de répondre. Il s'agit de l'école autrichienne d'économie et de la sociologie compréhensive.

Chapitre 2 : L'école autrichienne d'économie et la sociologie compréhensive, deux branches d'un passé commun

Dans le chapitre précédent, on a eu l'occasion de présenter la manière dont la théorie de l'action s'est articulée chez plusieurs économistes et sociologues à partir de David Hume jusqu'à l'école durkheimienne. Les économistes cherchaient surtout à décrire la manière dont la rationalité instrumentale peut être comprise dans la poursuite de finalités données, prises comme exogènes. Tout ce qu'on en dit chez les économistes depuis Hume, c'est que ces finalités représentent les diverses passions qui caractérisent l'existence humaine. Pour leur part, les sociologues et les proto-sociologues cherchaient à systématiser et à expliquer les diverses passions qui nous incitent à agir, prises pour données par l'analyse économique. En effet, dans leur désir de se représenter l'action comme encastrée dans sa réalité empirique, complexe et socialement déterminée (ou, à tout le moins, socialement influencée), ces sociologues et proto-sociologues se sont attardés à la manière dont l'être humain en arrive à poursuivre telle ou telle finalité que les économistes prenaient avant eux pour données.

Or, nous avons bien vu qu'il était assez rare et ce, tant chez les économistes que chez les sociologues, d'admettre la possibilité que les finalités puissent être déterminées par la raison. En effet, Hume et les économistes stipulent explicitement qu'elles sont le résultat de passions, échappant ainsi à l'analyse rationnelle. Les sociologues cherchent à systématiser ces passions et à déterminer leurs origines; l'histoire, la société, l'homme moyen, l'inconscient collectif ou les instincts imitatifs seraient en quelque sorte des entités hypostasiées qui sont génératrices de passions chez les individus et ce, en fonction de leur propre plan insondable. Certes, les Idéologues et les Industrialistes (par exemple), en insistant sur l'importance du choix des idées dans l'action, nous présentent l'intuition derrière la possibilité d'une rationalité en finalité. Or, ceux-ci ne la

systématisent pas dans leurs travaux. C'est la raison pour laquelle nous avons volontairement omis de discuter exhaustivement d'une tradition précise des sciences sociales dont l'originalité réside précisément dans cette tentative de comprendre l'action comme le résultat d'un processus rationnel et d'ainsi saisir le « pourquoi » de l'action menant à un phénomène social intrigant. Ce chapitre servira donc à brièvement discuter de cette tradition afin de bien mettre en contexte les apports spécifiques des philosophies de l'action de Mises et de Boudon et d'insister sur leur complémentarité. C'est à partir des travaux de Carl Menger, le fondateur de l'école autrichienne d'économie, que s'est précisée cette idée de complémentarité entre les approches économiques et sociologiques. La première, parce qu'elle se constitue comme une science des moyens, ne peut se prononcer sur la manière dont les fins des acteurs se constituent. C'est au rôle de la seconde approche de mettre de l'avant des explications sur l'origine de ces fins. Ainsi, la sociologie compréhensive cherchera à retracer les opérations de la pensée quant au choix de certaines finalités des acteurs.

2.1. Carl Menger, la théorie et l'histoire

On a abordé brièvement dans notre discussion sur la Révolution marginaliste en sciences économiques la contribution de Carl Menger par rapport au développement du principe de l'utilité marginale. Rappelons que cet auteur, simultanément avec William Stanley Jevons et Léon Walras, dans les années 1870, révolutionnent la théorie de la valeur en décrivant les processus d'action comme résultant de choix *à la marge*, résolvant ainsi, notamment, le fameux paradoxe de l'eau et du diamant. Souvent discutés ensemble, comme s'ils exposaient cette théorie de la même manière, les ouvrages d'histoire de la pensée économique passent à côté de la singularité de la pensée de Menger par rapport à celles de ses deux co-révolutionnaires. C'est en effet ce qu'argumente avec raison l'historien de la pensée économique William Jaffé dans un article original qui cherche à

« déshomogénéiser » ces trois « révolutionnaires »[395]. Cette singularité de Menger se trouve dans la *méthode* utilisée pour établir sa découverte, méthode qui sera nommée plus tard le « réalisme causal »[396]. Plutôt que de modéliser mathématiquement le comportement humain comme le font Jevons et Walras[397], Menger cherche à comprendre l'action *à partir du point de vue réel* de l'acteur et d'en déduire les implications. C'est que Menger abhorrait toute tentative de simplifier le comportement humain lorsque cette simplification s'accompagne d'hypothèses irréalistes comme la continuité de courbes d'indifférences ou la constance que présupposent l'application de l'analyse mathématique aux phénomènes liés à l'action humaine[398]. L'être humain n'est pas non plus un être calculateur, dans la lignée de l'utilitarisme benthamien qui caractérise l'évolution de la science économique. Comme Jaffé l'indique, « [l']homme, tel que Menger le voyait, loin d'être un 'calculateur rapide', est une créature maladroite, errante, mal informée, en proie à l'incertitude, planant toujours entre des espoirs séduisants et des peurs obsédantes, et congénitalement incapable de procéder à des décisions calibrées avec précision dans la poursuite de ses satisfactions.[399] » Cette condition dans laquelle l'homme se trouve n'implique pas qu'on ne puisse pas procéder à une étude rationnelle de l'action. Simplement, il faudra repenser la notion de rationalité afin de pouvoir mener à bien une telle enquête et il faudra que la méthode de l'analyse économique soit repensée. Car non seulement Menger s'attaque-t-il à la méthode de l'historicisme allemand, aujourd'hui tombée dans l'oubli, mais il jette les bases d'une méthode qui dépassera celle des

[395] W. Jaffé, « Menger, Jevons and Walras De-Homogenized. » *Economic Inquiry* 14, no. 4 (1976), pp. 518-519.
[396] J. T. Salerno, « Menger's Causal-Realist Analysis in Modern Economics. » *Review of Austrian Economics* 23 (2010).
[397] Ce dernier s'étant, à cet égard, fortement inspiré de Cournot dont on a parlé au chapitre 1.
[398] Voir notamment B. Ferrero, « Are Structural Fluctuations Natural or Policy-Induced? Analyzing Mises's and Schumpeter's Contributions to Business Cycle Theory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22, no. 2 (2019), pp. 186-187.
[399] W. Jaffé, « Menger, Jevons and Walras De-Homogenized. », op. cit., p. 521. Notre traduction.

Lumières écossaises et qui se caractérise par une originalité certaine, chose assez rare dans l'histoire des idées.

2.1.1. Le contexte du développement de la « méthode Menger »

Carl Menger (1840-1921) a grandi dans un contexte intellectuel stimulant. L'empire Austro-Hongrois, et en particulier Vienne, était en effet reconnu comme un lieu propice aux discussions intellectuelles et artistiques. On n'a qu'à penser aux nombreux philosophes (Husserl, les positivistes du cercle de Vienne, Wittgenstein, etc.), psychologues (pensons à Freud et à la psychanalyse) ou artistes (Strauss, Mahler), dont les travaux demeurent aujourd'hui consultés avec un intérêt certain. On peut aussi penser aux fameux cafés viennois où les artistes et les intellectuels se réunissaient régulièrement afin de débattre ou de discuter d'art et de science pendant de nombreuses heures[400].

C'est donc dans ce contexte propice à la discussion, aux débats et à la multidisciplinarité[401] que Menger laissera sa marque en économie politique. Lecteur assidu et polymathe, il a collectionné au cours de sa vie des milliers de livres sur l'ensemble des sujets liés de près ou de loin aux sciences sociales et à la philosophie qu'il a pris soin d'annoter[402]. Ces lectures porteront notamment sur le développement des sciences sociales de son époque. Et son époque, surtout dans les pays de langue allemande, se caractérisera en particulier par la critique que l'école historique allemande adressera aux économistes classiques. Menger connait ainsi très bien ce débat, et c'est à partir de celui-ci qu'il offrira une nouvelle voie pour les études d'économie politique.

---

[400] Voir à ce sujet W. M. Johnston, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848-1938* (Berkeley et Los Angeles: University of California Press, 1972), pp. 119-124.
[401] E. Dekker, *The Viennese Students of Civilization. The Meaning and Context of Austrian Economics Reconsidered* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), p. 4, 28-29, 36-37.
[402] G. Campagnolo, « Carl Menger (1840-1921). » in G. Faccarello et H. D. Kurz (dirs.) *Handbook on the History of Economic Analysis* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2018), p. 284.

En bref, l'école historique allemande, menée en particulier par Wilhelm Roscher (1817-1894) et, par après, par Gustav von Schmoller (1838-1917), argumente qu'il n'existe pas de lois de l'économie politique qui ne soient pas *d'abord* des lois de l'histoire, fondées sur un matériel entièrement empiriquement vérifiable[403]. Ainsi, toute théorie économique doit prendre l'histoire pour point de départ. Autrement dit, seule l'induction est une méthode valable pour l'élaboration théorique en économie politique. Dans cette perspective, les développements de l'économie classique, centrés ou bien sur la description d'un *homo oeconomicus* abstrait ou sur une investigation rationnelle de la nature de l'homme seraient vains. Cette analyse étant en-dehors de l'histoire, on ne saurait y trouver quelque loi. Or, ce point de vue est inacceptable pour Carl Menger. C'est en effet dans sa polémique avec Schmoller, fameusement nommée *Methodenstreit* (querelle des méthodes), qu'il traite plus en détails des *fondements* de la science économique et où il élabore sa méthode singulière du réalisme causal.

Avant de discuter plus en détails de cette méthode, il importe de se questionner sur les diverses influences qui s'exerceront sur Menger. Car s'il inscrit sa pensée en opposition à l'école historique allemande *et*, bien que dans une moindre mesure, à l'économie classique, d'où tire-t-il ses idées singulières?

Gilles Campagnolo, un expert de la pensée de Carl Menger, note que l'un des livres les plus annotés de la bibliothèque de Menger est l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote[404]. C'est d'Aristote que Menger prendrait le réalisme causal qui marquera la démarche méthodologique qu'il préconise dans ses travaux. Campagnolo note en effet : « Ce réalisme inspiré d'Aristote constitue également le causalisme qui forme le fond méthodologique de la réflexion de Menger […]; il est prégnant

[403] Ibid., p. 285.
[404] G. Campagnolo, « Note éditoriale. » in idem (dir.) *Existe-t-il une doctrine Menger? Aux Origines de la pensée économique autrichienne* (Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence, 2011), p. 18.

dans le cadre même de la recherche de 'lois' générales de la science […] »[405]. C'est qu'Aristote était considéré comme une référence incontournable à l'Université de Vienne, où Menger enseignait, ainsi que dans le système éducatif viennois en général[406]. Menger devait inscrire sa propre pensée dans cette perspective pour être bien compris par ses pairs[407]. La science chez Menger sera donc envisagée comme une enquête sur la nature humaine, sur les actions qui sont cohérentes avec cette nature et, en conséquence, sur la nature des phénomènes sociaux que ces actions déterminent. C'est cette affinité avec la méthode d'Aristote[408], qu'il cite abondamment dans ses travaux[409], qui permettra à Menger d'inscrire la science économique dans une philosophie de l'action qui dépasse (ou, à tout le moins, raffine substantiellement) le modèle présenté au premier chapitre de cette thèse.

Une autre influence, celle-ci moins explicite chez Menger et, en conséquence, moins discutée dans la littérature secondaire, imprègne néanmoins les ambitions méthodologiques des travaux de l'économiste autrichien. Il s'agit de l'influence d'Emmanuel Kant, notée encore une fois par l'analyse soignée des annotations de Menger dans les ouvrages de sa bibliothèque par Campagnolo et Lordon[410]. En effet, selon ces auteurs, Menger aurait eu pour ambition « d'étendre à l'économie une révolution du même type que celle opérée en philosophie par Kant.[411] » Rappelons que Kant

[405] Ibid., p. 23.
[406] E. Kauder, « Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School. » *Zeitschrift für Nationalökonomie* 17, no. 4 (1957), p. 420; W. M. Johnston, *The Austrian Mind*, op. cit., pp. 66-68.
[407] Campagnolo, « Note éditoriale. », op. cit., p. 36.
[408] Voir notamment à ce sujet S. Bostaph, « The Methodological Debate Between Carl Menger and the German Historicists. » *Atlantic Economic Journal* 6 (1978), pp. 11-12. Voir aussi B. Smith, « Aristotle, Menger, Mises : An Essay in the Metaphysics of Economics ». In: B. Caldwell (dir.), *History of Political Economy*, Annual Supplement to volume 22. Durham et Londres: Duke University Press, pp. 263-288 (1990).
[409] G. Campagnolo et A. Lordon, « Menger était-il aristotélicien? Nouvelles réflexions sur un débat déjà ancien à l'occasion d'une réponse à Ricardo F. Crespo. » in G. Campagnolo (dir.) *Existe-t-il une doctrine Menger?*, op. cit., pp. 49-52.
[410] Elle est également notée chez E. Kauder, « Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School. », op. cit., p. 414.
[411] Campagnolo et Lordon, « Menger était-il aristotélicien? », op. cit., p. 58. Les auteurs spécifient en note de bas de page que, malgré cette influence, Menger n'était pas kantien. Cette remarque est davantage stipulée qu'argumentée, cependant, et il n'est pas clair en quoi elle est pertinente. Ces auteurs, en affirmant une telle chose, font exactement

a fameusement marqué l'épistémologie en affirmant que les objets se réglaient sur les catégories et les intuitions pures de notre entendement pour former des connaissances. C'est la raison pour laquelle Kant compare sa philosophie à la « révolution copernicienne »[412] : de la même manière qu'on a l'illusion que les astres tournent autour de la Terre, on a l'illusion que les pensées se règlent sur les objets des sens; dans les deux cas, c'est précisément l'inverse qui est vrai et qui est la cause cette illusion. Ainsi, Menger chercherait, d'une certaine manière, à appliquer à l'économie politique cette manière de voir les choses. On retrouve cette idée plus précisément dans sa distinction entre le général et le particulier, entre la théorie et l'histoire, telle qu'exposée en détail dans son livre polémique sur les *Investigations sur la méthode en sciences sociales*, publié en 1883.

2.1.2. Spécifications méthodologiques dans les *Investigations* de 1883

À l'issue de la querelle des méthodes, Menger produira un ouvrage entièrement consacré aux questions de méthode en sciences sociales. C'est avec une certaine réticence qu'il entreprend une telle démarche, affirmant que les méthodologues et épistémologues les plus dédiés et les plus rigoureux sont en général de bien piètres analystes et que les innovations scientifiques les plus pertinentes viennent le plus souvent de ceux qui traitent de problèmes concrets ou appliqués[413]. Sans doute vaut-il la peine de rappeler, cependant, que Menger accordait une exception à cette règle : lorsque la discipline se perd dans une multitude d'objets et de méthodes, la résolution de

ce qu'ils reprochent à Crespo lorsque ce dernier cherche à dissocier Menger et Aristote en raison du fait que le premier n'adopte pas le point de vue tout entier du second. Certes, il est clair que Menger est davantage influencé par Aristote que par Kant (il le cite davantage), mais il n'en demeure pas moins que tout lecteur connaissant Kant retrouvera des éléments kantiens dans, par exemple, les *Investigations* de Menger. On peut aussi noter que, par exemple, la notion de connaissance *a priori* présente chez Kant est également présente dès Aristote; suivre l'influence de l'un n'est donc pas nécessairement mutuellement exclusif à suivre celle de l'autre. Voir à ce sujet J. Grondin, *Kant et le problème de la philosophie : L'*a priori (Paris : Vrin), p. 23.

[412] E. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud (Paris : Presses Universitaires de France, [1787] 2012), pp. 18-19.

[413] C. Menger, *Investigations Into the Method of the Social Sciences With Special Reference to Economics*, trad. F. J. Nock (New York et Londres: New York University Press, [1883] 1985), p. 27.

questions d'ordre méthodologique devient la condition de possibilité de toute connaissance subséquente. S'attarder à la méthode devient donc nécessaire lorsque, « [e]n un mot, le progrès d'une science est bloqué en raison de la prévalence de principes méthodologiques erronés. En ce cas, pour être bien clair, la clarification de problèmes méthodologiques est la condition de tout progrès futur […].[414] »

Ainsi, c'est parce qu'il percevait certains dangers à l'adoption généralisée des préceptes de l'école historique allemande[415], très populaire en son temps dans les cercles scientifiques, que Menger se questionnera sur le rôle de l'histoire en économie politique. Il anticipera également les objections faites par François Simiand[416] sur le manque de réalisme de l'apriorisme des économistes qui considèreraient l'économie et l'acteur simplement par la pensée, sans les encastrer suffisamment dans les données d'observation; on verra qu'il trouve une solution ingénieuse à ce type de problèmes. Mais, s'il prend pour point de départ la popularité de la doctrine de l'école historique et un désir de la dépasser, comment s'articule le programme de Menger?

Pour Menger, avant de se questionner sur les méthodes, il faut d'abord se questionner sur les buts à atteindre en économie politique et en histoire. C'est donc la nature même de ces disciplines qu'il faut remettre en question avant de s'interroger sur la méthode la plus appropriée[417]. Car si le but du chercheur n'est pas clair, comment en effet peut-on même réfléchir sur le meilleur moyen d'atteindre ce but?

Il existe deux objectifs principaux que peuvent se donner les chercheurs en sciences sociales. D'une part, on peut chercher à comprendre un phénomène dans ce qu'il a de plus singulier, le

[414] Ibid. Notre traduction.
[415] Ibid., p. 23.
[416] Ibid., p. 25. Voir le chapitre précédent (section sur Durkheim et les durkheimiens) et F. Simiand, *La méthode positive en science économique* (Paris : Félix Alcan, 1912).
[417] Menger, *Investigations*, op. cit., p. 26.

décrire dans sa spécificité et dans ce qu'il a de contingent, d'unique ou d'individuel. D'autre part, on peut chercher à comprendre ce que ce même phénomène a de général, c'est-à-dire qu'on cherche à le subsumer sous un principe qui s'applique à une classe entière de phénomènes. Cette distinction entre l'individuel et le général, deux manières d'envisager les mêmes phénomènes sociaux, servira de fondement à l'analyse de Menger[418]. Car ce sont les deux grands objets que peuvent se donner la science : saisir toute la complexité empirique d'un événement individuel dans son unicité *ou* comprendre cet événement en se référant à un principe plus général dont il est un cas particulier, un effet d'une loi générale.

Le général se constate à partir de phénomènes répétitifs. Menger écrit : « Nous pouvons […] observer sans trop de difficulté certaines relations entre eux qui reviennent avec une plus ou moins grande régularité […], relations que nous appelons *typiques*.[419] » On peut donc trouver dans la répétition des phénomènes empiriques certaines *formes typiques*. Ces dernières, nous aurons l'occasion de le voir plus loin dans ce chapitre, constituent le point d'appui essentiel de la sociologie simmélienne (les *formes* sociales) et wébérienne (les *types* idéaux). Pour Menger, la compréhension de ces faits et relations typiques est nécessaire car :

> Sans la connaissance des formes empiriques nous ne serions ni capables de comprendre les myriades de phénomènes qui nous entourent, ni de les classifier dans nos esprits; elle est présupposée par une cognition plus compréhensive du monde réel. Sans la cognition de relations typiques nous nous priverions non seulement d'une compréhension plus profonde du monde réel, comme nous le montrerons plus loin, mais aussi, comme on peut le voir

[418] Ibid., p. 35.
[419] Ibid., p. 36. Notre traduction.

> aisément, de toute la cognition qui s'étend au-delà de l'observation immédiate, c'est-à-dire de toute *prédiction* ou de *contrôle* des choses.[420]

Ainsi, s'il y a bel et bien deux points de vue complémentaires à partir desquels on peut considérer les phénomènes sociaux, le point de vue général est le plus important si, en tant que scientifique, on cherche à dépasser la simple observation directe. Dans tous les cas, il va sans dire que deux perspectives différentes impliquent la nécessité d'y faire correspondre deux méthodes d'analyse différentes. Menger notera : « […] dans le champ de l'économie nous rencontrons des savoirs individuels et généraux, et leur correspondent les sciences des aspects individuels des phénomènes et les sciences de leurs aspects généraux. Aux premières appartiennent l'histoire et la statistique de l'économie et, aux secondes, la théorie économique […][421] ». On ne parlera de *science* économique à proprement dire *que* lorsqu'on s'attardera aux aspects *généraux* des phénomènes économiques et, donc, à ce que Menger appellera la *théorie économique* (par opposition à l'histoire économique). Comme l'indiquent Campagnolo et Lordon, « […] Menger retient d'Aristote qu'il n'y a de science que du *général*, et l'étude des événements *singuliers* (l'histoire) est bien de ce fait rejetée *hors* la théorie, dans le domaine de l'*accidentel*, c'est-à-dire de ce qui ne se reproduit que *rarement* de la même manière.[422] » C'est qu'en décrivant un phénomène dans son individualité, l'histoire et la statistique ne peuvent généraliser à elles seules leurs découvertes. Pour ce faire, elles ont besoin de prendre appui sur la théorie[423]. Et c'est cette dernière qui considère les phénomènes dans leurs aspects généraux. C'est, enfin, par un effort de l'esprit qu'on peut espérer saisir ce général. Menger cite un exemple révélateur : la monnaie prend des « formes empiriques »

[420] Ibid. Notre traduction.
[421] Ibid., p. 37. Notre traduction.
[422] G. Campagnolo et A. Lordon, « Menger était-il aristotélicien? », op. cit., p. 56.
[423] Menger considérera également un troisième type de sciences, les sciences dites *pratiques*. Ces sciences renseignent non pas de manière compréhensive, mais sur les outils et la technologie permettant d'achever une finalité donnée. Menger parlera de la finance ou de la formulation de politiques publiques. Voir Menger, *Investigations*, op. cit., p. 38.

différentes au cours de l'histoire (or, argent, notes, etc.), mais les principes qui justifient son existence et les relations typiques que les acteurs ont avec elle demeurent semblables, du moins en ce qui concerne leur rôle fondamental de *monnaie*[424]. Mais même les relations avec les formes empiriques sont théoriques, car elles expriment un type de relations générales, bien qu'elles soient moins générales que celles avec la monnaie *en soi*. Il existe ainsi des degrés de généralité au sein de l'analyse théorique.

L'économie théorique est donc nécessairement *formelle* en ce sens qu'elle ne peut tirer ses résultats de la seule observation *stricto sensu*; elle nécessite un effort de la pensée afin de saisir le général dans les phénomènes sociaux[425]. C'est la principale erreur des historicistes que d'échouer à subsumer les phénomènes sociaux qu'ils observent sous des formes valides, c'est-à-dire révélatrices d'un quelconque savoir à portée générale. La raison qui explique cette erreur se trouve dans la confusion entre théorie et histoire qui caractérise leur pensée. Menger indique : « […] il est clair que, tout comme l'économie théorique ne peut jamais prendre la place de l'histoire ou des statistiques économiques dans notre quête de connaissances, même les études les plus compréhensives au sein des deux derniers champs d'étude mentionnés ne peuvent, d'autre part, prendre la place de l'économie théorique sans laisser un vide dans le système des sciences économiques.[426] » C'est que l'enquête scientifique vise la compréhension des phénomènes; et on ne peut comprendre les phénomènes sans les envisager à la fois d'un point de vue historique *et* d'un point de vue théorique. Ce dernier point de vue permet en effet de reconnaître qu'un phénomène (ou qu'une relation entre phénomènes) puisse être *classifié*, c'est-à-dire compris comme appartenant à une classe d'événements dont il est un cas particulier ou, ce qui revient au

[424] Ibid., pp. 103-104.
[425] Ibid., p. 41.
[426] Ibid., p. 42. Notre traduction.

même, comme le résultat d'une loi sociale[427]. C'est le développement de ce dernier point de vue en tant que tel qui échappe à l'école historique allemande selon Menger. En confondant les deux manières de comprendre le monde social, elle échoue à établir le rôle de chacune d'entre elles dans la constitution du savoir, c'est-à-dire que l'histoire doit décrire le plus complètement possible le phénomène tandis que la théorie doit l'analyser en le mettant en lien avec d'autres phénomènes ou en le comprenant comme l'effet d'une loi. Une citation éclairante est présentée par Menger en ce sens : « […] l'*histoire*, pour être clair, a la tâche de nous faire comprendre *tous* les côtés de *certains* phénomènes, mais […] les *théories* exactes ont la tâche de nous faire comprendre seulement *certains* côtés de *tous* les phénomènes à leur manière.[428] » La critique de l'école historique, donc, se résume au fait que, à vouloir considérer les phénomènes sociaux en relation avec la *totalité* de la société, celle-ci se perd dans des descriptions qui ne nous renseignent aucunement sur la *nécessité logique* (le caractère *causal*) des connexions entre les événements ou de la régularité des phénomènes[429].

2.1.3. Les « types » comme outils d'analyse en lien avec la théorie et l'histoire

Menger décrit l'étude théorique des phénomènes comme l'étude des relation typiques. Le degré de généralité de ces relations est certes variable[430], mais il n'en demeure pas moins clair que l'étude

[427] Ibid., p. 45.
[428] Ibid., p. 79.
[429] Ibid., p. 76.
[430] Menger distinguera en effet ce qu'il appelle l'orientation « réaliste » de la théorie de l'orientation « exacte ». La première énonce des principes, des types et des relations typiques qui ne sont valides que dans un certain contexte (ce sont des « lois empiriques ») alors que la seconde énonce des principes qui sont valides pour tout phénomène (ce sont des lois strictes). Ibid., p. 58. C'est le degré de généralité, en bref, qui change. Les types présentés par l'orientation théorique réaliste comportent des exceptions, des spécifications en ce qui concerne l'espace et le temps au sein desquels le phénomène en question évolue tandis que l'orientation exacte n'admet pas d'exceptions, présente des types transhistoriques. Sur cette distinction, voir ibid., p. 112.

de ces types ou de ces relations typiques est théorique et non historique (ni pratique) pour Menger et ce, peu importe le degré de régularité observé[431].

C'est qu'il existe plusieurs *formes* de théorie et d'histoire. Menger a spécifié qu'en histoire, il y avait l'analyse statistique, l'analyse descriptive et ainsi de suite. De la même manière, il y a plusieurs façons d'envisager la théorie. Chacune de ces façons cherche à mettre en lumière *un aspect* général du phénomène à l'étude, un type ou une relation typique[432]. Menger s'éloigne explicitement ici des auteurs qui postulent que, pour comprendre un phénomène, il est nécessaire de l'étudier dans sa totalité empirique, un peu comme l'argumentaient Auguste Comte avant lui[433] ou Émile Durkheim après lui[434]. Cette approche, que Menger qualifie de « réalisme empirique », est insatisfaisante car aucun phénomène social ne se répète *exactement* de la même manière ou sous exactement les mêmes conditions[435]. On ne peut donc trouver du général dans la totalité empirique sous laquelle se présente le phénomène à l'étude; une telle démarche serait condamnée à l'étude descriptive, historique, et non théorique (car non généralisable). L'argument de Menger est le suivant :

> Une « loi » obtenue de ce point de vue ne pourrait en vérité énoncer autre chose que, en réalité, régulièrement ou sans exception, des phénomènes appartenant à la forme empirique C ont suivi les phénomènes concrets appartenant aux formes empiriques A et B, ou qu'ils ont été observés comme coexistant avec eux. La conclusion que le phénomène C suit les phénomènes A et B *en général* (c'est-à-dire dans tous les cas, même ceux non-observés!),

[431] Ibid., p. 51.
[432] Ibid., p. 55.
[433] Qu'il critiquera explicitement. Voir ibid., p. 69.
[434] Voir le chapitre 1 du présent travail.
[435] Menger, *Investigations*, op. cit., pp. 56-57.

> ou que les phénomènes en question ici sont *en général* coexistant, transcende l'expérience, le point de vue de l'empirisme strict.[436]

Cette critique du réalisme empirique est explicitement inspirée d'Aristote et, peut-être implicitement, de par la ressemblance évidente entre leurs arguments, de Kant, bien que le lecteur doive comprendre qu'un tel rapprochement est plus spéculatif. L'idée est qu'on ne peut trouver de lois à partir de l'observation seule des phénomènes complexes de l'histoire; la récurrence empirique ne peut être érigée en loi causale que par une action de la pensée.

C'est que, pour qualifier une relation d'universelle ou même de « typique », ou encore pour classifier un phénomène comme appartenant à un certain « type », un effort de l'esprit est requis. L'observation des données est insuffisante; on ne saurait définir de lois à proprement parler simplement par observation empirique. Car l'observation nous présente le phénomène dans sa totalité, dans sa singularité et dans son individualité. Ainsi, on ne peut en dériver de « types ». Ces derniers nécessitent plutôt qu'on se concentre sur des *aspects* du phénomène et, une fois que les sciences (les théories) portant sur chacun de ces aspects sont réunies, on peut arriver à une meilleure compréhension du phénomène qu'en l'envisageant dans toute sa complexité dès le départ. En bref, on comprendra la totalité d'un phénomène complexe de manière plus efficace et certaine en s'attardant sur chaque aspect de ce phénomène un à la fois, à partir des principes généraux qui déterminent ces aspects, qu'en ne décrivant le phénomène directement dans sa complexité. Menger indique : « Nous atteignons les sciences, et aucune d'elles ne nous enseigne à comprendre la réalité empirique complète, mais seulement des aspects particuliers, et donc elles ne peuvent être jugés rationnellement du seul point de vue d'un réalisme empirique. Mais la totalité de ces sciences nous apportent une connaissance du monde réel qui est tout autant distinctive que

[436] Ibid., p. 57. Notre traduction.

profonde.[437] » C'est donc en rassemblant les points de vue théoriques de différentes sciences qu'on peut arriver à une compréhension plus fine du phénomène à l'étude[438]. On isole des aspects plus simples des phénomènes pour en comprendre la nature et les typifier afin de mieux saisir sa réalité plus complexe *à partir* de l'analyse de ces aspects[439]. C'est une version de ce que Ludwig von Mises appellera plus tard le « singularisme méthodologique » et dont nous traiterons plus en détails au prochain chapitre[440]. Il suffira de dire ici que c'est en étudiant la nature et les causes d'un *aspect* du phénomène, dans toute sa simplicité (son essence), qu'on pourra par la suite concaténer cette analyse avec celle des autres aspects afin de finalement comprendre le phénomène dans toute sa complexité. En ce sens, Menger indique : « Pas n'importe quelle théorie des phénomènes humains, mais seulement la totalité de ces théories, lorsqu'elles sont poursuivies, nous révèlent, en conjonction avec les résultats de l'orientation réaliste de la recherche théorique, la compréhension théorique la plus profonde atteignable par l'esprit humain des phénomènes sociaux dans leur entière réalité empirique.[441] » Bref, les phénomènes sociaux comportent divers aspects qui, chacun, mérite d'être étudié théoriquement, par abstraction, en reconnaissant ce qui est général (typique) dans le phénomène et les implications logiques liées à cette reconnaissance. En combinant les études consacrées à chacun de ces aspects, et en observant la manière dont ces théories s'appliquent empiriquement (histoire), on en arrive à une compréhension plus fine du phénomène tel qu'il est. D'où le fait qu'on parle, non pas de « réalisme empirique », à l'hégémonie duquel il s'oppose, mais bien de « réalisme causal », pour décrire l'approche singulière de Carl

[437] Ibid., p. 62. Notre traduction.
[438] Ibid., p. 77.
[439] Ibid., p. 62.
[440] Pour bien comprendre la démarche de Menger, voir le contraste entre celle-ci et celle de Walras souligné par E. Kauder, « Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School. », op. cit., p. 413.
[441] Menger, *Investigations*, op. cit., p. 63. Notre traduction. À propos de l'orientation « réaliste-empirique » de la recherche théorique, voir M. Louzek, « The Battle of Methods in Economics. The Classical Methodenstreit—Menger vs. Schmoller. » *American Journal of Economics and Sociology* 70, no. 2 (2011), pp. 445-448.

Menger[442]. La *réalité* (réalisme) est en quelque sorte appréhendée par une division du travail scientifique dans l'analyse théorique (causale[443]) des différents aspects généraux inclus dans le phénomène d'intérêt. L'histoire, à son tour, permet de vérifier si les conditions sous lesquelles la théorie s'applique sont bien remplies au moment et à l'endroit où se produit un phénomène social. Ainsi, il est absurde pour Menger de penser que le réalisme empirique permet la *vérification* théorique; ce serait, affirme Menger, comme argumenter qu'il faut mesurer des objets réels pour vérifier si les principes de la géométrie euclidienne sont vrais ou faux[444]. La vérité d'une loi, d'un principe, donc, ne peut être déterminée que par la théorie alors que la présence réelle des conditions sous lesquelles cette loi ou ce principe s'applique se vérifie historiquement. La raison est que la théorie investigue *l'essence des choses*, au sens aristotélicien du terme[445], et l'histoire s'attarde à leur spécification empirique dans le temps. C'est l'essence, en bref, de la distinction entre théorie et histoire chez Carl Menger et de leurs rôles respectifs dans la constitution du savoir en sciences sociales[446].

Mais l'essence des phénomènes sociaux se trouve précisément dans l'action individuelle pour Menger. C'est ainsi qu'on doit étudier théoriquement et historiquement les actions des hommes pour espérer obtenir un savoir sur les phénomènes sociaux qui nous intriguent. Voyons comment il procède.

---

[442] Salerno, « Menger's Causal-Realist Analysis in Modern Economics. », op. cit.
[443] La *réalisation* des phénomènes est liée à sa cause dans *l'action* des individus guidée par leurs volontés.
[444] Menger, *Investigations*, op. cit., p. 70.
[445] La clarté de notre affirmation nous vient d'une reformulation de Kauder, « Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School. », op. cit., p. 415.
[446] Un exemple donné par Menger est révélateur et mérite d'être expliqué ici. Menger affirme que la loi de la demande déterminant théoriquement les prix n'est pas toujours opérante dans la mesure où certaines conditions sous lesquelles elle est valide ne sont pas toujours empiriquement remplies. Or, la loi n'est pas pour autant invalidée; elle est simplement incomprise par le réalisme empirique critiqué par Menger. Voir ibid., pp. 71-72.

2.1.4. Le marginalisme ordinal de Menger comme fondement de la théorie économique

Lorsque Menger traitera des aspects *économiques* des phénomènes sociaux, il s'attardera sur les finalités *économiques* de l'acteur, définies d'un point de vue classique (sans doute inspiré par John Stuart Mill) comme la quête de richesses matérielles[447]. Conformément à la méthode exposée, l'économie politique doit *isoler* les aspects généraux de l'action humaine liés à la quête de richesse et en déduire les implications logiques afin de pouvoir espérer *comprendre* les actions économiques. En conjonction avec d'autres disciplines[448], on arrivera ainsi à comprendre les processus *réels* d'actions et, par agrégation, les phénomènes sociaux qu'ils déterminent. Par agrégation, dit-on, car Menger adopte l'individualisme méthodologique caractéristique de l'économie classique. Pour comprendre les phénomènes complexes, on n'a d'autre choix que de commencer avec la perspective des acteurs impliqués et des actions commises[449].

C'est par une étude historique *et* théorique, jugées complémentaires l'une à l'autre que Menger envisage de mettre en lumière les phénomènes économiques et ce, à partir d'individus « types » dont les caractéristiques se retrouvent en un temps et lieu donnés. C'est donc la loi *exacte et théorique*[450] de l'utilité marginale qui servira à faire sens de données qu'on peut décrire historiquement. Ainsi, les lois économiques de l'action humaine sans contenu empirique ou historique à analyser nous seraient fort peu utiles (bien que par nécessité toujours vraies), mais les faits empiriques de l'histoire sans les lois de la théorie économique permettant de les rassembler et de les interpréter ne peuvent (en eux-mêmes) nous apporter aucune connaissance. Par exemple,

[447] Menger, *Investigations*, op. cit., p. 63.
[448] Menger affirme en effet que l'économie politique n'étudie qu'*un aspect* des phénomènes et qu'il importe, ainsi, de complémenter ses principes avec ceux d'autres disciplines étudiant les autres aspects. Ibid., p. 78.
[449] Ibid., p. 93.
[450] Menger entend par « lois exactes » ce qui est une connexion *nécessaire* entre deux phénomènes. À ce sujet, voir l'excellente contribution de Kauder, « Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School. », op. cit., pp. 416-417.

la loi de l'utilité marginale décroissante[451] qui découle de la nature de l'action ne nous est pas très utile en elle-même; c'est parce que des acteurs sont effectivement contraints dans la réalité par la nécessité d'utiliser des moyens homogènes rares à des fins choisies que cette loi nous renseigne sur la valeur d'unités marginales de ces moyens pour ces acteurs. Le fait que le prix d'un litre de vin soit plus élevé que le prix d'un litre d'eau potable dans un contexte donné (fait historique) ne nous dit rien non plus sur ce qui explique la situation; c'est grâce à la loi de l'utilité marginale décroissante (théorie) qu'on peut comprendre que, dans ce contexte, le fait qu'il existe un plus petit stock de vin que d'eau potable (relativement à la valorisation subjective des acteurs) explique la différence des prix. C'est par ailleurs cette intuition qui imprègne la manière dont Menger initiera sa version de la révolution marginaliste discutée au chapitre précédent. Menger a apporté la solution exposée ci-haut (c'est-à-dire l'application de la loi de l'utilité marginale décroissante à un contexte historique) au fameux paradoxe de la valeur de l'eau et du diamant exposé par Adam Smith[452]. Sa contribution sera distincte de celle des deux autres penseurs de l'utilité marginale (Walras et Jevons) en ce sens que, par souci de réalisme, il ne stipulera pas que l'utilité marginale découle d'une fonction d'utilité mathématisable (utilité cardinale), mais plutôt d'une échelle de valeurs *ordinale* à laquelle chaque acteur réfléchit en termes d'unités de biens lui permettant d'atteindre des satisfactions. Car l'acteur hésite bel et bien, dans la réalité, entre plusieurs alternatives avant d'agir; il ne consulte pas une fonction d'utilité prédéfinie en la maximisant par la méthode de Lagrange afin de choisir ce qu'il fera.

[451] Cette loi stipule que la valeur accordée par un acteur à une unité d'un stock de biens considérés homogènes varie en sens inverse de la taille du stock possédé par cet acteur. Si un acteur a trois pommes, se départir d'une de ces pommes lui sera plus coûteux que s'il en avait quatre. Car la quatrième pomme servirait à remplir un besoin moins urgent sur l'échelle de valeurs de l'acteur que la troisième. Le lecteur peut facilement illustrer cette loi en construisant une échelle de valeurs fictive et en comparant l'usage que remplit une pomme marginale en fonction de la taille du stock.

[452] Voir C. Menger, *Principles of Economics*, trad. J. Dingwall et B. F. Hoselitz (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1871] 2007), chap. III, en particulier p. 140.

2.1.5. La sociologie de Menger en tant que complément à l'économie théorique

Nous avons bien vu que l'analyse de Menger dépasse largement les considérations économiques liées aux phénomènes sociaux qu'on peut retrouver dans ses travaux[453]. D'une part, sa distinction épistémologique entre théorie et histoire montre qu'il s'intéresse à la fois à l'étude du général et de l'individuel au sein des phénomènes. D'autre part, cette idée selon laquelle on doit s'attarder à un aspect du phénomène d'intérêt pour en dégager du savoir indique qu'il ne considère pas l'aspect économique comme *le seul* susceptible de mener le chercheur à une compréhension du phénomène[454]. En effet, cette idée de « types » et de « relations typiques » dont nous avons parlé plus tôt semble anticiper les travaux de Max Weber et de sa sociologie compréhensive[455]. Évidemment, il existe quelques nuances. Les types idéaux de Weber sont davantage liés à l'orientation *réaliste* de la théorie[456] qu'à l'orientation *exacte*, toutes deux présentées par Menger, c'est-à-dire qu'ils décrivent les régularités typiques dans les différentes phases de développement des phénomènes plutôt qu'ils ne présentent des lois exactes régissant l'ensemble des phénomènes liés à l'action. On retrouve également chez Menger l'idée de *formes empiriques* qui semble conforme avec l'étude des formes sociales de Simmel.

[453] C'est également l'opinion de E. Dekker, *The Viennese Students of Civilization*, op. cit., p. 4.
[454] Cette thèse est soutenue par le fait que Menger lui-même parle de connaissances des « phénomènes sociaux en général et de l'économie en particulier. » (Menger, *Investigations*, op. cit., p. 68).
[455] Nous reviendrons sur ce qui les rassemble et les différencie plus loin. À ce sujet, le lecteur pourra consulter avec profit W. Hennis, « The Pitiless 'Sobriety of Judgement' : Max Weber between Carl Menger and Gustav Schmoller. » *History of the Human Sciences* 4, no. 1 (1991).
[456] Une telle affirmation peut sembler paradoxale. Comment un type « idéal » peut-il être « réaliste »? La question est davantage sémantique que substantielle ici. Menger critiquait le réalisme empirique car il est entièrement déconnecté des conditions de possibilité de la connaissance, c'est-à-dire des efforts de l'esprit permettant de rassembler, dissocier, catégoriser, subsumer les phénomènes. Le réalisme chez Menger concerne donc l'effort de connaître les effets réels d'actions réelles, mais il entend bien que l'on doit se donner quelques outils mentaux afin d'organiser la diversité du réel pour ne pas s'y perdre. Les types idéaux sont ainsi des constructions théoriques qui exagèrent un aspect de la réalité afin de mieux saisir la manière dont cet aspect opère *réellement*. Mais il est vrai, comme on le soulignera plus loin, que Weber n'envisageait pas ses types idéaux en parfaite conformité avec cette orientaiton.

Menger conçoit la réalité sociale comme constituée à partir des actions individuelles. Lorsqu'il cherche à montrer les limites des analogies entre organismes naturels et organismes sociaux, il écrit : « Un grand nombre de structures sociales ne sont pas le résultat d'un processus naturel, peu importe le sens qu'on lui donne. Ils sont le résultat voulu d'une activité humaine dirigée vers leur établissement et leur développement […].[457] » Il y a certes deux manières de l'envisager : les actions concertées ont mené à des résultats voulus (la création de structures désirées) ou les actions individuelles ont mené à des résultats inattendus. Dans tous les cas, les structures peuvent être expliquées à partir des motivations individuelles (les motivations communes ont mené à des actions concertées expliquant ces structures *ou* les motivations isolées ont mené, de manière non-concertée, à la création ou au développement de ces structures, mais elles les expliquent néanmoins dans la mesure où elles constituent la conséquence logique de leur opération dans les actions). L'évolution sociale est donc, dans une large mesure, téléologique; les structures qui caractérisent la vie sociale et qui la contraignent trouvent leur raison d'être dans les objectifs des acteurs, dans leurs motivations à agir. C'est, comme le mentionnent encore une fois Campagnolo et Lordon, inspiré par Aristote que Menger formule cette proposition. Ces interprètes de Menger écrivent : « Dans sa lecture du Stagirite, Menger trouve donc confirmation à la fois que la science ne résulte ni de compilations factuelles (typiques des historicistes), ni des seuls raisonnements mathématiques (du domaine de l'immuable), mais de l'attention aux motivations de l'action humaine et à son déroulement *réel* où les causes s'enchaînent […][458] »

Les motivations expliquent l'action (par le biais de la *volition*) qui explique à son tour la structure. Mais, la question demeure, comment expliquer les motivations? Il y a certes les motivations liées

[457] Menger, *Investigations*, op. cit., p. 132. Notre traduction.
[458] Campagnolo et Lordon, « Menger était-il aristotélicien? », op. cit., p. 56.

à *l'intérêt*, c'est-à-dire celles qu'étudie la science économique, mais Menger insiste qu'il ne s'agit que d'*un aspect* des motivations réelles de l'être humain. Dès lors, Menger laisse une place (qu'il ne comblera pas lui-même) dans son système épistémologique, celle d'une science qui investiguera *d'autres* motivations que seul l'intérêt. Il laisse une place, en d'autres termes, à un système théorique et à des questions historiques susceptibles de complémenter le système théorique et les questions historiques de la science économique. En suivant ses considérations méthodologiques générales, on comprendra bien qu'une telle science ne saurait être celle initiée par Saint-Simon, Comte ou Durkheim; ces derniers confondent, de la perspective de Menger, la théorie et l'histoire, et ne sauraient donc présenter un savoir juste autrement que par accident. Cette science reste donc à définir, mais on verra tout de suite que ce qu'on appelle aujourd'hui la *sociologie compréhensive* correspond assez bien aux principes méthodologiques de Menger afin de formuler une discipline complémentaire à la science économique; une discipline qui s'intéresse à l'explication des diverses motivations à l'action et qui apporte des éléments d'explication en ce qui a trait aux caractéristiques de la volition en tant que moteur de l'action humaine. Menger ouvre donc la voie à une possible étude rationnelle des finalités de l'acteur.

2.2. Georg Simmel et les formes sociales

L'un des premiers auteurs qu'on pourrait catégoriser comme appartenant au courant de la sociologie compréhensive telle qu'intuitionnée par Menger est Georg Simmel (1858-1918)[459]. Simmel est un auteur singulier, tant dans la manière théorique dont il aborde les questions sociales que dans le style de son écriture. Il développe un modèle d'analyse du social qui se fonde sur le

[459] Bien que l'idée de compréhension (*Verstehen*) provienne de Droysen, Dilthey et Rickert, c'est Simmel et Weber qui systématiseront ce regard que porte la sociologie compréhensive sur le monde social. Voir V. Grassi, « Sociologie compréhensive et phénoménologie sociale. » In idem, *Introduction à la sociologie de l'imaginaire. Une compréhension de la vie quotidienne* (Ramonville St-Agne : Erès, 2005), p. 61.

positionnement de l'acteur dans un cadre, une forme sociale, permettant la compréhension de son action (et des phénomènes qu'elle contribue à produire). Dégager ces formes sociales dans l'histoire est le rôle de la sociologie[460].

Pour Simmel, l'histoire est composée d'événements singuliers. Il est donc impossible de les comprendre tels qu'ils sont, en eux-mêmes, sans référence à un point de vue qui leur est en quelque sorte externe. Il faut ainsi mettre les événements sociaux *en relation* avec les autres afin d'en dégager un certain sens[461]. Par exemple, lorsque Simmel étudie la monnaie, il la met en relation avec un ensemble d'autres phénomènes sociaux et montre la manière dont celle-ci les affecte et vice versa[462]. Il en dégage ce qu'il nomme les « formes » de la vie sociale et comment les phénomènes sociaux liés à la monnaie nous en montrent un aperçu. Comme les phénomènes sont liés les uns aux autres dans un ensemble complexe, il est possible d'apercevoir dans une relation particulière le tout social, c'est-à-dire de découvrir du général en évacuant le contenu empirique qui est particulier à cette relation[463]. On peut ainsi comprendre, par analogie, deux phénomènes distincts qui, pourtant, opèrent de manière similaire dans leurs relations avec les acteurs[464]. Par exemple, les rapports de plus en plus fonctionnels et impersonnels entre individus peuvent être compris en envisageant l'évolution de la monnaie en relation avec la division du travail.

---

[460] Notamment avec les connexions sociales comme vecteur de compréhension des phénomènes sociaux. Voir. M. Forsé, « Les réseaux sociaux chez Simmel : les fondements d'un modèle individualiste et structural. » In L. Deroche-Gurcel et P. Watier (dirs.) *La sociologie de Georg Simmel. Éléments de modélisation sociale* (Paris : Presses Universitaires de France, 2002).

[461] Pour une interprétation similaire et claire de Simmel, voir B. S. Turner, « Simmel, Rationalization and the Sociology of Money. » In idem, *Max Weber : From History to Modernity* (Londres et New York: Routledge, [1992] 2002).

[462] G. Simmel, *Philosophie de l'argent*. Trad. S. Cornille et P. Ivernel. 3e édition quadrige (Paris : Presses Universitaires de France, [1900] 2014).

[463] Turner, « Simmel, Rationalization and the Sociology of Money. », op. cit., p. 165.

[464] G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*. Trad. L. Gasparini. (Paris : Presses Universitaires de France, 1981), pp. 94-95.

Mis à part quelques grands philosophes comme Kant, il est difficile de retracer les influences de Simmel autrement que par la spéculation, car il ne citait aucun ouvrage précis (et même rarement les auteurs) servant de fondement à sa propre analyse. En ce qui a trait à ses influences par rapport à la théorie économique, Turner note celle de Carl Menger[465]. Il n'est pas le seul à la noter : Laidler et Rowe, dans leur recension de la première traduction anglaise de la *Philosophie de l'argent*, indiquent que Simmel semble s'être « abondamment » inspiré des travaux de Menger[466]. Il en va de même pour Infantino qui note plusieurs similarités, notamment sur les questions de méthode et sur leur conception de la valeur[467]. On notera par exemple que la critique de Marx par Simmel s'inscrit en continuité avec l'approche de la subjectivité de la valeur et du principe de l'utilité marginale tels qu'on les retrouve dans les *Principes d'économie* de Menger[468]. De plus, de nombreux extraits de la *Philosophie de l'argent* de Simmel rappellent la distinction entre théorie et histoire, entre ce qui est général et ce qui est particulier, dans les phénomènes. Par exemple, Simmel écrit : « Nous avons coutume d'organiser les premières impressions, anarchiquement juxtaposées ou confondues, que nous offre un objet en dissociant d'une part une substance permanente et essentielle de celui-ci, et d'autre part ses mouvements, ses colorations, ses destinées, dont les vicissitudes ne modifient pas la solidité de son essence.[469] » L'insistance sur l'acteur et, en particulier, sur l'épistémologie en tant que catégorie de l'action est également présente : « De fait, nous n'avons aucun critère définitif qui garantisse la vérité d'une représentation de l'Être, sinon que les actions engagées à partir d'elle mènent aux résultats souhaités.[470] » On retrouve,

[465] Turner, « Simmel, Rationalization and the Sociology of Money. », op. cit, p. 167.
[466] D. Laidler et N. Rowe, « Georg Simmel's *Philosophy of Money*: A Review Article for Economists. » *Journal of Economic Literature* 18, no. 1 (1980), pp. 97-98.
[467] L. Infantino. *Individualism in modern thought. From Adam Smith to Hayek* (London et New York: Routledge, 1998), pp. 106-118. Voir aussi L. Infantino, *Infrasocial power. Political dimensions of human action* (Cham: Palgrave Macmillan, 2020), p. 17.
[468] Ibid., p. 98.
[469] Simmel, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 84.
[470] Ibid., p. 93.

enfin, l'idée que la sociologie, en tant que science de l'esprit, doit constituer son savoir général en mettant bout à bout des phénomènes sociaux circonscrits bien compris[471].

Comprendre l'acteur et ses relations avec les autres et avec son milieu est au cœur de la sociologie de Simmel. Les formes sociales constituent des contextes généraux qui conditionnent la manière dont ces relations se concrétisent; elles dépendent du contexte historique et culturel au sein duquel une relation particulière se déroule. Elles fournissent donc des *cadres* d'action et d'interaction plausibles qui, une fois définis, permettent la compréhension, justement, de ces actions et interactions en liant le général et le particulier[472]. C'est que, pour comprendre un phénomène, on doit d'abord formuler un problème qui nous *donne*, en quelque sorte, des formes sociales, des catégories générales, qui lui sont immanentes[473]. En un mot, pour simplement *formuler* un problème, on doit retenir certains aspects et en évacuer d'autres. Ainsi, pour résoudre l'énigme sociale qu'on se donne en tant que scientifiques, l'énoncé qu'on en fait et les balises que cet énoncé présuppose nous donnent déjà des indications par rapport au meilleur moyen de l'élucider. Il y a donc, comme le note avec justesse Julien Freund, un « pluralisme méthodologique » chez Simmel[474]. Les réponses aux questions qu'on se pose en sciences sociales sont non seulement dépendantes de l'objet d'étude, mais aussi du *regard* qu'on cherche à poser sur cet objet. Par exemple, si on veut analyser une œuvre d'art d'un point de vue esthétique, on devra procéder autrement que si on veut analyser cette même œuvre d'art du point de vue de la composition chimique des éléments qu'elle comporte. La vérité est donc *relationnelle*[475], c'est-à-dire qu'elle

[471] G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, op. cit., p. 169.
[472] G. Simmel, *The Problems of the Philosophy of History. An Epistemological Essay*, trad. G. Oakes, New York : Free Press, [1892] 1977, pp. 43-49.
[473] Ibid., p. 83, 139, 143-144.
[474] J. Freund, « Note critique sur *La Philosophie de l'argent* de Georg Simmel. » *L'année sociologique* 39 (1989), p. 282.
[475] Simmel, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 90. Certains diraient même « relative » et considéreraient ainsi Simmel comme un « relativiste ». Certes, le sociologue allemand décrivait lui-même certains éléments de ses propres travaux

met en relation l'acteur et l'objet d'intrigue pour l'acteur. Si l'acteur atteint bel et bien l'objectif qu'il se donne en employant une certaine méthode, alors il atteindra le vrai. De cette manière, le « vrai » dépend de l'objectif de l'acteur; on revient ici à l'idée que l'épistémologie est une catégorie praxéologique, c'est-à-dire que la connaissance est une catégorie de l'action. Ce point de vue trouve déjà ses germes chez Menger et cet élément sera d'une importance capitale pour les développements futurs de l'école autrichienne d'économie, tel que nous le verrons au prochain chapitre.

La pensée de Simmel est, on l'aura remarqué ici, plutôt complexe. Nous ne prétendons pas la systématiser ici. Il suffira de noter les éléments suivants : la sociologie compréhensive de Simmel cherche à spécifier les motivations à agir en étudiant les formes sociales que prennent les relations entre acteurs. Ces formes sociales spécifient en quelque sorte les incitatifs humains qui caractérisent une situation donnée et qui, une fois bien comprises, permettent de *comprendre* la nature de ces relations. En d'autres termes, on porte un éclairage sur les raisons qui ont mené à l'action historique. On verra tout de suite, de manière sans doute plus concrète, comment la sociologie compréhensive envisage cette étude des motivations à l'action chez Max Weber.

comme tel. Or, la connotation du terme « relativiste » n'est plus la même aujourd'hui qu'elle ne l'était à l'époque de Simmel. Elle revêt un caractère sceptique et connote un égalitarisme méthodologique. Mais une telle chose est impensable du point de vue de Simmel qui dénonce lui-même le scepticisme et l'égalitarisme méthodologique dans ses travaux (voir ibid., pp. 105-106; G. Simmel, *Problems of the Philosophy of History*, op. cit., pp. 201-202). Dire qu'un objet peut être étudié par différentes méthodes *selon* l'objectif du chercheur ne revient pas à dire que toutes ces méthodes se valent pour effectivement atteindre cet objectif, bien au contraire. Voir également à ce sujet J. Freund, « Introduction. » In G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*. Trad. L. Gasparini. (Paris : Presses Universitaires de France, 1981), p. 76; L. Deroche-Gurcel « Préface. » In G. Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation.* Trad. L. Deroche-Gurcel et S. Muller. 2e édition « Quadrige » (Paris : Presses Universitaires de France, 1999), pp. 5-6, 17 n.1.

2.3. Max Weber et la sociologie compréhensive

Si Weber (1864-1920) n'était pas en accord avec toutes les composantes de l'analyse de Simmel, il n'en demeure pas moins que ce dernier a exercé une influence considérable sur les travaux du premier. Turner note que : « Weber, par exemple, s'est servi du compte-rendu de Simmel de la méthode interprétative comme principal moyen afin de comprendre la signification des actions, bien que Weber se voulait également critique du traitement confus de Simmel quant aux significations subjectives et objectives.[476] » Les deux auteurs se connaissaient bien à partir des années 1890 et Weber a même supporté Simmel pour l'obtention d'une chaire (qu'il n'a pas obtenue) à l'Université d'Heidelberg[477]. On peut voir notamment dans les types idéaux wébériens une manière d'envisager les « relations concrétisées » nommées « formes sociales » par Simmel (voir ci-haut). On peut également noter une certaine influence de Carl Menger dans les travaux de Weber[478]. Mardellat note même que le sociologue allemand présente une « extension » des travaux de Menger[479]. Il note de plus que les accords méthodologiques entre ces deux auteurs sont nombreux : individualisme méthodologique, subjectivité de l'acteur et de la valeur, rationalisme et apriorisme méthodologiques sont tous au cœur des préoccupations de Weber et s'inscrivent de manière évidente en conformité avec les précisions méthodologiques de Menger exposées ci-dessus[480]. Weber rejettera par ailleurs en partie l'historicisme[481]. Un des seuls points de désaccord avec Menger semble être lié au réalisme de ce dernier[482]; pour Weber, les propositions

[476] Turner, « Simmel, Rationalization and the Sociology of Money. », op. cit, p. 176. Notre traduction.
[477] D. Frisby, *Georg Simmel*. Édition révisée (Londres et New York : Routledge, [1984] 2004), p. 18.
[478] Voir R. Swedberg, *Max Weber and the Idea of Economic Sociology* (Princeton: Princeton University Press, 1998), p. 178.
[479] P. Mardellat, « Max Weber's Critical Response to Theoretical Economics. » *European Journal of the History of Economic Thought* 16, no. 4 (2009), p. 601. Ludwig von Mises contestera cette idée que la sociologie wébérienne puisse être considérée comme étant une extension théorique de l'économie mengérienne. Voir le chapitre 3 du présent travail.
[480] Voir ibid., p. 602.
[481] Ibid., p. 603.
[482] Ibid., p. 604.

économiques ne sont pas des propositions sur la nature de la réalité, mais sur des exagérations de certains aspects de celle-ci[483]. Ainsi, la méthode typiquement wébérienne consistant à construire des types idéaux à partir de régularités observées pour assurer la compréhension des phénomènes sociaux *se généralise* aux théorèmes économiques, y compris ceux que Menger qualifiait d'universels (exacts). Il faut comprendre que, même si Menger reconnaissait que les lois qu'il dégageait *pouvaient* concerner un seul aspect dans un phénomène complexe, il pensait néanmoins que ce qui était vrai par rapport à cet aspect l'était dans tous les phénomènes qui présentaient ce même aspect, tandis que pour Weber les types idéaux ne cherchent qu'à approximer la réalité pour faciliter l'analyse scientifique du phénomène. Les lois de la science économique ne sont donc pas *réelles* comme le pensait Menger, mais *idéelles* et servent donc à guider notre compréhension du réel plutôt que de présenter une description réelle de son fonctionnement[484]. La distinction peut sembler subtile, mais elle demeure importante pour les développements distincts de la théorie économique autrichienne et de la sociologie compréhensive wébérienne.

Il n'en demeure pas moins que les ressemblances épistémologiques sont frappantes. Weber étendra effectivement la notion de rationalité présente chez Menger afin de l'appliquer à d'autres formes d'action que des actions orientées par l'intérêt de l'acteur. Il s'agit en effet de l'objectif principal de la typologie wébérienne de l'action présentée dans son fameux ouvrage *Économie et société*. Les actions ne sont pas seulement orientées par l'appât du gain, chose que Menger reconnaissait

[483] Ce désaccord sera tout de même important, car Mises rejettera avec vigueur l'interprétation wébérienne de la théorie économique de Menger comme ne représentant que des types idéaux à partir de caractéristiques amplifiées.

[484] Alfred Schutz tentera une conciliation des deux points de vue susmentionnés en argumentant que les types idéaux de l'économie politique (ceux que Weber attribue à Menger) sont simplement les plus universels et les plus anonymes. Ainsi, il est normal qu'ils s'appliquent à l'ensemble des phénomènes *réels* liés à l'action. Schutz se concentrera sur cette conciliation entre Weber et les Autrichiens en utilisant les travaux de Mises dont nous parlerons au prochain chapitre. Voir notamment A. Schutz, *The Phenomenology of the Social World*, trad. G. Walsh et F. Lehnert, Evanston: Northwestern University Press, 1967, pp. 239-248; idem, « The Problem of Rationality in the Social World », *Economica* (1943). Nous reviendrons sur cette question plus en détails dans le dernier chapitre de cette thèse.

volontiers mais qu'il n'a pas cherché à approfondir exhaustivement dans le cadre de ses propres travaux[485]. Weber initie, par exemple, l'idée d'actions orientées par les valeurs de l'acteur. Il n'y a qu'une étape à franchir pour étendre la notion de rationalité à la connaissance et aux valeurs; jamais dans l'histoire des idées ou, en tout cas, dans celle discutée au chapitre précédent, a-t-on aussi clairement présenté la possibilité que les actions responsables de la constitution des phénomènes sociaux d'intérêt sont compréhensibles à partir de motivations *rationnellement* constituées, c'est-à-dire constituées non pas à partir de l'effet exogène de passions prises pour données, mais à partir d'une *réflexion sur les valeurs* de l'acteur et sur son *propre processus de réflexion* le menant à agir.

2.3.1. Les types mengériens comme types idéaux particuliers

On a vu que Menger abordait la science économique de manière singulière. Il voyait les relations générales entre les phénomènes comme des types théoriques sous lesquels on peut subsumer les événements de l'histoire afin d'en dégager un sens. Or, Weber cherchera à dépasser l'ensemble des types de la théorie économique. Il les définira comme des types *parmi* d'autres. Ils sont utiles, mais leur applicabilité dépend du contexte historique à l'étude. Ainsi, malgré ses désaccords évidents avec les historicistes, Weber n'ira pas pour autant complètement se ranger du côté de l'économiste autrichien pour fonder sa méthode. Il réinterprétera plutôt la théorie de Menger comme présentant un modèle idéalisé utile lorsque le comportement humain est effectivement (historiquement) orienté par des motifs liés à l'accumulation de richesse.

L'interprétation que Weber propose de la science économique à partir, on le devine, de Mill et de Menger, annonce la création de l'outil d'analyse pour lequel il est reconnu, c'est-à-dire les types

[485] Sur l'évolution de la pensée de Weber sur l'action, voir S. P. Turner, « Weber on Action. » *American Sociological Review* 48(4):506-519.

idéaux. Il explique, par exemple, que la science économique retient l'essence dans les phénomènes à partir d'un regard particulier posé sur ces phénomènes. L'essence n'est véritablement essence qu'à partir d'un point de vue. Ainsi, ce qui est jugé « accidentel » par la science économique mériterait d'être étudié en y jetant un regard *différent*[486]. C'est que Weber interprète l'économiste comme un spécialiste des sciences sociales ne s'attardant que sur les motifs économiques (pécuniaires, matériels, égoïstes) de l'action. Il est vrai qu'à la lecture de John Stuart Mill ou de Carl Menger, on peut parfois avoir cette impression[487]. Weber défend cette méthode en argumentant que le fait pour un savant de se concentrer sur un aspect particulier des phénomènes, sur un point de vue choisi, lui permet d'évacuer certaines distractions et de saisir véritablement l'essence des aspects sur lesquels il se penche; il est même *nécessaire* d'adopter un point de vue pour éviter d'être submergé d'informations dont on ne pourra pas faire sens autrement[488]. Or, cela veut également dire que d'autres points de vue peuvent coexister et que seule une analyse qui combine ces divers points de vue permettra la compréhension complète des phénomènes sociaux jugés dignes d'intérêt par les chercheurs.

Les types idéaux économiques sont donc utiles d'un certain point de vue, mais pas nécessairement d'un autre. Pour saisir des phénomènes sociaux qui ne sont pas liés à la quête de richesses (ou qui n'y sont pas *entièrement* liés), il importe selon Weber de construire d'autres types idéaux. Le scientifique doit se concentrer sur un aspect de la réalité pour la comprendre, d'où l'importance de ces différents « types » de types idéaux. Weber indique : « Toute connaissance réflexive de la réalité infinie par un esprit humain fini a par conséquent pour base la présupposition implicite

[486] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., pp. 146-147.
[487] Nous verrons dans le chapitre suivant que Ludwig von Mises contestera cette manière d'envisager la science économique. Il se fondera sur la distinction entre théorie et histoire de Menger, mais il cherchera à la reconstruire de manière plus rigoureuse afin de soutenir cette contestation.
[488] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., p. 148, 161.

suivante : seul un *fragment* limité de la réalité peut constituer chaque fois l'objet de l'appréhension scientifique et seul il est 'essentiel', au sens où il mérite d'être connu[489]. » De plus, Weber annonce : « La science sociale que nous nous proposons de pratiquer est une *science de la réalité*. Nous cherchons à comprendre l'originalité de la réalité de la vie qui nous environne et au sein de laquelle nous sommes placés, afin de dégager d'une part la structure actuelle des rapports et de la signification culturelle de ses diverses manifestations et d'autre part les raisons qui ont fait qu'historiquement elle s'est développée sous cette forme et non un autre[490]. » Or, pour faire une telle chose sans se perdre, on doit développer des lois et concepts *idéalisés* (qualifiés d'hypothétiques par Weber) en exagérant certains aspects de la réalité pour la confronter, en dernière instance, à ces lois et concepts idéels. Ce sont ces lois et concepts qui nous offrent en quelque sorte un *point de vue* nous permettant de rassembler et d'ordonner les phénomènes afin d'en dégager un sens[491]. Ce sens dégagé peut être considéré, sous certaines conditions *empiriques*, comme une explication causale[492]. Les lois (hypothétiques) servent donc de moyen à la recherche scientifique en sciences sociales[493].

C'est ainsi que, malgré les rapprochements évidents entre Weber et Menger, il existe une différence notable entre eux. Pour Weber, les lois de l'action économiques sont idéelles, c'est-à-dire qu'elles constituent le reflet d'outils mentaux pour appréhender le monde réel, mais que la connaissance de ces lois n'équivaut pas à une connaissance du réel[494]. C'est que Weber ne

[489] Ibid., pp. 148-149.
[490] Ibid., p. 148.
[491] Ibid., p. 153.
[492] Sur la causalité postulée comme hypothèse à partir des types idéaux wébériens, voir H. Aronovitch, « Interpreting Weber's Ideal-Types. » *Philosophy of the Social Sciences* 42, no. 3 (2012), pp. 358-361. Sur l'opérationnalisation du concept, voir R. Swedberg, « How to use Max Weber's ideal type in sociological analysis. » *Journal of Classical Sociology* 18, no. 3 (2018).
[493] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., pp. 157-159.
[494] Ibid., pp. 159-160.

s'éloigne pas complètement des historicistes; il cherche certes à raffiner leurs outils d'analyse, mais demeure ultimement en accord avec leur conception de la connaissance économique comme n'étant rien de plus qu'une connaissance historique. Certes, la connaissance historique doit être *organisée* par les types idéaux, contrairement aux prescriptions des historicistes. Mais c'est également en opposition à Menger que s'inscrit cette perspective. Rappelons que Menger décrivait les lois économiques comme des lois de l'action réelle sous certaines conditions. Weber, quant à lui, les voit plutôt comme des simplifications provisoires[495] (ou, alternativement, des exagérations de certains aspects) de la réalité permettant aux analystes la compréhension de l'histoire.

Bref, pour Weber, l'économie politique théorique constitue un « point de vue » sur le social, celui de l'homme et de la société en quête de richesses matérielles[496]. La théorie économique est un ensemble de types idéaux et de relations entre types idéaux :

> Ce tableau de pensée [présenté par la théorie abstraite de l'économie] réunit des relations et des événements déterminés de la vie historique en un cosmos non contradictoire de relations *pensées*. Par son contenu, cette construction a le caractère d'une *utopie* que l'on obtient en accentuant *par la pensée* des éléments déterminés de la réalité. Son rapport avec les faits donnés empiriquement consiste simplement en ceci : là où on constate ou soupçonne que des relations, du genre de celles qui sont présentées abstraitement dans la construction précitée, en l'espèce celles des événements qui dépendent du 'marché', ont eu à un degré quelconque une action dans la réalité, nous pouvons nous représenter pragmatiquement, de façon intuitive et compréhensible, la *nature particulière* de ces relations d'après un *idéaltype*.[497]

[495] Voir à ce sujet H. Aronovitch, « Interpreting Weber's Ideal-Types. », op. cit., pp. 361-364.
[496] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., pp. 165-166.
[497] Ibid., pp. 171-172. Rappelons que pour Weber, l'idéaltype s'obtient « *en accentuant* unilatéralement *un ou plusieurs* points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés *isolément*, diffus et discrets, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre et par endroits pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un *tableau de pensée* homogène. » (Ibid., pp. 172-173).

D'après Weber, ce n'est donc pas un portrait fidèle de la réalité que la théorie économique de Menger nous permet d'esquisser, mais plutôt une approximation utile pour la pensée humaine et sa compréhension des événements. Elle permet d'éviter de se perdre dans le chaos de la multiplicité des événements et des phénomènes en ne se concentrant que sur quelques aspects amplifiés et idéalisés en donnant un sens à ce qui se produit. Weber donnera l'exemple d'une guerre : pour comprendre ce qui a mené un camp à la victoire et l'autre à la défaite, il sera pertinent de *s'imaginer* – incorrectement – un seul décideur éclairé pour les deux parties impliquées afin d'expliquer – correctement, en analysant ce qui se rapproche et s'éloigne de ces décisions « éclairées » – ce qui a ultimement mené à la victoire de l'une et à la défaite de l'autre[498]. Le type idéal est donc, pour Weber, un outil analytique idéel dont la science sociale peut se servir afin de mieux saisir la réalité qui, prise telle quelle, est trop complexe pour être directement intelligible.

Avec Menger, Weber comprend que la théorie et l'histoire ne doivent être confondues[499]. Or, c'est pour une raison différente : Menger insiste sur le fait que les historiens se perdent en cherchant des lois à partir du singulier, alors que Weber dénonce le « préjugé naturaliste » de prendre les lois dérivées par la théorie (conçue par Weber comme idéal-typique) pour la réalité telle qu'elle est. Weber énonce ici une critique de l'épistémologie de Menger, celle où la théorie nous révélerait *réellement* l'essence des choses. Pour Weber, la théorie n'est qu'une approximation utile de la manière dont on peut penser les choses en-dehors du chaos dans lequel elles sont réellement encastrées. Il semble que Weber cherche une troisième voie entre Menger et les historicistes en

[498] Ibid., pp. 425-426.
[499] Ibid., p. 178.

admettant l'importance du travail théorique (comme outil de comparaison et de compréhension) mais en niant qu'il permette la découverte de l'essence des phénomènes[500].

Ainsi, d'une part, Weber *repense* les « types » dont parle Menger en leur ôtant leur caractère réaliste (rappelons que Menger affirmait décrire la réalité telle qu'elle est sous certaines conditions lorsqu'il élabore des lois de la science économique) et en leur accordant un simple statut d'outil analytique idéel qui exagère des aspects du réel. L'utilité de cet outil réside dans le rapprochement ou l'éloignement que conçoit le chercheur entre la réalité historique et les implications logiques de ces cas « purs ». Bref, Weber « historicise » la théorie de Menger tout en évitant, croit-il, les écueils de l'historicisme strict. Pour Weber, la théorie constitue un outil mental imaginé dont le seul objectif est de permettre la compréhension historique. D'autre part, après avoir repensé les types de Menger, Weber cherche à *étendre* la portée de ces outils théoriques à d'autres aspects des phénomènes liés à l'action, c'est-à-dire à des finalités qui ne sont pas strictement liées à la quête de richesse et à l'utilisation de moyens non-conformes à la stricte rationalité instrumentale.

2.3.2. La conception wébérienne de la rationalité et la sociologie compréhensive comme extension de l'économie politique

Weber distingue en effet des formes rationnelles et irrationnelles d'actions[501]. Il est néanmoins possible, selon lui, de comprendre ces dernières *rationnellement* (on peut par exemple comprendre que la motivation de l'acteur était émotionnelle et expliquer son comportement par l'émotion qu'il ressentait). Il est cependant loin d'être certain que Weber envisageait la possibilité qu'une action puisse être considérée comme strictement irrationnelle de tous les points de vue possibles. Un

[500] Voir W. Hennis, « The Pitiless 'Sobriety of Judgement': Max Weber Between Carl Menger and Gustav von Schmoller. », op. cit.
[501] M. Weber, *Économie et société* (Paris : Pocket, [1921] 1995), p. 4.

indice nous permettant de nous conforter dans cette idée peut être trouvé lorsque Weber affirme que: « les événements d'orientation politique se prêtant à des opérations lucratives sont du point de vue économique – i.e. du point de vue des chances du marché (c'est-à-dire des besoins du consommateur) – absolument irrationnels[502]. » Si du point de vue de la satisfaction des besoins du consommateur, les opérations lucratives orientées politiquement sont « irrationnelles », cela ne veut pas dire pour autant qu'elles sont irrationnelles du point de vue de ceux qui les appliquent. Il existe bel et bien *des raisons* qui guident l'application de ces opérations, mais ces raisons ne sont pas liées à la satisfaction du consommateur. Pour l'instant, il suffira d'indiquer que Weber inscrit sa sociologie en complémentarité avec l'approche de Menger, c'est-à-dire qu'il vise non pas à discréditer le travail des économistes (en particulier celui des Autrichiens), mais plutôt à offrir un *autre* point de vue. Malgré les différences notées plus haut, une telle approche est conforme avec les prescriptions méthodologiques générales de Menger dans la mesure où celui-ci parlait d'économie politique comme n'offrant des lois exactes ou typiques que sur *un aspect* des phénomènes sociaux, laissant ainsi le champ libre pour le développement de disciplines qui offriraient un autre point de vue sur l'action et sur les phénomènes liés à l'action.

Dans cette perspective, Weber explique, conformément à ce que les économistes avancent depuis au moins David Hume, qu'il nous est possible de *comprendre* la manière dont un acteur utilise un moyen en vue d'une certaine fin en basant notre interprétation de son action sur certains faits historiques connus et sur un processus de réflexion instrumental[503]. Mais ce n'est pas tout. Il nous est également possible de comprendre les erreurs commises par un acteur lorsque ces dernières

[502] Ibid., p. 96. Voir aussi ibid., p. 228, où il parle également de conséquences économiques fondées sur des considérations irrationnelles *du point de vue économique* par rapport aux systèmes divergents de transfert des biens à la mort d'une autorité domestique.
[503] M. Weber, *Économie et société*, op. cit., p. 2.

sont similaires à certaines erreurs que nous sommes également portés à commettre. C'est cette idée d'un être humain qui *commet des erreurs*, qu'on trouvait déjà chez Menger, qui justifiera le regard sociologique porté par Weber. En effet, comment expliquer les erreurs des hommes, leur faillibilité? Il existe un double problème à cet égard. D'une part, l'acteur agit dans un contexte d'incertitude par rapport au futur. Ainsi, dans ce contexte, il est difficile d'évaluer correctement si le choix d'un moyen plutôt qu'un autre est approprié. La science économique ne peut discourir sur les moyens appropriés que d'un point de vue *ex post*, c'est-à-dire lorsqu'elle a connaissance des finalités de l'acteur et du contexte dans lequel il pose son action. Il y a donc une place pour une analyse sociologique qui évalue la manière dont l'acteur a exercé son choix *au cours* de l'action dans un contexte incertain[504]. D'autre part, l'idée « d'erreur » est subjective. Ce qui peut sembler être une erreur du point de vue instrumental peut n'être en fait que le résultat voulu de motivations *non-instrumentales* à l'action. Il importe ainsi pour le chercheur de s'attarder sur les finalités des acteurs afin de déterminer si l'usage d'un moyen particulier constituait bel et bien une erreur.

En fait, seules les croyances, valeurs et fins *ultimes* sont difficilement compréhensibles. Or, un travail intellectuel *peut* engendrer une interprétation satisfaisante de ce qui a suscité l'adhésion à ces croyances ultimes (le *sens visé* de l'action). Lorsqu'une telle chose est impossible, il convient alors de les prendre pour *données* afin d'expliquer ce qu'elles engendrent (comme ce que les économistes tendent à préconiser).

Mais sur quoi doit se fonder notre interprétation d'événements qui ne concordent pas parfaitement avec la rationalité instrumentale *ex post* (que Max Weber appelle, de manière un peu maladroite, « rationalité en finalité ») défendue par la plupart des économistes discutés ci-haut? L'outil

[504] S. D. Parsons, « Max Weber and Economic Sociology. A Response to Peukert. » *American Journal of Economics and Sociology* 65, no. 5 (2006), p. 1112.

intellectuel suggéré par Weber est l'idéal-type, dont on a parlé précédemment, c'est-à-dire une « construction » pure de ce qui se serait passé ou de ce qui aurait existé *si* des événements ou phénomènes avaient été l'issue de ce type de rationalité. Une fois ces types construits, la comparaison des phénomènes et événements réels avec ces derniers facilitent notre compréhension de ce qui s'est produit en tant que « déviations » et rapprochements[505]. Il s'agit donc, pour Weber, de mettre l'accent sur un rationalisme *méthodologique* afin de pouvoir comprendre les actions, valeurs et croyances passées. C'est en rassemblant l'ensemble des éléments susceptibles de motiver une action (appelé « ensemble significatif ») que l'on peut approcher le « sens visé » par cette action et ainsi produire une explication de cette dernière[506].

Une catégorie particulière d'actions constitue le centre de l'étude de la sociologie : il s'agit de « l'activité sociale ». On réfère ici à toute activité qui s'oriente significativement par rapport aux activités des autres (que ces activités soient influencées par les actions, passées ou présentes, des autres ou qu'elles aient pour objectif d'influencer les autres dans le présent ou dans l'avenir)[507]. La rationalité, pour Weber, dépasse encore une fois la simple rationalité instrumentale de la théorie économique qui le précède[508]. Mais il va sans dire que, pour le sociologue allemand, la rationalité instrumentale demeure un outil essentiel permettant de présenter de nombreuses explications scientifiques. Par exemple, il expliquera les alliances à première vue surprenante entre de nombreux capitalistes et les pouvoirs politiques en s'attardant sur l'intérêt matériel qu'ont les

[505] Weber, *Économie et société*, op. cit., p. 3. La conception d'idéal-types et la classification de phénomènes empiriques par rapport à l'un ou à l'autre des types conçus est caractéristique de la démarche de Weber tout au long de son analyse de l'économie et de la société. On n'a qu'à penser à sa construction des types de rationalité ou des activités capitalistes (selon les orientations possibles de ces activités (voir Ibid., pp. 95-96) et de la classification des actions ou des sociétés en fonction de ces types (e.g., l'Occident correspondant surtout à certains types et d'autres sociétés historiques à d'autres types d'orientation des activités capitalistes). Ou encore aux différents types de monnaie (métallique, fiduciaire), leurs caractéristiques et les exemples historiques de chaque type (Ibid., pp. 101-105).
[506] Ibid., p. 4.
[507] Ibid., p. 11.
[508] Voir P. Steiner, *Sociologie de la connaissance scientifique. Essai sur les rationalisations de la connaissance économique (1750-1850)* (Paris : puf, 1998), pp. 57-59.

capitalistes à s'associer à un pouvoir capable de limiter la concurrence, de leur fournir des fonds facilement ou de leur déléguer des activités économiques relevant du domaine public[509]. Mais le fait est que le gain matériel n'explique pas tout; des actions, croyances et valeurs peuvent être rationnelles même si elles n'entraînent aucun bénéfice matériel à l'acteur.

Nous en reparlerons plus en profondeur au chapitre 4, mais il importe tout de même de noter brièvement que c'est ce qui incitera Raymond Boudon à attribuer à l'homme une rationalité qu'il qualifie de « subjective », c'est-à-dire qu'il concevra les croyances et les actions comme fondées sur des raisons *du point de vue de l'acteur*, même lorsqu'elles ne le sont pas nécessairement d'un point de vue « objectif »[510]. Boudon rejoint ici Weber et Menger en insistant sur l'importance de la subjectivité pour comprendre un phénomène ou un objet[511]. La raison qui l'incite à attribuer ce type de rationalité aux êtres humains est qu'elle permet d'éviter une analyse fondée sur un acteur fictif qui serait ou bien complètement en proie à des forces qui échappent à son contrôle (*homo sociologicus*) ou bien parfaitement en possession de tout savoir ou habileté susceptible d'orienter son action (*homo oeconomicus*)[512]. Il ne s'agit pas d'un rejet complet de l'irrationnel, mais plutôt de lui accorder un caractère *résiduel* « dans [la] genèse et dans [la] diffusion [des idées reçues][513]. » Nous verrons dans un chapitre subséquent comment cette démarche scientifique se caractérise.

[509] M. Weber, *Économie et société*, op. cit., pp. 204-205.
[510] R. Boudon, *La sociologie comme science* (Paris : La découverte,2010), pp. 27-28.
[511] M. Weber, *Économie et société*, op. cit., p. 3. Weber donne l'exemple d'une machine qu'on ne peut réellement *comprendre* sans passer par une explication de la fonction qu'on lui attribue d'un point de vue humain.
[512] R. Boudon, *L'idéologie ou l'origine des idées reçues* (Paris : Fayard, 1986), pp. v-vi; idem, « Le 'paradoxe du vote' et la théorie de la rationalité. », *Revue française de sociologie* (1997), p. 217.
[513] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., p. 22.

2.3.3. La sociologie compréhensive de Weber et les valeurs

Une manière utile de comprendre la sociologie wébérienne consiste à la voir en tant que perspective qui s'attarde non seulement aux intérêts des acteurs mais également à leurs valeurs et, dans une certaine mesure, à leurs sentiments. Weber considère en effet que les jugements de valeur doivent être étudiés tels qu'ils sont[514]. Pour ce faire, les biais du chercheur doivent être mis de côté : « Une science empirique ne saurait enseigner à qui que ce soit ce qu'il *doit* faire, mais seulement ce qu'il *peut* et – le cas échéant – ce qu'il *veut* faire[515]. » L'analyse repose ainsi sur l'idée que n'importe qui ayant n'importe quelle valeur peut, en principe, accepter comme valide la description ou l'explication proposée d'un phénomène social[516]. C'est l'idée derrière la fameuse « neutralité axiologique » proposée par le sociologue allemand; les valeurs sont importantes dans l'explication, mais pour qu'elles puissent être comprises, le chercheur lui-même doit mettre en suspens les siennes. Weber nous dit bien que :

> Le fruit de l'arbre de la connaissance, si amer pour notre commodité humaine mais inéluctable, ne consiste en rien d'autre qu'en la nécessité de prendre conscience de ces antagonismes [dans les valeurs] et de comprendre que chaque action individuelle et, en dernière analyse, la vie en sa totalité, à condition qu'elle ne se meuve point comme un phénomène de la nature mais qu'elle soit menée de façon parfaitement consciente, ne signifie rien d'autre qu'une chaîne de décisions ultimes grâce auxquelles l'âme *choisit*, comme chez Platon, son destin – ce qui veut dire le sens de ses actes et de son être.[517]

La science sociale peut révéler les moyens possibles étant donné une fin ou peut présenter une manière de comprendre le choix de finalités étant donné un contexte, mais elle ne peut pas

[514] M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, trad. J. Freund (Paris : Pocket, [1904-1917] 1992), p. 122.
[515] Ibid., p. 125.
[516] Ibid., pp. 130-131.
[517] Ibid., p. 390.

déterminer, par elle-même, conformément au fossé humien entre « être » et « devoir être », quelles valeurs ou quelles fins sont celles que l'homme doit se donner[518]. C'est le principe de neutralité axiologique qui, tout en n'évacuant pas les valeurs de l'analyse scientifique, permet tout de même au chercheur de prendre conscience que ses propres biais ne peuvent être considérés comme universellement valides (du moins d'un point de vue scientifique) et que, en conséquence, tant et aussi longtemps qu'il agit en tant que scientifique, il vaut mieux les mettre en suspens afin d'arriver à une compréhension juste des actions posées. Un peu comme un détective ne pourra jamais résoudre une énigme s'il se contente de dénoncer le meurtre comme une abomination sans n'être jamais capable de se mettre dans la peau du meurtrier, un scientifique ne pourra jamais expliquer un phénomène social concret en se contentant de dénoncer les valeurs des individus qu'il étudie.

2.3.4. La méthode wébérienne

Positivement, la sociologie compréhensive de Weber se construit de la manière suivante. D'abord, elle prend pour point de départ l'action[519], car la science sociale cherche à comprendre la manière dont les phénomènes sociaux se constituent et les motivations ayant mené à l'émergence ou à la perpétuation de ces phénomènes. Mais la compréhension de l'action passe par un questionnement sur la rationalité, car on se questionne sur les raisons qui motivent le comportement afin de le comprendre. D'où la notion utile de rationalité en finalité, comme Weber la nomme, pour comprendre pourquoi un acteur a choisi d'utiliser tel ou tel moyen en vue d'une fin[520]. C'est la manière la plus simple de comprendre le comportement, car nous avons tous déjà utilisé un moyen en vue d'accomplir une fin choisie. Or, que se passe-t-il lorsqu'une telle caractérisation est insuffisante? Comment comprendre, par exemple, l'émergence de certaines finalités ou de

[518] Ibid., p. 391-392.
[519] Weber, *Essais sur la théorie de la science*, op. cit., p. 305.
[520] Ibid., p. 303.

comportements qui échappent à ce qu'on envisage comme étant « normal » ou comment comprendre certains actes impulsifs, émotionnels et semblant échapper à la raison[521]? Certes, on peut toujours se dire que même ces derniers sont le résultat de finalités choisies ou de finalités émotionnellement « subies » (ou prises pour données, suivant la philosophie de l'action de Hume). Mais une telle explication est souvent insuffisante pour bien saisir le phénomène à l'étude. On peut bien se dire que le terroriste fait exploser sa bombe parce qu'il croit qu'une telle action est juste et qu'il désire poursuivre des fins conformément avec sa conception de la justice, mais on voit bien qu'on ne comprend pas réellement le comportement aussi bien que lorsqu'on affirme, par exemple, qu'un étudiant cherche un emploi pour payer ses études. Encore faudrait-il se questionner sur les raisons qui l'incitent à adopter une telle conception de la justice. La quête du sens que donne l'acteur à son activité est ainsi au cœur de l'entreprise sociologique[522]. En usant de neutralité axiologique, le chercheur peut espérer comprendre le comportement en se « mettant à la place » de l'acteur. Il faut cependant réaliser, nous dit Weber, que la méthode compréhensive a ses limites. On ne peut aller au-delà de l'individualité; on ne peut que comprendre certains aspects de l'action en participant de manière empathique à une réflexion sur les caractéristiques de l'acteur et du contexte dans le cadre duquel celui-ci a posé son action.

2.4. Conclusion partielle : l'économie autrichienne et la sociologie compréhensive comme théorie et histoire

À l'issue de ce chapitre, on voit déjà plus clairement la manière dont l'économie telle que conçue par Menger et la sociologie compréhensive de Simmel ou Weber se complémentent. En utilisant la distinction mengérienne entre théorie et histoire, on pourra postuler que l'économie autrichienne

[521] Ibid., pp. 304-305.
[522] Ibid., pp. 306, 308.

nous donne des outils pour la découverte des lois générales de l'action tandis que la sociologie compréhensive cherche à faire ressortir un sens de l'histoire *à partir* de théories. Certes, il reste encore du travail à faire afin de spécifier ces éléments. Il est néanmoins possible de mieux cerner le contexte dans lequel l'école autrichienne d'économie et la sociologie compréhensive ont évolué à partir de ce que nous avons mis en rapport au sein de ce chapitre.

En effet, nous avons vu la manière singulière dont les auteurs discutés ici ont construit leurs outils théoriques. Malgré les critiques méthodologiques que Menger adresse aux économistes classiques qui, comme nous l'avons vu, suivent d'assez près les prescriptions de la philosophie de l'action de David Hume, l'auteur autrichien cherche à renforcir plutôt qu'à rejeter les fondements de l'économie classique. Menger veut en effet inscrire l'économie politique dans une logique de l'action inspirée par un certain aristotélisme philosophique. C'est parce que les fondements de l'action telle que conçue par Hume ne sont pas ultimement justifiés que les historicistes allemands ont pu rejeter la méthode déductive classique. Hume était lui-même un empiriste et, ainsi, il est paradoxal que l'économie politique parte de son modèle pour *déduire* des implications logiques à partir d'un acteur idéalisé. C'est là que les historicistes peuvent argumenter que ces déductions ne sont pas suffisamment ancrées dans l'histoire pour être tenues pour valides à partir d'une perspective empiriste. Menger s'est ainsi donné la tâche de sauver l'économie classique du radicalisme historiciste en prenant bien soin de distinguer les études théoriques et historiques, et de définir les tâches ainsi que les outils dont on dispose pour chacune d'elles. En refondant l'économie classique sur des bases plus solides, Menger ouvre également la porte à d'autres disciplines des sciences sociales. En particulier, Menger définit l'économie politique comme l'étude théorique et historique de l'action sous certaines conditions psychologiques données (la quête de la richesse); il y a donc une place qui se libère en sciences sociales pour des études

théoriques et historiques de l'actions sous *d'autres* conditions psychologiques que celles prises pour données par l'économie politique. Cette porte que Menger ouvre pour d'autres disciplines des sciences sociales est franchie par la sociologie compréhensive de Simmel et Weber.

Ceux-ci cherchent à étudier les formes sous lesquelles diverses actions deviennent compréhensibles à l'analyste. Ainsi, poursuivant la tradition sociologique de leur temps, ils veulent endogénéiser les déterminants motivationnels de l'action que l'économie politique ne fait que prendre pour donnés. La sociologie compréhensive cherche donc à expliquer les actions qui ne sont pas orientées strictement vers la quête de richesse ainsi que les phénomènes sociaux que ces actions déterminent. Mais plutôt que de postuler que les déterminants de l'action sont tous externes à la raison – provenant par exemple de structures sociales contraignantes, d'instincts imitatifs, de luttes de classes, d'une quelconque téléologie historique ou de la notion d'homme moyen statistique – la sociologie compréhensive cherche plutôt à trouver les idées et les raisons qui incitent l'homme à penser ce qu'il pense et à faire ce qu'il fait. C'est sans doute pour cette raison que la sociologie simmélienne et la sociologie wébérienne semblent moins hostile à l'analyse économique en tant que telle que, par exemple, la sociologie durkheimienne. Les deux premières s'inscrivent en complémentarité à l'analyse économique, c'est-à-dire qu'elles prennent *grosso modo* pour point de départ le point d'arrivée de la science économique. Les autres sociologies discutées au chapitre 1, au contraire, s'inscrivent souvent en substitution à l'analyse économique. Parce que l'action est le résultat de forces extérieures, même le comportement économique, celui orienté par la fin donnée de la quête de richesse, doit être analysé d'un point de vue extérieur à celui de l'acteur et de ses schèmes de pensée. Voir l'homme comme choisissant de poursuivre son intérêt pécuniaire, par exemple, est insensé; c'est évacuer la réalité concrète et ses *véritables* explications. Il faut étudier l'instinct ou la force qui pousse l'acteur à agir ainsi plutôt que de

s'attarder sur ses prises de décision, car ces dernières ne sont qu'illusoires. Elles sont, en dernière analyse, des rationalisations pour se justifier ce qui en fait n'était pas sous son contrôle véritable. Ainsi, la sociologie de Comte ou de Durkheim, par exemple, ne peuvent conclure à autre chose qu'à l'inutilité de l'économie classique et de sa méthode. C'est bien ce qui s'est produit, Comte décrivant les économistes comme des métaphysiciens ou des théologiens et Durkheim affirmant qu'il n'y a pas grand-chose à apprendre des économistes.

C'est donc une toute autre perspective sociologique qui s'ouvre avec Simmel et Weber. Cette perspective s'inscrit à un niveau intermédiaire entre l'historicisme et le déductivisme abstrait. Elle cherche à trouver des formes ou des types qui nous révéleraient comment les prises de décisions des acteurs se font. Elle se place en complémentarité avec l'analyse économique telle que conçue par Carl Menger. Ce rapport entre école autrichienne et sociologie compréhensive évoluera ainsi dans un constant dialogue plutôt que dans un flux de rapports antagonistes. Les prochains chapitres rétréciront notre angle d'analyse vers deux auteurs particuliers de ces deux courants de pensée, soient Ludwig von Mises et Raymond Boudon. Le chapitre ultime de ce travail montrera comment on peut arriver à un paradigme commun à partir de leurs approches respectives, mais on voit déjà comment au XIXe et au début du XXe siècles, les germes d'une telle conciliation étaient déjà présents; il nous suffira de les reformuler plus explicitement.

Chapitre 3 : La logique de l'action chez Ludwig von Mises

Au chapitre précédent, nous avons exploré les grands théoriciens, le contexte social et les liens historiques qui caractérisent l'école autrichienne d'économie et la sociologie compréhensive. Nous avons brièvement abordé les enjeux théoriques qui préoccupent tout particulièrement les Autrichiens dans le développement d'une science de l'action humaine. À travers les principes fondateurs exposés par Carl Menger, nous avons déterminé quel était leur apport par rapport à ce que Demeulenaere appelait le « modèle de Hume » et à l'évolution historique de la conceptualisation de l'action esquissée au premier chapitre de cette thèse. Or, l'objet qui nous préoccupe plus particulièrement dans cette thèse est précisément la manière dont on peut *opérer* méthodologiquement la quête de *savoirs* sur l'action. Ainsi, l'objet du présent chapitre sera de mettre en lumière la manière dont la logique de l'action est scientifiquement utile du point de vue de l'école autrichienne d'économie. L'auteur autrichien qui s'est le plus préoccupé des questions de méthode et qui a le plus cherché à intégrer l'étude de l'action *économique* à un ensemble plus vaste d'enquêtes scientifiques sur l'action est nul autre que Ludwig von Mises[523]. C'est pour cette raison que ce chapitre présentera son système épistémologique. Une esquisse de ce système peut déjà être trouvée dans la littérature récente[524], mais ce sera ici l'occasion d'aller plus en détails sur sa portée et ses limites.

[523] Dans une certaine mesure, son étudiant F. A. Hayek s'est également attardé à ces questions. Or, ce dernier s'éloigne explicitement de la méthode *a priori* préconisée par Mises. Voir à ce sujet S. Scheall, « Hayek the Apriorist? » *Journal of the History of Economic Thought* 37, no. 1 (2015). Pour un point de vue divergeant, voir P. J. Boettke, « How Misesian was the Hayekian Program? » *Procesos de Mercado : Revista Europea de Economía Política* XVI, no. 1 (2019). Une analyse de l'œuvre de Hayek serait sans doute pertinente, mais elle nécessiterait qu'on lui consacre bien davantage que quelques lignes et nous la laissons donc de côté afin de ne pas alourdir la discussion. Une telle discussion obscurcirait ici la démarche de cette thèse en rendant moins claire la typologie de la connaissance en sciences sociales que nous développons dans l'ultime chapitre de cette thèse.

[524] Voir notamment J. Salerno, « Ludwig von Mises as Social Rationalist. » *Review of Austrian Economics* 4 (1990); J. M. Herbener, « Ludwig von Mises and the Austrian School of Economics. » *Review of Austrian Economics* 5, no. 2 (1991); C. Robitaille, « Ludwig von Mises, Sociology, and Metatheory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22, no. 2 (2019). Sur les ressemblances du rationalisme de Mises et d'un auteur que nous avons rencontré au premier

3.1. Court contexte historique et biographique

Ludwig von Mises (1881-1973) a vécu une vie tumultueuse. Né dans l'empire austro-hongrois, son frère Richard (qui deviendra un mathématicien reconnu[525]) et lui suivront une éducation classique, complémentée par les enseignements de leur mère, une femme très cultivée[526]. Polyglotte[527], Ludwig von Mises se familiarisera dans sa jeunesse avec la littérature scientifique allemande, polonaise, française et anglaise en plus de lire les classiques en latin et en grec. Il complètera un doctorat en droit en 1906 à l'Université de Vienne[528] (c'est au sein de ce programme que les études économiques étaient intégrées à l'époque). Après avoir lu les *Principes* de Carl Menger en 1903, Mises a immédiatement rejeté l'historicisme en vogue et a graduellement assimilé le programme de recherche de Menger[529], à sa manière, afin de l'appliquer à ses propres travaux (notamment dans son premier livre d'envergure, sa *Théorie de la monnaie et du crédit*[530], publié en 1912). C'est dans cette perspective que Mises assistera régulièrement au séminaire de l'étudiant le plus dédié de Menger, Eugen von Böhm-Bawerk, et ce dès les débuts de ce séminaire en 1905[531]. Ce dernier aura une influence profonde quant au développement intellectuel du jeune Mises. Après la Grande Guerre de 1914-1918 à laquelle il a dû participer avec réticence, la jugeant comme une guerre du nationalisme[532], il écrira un ouvrage qui critiquera le nationalisme

chapitre, Destutt de Tracy, voir l'étude de C. E. Dorobăţ, « Division of Labor and Society : The Social Rationalism of Mises and Destutt de Tracy ». *Quarterly Journal of Austian Economics* 18, no. 4 (2015).

[525] Pour une courte biographie intellectuelle de Richard von Mises, voir R. Siegmund-Schultze, « A Non-Conformist Longing for Unity in the Fractures of Modernity: Towards a Scientific Biography of Richard von Mises (1883-1953) ». *Science in Context* 17, no. 3 (2004). Les deux frères ne s'entendaient pas sur les questions épistémologiques, Richard adoptant le positivisme du cercle de Vienne que Ludwig a répudié tout au long de sa carrière.

[526] J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2007), pp. 17-18.

[527] E. R. v. Kuehnelt-Leddihn, « The Cultural Background of Ludwig von Mises. » *Processos de Mercado* 14, no. 1 (2017), pp. 543-544.

[528] Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, p. 92.

[529] Ibid., pp. 87-90.

[530] Voir L. v. Mises, *The Theory of Money and Credit* (New Haven: Yale University Press, [1912] 1953).

[531] Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism*, op. cit., p. 93.

[532] Ibid., pp. 257-258. Il se retrouva autant au front que dans les bureaux du ministère de la guerre de Vienne au cours de la durée de la Guerre.

impérialiste et étatiste afin de proposer un nationalisme libéral et auto-déterminé[533]. Il retournera enseigner à l'Université de Vienne à un poste non-payé et fera la rencontre de Max Weber, dont on a parlé au chapitre précédent. Les deux hommes s'influenceront mutuellement[534] malgré certaines divergences d'opinion sur le rôle de la sociologie et de l'économie dans la constitution du savoir[535]. Nous reviendrons plus loin sur ces divergences. Dans les années 1920, Mises travaillera notamment à la chambre de commerce à Vienne afin de subvenir à ses besoins financiers et soutenir ses propres travaux de recherche et d'enseignement[536]. Il publiera en 1922 son livre qui explique l'impossibilité du calcul économique en régime socialiste[537] et conduira un séminaire privé à son bureau de la chambre de commerce[538] auquel de nombreux auteurs reconnus en sciences sociales ont participé[539]. Une collection d'essais présentés dans le cadre de ce séminaire sera publiée en 1933 sous le titre *Problèmes épistémologiques de la science économique*[540]. En 1934, il quittera pour un poste de professeur invité à Genève, bien qu'il conservera son

[533] L. v. Mises, *Nation, State, and Economy. Contributions to the Politics and History of Our Time*, trad. L. B. Yeager, dir. B. B. Greaves (Indianapolis: Liberty Fund, [1919] 2006).
[534] L. v. Mises, *Memoirs*, trad. A. Oost-Ziner (Auburn : Ludwig von Mises Institute, 2009) p. 55.
[535] Voir C. Robitaille, « Ludwig von Mises, Sociology, and Metatheory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22, no. 2 (2019), pp. 249-250. Dans cette perspective, la déclaration de Lachmann voulant que le programme de Mises soit le prolongement de celui de Weber est excessive. Voir L. M. Lachmann, « The science of human action ». *Economica* 18, no. 72 (1951), p. 413.
[536] À ce titre, il contribuera à influencer les politiques publiques de l'Autriche entre les deux guerres. Voir à ce sujet R. M. Ebeling, « The 'Other' Ludwig von Mises : Economic Policy Advocate in an Interventionist World. » *New Perspectives on Political Economy* 8, no. 1 (2012). Il écrira fréquemment dans la presse et analysera les sujets d'actualité de l'époque, chose qui, comme le souligne Ebeling, semble contraster avec l'image habituelle qu'on se fait du grand théoricien. Voir. R. M. Ebeling, « The Life and Works of Ludwig von Mises ». *The Independent Review* 13, no. 1 (2008), pp. 101-102.
[537] L. v. Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, trad. J. Kahane (New Haven: Yale University Press, [1922] 1951).
[538] Hülsmann, *Mises*, op. cit., pp. 464-465.
[539] Mises, *Memoirs*, op. cit., p. 83. La liste inclut des économistes connus comme Oskar Morgenstern (l'initiateur, avec John von-Neumann, de la théorie de l'utilité espérée en théorie des jeux) et Friedrich Hayek (prix Nobel de 1974) ainsi que le sociologue Alfred Schutz (initiateur de la sociologie phénoménologique), ce dernier étant l'un des participants les plus actifs à ce séminaire. Nous traiterons par ailleurs au dernier chapitre la manière dont Schütz a tenté une conciliation entre les travaux épistémologiques de Weber et Mises, thèse qu'il a sans doute présentée dans le cadre de ce séminaire.
[540] L. v. Mises, *Epistemological Problems of Economics*, trad. G. Reisman (Auburn: Ludwig von Mises Institute, [1933] 2003).

appartement de Vienne, croyant son départ temporaire. C'est à Genève qu'il écrira la version allemande de ce qui sera considéré comme son *magnum opus*, publié plus tard en anglais, dans une version révisée, sous le titre de l'*Action Humaine* en 1949[541]. Peu de temps après l'*Anschluss* en 1938, la Gestapo s'emparera des biens de Mises dans son appartement de Vienne, notamment sa bibliothèque[542], comme ce fût le cas pour de nombreux intellectuels juifs. Celle qui deviendra son épouse, Margit, le rejoindra ensuite à Genève[543]. En 1940, Mises eût vent que les nazis exerçaient une pression sur le gouvernement suisse pour qu'il soit arrêté et remis entre leurs mains[544]. Par peur, Mises et son épouse quitteront donc à bord d'un bus rempli de juifs, passant dangereusement à travers la France dont l'occupation se faisait de plus en plus sentir, jusqu'à la frontière espagnole pour ensuite se rendre à Lisbonne et, enfin, traverser l'Atlantique jusqu'à New York[545]. Il enseignera ensuite comme professeur invité à l'Université de New York et y tiendra encore une fois un séminaire. Il publiera la version anglaise de l'*Action humaine*, passée inaperçue en allemand étant donné le contexte de la guerre. Il publiera par après des travaux sur les questions de méthode, notamment *Théorie et histoire* (1957)[546] et *Le fondement ultime de la science économique* (1962)[547] ainsi que de nombreux essais économiques et politiques. Il mourra en 1973 à l'âge de 92 ans.

Son rêve d'obtenir un poste payé comme professeur des universités ne se réalisera donc jamais[548]. L'antisémitisme régnant en Autriche avant la Seconde Guerre l'empêchait d'obtenir un poste payé

[541] L. v. Mises, *Human Action. A Treatise on Economics* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, [1949] 1998).
[542] Hülsmann, *Mises*, op. cit., pp. 726-727.
[543] Ibid., p. 731.
[544] Ibid., p. 752.
[545] Ibid., pp. 754-757.
[546] L. v. Mises, *Theory and History. An Interpretation of Social and Economic Evolution* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, [1957] 2007).
[547] L. v. Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science. An Essay on Method* (Princeton: D. van Nostrand, 1962).
[548] Kuehnelt-Leddihn, « The Cultural Background of Ludwig von Mises. », op. cit., p. 548, 552.

à l'Université de Vienne (il enseignait à titre de *privatdozent*, l'équivalent d'un professeur auxiliaire non-payé) et les postes occupés à Genève et à New York étaient à titre de professeur invité (son salaire était ainsi payé par des organisations privées). Sans doute, l'antisémitisme, l'antilibéralisme et le caractère intransigeant de Mises sont tous des facteurs ayant contribué au fait qu'il demeurera en périphérie du système académique de son époque. Il n'en demeure pas moins que ses travaux ont eu un impact majeur dans les discussions académiques et ce, jusqu'à ce jour[549]. Les lignes qui suivent décriront le système épistémologique qu'il a développé.

3.2. Le système épistémologique de Ludwig von Mises

La manière dont Mises développe son système épistémologique est philosophique. Il prend pour point de départ des éléments conceptuels tenus pour vrais et justifiés afin de construire étape par étape, par lien logique, son système, un peu comme l'ont fait avant lui les économistes français à partir de Condillac (voir chapitre 1). Ainsi, il a été jugé pertinent d'utiliser dans les pages qui suivent une approche cumulative, où chaque sous-section reconstruit systématiquement la pensée de Mises et en relève les aspects les plus pertinents en lien avec la constitution du savoir en sciences sociales. À la dernière section, nous traiterons plus en détails des forces et des limites de ce système, limites qui, une fois exposées, justifieront le recours à une autre manière d'envisager les phénomènes sociaux et qui permettront de faire le pont avec le chapitre suivant sur le système épistémologique de Raymond Boudon.

[549] Sur l'impact de son œuvre, en particulier celui de son *magnum opus L'action humaine*, voir. P. J. Boettke, « Mises's *Human Action* and Its Place in Science and Intellectual Culture. » *The Independent Review* 24, no. 4 (2020).

3.2.1. Le dualisme méthodologique

« Ce qui rend la science naturelle possible est le pouvoir d'expérimenter; ce qui rend la science sociale possible est le pouvoir de saisir ou de comprendre la signification de l'action humaine.[550] *»*

La première question que suscite le problème de l'obtention de connaissances en sciences sociales est liée à la position de ces dernières par rapport aux autres sciences. Il a souvent été tentant – comme en font foi le naturalisme ontologique, le positivisme, l'organicisme, et ainsi de suite – de tenter d'imiter les sciences de la nature, par ailleurs déjà bien établies, et d'appliquer leurs méthodes aux objets des sciences sociales. La société serait un corps; ses institutions, des organes; ses mouvements, des flux; et ainsi de suite. La science économique n'a pas échappé à cette tentation. On a vu au chapitre 1 qu'on a souvent emprunté en économie et en sociologie le langage des sciences naturelles. Par exemple, les concepts d'équilibre (statique et dynamique), de point stationnaire, de contraction, et ainsi de suite sont empruntés à la physique. On a aussi mathématisé les sciences sociales avec Quetelet[551], Cournot ou Walras et on a ensuite inventé des fonctions d'utilités « typiques » qu'on maximise sous contrainte de fonctions budgétaires attribuées à un acteur fictif, un peu comme si les déterminants de l'action étaient aussi clairs et constants que ceux de réactions chimiques ou physiques. En macroéconomie, on cherche à « stimuler » ou « relancer » l'économie comme si cette dernière était une machine dont les mystères de l'opération peuvent être sondées avec exactitude et dont les problèmes peuvent être réglés par des mécaniciens du social, un peu comme les véritables mécaniciens réparent le moteur d'une voiture. Or, il n'est pas

[550] L. v. Mises, « Social Science and Natural Science. » In idem, *Money, Method, and the Market Process. Essays by Ludwig von Mises*, R. Ebeling, dir. (Norwell, Kluwer, [1942] 1990), p. 8. Notre traduction.
[551] Voir C. Robitaille, « Halbwachs on Quetelet and the Use of Statistics in Sociology ». In R. Leroux et J.-C. Marcel (dirs.), *The Anthem Companion to Maurice Halbwachs* (Londres: Anthem Press, 2021).

inutile de se demander si ce monisme scientifique est approprié. Les sciences de l'action humaine peuvent-elles être comprises comme les sciences de la nature, mais avec un objet différent? Ludwig von Mises répondra que non ou, du moins, pas au stade actuel de l'évolution de nos connaissances.

La question, en vérité, est essentiellement métaphysique. Si on arrive un jour à comprendre que l'Être est unique (au sens, par exemple, exprimé dans les *Ennéades* de Plotin) ou que toutes les propriétés découvertes dans les objets des sciences de la nature sont les mêmes que dans les actions en sciences sociales, alors un même type d'objets peut effectivement être appréhendé par le même type de méthodes, nous permettant ainsi d'obtenir le même type de connaissances. Mais si, au contraire, on se rend compte que l'Être est multiple ou que les propriétés des objets des sciences de la nature sont fondamentalement différentes de celles des actions en sciences sociales, alors différentes méthodes sont requises pour notre compréhension des phénomènes naturels et sociaux.

Le problème est qu'on trouve généralement peu de consensus chez les métaphysiciens sur cette question (et sur tant d'autres). Le fait est que l'état de notre connaissance ne permet pas pour le moment (et peut-être ne le permettra-t-il jamais) de présenter une réponse définitive à cette question[552]. En attendant que les monistes nous expliquent comment il est possible de trouver des déterminants matériels (comme en sciences naturelles) à nos pensées et à nos volontés (ou, inversement, comment on peut trouver des déterminants intellectuels à la matière), nous dit Mises, il importe de prendre la plus petite unité explicative possible comme fondement de nos

[552] L. v. Mises, *Human Action. A Treatise on Economics* (Alabama : Ludwig von Mises Institute [1949] 1998), p. 17.

connaissances[553]. Pour Mises, en sciences sociales, il s'agit justement des pensées, volitions et actions individuelles concrètes. Ce sont elles qui constituent ce fondement ultime :

> Les jugements de valeur concrets et les actions humaines définies ne sont pas davantage analysables. Nous pouvons assumer ou croire qu'ils sont absolument dépendants et conditionnés par leurs causes. Mais tant et aussi longtemps que nous ne connaissons pas comment les faits extérieurs – physiques et physiologiques – produisent dans un esprit humain des pensées et volitions définies qui résultent en des actes concrets, nous devons faire face à un insurmontable *dualisme méthodologique*. Dans l'état présent de notre connaissance, les énoncés fondamentaux du positivisme, du monisme et du panphysicalisme ne sont que des postulats métaphysiques dénués de fondements scientifiques et sont à la fois insensés et inutiles pour la recherche scientifique[554].

Mises établit ainsi un dualisme méthodologique. Mais comment ce dualisme s'articule-t-il? Ou, autrement dit, qu'est-ce qui distingue les objets naturels des objets actionnels dans notre entendement, de sorte que la méthode utilisée pour l'obtention de connaissances pour l'une et l'autre classe d'objets nécessite quelques différences?

En ignorant les questions métaphysiques (par exemple: Qu'est-ce que l'Être en soi? L'Âme est-elle immortelle? Quelle est la nature du Premier Mouvant? Etc.), les questions scientifiques se posent dans le cadre de l'action de l'homme et présupposent ainsi implicitement les contraintes qui lui sont inhérentes[555]. C'est uniquement du point de vue de l'être humain que l'être humain

[553] Ibid. On peut penser l'argument de Mises comme une application de la philosophie kantienne à l'épistémologie des sciences sociales. En attendant de connaître les noumènes, si une telle chose s'avère possible (ce que Kant refuse d'admettre), nous devons nous tourner vers les phénomènes, c'est-à-dire vers les objets tels qu'ils sont perçus (formés par notre entendement).
[554] Ibid., pp. 17-18, notre traduction. Voir aussi Mises, « The Treatment of 'Irrationality' in the Social Sciences. » In idem, *Money, Method, and the Market Process. Essays by Ludwig von Mises*, R. Ebeling, dir. (Norwell : Kluwer, [1944] 1990).
[555] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 7-8.

peut connaître, et c'est donc la nature de *sa perception* des choses qui lui impose des contraintes d'analyse susceptibles d'être découvertes (plutôt que les choses en soi, les « noumènes », qui, comme le disait Kant, ne peuvent être connus de nous[556]). Ainsi, la manière dont on conçoit des objets d'étude liés à l'action est contrainte par notre entendement et sa structure logique; on ne peut y échapper.

Comment, dès lors, trouver ces contraintes nous fournissant les critères ultimes de notre entendement pour distinguer le vrai du faux? En sciences naturelles, puisque notre objet est strictement extérieur à nous, un principe de constance peut être assumé[557]; ce qui se répète dans la nature, jusqu'à une éventuelle démonstration du contraire, peut être érigé en loi de la nature[558]. Il n'y a simplement pas d'autre manière de procéder. Celle-ci constitue ce qu'on appelle la méthode expérimentale, méthode qui a été fructueuse s'agissant de l'obtention de connaissances en sciences de la nature; elle a en effet permis de présenter à l'homme les outils techniques sophistiqués lui permettant d'accomplir ses actions avec davantage de succès qu'autrement. Il est compréhensible, étant donné ses succès incontestés en sciences de la nature, que les penseurs du social aient souhaité reproduire cette méthode en sciences sociales[559]. Or, le positivisme qui en résulte a échoué, dans une large mesure, à présenter des lois empiriques; le principe de constance dans l'expérience de la nature ne semble pas s'appliquer à l'expérience sociale. D'un point de vue empirique, donc, on en sait moins à propos des actions et de ses mécanismes qu'à propos des objets de la nature. Mais en dépassant ce point de vue strictement empirique, on peut se rendre compte

[556] Pour cette idée que la connaissance des choses en soi est réservée à un être suprême ou, à tout le moins, dont l'accessibilité à l'acteur n'est pas démontrable, voir É. Boutroux, *La philosophie de Kant* (Paris : Vrin, 1926), pp. 35-36.
[557] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 6-7.
[558] Ibid., pp. 23-24.
[559] Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 23-24.

qu'on en sait davantage au sujet de l'action que l'on en sait à propos des objets externes[560]. On sait fort bien, parce que nous sommes nous-mêmes des acteurs, que l'on change d'avis, que l'on réagit différemment à un même événement lorsque cet événement se produit à un moment ou à un autre, et ainsi de suite, en fonction d'un processus complexe à comprendre[561]. L'action est donc, de ce point de vue, susceptible d'une analyse plus fine, analyse qui doit cependant exclure le principe de constance[562], du moins dans sa version expérimentale, car on *sait*, étant nous-mêmes acteurs, que l'action n'est pas soumise à des constances empiriques rigides comme le sont les molécules d'hydrogène et d'oxygène. S'il en était autrement, chaque acteur pourrait lui-même, en principe, prédire l'ensemble de ses actions futures ainsi que celles des autres.

La méthode expérimentale est donc inadéquate pour l'étude de l'action[563]. Les phénomènes sociaux sont certes le résultat « d'expériences », mais elles sont toujours historiques et beaucoup plus complexes que ce qu'on peut isoler, par exemple, dans un laboratoire de chimie moléculaire[564]. Même l'usage de statistiques, préconisé par l'école durkheimienne (et en particulier, nous l'avons vu, chez Simiand et Halbwachs) comme un outil de méthode expérimentale en sciences sociales est inapproprié pour l'élaboration théorique[565]. Car la statistique présente des faits organisés et il faudrait ajouter une hypothèse supplémentaire afin que l'on puisse les considérer comme susceptibles de nous fournir des lois sociales. Cette hypothèse serait, encore une fois, la constance de la relation entre les causes et les effets. C'est parce que nous savons fort bien, en sciences de la nature, que les mêmes causes entraînent nécessairement

[560] Mises, « Social Science and Natural Science. », op. cit., p. 8.
[561] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., p. 71.
[562] Mises, « The Plight of Business Forecasting ». In idem (B. B. Greaves, dir.) *Economic Freedom and Interventionism. An Anthology of Articles and Essays* (Indianapolis: Liberty Fund, 1990), pp. 126-127.
[563] Mises, « Social Science and Natural Science. », op. cit., p. 5.
[564] Mises, « Social Science and Natural Science. », op. cit., pp. 4-5.
[565] Ibid., p. 5.

les mêmes effets, que nous pouvons faire avec justesse l'hypothèse du principe de constance permettant non seulement la qualification, mais aussi la quantification, des effets en fonction de causes données[566].

En sciences sociales, par contre, nous savons qu'un seul et même homme, confronté à des circonstances fort semblables, agira parfois différemment; ou encore, à l'inverse, que ce même homme, confronté à des circonstances différentes agira néanmoins de la même manière. Il peut simplement avoir changé d'avis ou avoir choisi de suivre un principe moral défini, choses dont une molécule d'eau et dont un véhicule motorisé sont incapables. De même, en considérant des groupes, il n'est pas rare de constater qu'une mentalité commune caractérisant une époque change brusquement. Le fait est qu'on ne peut pas, en sciences sociales, isoler parfaitement le phénomène d'intérêt pour en comprendre le fonctionnement de la même manière qu'on le peut en sciences naturelles. « Il s'ensuit, dit Mises, que les sciences sociales ne peuvent jamais utiliser l'expérience pour vérifier leurs énoncés. Chaque fait et chaque expérience qui se présente à elles sont susceptibles de diverses interprétations.[567] » Nous spécifierons un peu plus loin comment il est possible de restreindre l'ensemble des interprétations possibles. Il suffira ici de dire que les valeurs et idées motivant une action observée ne peuvent être correctement isolées comme causes d'effets observés de la même manière qu'on peut isoler les causes d'effets observés lors d'une expérience en physique ou en chimie, d'où la nécessité d'un dualisme méthodologique.

[566] Ibid., p. 6. Cela ne revient pas à dire que la statistique soit inutile et doive être abandonnée. Mais cela veut dire, en fait, qu'on ne découvrira pas de « lois » de l'action à partir de simples régularités statistiques.
[567] Ibid., p. 5. Notre traduction.

3.2.2. La théorie et l'histoire : un dualisme au sein des sciences sociales

« L'entièreté de la réalité peut être mentalement maîtrisée uniquement par un esprit qui use à la fois de la conception de la praxéologie et de la compréhension de l'histoire.[568] *»*

En sciences naturelles, ce sont les résultats des expériences qui déterminent les lois et les théories. Or, à la lumière de tout ce qui a été présenté ci-haut, il est tout à fait inconcevable pour Mises qu'une telle chose soit transposable aux sciences sociales. En effet, si les expériences constituent les données ultimes des sciences naturelles, elles sont, nous l'avons bien vu, inaptes à répondre à plusieurs questions importantes des sciences sociales. Mais alors : à quel genre de questions nous est-il possible de répondre et comment nous est-il possible d'y répondre? Le cadre épistémologique de Mises s'établit ici à partir d'un second dualisme, cette fois-ci divisant les sciences sociales en deux branches interreliées qui, par leur interaction dans notre entendement, permettent de développer la connaissance la plus complète possible des phénomènes sociaux d'intérêt.

Le type de questions qu'on peut se poser en sciences sociales est en effet de deux ordres. On peut se demander quelque chose du genre : *Est-il concevable que tel phénomène ait causé tel autre phénomène?* Ou encore : *Comment tel phénomène peut-il être compris, à la lumière des informations dont on dispose sur le contexte au sein duquel il s'est produit?* Les deux outils d'analyse dont nous disposons en sciences sociales sont donc la *conception* (afin de répondre au premier type de questions) et la *compréhension* (afin de répondre au second)[569]. Le premier outil permet de déterminer les conditions de possibilité de nos connaissances étant donné les contraintes que notre esprit impose à notre entendement dans la réception des phénomènes. Le second se réfère

[568] Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 642-643. Notre traduction.
[569] Ibid., p. 9. Nous avons déjà vu au chapitre 2 les auteurs sur lesquels Mises s'appuie pour formuler une telle chose.

aux interprétations possibles qui font sens dans notre esprit étant donné nos expériences passées et l'idée que nous nous faisons des incitatifs humains.

On peut remarquer tout de suite l'interdépendance des connaissances possibles qu'on peut tirer de l'utilisation de ces deux outils d'analyse. D'une part, la conception place des balises; elle limite l'ensemble des interprétations possibles parmi lesquelles la compréhension nous donnera l'occasion de faire un choix. Or, cette distinction correspond également, chez Mises, à une distinction disciplinaire fondamentale, celle entre la *théorie* et l'*histoire*[570]. Cette distinction entre théorie et histoire, nous l'avons vu au chapitre précédent, vient de Carl Menger, le fondateur de l'école autrichienne. Elle provient de la distinction entre ce qu'il y a de *général* (essentiel) dans un phénomène par opposition à ce qu'il a de *singulier* (accidentel). Or, cette distinction chez Mises sera légèrement différente dans la mesure où, chez Menger, la théorie se constitue de relations *typiques* dont la réalité dépend de la présence ou non des conditions sous lesquelles sa validité s'applique. Chez Mises, la théorie sera comprise dans une dimension plus stricte que chez Menger[571]. Il s'agira d'expliciter les conditions universelles qui rendent l'action en tant que telle possible et, certes, une telle chose inclut des relations strictes lorsque certaines conditions empiriques sont remplies, mais n'inclut pas, comme chez Weber, tous les types « idéaux ». Les types idéaux, chez Mises, correspondent à des outils supplémentaires pour organiser l'histoire. Nous en reparlerons un peu plus loin dans ce chapitre.

[570] Voir Mises, *Theory and History*, op. cit.
[571] Mises reprochera à Menger de ne pas développer son propre paradigme épistémologique à son plein potentiel et jette le blâme sur l'empirisme de John Stuart Mill (voir chapitre 1) qui l'aurait aveuglé à ce sujet. Voir L. v. Mises, *Epistemological Problems of Economics*, op. cit., p. 22 n.27; Mises, *Notes and Recollections with The Historical Setting of the Austrian School of Economics*, B. B. Greaves, dir. (Indianapolis: Liberty Fund, 2013), pp. 38, 85-86, 141.

Mises donne ainsi un sens singulier au terme « théorie ». Comme nous l'avons vu, les théories en sciences naturelles partent de l'expérience et se construisent par répétition constante et sous l'impulsion du désir de tester des hypothèses falsifiables. Mais nous avons bien vu que le dualisme méthodologique de Mises implique qu'une telle chose n'est pas concevable en sciences sociales. Contrairement aux postulats du positivisme régnant de l'époque, la théorie sociale ne peut donc être conçue de la même manière, c'est-à-dire à partir de la cristallisation d'hypothèses en lois empiriques par l'observation de régularités à partir d'expériences contrôlées répétées. La théorie, en sciences sociales, doit plutôt être liée à une introspection permettant la déduction de ce qui est possible ou non à partir de notre propre nature d'acteurs. Elle est donc dérivée par le biais de déductions *a priori*, sans appel direct à l'expérience[572].

[572] Certains auteurs parlent d'expérience interne (voir chapitre 1), mais il s'agit ici d'une question strictement sémantique. Le fait est que cette « expérience interne » est catégoriquement distincte de l'expérience externe des phénomènes. On ne saurait par exemple tenter de tester l'hypothèse selon laquelle nous réfléchissons, car la réflexion est ce qui rend possible le test d'hypothèses. Si on parle d'expérience interne, on doit alors éviter de transposer la définition positiviste d'expérience à cette « expérience interne ». On ne peut pas sentir, goûter, toucher, entendre ou voir une action. On peut entendre ou voir ses *manifestations* comportementales, mais une classification de ces manifestations comme une action (par opposition, par exemple, à un réflexe ou à un comportement instinctif) nécessite un effort de l'esprit.

La théorie est par conséquent constituée de l'ensemble des lois synthétiques *a priori*[573] qui sont impliquées par l'axiome d'action[574], alors que l'histoire constitue une analyse des faits particuliers qui sont rassemblés et interprétés *grâce* à la théorie. En d'autres termes, la théorie économique constitue l'ensemble des lois nécessaires de notre entendement en ce qui a trait à la *forme* de nos connaissances économiques, tandis que l'histoire économique constitue une étude compréhensive d'événements passés à travers le vecteur analytique que constitue la théorie. Toutes les lois générales qui sont déduites du concept d'action[575], de ses composantes et des liens logiques qui les caractérisent constituent le champ de la *théorie*; toutes les tendances et tous les événements particuliers et contextuels qu'on cherche à comprendre constituent le champ de l'*histoire*. L'histoire s'interprète à partir, d'une part, de la théorie qui, elle, limite l'ensemble des explications possibles et, d'autre part, à l'aide de la thymologie, c'est-à-dire la discipline historique qui étudie

[573] Au sujet de ce type de savoir, voir E. Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud (Paris : Presses Universitaires de France, [1787] 2012). Il s'agit, en bref, des types de connaissances qu'il est inutile – voire impossible – d'obtenir ou de valider par l'expérience, mais qui nous renseignent tout de même sur la réalité. Kant présente notamment les exemples de l'espace et du temps qui constituent ce qu'il appelle des « intuitions pures »; si l'on peut imaginer un objet dans différents espaces ou à différents moments de temps, on ne peut concevoir le non-espace ou le non-temps. Tout objet y est, pour ainsi dire, « déposé ». Ainsi, nos connaissances quant à ces deux « intuitions pures » relèvent strictement de l'*a priori* tout en ayant des implications quant à notre manière de concevoir la réalité externe. Sur l'influence de Kant sur Mises et sur l'*extension* de l'apriorisme kantien par Mises, voir H.-H. Hoppe, *Economic Science and the Austrian Method* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1995] 2007), pp. 17-21. Cette influence étant établie, il existe tout de même des distinctions entre Kant et Mises. Le caractère nécessaire des formes *a priori* de l'action découle « évolutivement » pour Mises (nous analysons le monde à partir des catégories de l'action, car c'est ce qui a permis à notre espèce de survivre), alors que les catégories de l'entendement de Kant sont déduites par une enquête transcendantale sur les conditions de possibilité de notre entendement. Les deux analyses ne sont pas nécessairement mutuellement exclusives. Voir à ce sujet D. Gordon, « The Philosophical Contributions of Ludwig von Mises », *Review of Austrian Economics* (1994), pp. 96-97.

[574] On érige l'action humaine en axiome pour la raison suivante : toute personne qui tenterait de démontrer que l'être humain n'agit pas se verrait confronté à une contradiction performative. En effet, le fait de présenter un argumentaire tentant de démontrer que l'être humain n'agit pas est en soi un moyen utilisé par un être rationnel afin d'atteindre un objectif donné (donc une action). Cette contradiction met en évidence le caractère « évident en soi » de l'action humaine et présente ainsi, pour Mises, un point de départ irréfutable lui permettant – notamment – d'en déduire les lois de la science économique. Voir à ce sujet H.-H. Hoppe, *Economic Science and the Austrian Method*, op cit., p. 61. Voir aussi D. Gordon, *The Philosophical Origins of Austrian Economics* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, 1994), pp. 7-8.

[575] Sur l'importance de l'action comme point de départ ultime des déductions valides de la praxéologie et de la théorie économique, voir par exemple Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 38, 64-69; idem, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 12-14, 21-22, 44-45, 64, 71-72.

de manière compréhensive les traits et incitatifs qui caractérisent, en général, l'expérience humaine (et que nous aborderons plus loin dans ce chapitre).

Ainsi, parce qu'il existe pour Mises une interdépendance entre conception et compréhension, il existe également une interdépendance entre théorie et histoire[576]. Pour que les catégories de notre entendement en tant que catégories de l'action (théorie) soient significatives, elles requièrent qu'on les utilise dans l'analyse de certains faits historiques et contextuels, alors que les faits historiques et contextuels ne signifient absolument rien sans leur analyse rigoureuse par nos catégories de l'action conçues par notre entendement[577].

Pour Mises, une analyse historique (c'est-à-dire une analyse des tendances générales par rapport aux événements précis guidées par les motivations particulières d'individus dans un contexte) serait donc contrainte par les catégories générales de l'action[578]. Ainsi, l'action *des individus*[579] doit être le point de départ d'une analyse sociale historique. Lorsque ces individus sont considérés en tant qu'acteurs abstraits, et que l'on tire des implications logiques générales, on élabore une *théorie*; alors que lorsqu'on « remplit », pour ainsi dire, les contraintes déduites avec du contenu empirique organisé, on étudie une *histoire*. La théorie économique et l'histoire économique jouent

[576] Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 642-643.
[577] Voir à ce sujet H.-H. Hoppe, *Economic Science and the Austrian Method*, op. cit., pp. 35-48.
[578] Mises écrit en effet : « La réalité ne peut être saisie mentalement dans sa plénitude que par un esprit recourant à la fois à la conception de la praxéologie et à la compréhension de l'histoire. » (Mises, *Human Action* [1949] 1998, *op. cit.*, pp. 642-643, notre traduction). Notons que le terme « conception » fait sans aucun doute ici référence à l'opération de *production de concepts* par la praxéologie plutôt qu'à la simple « idée » de la praxéologie.
[579] La logique derrière l'individualisme méthodologique de Mises est tirée du fait que seuls les individus peuvent poser des actions. Il indique par exemple que lorsqu'on affirme, dans le langage courant, qu'un groupe ou qu'un État agit, ce que l'on veut dire dans les faits, c'est que certains individus ont agi au nom de cette entité collective. Voir Mises, *Ibid.*, p. 42. Notons toutefois que J. G. Hülsmann avance l'argument selon lequel la théorie misésienne ne se fonde pas sur l'individualisme méthodologique, mais plutôt sur la nécessité causale entre les différentes actions qui *peuvent* être choisies; ce serait ainsi l'histoire misésienne qui se fonde sur l'individualisme méthodologique à partir de contingences empiriques *et* de la théorie. Voir J. G. Hülsmann, « Methodological Individualism is Not the Method of Economics », in M. Laine et J. G. Hülsmann (eds), *L'homme libre – Festschrift in Honour of Pascal Salin* (Paris: Les Belles Lettres, 2006).

ainsi des rôles distincts[580], mais complémentaires, dans l'explication de phénomènes sociaux économiques.

3.2.3. L'apriorisme méthodologique : la théorie

*« Aucun compte-rendu du comportement d'un homme ne peut être fait sans référence à l'*a priori *praxéologique. Il y a quelque chose qui est absolument valide pour n'importe quelle action humaine indépendamment du temps, de la géographie et de caractéristiques raciales, nationales et culturelles des acteurs.*[581] *»*

Mises conçoit ainsi la théorie comme une praxéologie, une logique de l'action. La conception en praxéologie ne saurait se faire *a posteriori*. C'est-à-dire que, s'il nous est impossible d'envisager l'action uniquement à partir de ses effets observables, alors il devient nécessaire de l'appréhender autrement. Pour déterminer qu'un comportement est une action, il faut le classifier comme telle mentalement[582]. Ce qui distingue le simple réflexe de l'action est le *but* qui caractérise cette dernière. Les buts ne sont pas observables (on ne peut « voir » un but), mais on sait très bien qu'ils existent étant donné notre propre nature d'acteur. On sait donc *a priori* que toute action est orientée vers un but fixé par l'acteur[583]. Ainsi, toute action se veut un *moyen* d'atteindre ce but. Ce moyen est *réfléchi*, c'est-à-dire que l'acteur essaie de mettre en lien son action avec l'objectif qu'il se donne[584].

---

[580] Mises, « The Logical Problem of Economics. » In idem, *Selected Writings of Ludwig von Mises. Between the Two World Wars: Monetary Disorder, Interventionism, Socialism, and the Great Depression* (Indianapolis: Liberty Fund, 2002), p. 338.
[581] Mises, « Epistemological Relativism in the Sciences of Human Action. » In idem, *Money, Method, and the Market Process*, op. cit., p. 49.
[582] Ibid., p. 48.
[583] Même les actions dites « collectives » sont en fait le résultat d'actions d'individus agissant au nom d'un groupe. La conduite de rôle de cet individu peut se conformer aux attentes du groupe mais il arrive parfois des « anomalies » qui seraient inexplicables sans considérer l'action comme étant, en dernière analyse, le résultat d'un processus individuel (se conformant ou non à la conduite de rôle qu'on attend de lui en tant que membre d'un groupe donné).
[584] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 8, 34-35.

Ainsi, en partant d'un constat fondamental non-observable – l'être humain *agit* – on peut en déduire les catégories logiques qui constitueront en quelque sorte le *langage nécessaire* que nous devons utiliser afin de décrire ou d'expliquer des phénomènes sociaux. On dira qu'un pêcheur a acheté des filets *pour* capturer davantage de poissons et ensuite pouvoir en vendre davantage avec moins d'efforts. On dira qu'il a *réfléchi* à diverses alternatives et que l'achat de filets était jugé par le pêcheur comme le meilleur moyen, parmi les alternatives disponibles et envisagées, d'atteindre ses objectifs. On le voit tout de suite : pour décrire ou expliquer l'action du pêcheur, on utilise l'ensemble des catégories déduites *a priori* du concept d'action. On *remplit* en quelque sorte ces catégories par le contenu empirique de la situation précise (histoire) qu'on cherche à expliquer ou à comprendre et ce, afin de rendre l'action intelligible.

Il s'agit ici du principe de l'apriorisme méthodologique qui est à l'œuvre, par opposition à l'apostériorisme qui caractérise le positivisme des sciences naturelles et de la simple description historique. C'est précisément *parce que* l'expérience (seule) ne peut pas nous renseigner sur l'action (car toute action est *à la fois* un comportement observable externe *et* un jugement téléologique inobservable interne[585]) que l'on se fie *d'abord* sur la nature *a priori* de ce qu'on conçoit comme une action en général. Toute la théorie (praxéologie), donc, se fonde sur un apriorisme déductiviste chez Mises.

Mais pourquoi accepter le point de départ de l'analyse de Mises? Pourquoi accepter que l'être humain agisse? Ne pourrait-on pas stipuler que notre conception de l'action est erronée, qu'elle

[585] Mises donne l'exemple de l'observation de foules à la gare de train lors de l'heure de pointe. Strictement à partir de l'observation, on ne pourra pas dire plus qu'il existe une accumulation régulière d'êtres humains en certains lieux données. En utilisant l'introspection et en réfléchissant en termes actionnistes, on réalise qu'à partir des *buts* de ces acteurs, on peut arriver à *comprendre* le phénomène bien mieux qu'en ne relevant que ce qui est directement observable. Les foules s'observent à la gare de train à l'heure de pointe *parce qu'ils se rendent au travail*. Ils se rendent au travail *pour* gagner un salaire. Ils veulent gagner un salaire *pour* atteindre leurs objectifs de consommation ou d'investissements. Et ainsi de suite. Voir Mises, « Epistemological Relativism », op. cit., pp. 48-49.

est une illusion au même titre que les illusions théologiques contre lesquelles Auguste Comte nous mettait en garde? Pour Mises, une telle critique est ou bien métaphysique et vaine ou bien épistémologique et insensée. Un chercheur ne peut pas concevoir la non-action[586]; en cherchant à nier le principe selon lequel l'être humain est un acteur et que l'action constitue le fondement des phénomènes sociaux, celui-ci se contredit, car il n'a d'autre choix que de réfléchir à un moyen de défendre sa thèse dans le but de réfuter que l'être humain agisse[587]. Ainsi, il pose *une action* même lorsqu'il veut nier l'importance de l'action dans l'explication des phénomènes sociaux. Pourtant, le positivisme scientifique en sciences sociales, lorsqu'on le considère lui-même comme un phénomène social, ne peut s'expliquer autrement qu'en étudiant les actions des scientifiques qui y adhèrent; on ne peut pas comprendre ce phénomène sans étudier les raisons pour lesquelles ils y adhèrent.

L'argument sur lequel repose la validité de l'apriorisme praxéologique est donc de type « autoréférentiel » et constitue, en ce sens, une déduction transcendantale au sens kantien[588]. Les

[586] Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 39-40.
[587] H.-H. Hoppe, *Economic Science and the Austrian Method*, op. cit., pp. 18, 59-61.
[588] Sur ce type d'arguments, voir le travail de R. Bubner, « L'autoréférence comme structure des arguments transcendantaux. » *Les études philosophiques*, no. 4 (1981). L'exemple qu'il fournit est le suivant : « On ne peut pas, à proprement parler, contester les principes rationnels sans renoncer soi-même à la raison. » Et : « La procédure de légitimation résulte de l'appel à l'auto-compréhension de tout sujet. » (p. 388). De même, c'est lorsque l'acteur réfléchit sur ce qu'est une action qu'il peut déterminer ce qui fait de lui un acteur agissant, et ce qui fonde dès lors les principes apodictiques que constituent ses conditions de possibilité. Citons encore exhaustivement Bubner: « Tout sujet, sans examen de la différence entre son expérience du moment et les contenus de conscience correspondants, trouve en lui l'unité de la conscience de soi et doit reconnaître cette structure s'il veut se comprendre lui-même en général. […] Le sujet qui ne peut pas nier de façon sensée que sa propre constitution appartienne à la conscience de soi est mis en demeure […] de tirer la conséquence de la validité objective de l'expérience du monde, rendue possible et ordonnée par cette synthèse seule. La conséquence s'ensuit alors de façon concluante quand les formes synthétiques de l'ordre, qui se font reconnaître *a priori* dans l'entendement comme catégories, ne peuvent être rapportées de façon sensée qu'à la diversité des phénomènes sensibles qu'il convient de lier pour obtenir l'expérience ordinaire. » (Ibid., pp. 388-389). Et un peu plus loin : « L'expérience est validée en tant que connaissance si l'on peut montrer que nous ne pouvons pas faire autrement que la constituer de la façon dont nous la constituons. […] Par conséquent, la force de la déduction ne repose pas, comme dans le cas de la preuve astreignante, sur le fait que la négation des fondements rationnels serait en tant que telle irrationnelle. Nul ne peut ici être forcé à l'assentiment car autrement il aurait renoncé à la rationalité en général. La déduction tire bien plutôt sa force de la perte de consistance qui menace l'auto-compréhension, de sorte que toute personne qui se comprend elle-même correctement est dans l'impossibilité de refuser son assentiment. » (Ibid.) « La stratégie de la réflexion transcendantale consiste maintenant, dans l'indication de cette *absence d'alternative*, pour signaler ainsi le savoir en question comme étant aussi un savoir légitime….

grands principes qui en découlent jouissent donc d'une validité apodictique, similaire à celle dont jouissent les propositions en géométrie (déduction transcendantale à partir des intuitions de l'espace) et en arithmétique (déduction à partir des intuitions du temps)[589]. Leur problème, cependant, c'est qu'ils ont un degré de généralité trop élevé afin de nous renseigner, à eux seuls, sur les phénomènes sociaux spécifiques qui intéressent les chercheurs, d'où la nécessité de complémenter les analyses théoriques (c'est-à-dire, les analyses des implications logiques *a priori* de l'action humaine en général ou sous telle ou telle condition empirique donnée) par des analyses historiques qui requièrent d'autres outils. En bref, la force de ces grands principes *a priori* est de contraindre l'analyse, mais leur faiblesse est justement d'être trop généraux pour présenter une explication satisfaisante dans tous les cas où le chercheur est intéressé à un phénomène plus précis que « l'action en général ».

L'indication de l'absence d'alternative aboutit ou bien à ce que l'alternative présumée n'apporte aucun savoir, ou bien à ce que l'alternative présumée ne représente pas une véritable alternative. Dans un cas, il faut montrer que l'alternative maintenue dissout le concept de savoir lui-même. […] Dans l'autre cas, il faut montrer que l'alternative présentée est en tant que telle à comprendre uniquement comme usage d'éléments du savoir, savoir pour lequel cet usage devrait offrir une alternative. Toutefois, si l'alternative requiert pour sa compréhension des éléments constitutifs du savoir en question, elle n'est pas une véritable alternative. » (Ibid., 391-392) « L'autoréférence des arguments transcendantaux consiste en ce que son discours sur l'absence d'alternative s'accomplit à l'intérieur de ce même parler signifiant avec lequel nous nous entendons aussi sur le monde. Celui qui argumente transcendantalement inclut toujours dans son argumentation lui-même et son action. Il n'argumente pas simplement pour ou contre quelque chose, en dehors d'un point de vue quelconque. Il argumente à propos de la mise en discussion d'alternatives possibles concernant la forme de notre compréhension langagière du monde, tout en ayant égard à son acte d'argumentation. […] L'absence d'alternative mise en évidence par le moyen d'arguments prend la place de l'accès privilégié d'un sujet à sa propre capacité de constitution. » (Ibid., p. 393). C'est bien ce type de preuves qu'utilise Mises pour asseoir l'apodicticité des propositions praxéologiques. Le philosophe allemand Karl Otto Apel parle d'une universalité « pragmatico-transcendantale » fondée sur le fait que toute alternative à ce type de propositions implique une « autocontradiction pragmatique » (K. O. Apel, *Le logos propre au langage humain*, Paris : L'éclat, 1994, p. 49).

[589] E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science*, trad. J. Tissot (Paris: Ladrange, [1783] 1865), p. 53.

3.2.4. L'individualisme méthodologique

« Le rejet de l'individualisme méthodologique implique l'hypothèse que le comportement des hommes est dirigé par certaines forces mystérieuses qui défient toute analyse et description. Car dès qu'on réalise que ce sont les idées qui mettent l'action en mouvement, on ne peut s'empêcher d'admettre que ces idées ont leurs origines dans les esprits de certains individus et qu'elles se transmettent à d'autres individus.[590] *»*

Si, en dernière analyse, l'action détermine les phénomènes sociaux, alors cela implique qu'on doive reconstruire ces phénomènes à partir des actions individuellement posées. L'individualisme méthodologique est donc une catégorie de l'action, car seuls les individus agissent et, ainsi, toute enquête scientifique visant à faire la reconstruction de phénomènes sociaux doit nécessairement débuter son analyse par les actions individuelles[591]. Car si toute action est action individuelle, alors toute tentative de *faire sens* d'une action doit être comprise à partir du sens individuel qu'elle a[592].

Pour éviter toute mésentente, cela ne veut pas dire que Mises ne reconnaît pas que ce qui *motive* l'action, c'est-à-dire l'intérêt ou les valeurs de l'individu, puisse avoir une origine *sociale*. Il dénonce par ailleurs explicitement cette idée atomiste selon laquelle l'individu se détermine lui-même sans contrainte et sous tous les aspects de sa vie[593]. Il écrit en effet :

> Il est incontesté que, dans la sphère de l'action humaine, les entités sociales ont une existence réelle. Personne n'entreprend de nier que les nations, états, municipalités, parties, communautés religieuses, sont des facteurs réels déterminant le cours des événements

[590] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., p. 82. Notre traduction.
[591] Mises, *Human Action,* op. cit., p. 43.
[592] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 43-44.
[593] L'individualisme autrichien n'est en effet pas atomiste, contrairement à celui lié à la création d'un individu fictif en économie néoclassique. S. Leppälä et P. Desrochers, « Regional Economic Analysis : The Case of Methodological Individualism. » *Advances in Austrian Economics* 16, no. 25-26 (2012), pp. 27-28.

> humains. L'individualisme méthodologique, loin de contester l'importance de tels touts collectifs, considère comme l'une de ses tâches principales de décrire et analyser leur devenir et leur disparition, leurs structures changeantes et leur opération[594].

L'idée est que, bien que l'acteur soit encastré dans la société, il fera néanmoins des *choix* et que la logique et les implications de ces choix doivent servir de point de départ pour expliquer certains phénomènes. Il est certes vrai qu'une multitude de facteurs sociaux ont mené César à faire le choix de traverser le Rubicon avec son armée, mais ce choix constitue un point de départ pour comprendre les conséquences logiques que cette action implique; il n'est pas nécessaire d'en comprendre tous les déterminants sociaux afin de saisir que ce choix a mené à la fin de la République romaine et au début de l'Empire[595]. D'autre part, même lorsque l'objectif n'est pas de saisir les conséquences logiques de l'action, mais plutôt les facteurs sociaux qui la déterminent, on doit se mettre du point de vue de l'individu pour en extraire une quelconque compréhension. Mises indique :

> Un être pensant et agissant émerge de son existence préhumaine déjà comme un être social. L'évolution de la raison, du langage et de la coopération est le résultat du même processus; ils étaient inséparablement et nécessairement liés les uns aux autres. Mais ce processus a pris place au sein des individus. Il consistait en changements dans le comportement des individus[596].

Ainsi, pour appréhender les phénomènes sociaux historiques, on doit les envisager du point de vue des individus qui vivent ces changements et participent à leur évolution. Certes, on doit comprendre les grands événements sociaux et les grandes institutions sociales comme ayant un

[594] Mises, *Human Action*, op. cit., p. 42. Notre traduction.
[595] Cet exemple est une extension de l'exemple que Mises donne lui-même : voir Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., p. 59.
[596] Mises, *Human Action*, op. cit., p. 43. Notre traduction.

impact sur l'action, mais on ne peut comprendre cette action que lorsqu'on considère ces grands événements et ces grandes institutions *du point de vue de l'individu*. Par exemple, si on veut étudier les effets de la Grande Dépression, il est nécessaire de saisir comment les grandes variables macrosociologiques ont affecté les individus qui vivaient à cette époque de leur point de vue. Pour Mises, contrairement par exemple à Durkheim, on ne saurait réellement saisir les raisons du suicide simplement en considérant l'évolution de la variable du taux de suicide. Dans une attaque, sans doute implicitement adressée à Durkheim et à son école, Mises écrit :

> Il n'y a rien à ajouter à ce qui a déjà été dit par la praxéologie et l'économie pour justifier l'individualisme méthodologique et pour rejeter la mythologie du collectivisme méthodologique. Même les défenseurs les plus fanatiques du collectivisme traitent des actions individuelles lorsqu'ils prétendent traiter des actions de collectifs. Les statistiques n'enregistrent pas les événements qui arrivent dans les ou aux collectifs. Elles enregistrent ce qui arrive aux individus formant des groupes définis. Les critères qui déterminent la constitution de ces groupes sont des caractéristiques définies des individus[597].

Ainsi, l'individualisme méthodologique, sans nier que les structures et les institutions ont un impact sur la vie sociale, met en évidence justement que cette vie sociale est vécue par des individus et que, pour bien comprendre l'impact de ces structures et institutions, on n'a d'autre choix que de s'intéresser à la manière dont les individus agissent et réagissent en lien avec les conditions de leur temps.

[597] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., p. 81. Notre traduction.

3.2.5. Le singularisme méthodologique

« La vie humaine est une séquence incessante d'actions uniques. Mais l'action unique n'est d'aucune façon isolée. Elle constitue un lien dans une chaîne d'actions qui, ensembles, forment une action d'un niveau supérieur visant l'atteinte d'une finalité plus distante.[598] *»*

En lien avec l'individualisme méthodologique, dans une courte mais importante section de l'*Action Humaine* (1949), Mises traite de ce qu'il nomme le « principe du singularisme méthodologique »[599]. Cette section est importante car elle révèle explicitement le cœur de l'épistémologie de Mises s'agissant de l'étude des phénomènes sociaux historiques. L'idée est que l'action individuelle étant le point de départ de l'explication et de la compréhension des phénomènes sociaux, toute reconstruction de ces phénomènes doit passer par la reconstruction de phénomènes plus simples, plus singuliers. Mises écrit :

> L'universalisme, le collectivisme et le réalisme conceptuel ne voient que des touts et des universels. Ils spéculent à propos de l'humanité, des nations, des états, des classes, à propos de la vertu et du vice, du correct et de l'incorrect, à propos de classes entières de désirs et de commodités. Ils demandent, par exemple : Pourquoi « la » valeur de l'« or » est plus élevée que celle du « fer »? Ainsi ils ne trouvent jamais de solution, mais seulement des antinomies et des paradoxes[600].

Au contraire, « [l]a praxéologie demande : Que se passe-t-il dans l'action? Qu'est-ce que cela signifie que de dire qu'un individu maintenant et là, aujourd'hui et ici, à tout moment et à tout endroit, agit?[601] » On trouve ainsi la solution aux problèmes exposés ci-haut plutôt que de

[598] Mises, *Human Action*, op. cit., p. 45. Notre traduction.
[599] Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 44-46.
[600] Ibid., p. 45. Notre traduction.
[601] Ibid. Notre traduction.

simplement stipuler des paradoxes, peut-être intrigants, mais certainement sans solution: « L'homme ne choisit jamais entre la vertu et le vice, mais seulement entre deux modes d'actions que nous pouvons appeler d'un certain point de vue adopté vertueux ou vicieux. Un homme ne choisit jamais entre 'l'or' et 'le fer' en général, mais toujours entre une quantité définie d'or et une quantité définie de fer.[602] » L'idée est que l'ensemble des phénomènes macrosociaux sont le résultat d'une multitude d'actions mises bout-à-bout.

Un exemple pourrait peut-être nous être utile ici. Supposons que je pose les actions suivantes : 1) démarrer ma voiture, 2) me rendre au restaurant, 3) commander un plat, 4) manger un plat, 5) revenir chez moi. Toutes ces actions ont une finalité immédiate qui, une fois atteinte, permet l'atteinte d'une finalité plus distante (par exemple ici, celle d'apprécier un repas au restaurant). Mais même cette dernière fin est intermédiaire, car apprécier un repas au restaurant *contribue* à l'action de maximiser mes satisfactions et minimiser mes peines. Or, elle n'y contribue qu'en partie. Ainsi, le scientifique peut comprendre comment les acteurs accomplissent des projets plus distants et davantage contributeurs à leur bien-être (subjectivement conçu) en s'attardant aux projets partiels qui composent ces projets globaux. Le singularisme méthodologique s'applique donc autant à la résolution des énigmes macrosociales intrigantes, qu'on reconstruit étape par étape afin de les comprendre, qu'à la résolution des énigmes individuelles plus complexes qu'on reconstruit étape par étape à partir d'éléments plus simples. Ce qui est macrosocial est l'*explanandum* – ce qu'il faut expliquer – alors que sa reconstruction à partir d'actions individuelles menant à des phénomènes singuliers qui, mis bout à bout, résultent en ce phénomène est l'*explanans*[603].

[602] Ibid. Notre traduction.
[603] Nous tirons cet argument de S. Leppälä et P. Desrochers, « Regional Economic Analysis : The Case of Methodological Individualism. », op. cit., p. 33.

Enfin, dans une analogie éclairante, Mises indique :

> Une cathédrale est quelque chose d'autre qu'un tas de roches jointes ensemble. Mais la seule procédure pour construire une cathédrale est de déposer une pierre par-dessus une autre. Pour l'architecte, tout le projet est important. Pour le maçon, c'est un mur particulier et pour l'ouvrier-maçon ce sont les pierres particulières. Ce qui compte pour la praxéologie, c'est le fait que la seule méthode pour accomplir de grandes tâches est de construire à partir des fondements, étape par étape, partie par partie[604].

Ainsi, on comprend le cœur de la méthode de Mises pour l'obtention du savoir en sciences sociales. Les intrigues dites macroéconomiques ou macrosociologiques ne peuvent être résolues qu'en les reconstruisant à partir des actions qui ont mené à leur concrétisation. C'est uniquement de cette manière qu'on peut trouver si l'intrigue initiale est un faux problème (comme le paradoxe de l'or et du fer) ou s'il est possible de la résoudre, de comprendre étape par étape ce qui a mené à sa réalisation.

3.2.6. Le principe de l'utilitarisme subjectif : au-delà de Hume, Bentham et Mill

« [N]ous parlons du subjectivisme de la science générale de l'action humaine. Elle prend les fins ultimes choisies par les acteurs comme des données, elle est entièrement neutre par rapport à celles-ci et elle s'abstient de passer tout jugement de valeur.[605] »

Mais comment comprendre l'action, exactement? Certes, on l'a déjà vu, l'action se divise en catégories, notamment les catégories fondamentales « fins » et « moyens ». Mais comment penser l'arrimage entre ces deux catégories? C'est ici que l'utilitarisme jouera un rôle dans la pensée de Mises. Cet utilitariste, cependant, est distinct de celui présenté par un Jeremy Bentham par exemple

[604] Ibid., pp. 45-46. Notre traduction.
[605] Mises, *Human Action*, op. cit., p. 21. Notre traduction.

(voir chapitre 1 du présent travail). Il cherche à être descriptif plutôt que prescriptif, c'est-à-dire qu'il ne comporte pas de présupposé normatif. L'idée est simplement que tout acteur cherchera à maximiser ses plaisirs (subjectivement conçus) et à minimiser ses peines (encore une fois, subjectivement conçues). L'action présuppose en effet que l'acteur cherche à modifier l'état du monde afin de le remplacer par un état jugé *ex ante* plus satisfaisant par lui[606]. De ce point de vue, on ne porte aucun jugement de valeur. L'acteur qui commet un suicide juge *ex ante* qu'un état du monde dans lequel il meurt lui est préférable à un état du monde dans lequel il est vivant; celui qui choisit d'assassiner, de violer, de voler ou de frauder le fait parce qu'il croit qu'assassiner, violer, voler et frauder améliorera son état dans un horizon temporel qui correspond à sa préférence, sans quoi il ne poserait pas ces actions. On le voit bien ici : on ne porte aucun jugement de valeur sur ce que l'acteur juge comme lui apportant une plus grande « utilité », ni sur le fait qu'il commet une erreur ou non en agissant ainsi; on ne fait que chercher à comprendre son action de son propre point de vue. En bref, on met de l'avant au maximum le point de vue de Menger selon lequel la valeur est subjective.

Contrairement à la doctrine utilitariste comme fondement de l'action *morale*, l'utilitarisme que défend Mises est ainsi *descriptif*. Il décrit comment les acteurs prennent des décisions. Pour ce faire, Mises conçoit l'action de manière subjective et ne la considère qu'*à partir* des fins choisies par les acteurs, celles-ci étant, tout comme la philosophie de Hume l'exigeait, prises pour données par l'analyse économique. Ainsi, l'acteur choisit une fin (la manière dont il le fait n'est pas du ressort de la praxéologie). Le fait que l'acteur choisisse *cette* fin plutôt qu'une autre *prouve* qu'il anticipe que cette fin le rendra plus heureux ou, à tout le moins, moins malheureux que la réalisation d'autres fins alternatives auxquelles il a pensé. Peu importe la fin choisie, donc, celle-

[606] Ibid., pp. 86, 120.

ci est nécessairement considérée comme *conforme* à l'intérêt de l'acteur, tel que perçu par l'acteur lui-même, avant de poser l'action[607]. C'est ainsi que, de manière totalement formelle et générale, on peut affirmer que toute action est posée dans le but de rendre l'acteur plus « heureux » qu'il ne l'était. Même une action qui paraît strictement altruiste, par exemple une mère qui sacrifie sa vie pour sauver celle de son enfant, devient ainsi utilitaire dans la mesure où cette mère valorise davantage la vie de son enfant que la sienne; elle est plus « heureuse » (ou, plutôt, moins malheureuse) d'agir en vue de mourir que de vivre en sachant que son enfant est mort.

3.2.7. Le rôle de la raison

« La structure logique de l'entendement humain crée la réalité de l'action. La raison et l'action sont congénériques et homogènes, deux aspects d'un même phénomène.[608] »

Dans cette perspective, il n'est pas surprenant que la raison chez Mises soit conçue comme strictement instrumentale et subjective. C'est qu'il ne parle pas ici du processus (historique) d'adhésion aux valeurs ou de choix des finalités; un tel processus exige une enquête historique car il dépend du contexte social et ne peut donc pas être dérivé par pure déduction à partir du concept général d'action. Lorsque Mises traite de rationalité, il traite toujours du choix de moyens d'action[609]. Or, il est bien évident que, par définition, le choix de moyen est *nécessairement* le résultat d'une réflexion sur la meilleure façon d'atteindre une fin. Ainsi, ce processus de réflexion est *toujours* instrumental, car un moyen n'est rien d'autre qu'un *instrument* pour l'atteinte d'une

[607] Même les actions accomplies *par devoir*, si on les comprend de manière suffisamment générale, se conforment à un intérêt individuel largement conçu. Un acteur agit par devoir parce qu'accomplir son devoir lui apporte une certaine satisfaction surpassant les conséquences néfastes que cette action implique. Cela ne veut pas dire pour autant qu'une définition aussi large de la notion d'intérêt soit utile pour fin d'analyses empiriques spécifiques.
[608] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., p. 42. Notre traduction.
[609] On peut penser les fins intermédiaires comme étant des moyens d'atteindre des fins générales, ces dernières étant soumises au principe de l'utilitarisme voulant que l'on souhaite toujours, par toute action, améliorer notre situation subjectivement conçue.

fin. Comme toute action se définit par un choix de moyen en vue d'atteindre une fin par un processus de réflexion, toute action est instrumentalement rationnelle. Mises écrit en effet :

> L'action humaine est nécessairement toujours rationnelle. Le terme 'action rationnelle' est donc pléonastique et doit être rejeté en tant que tel. Lorsqu'appliqués aux fins ultimes de l'action, les termes rationnel et irrationnel sont inappropriés et insensés. La fin ultime d'une action est toujours la satisfaction de de certains désirs par l'acteur. Puisque nul n'est en mesure de substituer ses propres jugements de valeur à ceux de l'acteur, il est vain de passer jugement sur les objectifs et volitions d'autrui.[610].

Il complète plus loin :

> Lorsqu'appliqués aux moyens choisis pour l'atteinte de fins, les termes rationnel et irrationnel impliquent un jugement sur la convenance et l'adéquation d'une procédure employée. Le critique approuve ou désapprouve la méthode du point de vue de si oui ou non elle est la mieux adaptée à l'atteinte de la fin en question. C'est un fait que la raison humaine n'est pas infaillible et que l'homme erre très souvent lorsqu'il sélectionne et applique des moyens. Une action inadaptée à une fin visée ne répond pas aux attentes. Elle est contraire au but, mais elle est rationnelle, i.e., le résultat d'une raisonnable – bien que fautive – délibération, et d'une tentative – bien qu'une tentative inefficace – d'atteindre un but défini.[611]

La rationalité, conçue de manière instrumentale et subjective, est donc une catégorie de l'action; elle découle ainsi du fait qu'une action, de par sa nature qui consiste à choisir et appliquer un moyen pour l'atteinte d'une fin, implique un processus réflexif.

[610] Mises, *Human Action*, op. cit., pp. 18-19. Notre traduction.
[611] Ibid., p. 20. Notre traduction.

En ne portant pas de jugement sur la finalité et en désignant l'intérêt comme subjectivement conçu, on résout bien des problèmes analytiques que même les théoriciens du choix rationnels ont rencontré après la publication des travaux de Mises. Le paradoxe du vote, par exemple – qui montre qu'étant donné les faibles probabilités que leur vote individuel ait un impact, il est paradoxal qu'autant de gens votent – n'est un paradoxe que lorsqu'on porte un jugement de valeur sur la finalité que l'acteur se donne. Ainsi, en conservant l'idée de rationalité instrumentale, mais en lui donnant un tournant subjectif comme le fait Mises, on peut affirmer qu'*étant donné les finalités que se donnent les acteurs*, voter est dans leur intérêt, sans quoi ces derniers ne le feraient tout simplement pas[612].

Or, si une telle conception de la rationalité est utile pour la compréhension des moyens et de la logique de l'action en tant que telle, elle demeure limitée lorsqu'il s'agit d'étudier la manière dont les finalités particulières sont choisies par l'acteur. Elle est également limitée lorsqu'on veut *spécifier* le processus de réflexion quant au choix du moyen. En reprenant l'exemple du « paradoxe » du vote, on pourra dire que l'acteur qui choisit de voter voit ce vote comme conforme à son intérêt subjectivement perçu, comme le meilleur moyen d'atteindre une fin donnée, mais une telle caractérisation ne nous renseigne pas sur le choix de la finalité (celle-ci étant toujours prise pour donnée, conformément à la philosophie de l'action de Hume). Pourquoi cet acteur a pour objectif de voter est une question qui dépasse la portée des outils praxéologiques et qui nécessite donc l'utilisation d'autres outils pour en dégager une explication. La raison en est la suivante : la

[612] Voir la note 607. Ici, on dira que l'acteur accomplit ce qu'il perçoit comme son devoir parce qu'accomplir ce devoir lui apporte une satisfaction qui surpasse les coûts encourus. Encore une fois, ce genre d'affirmations structure de manière très générale notre compréhension des actions particulières mais ne nous est pas très utile afin d'élucider des intrigues sociales *plus spécifiques*, car simplement dire qu'accomplir son devoir apporte une satisfaction ne nous renseigne aucunement sur les raisons pour lesquelles l'acteur considère qu'accomplir une action X constitue son devoir; d'autres outils analytiques plus spécifiques tenant compte du contexte historique spécifique, comme les types idéaux, seraient requis ici.

praxéologie étudie théoriquement l'action; elle décrit sa logique dans la généralité la plus grande sous laquelle il est possible de l'envisager. Toute information contextuelle spécifique, donc, en est évacuée. Ainsi, l'histoire doit se doter d'outils supplémentaires à la praxéologie pure afin de faire sens des actions particulières qu'elle cherche à comprendre.

3.2.8. La science sociale comme extension du sens commun

La question qui reste en suspens, donc, est de savoir : quels sont ces outils supplémentaires que l'histoire doit utiliser pour en arriver à une compréhension plus fine des phénomènes que ce que la praxéologie (théorie de l'action) nous permet d'acquérir, étant trop générale pour véritablement élucider les énigmes scientifiques spécifiques que les sciences sociales cherchent à élucider?

Pour ce faire, il faut se demander comment, en tant qu'acteurs, nous accumulons des connaissances et dans quel objectif. Ainsi, l'entreprise scientifique est considérée comme une extension, c'est-à-dire un usage peaufiné, du sens commun. En effet, Mises indique :

> Il importe d'être conscient du fait que cette procédure et méthode [la praxéologie et la compréhension] n'est pas particulière uniquement à l'investigation scientifique mais constitue le mode d'appréhension ordinaire des faits sociaux. Ces principes aprioristiques et les déductions à partir d'elles sont appliqués non seulement par les économistes professionnels mais par tout le monde qui traite de faits ou de problèmes économiques. Le profane ne procède pas de manière significativement différente du scientifique; seulement, il est parfois moins critique, moins scrupuleux dans son examen de toutes les étapes de la chaîne de ses déductions et donc est parfois davantage sujet à l'erreur.[613]

[613] Mises, « Social Science and Natural Science. », op. cit., pp. 9-10. Notre traduction.

C'est donc en réfléchissant sur la portée et les limites des outils d'analyse du sens commun que la science sociale peut en arriver à les perfectionner pour permettre à notre entendement de saisir le social de manière rigoureuse. Pour Mises, les deux principaux outils du sens commun sont l'explication (*Erklären*) et la compréhension (*Verstehen*)[614]. L'explication en science sociale passe par la praxéologie, par la dérivation déductive de catégories explicatives de l'action. La compréhension accomplit un travail de spécification au sein de ces catégories. Par exemple, le fait de choisir un bien plutôt qu'un autre démontre qu'on anticipe que ce bien nous permettra de mieux atteindre nos objectifs que les alternatives disponibles. Choisir ce bien *s'explique* par le fait qu'on anticipe qu'il nous satisfera davantage que les autres. Or, c'est très général. Si quelqu'un choisit de boire du vin plutôt que de boire de l'eau, on peut le *comprendre* en contextualisant et en spécifiant les valeurs probables de cet acteur. On dira, par exemple, que c'était un vendredi soir avant un jour de congé ou après une longue semaine et que cet acteur ressentait le besoin de décompresser. On *comprend* ainsi son action.

Le sens commun, donc, cherche à expliquer et à comprendre tout autant que le savoir scientifique. C'est simplement le niveau d'attention portée aux limites des outils dont il dispose qui distingue ce dernier du premier. Le scientifique, en investiguant la nature de ce que *sont* l'explication et la compréhension, pourra utiliser ces outils avec toute la portée dont ils peuvent jouir tout en en comprenant leurs limites. Il est inutile, à partir d'ici, de revenir en détails sur l'*explication* : on en a déjà beaucoup parlé en traitant de la *théorie* (praxéologie). La compréhension, cependant, mérite notre attention particulière dans les lignes qui suivent. Pour Mises, la compréhension, comme elle

[614] Sur l'idée que la compréhension (Verstehen) était selon Mises uniquement utile pour les études historiques, voir B. Ferrero. « Ferlito versus the Austrian school. » *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economia Politica* 17, no. 2 (2020).

est *spécifique* (c'est-à-dire dépendante du temps, du lieu, des caractéristiques de l'acteur et du contexte de l'action) est un outil *historique*. Or, la compréhension historique est avant tout une compréhension des *valeurs* ou des processus guidant le choix des *finalités particulières* des acteurs. C'est sur ce constat que Mises insistera sur l'importance pour les sciences sociales de s'intéresser à cette question à travers l'étude de ce qu'il appellera la « thymologie » (θυμός et λόγος, discours sur les désirs de l'esprit, c'est-à-dire sur les finalités de l'acteur et les motivations de l'action).

3.2.9. La thymologie : esquisse non-développée d'une sociologie de l'action

Nous avons vu que la raison était toujours instrumentale chez Mises. Or, nous avons aussi vu qu'elle était conçue de telle manière pour la simple raison qu'elle est envisagée comme une catégorie de l'action, comme une *déduction* du processus de *choix de moyen* pour une fin *donnée* (et donc en tant qu'*instrument* d'action). Mais cela n'implique pas que toute réflexion soit instrumentale. Simplement, toute réflexion sur les choix de *moyens* est instrumentale.

La question, en fait, est la suivante : la distinction entre théorie et histoire, fort utile pour permettre au chercheur de s'orienter dans l'explication de phénomènes économiques, est-elle généralisable aux autres sciences sociales? Il est certes légitime de se poser la question suivante : cette manière de diviser l'analyse sociale sur l'action est-elle « transférable », pour ainsi dire, à des analyses sociales non-économiques telles que les analyses sociologiques?

Un peu comme Menger l'a fait avant lui sur cette question, Mises affirme l'importance d'autres disciplines plus spécifiques que l'économie théorique dans la constitution du savoir. L'économie pure est un exemple de discipline théorique, mais Mises traite également des disciplines comme la psychologie, la thymologie et la sociologie en tant qu'études de ce qui permet l'action. Le

problème, c'est que l'ensemble de ces disciplines s'intéressent aux spécifications singulières du monde social, c'est-à-dire qu'elles cherchent à comprendre les déterminants spécifiques de l'action humaine. Est-ce la socialisation, l'inconscient individuel ou l'instinct imitatif qui a déterminé que tel acteur (ou tel type d'acteurs) tienne telle valeur (ou tel type de valeurs) pour motivation à agir? Même cette question est déjà trop générale pour permettre une quelconque réponse satisfaisante du point de vue de la compréhension; elle donne néanmoins une idée du fait qu'une quelconque déduction à partir du concept d'action ne peut pas y répondre. Pour Mises, la praxéologie ne peut opérer que de deux manières : 1) ou bien elle découvre des lois qui s'appliquent *pour n'importe quelle valeur particulière* ou bien 2) elle assume (prend pour donnée) une valeur particulière pour découvrir les implications logiques d'une action orientée par celle-ci. Ainsi, la praxéologie (et l'économie théorique comme branche de cette discipline) ne peut pas répondre seule à plusieurs questions qui intriguent les sciences sociales. Par exemple, en ce qui concerne la psychologie, Mises écrit : « […] l'objet d'étude de la psychologie est constitué des événements psychiques qui résultent en une action. L'économie débute son travail au point auquel la psychologie termine le sien[615]. » La psychologie est donc une discipline historique (*a posteriori*) et, en ce sens, elle ne peut découvrir de réelles « lois »[616]; elle peut cependant nous éclairer sur les motivations individuelles concrètes à agir et sur leur occurrence dans l'histoire.

Dans le même ordre d'idées, une discipline historique définie par Mises mérite notre attention particulière ici. Il s'agit de la « thymologie ». Nous venons de voir que Mises affirme que la praxéologie *commence* son travail à partir de motivations à agir données. Or, il est tout à fait clair que de nombreux phénomènes sociaux intriguent non pas uniquement par rapport à la logique de

[615] L. v. Mises, *Epistemological Problems of Economics*, op. cit., p. 3. Notre traduction.
[616] Ibid., pp. 11-12.

l'action ou de ses effets, mais également par rapport aux motivations qui ont déclenché ces actions menant au phénomène social d'intérêt. Ainsi, Mises définit la thymologie comme l'étude historique des motivations à agir. Ces motivations viennent des idées et des valeurs des acteurs. Pour comprendre les origines empiriques d'un phénomène social donné, donc, les sciences sociales doivent s'attarder aux idées et aux valeurs qui ont déterminé la constitution de ces phénomènes à travers l'action. Mises écrit:

> [La thymologie] est ce que tout le monde apprend de ses interactions avec les autres. C'est ce qu'un homme sait à propos de la manière dont les gens valorisent différentes conditions, à propos des souhaits et désirs, et des plans afin de réaliser ces souhaits et désirs. C'est la connaissance de l'environnement social dans lequel un homme vit ou agit ou, avec les historiens, un milieu étranger à propos duquel il a appris en étudiant des sources spéciales. Si un épistémologue affirme que l'histoire doit être fondée sur une connaissance telle que celle de la thymologie, il ne fait qu'exprimer un truisme[617].

On peut en effet concevoir qu'un historien réaliserait un travail de bien piètre qualité s'il ne tentait pas d'expliquer les valeurs et les idées ayant culminé en événements historiques. Mais que fait-on, exactement, lorsque nous cherchons à comprendre les processus de valorisation et d'idéation? Mises répond : « Ce que la thymologie réalise consiste en l'élaboration d'un catalogue de traits humains. Elle peut, de plus, établir le fait que certains traits sont apparus par le passé en tant que règle en connexion avec certains autres traits.[618] » Par exemple, en tentant de connaître pourquoi des moyens erronés sont utilisés pour atteindre une fin, nous pouvons assigner des traits

[617] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 48-49. Notre traduction.
[618] Mises, *Theory and History*, op. cit., p. 274. Notre traduction.

particuliers aux acteurs qui tendent à commettre ce type d'erreurs, rendant ainsi leurs erreurs compréhensibles de notre point de vue[619].

Cette méthode, en soi, n'est pas imperméable aux erreurs. En effet, en tant que discipline historique, la thymologie traite du *plausible* plutôt que du *certain*. Des explications alternatives raisonnables peuvent coexister, de nouvelles découvertes venant des disciplines non-historiques (que ce soit de la praxéologie ou des sciences naturelles) peuvent mener à de meilleures explications ou de nouveaux matériaux historiques peuvent mener à de nouvelles interprétations d'événements passés. Malgré tout, la thymologie demeure essentielle si l'on cherche à expliquer des phénomènes historiques. Car aucune discipline exacte n'a pu, du moins jusqu'à présent, présenter une compréhension complètement satisfaisante d'événements sociaux particuliers.

Or, bien que Mises reconnaisse la nécessité de la thymologie pour les investigations historiques, il n'a pas proposé de méthode systématique pour approcher scientifiquement ce type d'études. Ce qu'il nous dit à propos de la méthode thymologique se limite, en gros, à ceci : 1) elle est fondée sur l'introspection[620] et sur notre expérience du comportement d'autres acteurs ou de types d'acteur[621]; et 2) elle doit chercher à attribuer certains traits humains à des acteurs historiques afin de comprendre les phénomènes que leurs actions ont déterminés[622]. Mais la question « comment procéder, spécifiquement? », demeure sans réponse chez Mises.

Quelques pistes de solutions, par contre, peuvent être inférées à partir de certains passages dans l'œuvre de l'économiste autrichien. En effet, le fait que, dans son ouvrage intitulé *Théorie et histoire*, tout de suite après avoir discuté du rôle de l'histoire et de la thymologie en sciences

[619] Ibid., pp. 280-281.
[620] Ibid., p. 283.
[621] Ibid., p. 312.
[622] Ibid., pp. 273-274.

sociales, Mises discute le concept de « types idéaux », fournit une indication selon laquelle il s'agirait de l'un des outils que nous puissions utiliser afin de comprendre l'origine historique d'actions ou de phénomènes donnés[623]. Un tel outil permettrait aux thymologues de construire leur « catalogue de traits humains » discuté ci-haut et d'identifier à quel type d'acteurs historiques un certain type de traits humains peut être assigné. Un autre outil de compréhension possible est également discuté dans la même section du livre susmentionné. Il s'agit de l'analyse du contexte social. Mises écrit :

> La génération montante ne crée pas une nouvelle civilisation à partir de la base. Elle entre dans un milieu social et culturel que les générations précédentes ont créé. L'individu est né à une date définie de l'histoire dans une situation définie qui est déterminée par la géographie, l'histoire, les institutions sociales, les mœurs et les idéologies. Il doit faire face quotidiennement à l'altération de la structure de cet environnement traditionnel affecté par les actions de ses contemporains. Il ne fait pas que simplement vivre dans le monde. Il vit dans un endroit circonscrit. Il est à la fois favorisé et entravé dans son action par tout ce qui est propre à cet endroit. Mais il n'est pas déterminé par celui-ci[624].

En effet, la réaction d'un acteur par rapport à cet environnement dépendra d'autres caractéristiques individuelles, dont certaines demeurent insondables. Cependant, l'environnement social d'un acteur peut nous présenter des indications sur ses fins, ses idées et ses valeurs; une connaissance de cet environnement aide à comprendre pourquoi un acteur a choisi les fins et les moyens qu'il a choisis. Ceci s'explique par le fait que le contexte social d'un individu contraint dans une certaine mesure la réflexion de cet individu par rapport aux fins spécifiques qu'il juge désirables et atteignables ainsi que par rapport aux moyens spécifiques qu'il peut utiliser pour les atteindre. Si

[623] Ibid., pp. 315-320.
[624] Ibid., p. 326. Notre traduction.

un individu vit dans une communauté au sein de laquelle la connaissance scientifique est primitive et où, par exemple, la croyance en l'efficacité des rituels de sacrifices humains prévaut, un individu sera davantage susceptible de croire en la pertinence d'exercer un tel rituel afin de réaliser diverses fins jugées désirables. Les croyances ou les actions qui seraient, à partir des standards de l'Occident contemporain, inintelligibles, deviennent compréhensibles lorsqu'on porte attention au contexte social au sein duquel elles ont pris place. Bien entendu, tel que Mises l'affirme, la relation entre le contexte social et la pensée individuelle n'est pas déterministe; après tout, même dans les sociétés dites primitives, il existe des individus qui pensent que les rituels sacrificiels sont inefficaces et barbares. Néanmoins, l'analyse du contexte social peut nous aider à comprendre les valeurs qui sont généralement acceptées ou les actions souvent pratiquées dans une société donnée. Cette analyse nous aide, donc, à reconstruire de manière intelligible les phénomènes sociaux spécifiques passés.

Jusqu'ici, nous avons indiqué que la construction de types idéaux et l'analyse du contexte social constituent les deux seuls outils présentés par Mises pour l'étude de la thymologie. Cependant, il nous a également présenté quelques exemples d'analyse thymologique. Considérons l'un d'entre eux : l'incapacité qu'ont plusieurs individus (par exemple, les mercantilistes) à comprendre comment ils (ou leur pays) bénéficient de la division du travail. Mises écrit :

> L'achat d'une quelconque commodité réduit le pouvoir de l'acheteur d'acquérir une quelque autre commodité qu'il souhaiterait également obtenir, même si, bien entendu, il considère son obtention comme moins importante que celle du bien qu'il achète dans les faits. De ce point de vue, il considère n'importe quel achat comme un obstacle l'empêchant de satisfaire d'autres besoins. S'il n'avait pas acheté A ou s'il avait eu à dépenser moins pour obtenir A, il aurait pu acquérir B. Il n'y a, pour les gens étroits d'esprit, qu'une seule

> étape à passer pour inférer que c'est le vendeur de A qui le force à renoncer à B. Il voit le vendeur, non pas comme l'homme qui rend possible la satisfaction de l'un de ses désirs, mais comme l'homme qui l'empêche de satisfaire d'autres désirs. Le temps froid l'induit à acheter du carburant pour son poêle et réduit les fonds qu'il peut dépenser pour autre chose. Mais il ne blâme ni le temps ni son désir pour la chaleur; il place le blâme sur le marchand de charbon. Ce mauvais homme, pense-t-il, profite de mon embarras.
>
> Un tel raisonnement a mené des gens à la conclusion que la source à partir de laquelle l'homme d'affaires profite provient des besoins et des souffrances de ses semblables. Selon ce raisonnement, le docteur vit de la maladie de ses patients et non du fait qu'il les guérit. Les boulangeries prospèrent de la faim et non parce qu'ils fournissent le moyen d'apaiser cette faim. Aucun homme ne peut profiter autrement qu'aux dépens d'autres hommes; le gain d'un homme est nécessairement la perte d'un autre. Dans un acte d'échange, seul le vendeur gagne alors que l'acheteur en sort perdant. Le commerce bénéficie aux vendeurs en blessant les acheteurs. L'avantage de l'échange extérieur, dit la doctrine mercantiliste, ancienne et nouvelle, consiste à exporter et non à importer les biens achetés par les exportations.[625]

Avec cette explication, on peut immédiatement comprendre le raisonnement de Mises : 1) la plupart des individus ne sont pas habitués au raisonnement abstrait de la science économique; 2) ceci les mène à considérer uniquement ce qui leur arrive immédiatement, c'est-à-dire qu'ils perdent de l'argent afin de se procurer ce dont ils ont envie ou besoin; 3) cette perte d'argent a un coût d'opportunité visible car les acheteurs comprennent habituellement que s'ils ont moins d'argent, ils pourront obtenir moins de biens; 4) la cause immédiate de cette perte d'argent est perçue comme étant le vendeur du bien qu'ils ont acheté puisque c'est celui-ci qui a pris leur

[625] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 88-89. Notre traduction.

argent; et 5) ceci les mène à croire que le vendeur bénéficie de leur misère et qu'ils perdent dans un contexte de division du travail alors que le vendeur gagne.

Ici, le fait que plusieurs ne soient pas habitués au raisonnement économique les empêche de comprendre le fonctionnement de la division du travail; ils doivent, dès lors, se fier uniquement à leur expérience directe dans le cadre de leur propre contexte social spécifique afin de se former une opinion. Ceci nous aide à comprendre, selon Mises, l'hostilité généralisée envers l'économie de marché et le système de division du travail qu'elle présuppose. L'usage de types idéaux (l'« acheteur » de son exemple ne réfère évidemment pas à un type réel, car ce ne sont pas tous les acheteurs qui se comportent ainsi) et l'utilisation du contexte social typique et de la position typique de l'acheteur au sein de ce contexte permettent de faire sens d'un phénomène social donné.

Bien que cet exemple nous aide à comprendre ce que Mises entend par la méthode thymologique – une sorte de sociologie de l'action[626] –, il n'est toujours pas tout à fait clair comment les thymologues doivent procéder à leurs analyses exactement[627]. Il s'agit d'une limite importante que ce travail cherchera à pallier en y intégrant la sociologie de l'action de Raymond Boudon.

3.3. Conclusion partielle : synthèse, forces et limites du paradigme de l'action de Ludwig von Mises

Mises s'inscrit dans la perspective rationaliste de l'histoire de la pensée sociale. C'est en reconstruisant les actions historiques à partir de leurs formes *a priori* jusqu'à leur caractère singulier qu'on constitue le savoir en sciences sociales. On peut résumer sa pensée par rapport à l'économie et à la sociologie en termes kantiens, c'est-à-dire en se demandant si – et comment –

[626] Nous reviendrons plus longuement sur ce point au chapitre ultime de cette thèse.
[627] Cette question est fondamentale car la praxéologie ne peut pas nous informer complètement à propos de quelconque événement empirique spécifique et, donc, une méthode systématique est requise afin de compléter le système épistémologique de Mises.

ces deux disciplines sont possibles à l'état pur (leurs conditions de possibilité) et, ainsi, constater la force du programme de Mises (sa rigueur logique) mais aussi ses faiblesses (notamment sa difficulté à systématiser une sociologie, pourtant jugée nécessaire par Mises lui-même). C'est ce à quoi nous nous efforcerons dans le cadre de cette conclusion partielle et c'est ce qui nous permettra de faire le pont avec les développements de la sociologie compréhensive tels que formulés par Raymond Boudon (voir le pénultième chapitre de cette thèse).

3.3.1. Comment une science économique pure est-elle possible?[628]

De la même manière que Kant, à partir de l'Esthétique transcendantale de sa *Critique de la raison pure*, trouve les fondements des propositions synthétiques *a priori* de la géométrie et de l'arithmétique dans les « intuitions pures » de l'espace et du temps (respectivement), ou qu'on retrouve dans les catégories de l'Analytique transcendantale les fondements d'une physique pure, on peut trouver chez Mises le fondement des propositions synthétiques *a priori* de l'économie pure dans la catégorie de *l'action*[629].

[628] Nous adaptons ici, le lecteur l'aura sans doute remarqué, les questionnements de Kant sur les mathématiques, la physique et la métaphysique à l'économie et la sociologie. Rappelons que le projet de Kant, dont la *Critique de la raison pure* et les *Prolégomènes* ne constituent qu'une partie, était de fonder la métaphysique sur des bases solides. « Kant eut l'ambition d'être le Newton de la métaphysique. », nous dit Émile Boutroux, *La philosophie de Kant* (Paris : Vrin, 1926), p. 7. Pour en arriver là, il fait un détour utilitaire en épistémologie dans le but de montrer que des propositions synthétiques *a priori* sont possibles en mathématiques et en physique. Voir à ce sujet R. Bubner, « L'autoréférence comme structure des arguments transcendantaux. », op. cit., p. 387; J. Grondin, *Emmanuel Kant, Avant/après* (Paris : Criterion, 1991), pp. 41-43, 45-46, 95-97. C'est, comme le dit Grondin (Ibid., p. 42), « bien malgré lui » que Kant s'aventure dans l'épistémologie des mathématiques et de la physique. Il s'agit sans doute d'un bien heureux accident. Or, on peut en conclure qu'il ne cherche pas à être exhaustif dans son exposition épistémologique (Ibid., pp. 51-52); il n'est donc nullement exclu que d'autres disciplines scientifiques puissent avoir des fondements synthétiques *a priori*. Grondin ajoute autre part que « À l'instar de la métaphysique théorique de la nature, celle de l'Analytique [de la *Critique* de Kant], la métaphysique pratique a pour fonction d'épeler les conditions de l'expérience possible, expérience qui n'est pas uniquement celle de la science physique newtonienne, comme on le proclame souvent, mais qui est aussi, et primordialement, celle de la praxis. » (J. Grondin, *Kant et le problème de la philosophie : L'*a priori, Paris : Vrin, 1989, p. 104). C'est ce que nous argumenterons ici, certes dans une perspective un peu différente de celle de Kant se rapprochant davantage des raffinements de Mises.

[629] Rappelons ici qu'une proposition synthétique est une proposition dont le prédicat n'est pas déjà contenu dans le sujet (par opposition à une proposition analytique du type : « une veuve est une femme dont le mari est mort »).

L'argument de Kant est qu'on ne peut imaginer le non-espace ou le non-temps, même lorsque complètement vidés de leurs contenus empiriques[630]. Ainsi, ces deux catégories sont *a priori* tout en nous informant sur des réalités extérieures, car c'est par elles que l'on *forme* – que notre entendement *perçoit* – les objets empiriques. Ces deux catégories (et leurs implications logiques) sont donc à la fois *nécessaires* à l'obtention d'une quelconque connaissance empirique, car elles lui sont présupposées, *et* peuvent être étudiées en l'absence de l'expérience (bien que l'expérience puisse aider à leur étude). Or, il n'en est pas autrement pour la catégorie de l'action. Lorsqu'on cherche à se départir de tout le contenu empirique des sciences sociales, ne reste-t-il rien? Mises nous dit que non. Le chercheur, celui-là même qui voudrait se départir de tout le contenu empirique des sciences sociales, demeure. Il a un but qui demeure, c'est-à-dire de se départir de ce contenu empirique. Il utilise un moyen pour atteindre ce but, c'est-à-dire le raisonnement. Autrement dit, on ne peut concevoir la non-action sans soi-même agir (la *conception* étant elle-même une action); elle est requise pour l'obtention de toute connaissance, car toute connaissance suppose un *acte* de l'entendement et de la raison permettant de connecter le particulier au général et à l'universel (subsomption, synthèse, etc.)[631] L'action et ses implications logiques constituent les conditions de possibilité de toute connaissance. Mises écrit : « Aucune expérience ne peut jamais survenir qui contredirait ces énoncés [ceux de la praxéologie]…. Une telle expérience serait impossible en

[630] E. Kant, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science*, trad. J. Tissot (Paris: Ladrange, [1783] 1865), p. 53.

[631] Non seulement est-ce vrai en ce qui concerne les sciences sociales, mais la catégorie de l'action demeure fondamentale en ce qui concerne l'ensemble des connaissances humaines. Pour conduire une expérience physique ou pour construire une démonstration mathématique, le scientifique demeure un acteur avec un but et un moyen choisi. C'est en effet l'*acte* unificateur du jugement qui est présupposé par toute tentative de liaison entre les phénomènes. Au sujet des fondements praxéologiques de toute connaissance, voir H.-H. Hoppe, « On Praxeology and the Praxeological Foundation of Epistemology. » dans idem, *Economic Science and the Austrian Method* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1995] 2007). Kant lui-même, comme l'affirme Hoppe, était très proche de découvrir le fondement actionnel de l'épistémologie; Kant mentionne en effet souvent que ce qui, en dernière analyse, permet l'unification du divers empirique au sein de notre entendement est l'*acte* de juger. Voir par exemple E. Kant, *Prolégomènes*, op. cit., pp. 115-116; idem, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud (Paris : Presses Universitaires de France, [1787] 2012), pp. 88-94; idem, *Dissertation de 1770*, trad. A. Pelletier (Paris : Vrin, [1770] 2007), pp. 129 et suivantes.

premier lieu pour la simple raison que toute expérience concernant l'action humaine est conditionnée par les catégories praxéologiques et devient possible uniquement à travers leurs applications[632]. » Ainsi, ces catégories sont *a priori* tout en nous informant sur des réalités extérieures. L'action et ses catégories (fin, moyen, choix, causalité, connaissance, etc.) sont, en adaptant la caractérisation de Kant à propos de l'espace et du temps comme fondements *a priori* des mathématiques, « […] des intuitions pures [adaptation autrichienne : des concepts[633]], qui servent de fondement *a priori* à tout ce qui précède [adaptation autrichienne : aux sciences sociales], et dont on ne peut par conséquent jamais se défaire, mais qui, précisément parce qu'elles sont des intuitions pures *a priori*, prouvent qu'ils [l'espace et le temps] sont de simples formes de notre sensibilité, formes qui doivent précéder toute intuition empirique, c'est-à-dire la perception d'objets réels, et suivant lesquelles des objets peuvent être connus *a priori*, mais seulement, bien entendu comme ils nous apparaissent.[634] » Ainsi, comme branche de la praxéologie, comme sous-ensemble de propositions sur *la forme* de l'action, antérieures à toute action particulière et sous lesquelles on subsume l'ensemble des actions particulières telles qu'elles nous apparaissent dans l'histoire, l'économie pure est non seulement possible, mais – et c'est là la nature d'un ensemble de propositions synthétiques *a priori* –, *nécessaire* à l'entendement, à l'obtention de connaissances sur le social. Tout le divers empirique social se présente à notre entendement à partir des catégories de l'action. Le système de propositions de la praxéologie et de l'économie *précède* la connaissance

[632] L. v. Mises, *Human Action. A Treatise on Economics* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, [1949] 1998), p. 40. Notre traduction. Voir aussi idem, *Epistemological Problems of Economics*, op. cit., p. 6.

[633] Notons ici que les intuitions sont divisibles en unités homogènes, alors que les concepts sont divisibles en unités hétérogènes les unes aux autres (voir J. Grondin, *Emmanuel Kant, Avant/Après*, op. cit., pp. 61-65). Or, l'action ne se divise pas en parties homogènes. Il n'en demeure pas moins que *l'argument* kantien en ce qui a trait aux fondements *a priori* des mathématiques s'applique entièrement à l'économie pure et ce, malgré que son fondement soit un concept pur plutôt qu'une intuition pure. La démonstration de sa possibilité peut rappeler, ainsi, celle de la physique pure dans l'Analytique transcendantale de la *Critique*. Celle-ci est plus simplement (et clairement) formulée dans les *Prolégomènes*, op. cit., pp. 70-119.

[634] Kant, *Prolégomènes*, op. cit., p. 53. Les commentaires entre crochets sont les miens. Sur l'espace et le temps comme fondements *a priori* des mathématiques, voir aussi Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit., pp. 164-167.

empirique que l'on peut obtenir du social (connaissance *a priori*) tout en nous renseignant sur ses formes *réelles* possibles (connaissance synthétique[635]). On ne peut à la fois imaginer l'économie et la non-action, de la même manière qu'on ne peut imaginer simultanément la géométrie et le non-espace. Si notre sensibilité est passive (notre entendement *reçoit* les données empiriques), notre jugement, lui, est *actif* (notre entendement *organise* les données reçues). L'action est ainsi la catégorie *a priori* la plus fondamentale pour l'acquisition de connaissances, car c'est elle qui permet de faire sens de ce qui ne serait autrement qu'un amas chaotique de données sensibles. Inversement, la connaissance est un outil d'action et l'épistémologie s'inscrit donc en tant que discipline praxéologique, c'est-à-dire que les lois de la connaissance seront contraintes par les lois de l'action. Mises affirmait en effet que l'action était le fondement de la connaissance (après tout, même les connaissances en sciences naturelles *servent* un *but* humain)[636].

Ce qui précède n'implique pas, et on ne saurait trop insister sur ce point, que les catégories *a priori* de la praxéologie et de l'économie sont analytiquement indépendantes de toute donnée empirique (historique). Au contraire, l'expérience est requise afin qu'elles puissent être épistémologiquement pertinentes, qu'elles puissent lier les phénomènes sociaux par un acte de jugement. Kant disait avec raison: « Les notions intellectuelles pures n'ont donc absolument aucune signification si elles désertent les objets de l'expérience et veulent être rapportées aux choses en soi

[635] C'est probablement sur la question du caractère synthétique de ces propositions qu'il y a le plus de débats. Or, considérons seulement l'exemple suivant : *toutes choses égales par ailleurs, une augmentation du stock d'un bien homogène entraîne une diminution de la valeur marginale (accordée à une seule unité) de ce bien et une augmentation de la valeur totale du stock*. C'est, on la reconnaît tout de suite, la loi de l'utilité marginale. Celle-ci découle *déductivement* de la nature de l'action (voir M. N. Rothbard, *Man, Economy, and State with Power and Market*, Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2009, pp. 21-33); c'est donc une proposition *a priori*. Or, la notion de « valeur marginale » n'est pas déjà contenue dans la définition de la notion de « stock ». Il s'agit donc une proposition *synthétique*. On a donc bel et bien en praxéologie (et en économie pure) des propositions synthétiques *a priori*.
[636] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., pp. 34 et suivantes.

(*noumena*).[637] » En effet, elles ne se rapportent (et ne peuvent se rapporter) qu'aux « expériences possibles »[638]. Les catégories fondamentales de la praxéologie et de l'économie pure (fin, moyen, causalité, valeur, raison[639], connaissance, espace, temps, profit psychique, perte psychique, etc.) sont donc des connaissances synthétiques *a priori*, et c'est à partir d'elles qu'on peut expliquer et comprendre les phénomènes sociaux de l'histoire. Car tout phénomène social met en scène des acteurs. C'est par ailleurs grâce à l'expérience que ces catégories trouvent toute leur utilité épistémologique, les éloignant ainsi de ce que Kant décrivait comme n'étant « qu'une pitoyable nomenclature »[640]. En effet, l'être humain doit agir *réellement* pour que les catégories les plus générales de la praxéologie s'appliquent à notre analyse; l'échange monétaire doit exister pour que les catégories praxéologiques qui y sont liées (ses conditions de possibilité) puissent s'appliquer; et ainsi de suite.

Une autre note s'impose dans le cadre de cette synthèse. On a souvent reproché à la formulation praxéologique de Mises (et au kantisme) d'être idéaliste. Si les lois empiriques sont déjà présentes dans notre entendement *a priori*, cela n'implique-t-il pas que notre entendement crée, en quelque sorte, le monde qu'il cherche à appréhender? Ce reproche résulte d'une mauvaise compréhension de l'épistémologie de Mises (et de Kant). Ce n'est pas l'entendement qui crée le réel appréhendé; ce que l'entendement entreprend, c'est plutôt d'imposer un *ordre* à la multitude de phénomènes

[637] Kant, *Prolégomènes*, op. cit., p. 98. Sans doute faut-il rappeler ici que les noumènes, les choses en soi, ne peuvent être connues, car elles ne nous apparaissent qu'en tant que phénomènes, c'est-à-dire telles que reçues par la structure de notre entendement.
[638] Ibid., p. 102. Voir aussi p. 117.
[639] On a eu l'occasion de voir que seule la rationalité instrumentale peut jouir d'un statut universel, c'est-à-dire qu'une de ses formes est *impliquée* ou *présupposée* par toute action. En effet, l'action présuppose que l'acteur réfléchisse à quel moyen utiliser pour remplir une fin donnée. Les rationalités instrumentales, axiologiques ou cognitives appliquées aux choix de *fins*, par contre, sont hypothétiques (du moins d'un point de vue strictement praxéologique; nous laisserons de côté ici les arguments qui appuient ou qui prétendent contredire la possibilité d'une éthique ou d'une moralité universelle). Au sujet de la rationalité instrumentale comme universelle (ou en tout cas, imperméable à toute objection sérieuse), voir par exemple F. Kambartel, « Criterion or Culture? On the Grammar of Rationality. » *Polish Sociological Bulletin* 87/88 (1989), pp. 6-7.
[640] Kant, *Prolégomènes*, op. cit., p. 117. Voir aussi Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit., pp. 77, 83-84.

de l'histoire. Cet ordre est *nécessaire* à toute action, car sans lui, on ne saurait même la concevoir. C'est donc *dans un certain but* que notre entendement impose cet ordre (moyen) pour agir. Or, cet ordre prend sa source dans les phénomènes *et* l'entendement, car l'action est à la fois externe (performance phénoménale) et interne (réflexion guidant cette performance)[641].

Lorsque Mises procède à des analyses strictement économiques, il prend les motivations, les fins et les croyances des individus pour *données*[642]. Il ne s'intéresse ni à leurs origines ni à la manière dont elles sont influencées. Pour Mises, une analyse économique théorique se limite à étudier les *implications logiques* et la *structure* de l'action humaine *à partir* de ces éléments pris pour donnés. Ainsi, la portée de la science économique misésienne quant à la mise en lumière des processus d'action est *limitée*. Elle cherche à découvrir l'ensemble des lois (théorie économique) – et à élucider des événements empiriques – qui *résultent* d'actions ou qui sont *impliqués* par le concept d'action. Les croyances et les autres éléments qui *conduisent* à ces actions sont exogènes à son analyse économique et constituent un mystère qu'il reste à élucider[643].

---

[641] Une différence importante entre Kant et Mises découle de cet exposé. Kant traitait de l'idée de causalité par liberté comme étant une « antinomie de la raison ». Seule une liberté nouménale serait envisageable, et on ne pourrait donc pas la connaître. Or, ce qui échappait à l'épistémologie de Kant, nous l'avons vu, était sa propre nature praxéologique. L'action est une condition de possibilité de la connaissance. Or, un certain degré de liberté (conçue comme *cause* contrefactuelle, pour ainsi dire, à ce qui se serait *autrement* produit, de manière déterministe) est une condition de possibilité de l'action; si l'acteur *doit* agir d'une certaine manière *et ne peut pas* modifier le cours des événements par son action, alors aucune action n'est envisageable. Il est donc nécessaire que la liberté phénoménale, susceptible de *causer* quelque chose, soit prise pour vraie. Du point de vue de Dieu, peut-être, nous pourrions bel et bien envisager un déterminisme absolu, mais du point de vue de l'acteur (et c'est le seul point de vue qui nous est accessible), une telle chose est inconcevable. Au sujet des libertés nouménale et phénoménale chez Mises, voir D. Gordon, *The Philosophical Origins of Austrian Economics* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, 1994). Les numéros de pages n'étant pas indiqués, nous référons le lecteur à la 17e page de ce document (incluant la page-titre).

[642] Cette proposition est soutenue par M. N. Rothbard, « Praxeology as the Method of the Social Sciences. », in idem, *Economic Controversies* (Auburn : Ludwig von Mises Institute, 2011), p. 35.

[643] Notons que Mises traitera des croyances et des valeurs lorsqu'il cherchera à expliquer des phénomènes *historiques*. Simplement, l'analyse strictement économique, parce qu'elle cherche à déduire les lois nécessaires de l'action, ne peut se prononcer sur l'origine des croyances particulières qui mènent à des actions particulières. Voir à ce sujet J. T. Salerno, « Introduction », in M. N. Rothbard, *A History of Money and Banking in the United States. The Colonial Era to World War II* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2002), pp. 13-14. Salerno présente un exemple éclairant: « L'économiste qua économiste 'explique' l'inflation du temps de la guerre du Vietnam, débutant au milieu des années 1960 et culminant dans la récession inflationniste de 1973-1975, en identifiant ces actions de la Fed [réserve fédérale américaine – NDT] qui sont liées à l'introduction et à la continuité de l'offre de monnaie. L'historien, incluant

La rationalité qu'étudie la science économique de Mises est donc de l'ordre de l'*instrumental*, comme le souligne Renaud Fillieule[644], c'est-à-dire qu'elle se caractérise par une étude de l'acteur du point de vue de la manière dont il tente de réaliser ses fins par le biais de moyens choisis. Cette science économique ne cherche donc pas à cerner l'origine des fins choisies. On a pu noter par contre que la version misésienne de la rationalité instrumentale diffère largement de celle utilisée en économie classique et néoclassique. En effet, l'économie classique et néoclassique distingue le rationnel de l'irrationnel par les conséquences *ex post* de l'action. Par exemple, si un acteur choisit un moyen ne menant pas à la maximisation de son utilité espérée en fonction de probabilités conditionnelles, c'est que son action était « irrationnelle » (ou, à tout le moins, fondée sur une information imparfaite, notamment à propos des probabilités conditionnelles maximisant son gain net)[645]. Or, pour Mises, cette conception de la rationalité n'a aucun sens. L'échec d'une procédure (*ex post*) ne révèle rien quant au processus interne (*ex ante*) qui a mené au choix du moyen en question; si l'acteur avait su que la procédure choisie échouerait, il ne l'aurait tout simplement pas choisie. Si l'on veut étudier l'acteur tel qu'il est, on se doit de reconnaître qu'il ne peut prédire le futur, que ses choix de moyens seront influencés par ses connaissances *présentes*, et que, en

---

l'historien économique, cependant, doit identifier et ensuite assigner une pondération à tous ces facteurs qui ont *motivé* les différents membres du Bureau des Gouverneurs de la Fed (ou du Comité fédéral du marché ouvert) à adopter ces actions. Ces facteurs incluent : l'idéologie; la politique partisane; les pressions exercées par le gouvernement; la compréhension de la théorie économique; les désirs exprimés et perçus des constituants de la Fed, incluant les banquiers commerciaux et les courtiers en obligations; le pouvoir informel et l'influence du président de la Fed au sein de la structure de gouvernance; et ainsi de suite. » (Ibid., p. 14, italique dans l'original, notre traduction). L'histoire (et en particulier ce que Mises nomme la « thymologie ») se rapproche donc, nous le verrons plus loin, de la sociologie cognitive de Boudon. Or, un ajout important du modèle de Boudon peut être trouvé dans l'étude des processus qui mènent aux motivations (i.e., les raisons derrière l'idéologie, la politique partisane, les pressions du gouvernement, ainsi que tous les autres facteurs énumérés par Salerno ci-haut).

[644] R. Fillieule, « Raymond Boudon as Social Theorist : A Comparison with Ludwig von Mises », *Journal des économistes et des études humaines* (2014), p. 99.

[645] À propos de la question de la rationalité telle que conçue par l'économie néoclassique, voir A. Soukup, M. Maitah et R. Svoboda, « The Concept of Rationality in Neoclassical and Behavioral Economic Theory », *Modern Applied Science* (2015), pp. 2-4. Pour une critique autrichienne de la théorie des anticipations rationnelles, voir H.-H. Hoppe, « On Certainty and Uncertainty, Or : How Rational Can Our Expectations Be? », *Review of Austrian Economics* (1997). Voir aussi J. G. Hülsmann, « Economic Science and Neoclassicism », *Quarterly Journal of Austrian Economics* (1999).

conséquence, il croit *ex ante* que son action est la plus susceptible d'atteindre la fin qu'il se donne. Tout choix d'action – aussi « mauvais » soit-il du point de vue de ses conséquences – résulte par définition d'un processus rationnel de délibération basé sur un ensemble de connaissances présentes (qui sont, encore une fois, considérées comme exogènes du point de vue de l'économiste misésien). Ainsi, de ce point de vue, toute action est rationnelle.

La science économique de Mises étudie donc les implications logiques et les résultantes de l'action humaine à partir de motivations et croyances prises pour *données*. Ses principaux outils sont : l'analyse axiomatico-déductive afin de former une théorie composée des catégories générales d'action et la reconstitution historique à partir de ces catégories (notamment la rationalité instrumentale). Par exemple, lorsque Mises étudie les cycles économiques, il construit d'abord un ensemble logique abstrait à partir de la nature de l'action et du postulat de l'existence de la monnaie (p. ex., augmenter la masse monétaire sans qu'elle soit soutenue par de l'épargne réelle et prêter cette monnaie à de faibles taux d'intérêts incitent les acteurs-entrepreneurs[646] à procéder à des investissements dans des projets qu'il sera impossible de compléter par manque de ressources réelles dans l'économie). Il se sert ensuite de cet ensemble logique afin de comprendre ce qui a conduit dans l'histoire à certaines crises économiques particulières. Dans cette analyse théorique, il ne cherche pas à comprendre les motivations qui ont incité les acteurs en charge des banques centrales ou des États à effectivement créer et prêter cette monnaie fiduciaire supplémentaire, ni les raisons pour lesquelles les entrepreneurs croient qu'ils pourront mener à terme leurs projets[647].

[646] Ceci est impliqué par la loi de la demande appliquée au contexte du marché des prêts (une augmentation de l'offre de prêts diminuera le taux d'intérêt et augmentera la quantité demandée de prêts, de par la pente décroissante de la courbe de demande); la loi de la demande est impliquée par la loi de l'utilité marginale décroissante qui est elle-même impliquée par la nature de l'action. Voir M. N. Rothbard, *Man, Economy, and State with Power and Market* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2009), pp. 21-33.

[647] Une telle chose relève de l'histoire économique et de la sociologie plutôt que de la théorie économique. Voir la citation de Salerno commentée à la note 643.

C'est de cette manière que la théorie économique peut s'articuler comme une économie *pure*, avec des lois transhistoriques. Les motivations n'étant pas endogénéisées, il est possible de comprendre ces lois comme les conditions rendant toute action possible.

3.3.2. Une sociologie pure est-elle possible?

On a vu que Mises tenait pour nécessaire l'étude de ces motivations, avec la thymologie, afin de faire sens de divers phénomènes sociaux particuliers. On a également vu que la thymologie était pour Mises une sorte de sociologie de l'action. La thymologie, parce qu'elle s'intéresse au particulier, est nécessairement historique. En délimitant la sociologie comme étude des motivations de l'action, des croyances et des fins, on ne peut arriver à une sociologie pure de la même manière qu'on le peut avec l'économie. Car l'objet à l'étude est *historiquement changeant* et donc, par conséquent, l'ensemble des connaissances qu'on peut en tirer n'a pas le caractère *nécessaire* qu'a l'ensemble des connaissances sur la nature de notre entendement même. La sociologie est donc une science dont les connaissances sont synthétiques *a posteriori*. Elle sert donc, en quelque sorte, à fournir du contenu empirique aux catégories de la praxéologie et, en particulier, de l'économie pure. Bien qu'essentielle, dans la mesure où elle nous permet de *spécifier* un ensemble de fins que les acteurs se sont données (à l'instar de l'*histoire* économique qui nous renseigne, *mutatis mutandis*, sur les moyens et les effets *spécifiques* que les acteurs ont utilisé pour satisfaire leurs fins), la sociologie de l'action ne peut, définie ainsi, présenter de *lois* au même titre que la théorie économique le peut[648]. La raison en est simplement que son objet, outre sa spécification générale, lui est *extérieur*. Autrement dit, à l'exception de la formulation praxéologique suivante : « *un acteur a des fins qui motivent son action* », il n'existe pas de

[648] On prendra ici une définition de « loi » plus stricte que celle de l'école durkheimienne, par exemple. Une loi est définie par son caractère *nécessaire*, *universel* et *transhistorique*. Ainsi définie, toute régularité empirique qui n'est pas accompagnée d'une démonstration praxéologique ne correspond pas à une loi.

catégories *a priori* pouvant spécifier davantage la manière dont l'entendement conçoit ces fins et, surtout, leurs origines. On doit poser des *hypothèses*. D'où les modèles de rationalité limitée ou des passions comme déterminants principaux de ces fins. Il n'existe pas de connexion *nécessaire* entre une raison axiologique ou une passion et l'existence d'une fin donnée; il ne s'agirait ici que d'un apriorisme *hypothétique* (fondé sur des régularités empiriques passées)[649] et donc la connaissance que l'on obtient est également hypothétique plutôt que nécessaire. Elle est susceptible d'être révisée par l'expérience; c'est l'apriorisme simmélien qui est à l'œuvre ici plutôt que l'apriorisme kantien. Ce savoir hypothétique n'est solide que *comparativement* à certaines alternatives et se fonde ainsi sur l'expérience générale de ce qui semble plus plausible[650].

3.3.3. Limite du système

La portée du système épistémologique de Mises se situe dans la généralité du savoir qu'il nous permet d'obtenir. Les lois de la praxéologie s'appliquent à toute action particulière (ou à toute action particulière se caractérisant par telle ou telle situation empirique donnée). En fait, l'épistémologie est une catégorie de la praxéologie; la connaissance sert à l'action[651]. Mais bien que Mises envisageait la nécessité d'étudier les valeurs et les idées des acteurs en tant que motivation à l'action (thymologie), celui-ci était avant tout un économiste et, dans cette perspective, il a porté un regard moins attentif sur la possibilité de systématiser sa sociologie de l'action avec la définition d'une méthode précise. Il s'agit sans doute de la principale limite de son système épistémologique. Dans le prochain chapitre, nous étudierons une sociologie de l'action

[649] À propos de ce type d'apriorisme, voir notamment la section sur Georg Simmel du second chapitre du présent travail.
[650] On notera à l'évidence une distinction fondamentale entre ce qui est « général », c'est-à-dire, ce qui est souvent vérifié par l'expérience, et ce qui est « universel », c'est-à-dire, ce que l'expérience ne saurait réfuter. Le savoir sociologique peut être général, mais ne peut être universel de par la nature même de la tâche qui lui incombe dans l'analyse de l'action humaine.
[651] Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, op. cit., p. 35.

plus développée, celle de Raymond Boudon. Dans le dernier chapitre, nous argumenterons que cette sociologie de l'action permet de complémenter l'économie de l'action de Mises en présentant une manière systématique d'envisager ce que Mises appelait la « thymologie ».

Chapitre 4 : Raymond Boudon et les motivations sociales à l'action

Contrairement à Mises qui a construit son système épistémologique *conceptuellement* à partir d'axiomes et de ses implications logiques, Boudon a une approche qui s'ancre véritablement dans la littérature classique en sciences sociales. Deux styles différents caractérisent la manière de penser la connaissance pour ces deux auteurs : Mises le fait directement, en philosophant sur les conditions de possibilité de la connaissance, alors que Boudon le fait plus indirectement, en adaptant ce qui fonctionne bien chez les auteurs classiques et en les combinant dans une synthèse singulière. Les deux approches peuvent être profitables, mais elles imposent une manière différente d'envisager la pensée respective de ces auteurs. Ainsi, pour mettre en évidence les aspects importants du système épistémologique de Mises, le chapitre précédent a été davantage orienté autour d'une reconstruction systématique par concepts. Ce chapitre, pour mettre en exergue les aspects importants du système épistémologique de Boudon, traitera de la manière dont il adapte la pensée des auteurs et courants théoriques qui l'ont influencé dans le cadre de sa propre sociologie de l'action. La dernière section de ce chapitre s'attardera ensuite à une reconstruction systématique des éléments discutés en un ensemble de principes épistémologiques cohérents, assurant ainsi une transition fluide vers le prochain chapitre qui mettra en commun les paradigmes de Mises et de Boudon.

4.1. Court contexte historique et biographique

Raymond Boudon (1934-2013) a vécu une partie de son enfance dans le contexte de la Seconde Guerre mondiale, dans une France occupée et dans laquelle il a pu constater de ses propres yeux, comme il l'affirme dans un livre d'entretiens avec Robert Leroux, la présence d'une certaine

« barbarie »[652]. Il a étudié la philosophie, les sciences sociales et les mathématiques à l'École normale supérieure à partir de l'âge de 20 ans, où il a suivi les cours des philosophes français les plus connus de cette époque[653]. Pendant son service militaire, il raffine ses connaissances en statistiques sociales et se plonge dans la lecture des travaux de Paul Lazarsfeld, ce qui l'incitera par la suite à passer un an aux États-Unis, à l'Université Columbia, sous la direction du sociologue américain[654]. Ce passage aux États-Unis au début des années 1960 l'incitera à s'intéresser davantage à l'usage des mathématiques en sciences sociales, un tel usage constituant une caractéristique importante de la sociologie américaine de cette époque. Son premier ouvrage, sans doute inspiré par ce passage à Columbia, *L'analyse mathématique des faits sociaux*[655], est le résultat de sa thèse de doctorat principale[656] qu'il défendra en 1967 sous la direction de Jean Stoetzel, qui a lui-même étudié sous la direction d'un sociologue reconnu pour son usage des statistiques, le durkheimien Maurice Halbwachs[657]. Boudon y démontre l'utilité des mathématiques en sciences sociales en décrivant l'ensemble des outils que la mathématique met à la disposition du sociologue pour résoudre les énigmes sociales. Mais à l'issue de cette thèse, les écrits de Boudon s'attardent de moins en moins à la place des mathématiques en sociologie, celui-ci croyant finalement qu'elles « ne joueraient jamais en sociologie qu'un rôle relativement modeste[658]. »

[652] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?* (Paris : Odile Jacob, 2003), p. 17.
[653] Ibid., p. 19.
[654] Ibid., pp. 34-36.
[655] R. Boudon, *L'analyse mathématique des faits sociaux* (Paris : Plon, 1967).
[656] Sa thèse complémentaire, dirigée par Raymond Aron, sera publiée un an plus tard et porte sur la notion de structure en sciences sociales. Voir R. Boudon, *À quoi sert la notion de « structure »? Essai sur la signification de la notion de structure dans les sciences humaines* (Paris : Gallimard, 1968).
[657] Voir J.-C. Marcel, « Jean Stoetzel élève de Maurice Halbwachs : Les origines françaises de la théorie des opinions. » *L'année sociologique* 48, no. 2 (1998). Voir aussi C. Robitaille, « Halbwachs on Quetelet and the Use of Statistics in Sociology. » In R. Leroux et J.-C. Marcel (dirs.), *The Anthem Companion to Maurice Halbwachs* (Londres : Anthem Press, 2021).
[658] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?*, op. cit., p. 41.

Après avoir été élu professeur des universités à l'Université Paris-Sorbonne en 1967, où il enseignera pour toute la suite de sa carrière, Boudon publiera en 1973 le livre qui le fera connaître à peu près partout dans les milieux intellectuels français et internationaux[659], *L'inégalité des chances*[660]. Ce travail s'inscrit dans une perspective méthodologiquement individualiste[661] et cherche à comprendre pourquoi le parcours éducatif des acteurs issus de familles plus démunies diffère de celui d'acteurs issus de familles mieux nanties. Ce livre explique également comment une telle différence *en elle-même* ne peut être considérée comme un frein significatif à la mobilité sociale en considérant la hausse généralisée du désir de s'éduquer (dévalorisant ainsi les diplômes lorsque les critères d'obtention sont plus souples afin de réduire ces inégalités scolaires)[662]. Les résultats de ce livre s'opposent aux interprétations exposées quelques années plus tôt par Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron qui attribuent les inégalités à la reproduction sociale des classes à travers le développement d'*habitus* chez les acteurs appartenant à ces classes[663]. Boudon met ici en évidence le processus décisionnel des acteurs concernés en fonction des facteurs qui caractérisent leur contexte social plutôt que de décrire le phénomène social à l'étude comme le résultat de forces macrosociologiques. C'est donc à partir de cet ouvrage que Boudon cherchera à inscrire sa démarche scientifique plus explicitement dans la perspective individualiste initiée par Weber et les économistes autrichiens. Dans le même ordre d'idées, il s'intéressera, à l'instar de Bastiat, de Menger et de Hayek, aux conséquences inattendues des actions humaines et aux raisons

[659] N. Bulle et J.-M. Morin, « Raymond Boudon, a Classical Sociologist. » *Journal of Classical Sociology* 15, no.3 (2015), p. 288.
[660] R. Boudon, *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles* (Paris : Armand Colin, [1973] 1985).
[661] R. Boudon, *La sociologie comme science* (Paris : La découverte, 2010), pp. 33-34.
[662] Voir le compte-rendu récent de R. Fillieule, « *L'inégalité des chances* : apports théoriques, réponses aux critiques et postérité. » *Revue européenne des sciences sociales* 56, no. 2 (2018), pp. 67-73.
[663] R. Boudon, *La sociologie comme science*, op. cit., p. 35.

qui ont incité à la performance de ces actions et ce, sans s'attendre aux effets pervers qui en résultent, dans son livre *Effets pervers et ordre social*[664].

Dans les années 1980, Boudon amorce un tournant épistémologique plus assumé dans ses travaux. Après avoir mené des études surtout empiriques ou appliquées, il porte une attention plus soutenue à la connaissance, à ses modalités et aux raisons qui mènent à l'adoption d'idées douteuses. C'est donc à travers le prisme de l'étude des croyances collectives et de ses conséquences (le changement social) qu'il s'attardera aux questions du vrai et du faux en sciences sociales avec la rédaction de plusieurs ouvrages sur la question, le plus connu étant sans doute son *Idéologie ou l'origine des idées reçues*[665]. Il s'attardera également de manière plus marquée aux différentes contributions des sociologues classiques afin de construire son propre paradigme de l'action, exposé de manière plus explicite et systématique en 2003 dans son ouvrage *Raison, bonnes raisons*[666]. En bref, il adaptera la typologie wébérienne de l'action en une typologie de la rationalité qui dépasse la version instrumentale présentée chez les économistes et les théoriciens du choix rationnel. Par exemple, il mettra en évidence l'importance des concepts de rationalité *axiologique* et de rationalité *cognitive*. Cette typologie l'incitera également à s'attarder non seulement aux croyances collectives sur le vrai et le faux ou sur le relatif et l'absolu, mais également sur celles liées au juste et à l'injuste[667]. Il travaillera au raffinement de sa sociologie de l'action jusqu'à sa mort en 2013, l'année où paraîtra posthume, quelques mois seulement après son décès à l'âge de 79 ans, son dernier ouvrage, *Le rouet de Montaigne*, qui traite de l'ensemble des questions qu'il a abordées au cours de sa carrière[668]. La sociologie de l'action de Boudon a ainsi eu un impact important dans les discussions

[664] R. Boudon, *Effets pervers et ordre social* (Paris : Presses Universitaires de France, [1977] 2009).
[665] R. Boudon, *L'idéologie ou l'origine des idées reçues* (Paris : Fayard, 1986)
[666] R. Boudon, *Raison, bonnes raisons* (Paris : Presses Universitaires de France, 2003).
[667] R. Boudon, *Le juste et le vrai. Études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance* (Paris : Fayard, 1995).
[668] R. Boudon, *Le Rouet de Montaigne : une théorie du croire* (Pars : Hermann, 2013).

académiques de son temps et demeure aujourd'hui au cœur de nouveaux développements et d'applications empiriques[669]. Les pages qui suivent seront consacrées à la reconstruction de cette sociologie de l'action.

4.2. Les multiples influences de Raymond Boudon

La manière dont Boudon élabore sa sociologie de l'action est ancrée dans les théories classiques et de son temps. C'est effectivement en interprétant de manière originale les apports des auteurs classiques et des auteurs de son temps, et en les intégrant dans une synthèse qui prend pour point d'appui ces différents apports tout en évacuant les aspects jugés problématiques dans les travaux de ces auteurs que le sociologue français établit sa propre contribution[670]. Ainsi, il a été jugé pertinent de développer ce chapitre de manière un peu différente du dernier chapitre et d'insister d'abord sur l'influence que chaque auteur ou courant théorique a eue sur Boudon afin d'ensuite exposer, en 4.3., le système complet de sa sociologie de l'action.

4.2.1. Une interprétation hétérodoxe de Durkheim

Durkheim est le premier grand sociologue que Boudon a lu et admiré[671]. La manière dont il envisage l'œuvre du père fondateur de la sociologie française évoluera dans le temps. D'abord, au cours de ses années d'apprentissage et de ses premiers travaux, Boudon le considérera comme l'un des premiers sociologues à avoir introduit rigoureusement les statistiques à l'étude de phénomènes sociaux[672]. Ce n'est cependant pas le Durkheim des *Règles de la méthode* qui inspira

[669] Voir par exemple les éditions de 2018 et de 2019 de la *Revue Européenne des sciences sociales* en partie consacrées à Boudon et aux développements de son paradigme.
[670] Boudon indique clairement qu'il *utilise* les travaux de Weber et de Durkheim à ses propres fins plutôt qu'il ne cherche à fidèlement rendre compte des principes qui les ont réellement guidés. Voir R. Boudon, *Le Rouet de Montaigne*, op. cit., pp. 15-16.
[671] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?*, op. cit., p. 32.
[672] Voir par exemple R. Boudon, *L'analyse mathématique des faits sociaux*, op. cit., p. 163.

particulièrement les travaux de notre auteur dans son élaboration épistémologique. Au contraire, c'est plutôt une interprétation inusitée, fondée sur l'individualisme méthodologique, que Boudon fera du Durkheim du *Suicide* et des *Formes élémentaires* qui imprègnera l'ensemble de ses travaux épistémologiques. Cette interprétation a de quoi faire sourciller; elle semble suggérer que Durkheim, dans ses meilleures analyses, serait en quelque sorte un individualiste sans le savoir. Il ne s'agit cependant pas de l'explication la plus simple pour éclairer certains passages de l'œuvre de Durkheim. Boudon en est sans doute conscient[673] : il ne cherche pas véritablement à affirmer que Durkheim était individualiste, consciemment ou par accident, mais plutôt à montrer que certains passages peuvent être *interprétés* ainsi et que cette interprétation est utile dans la mesure où elle peut s'inscrire comme une illustration d'une méthode (qui n'est pas celle de Durkheim) permettant aux chercheurs d'obtenir une compréhension sociologique des phénomènes qu'ils étudient.

L'argument de Boudon est que, malgré l'holisme rigide qui imprègne les *Règles de la méthode*[674], les aspects les plus rigoureux de la sociologie durkheimienne peuvent être réinterprétées comme étant cohérents avec un certain individualisme méthodologique[675]. Cette thèse, controversée, n'a bien évidemment pas pour fonction de rendre compte avec fidélité de la pensée de Durkheim, mais plutôt de la présenter sous un angle qui sert les intérêts de sa propre thèse[676]. La lecture présentiste

[673] Il écrit même : « Je demeure persuadé que beaucoup des résultats obtenus par Durkheim ne peuvent devenir intelligibles que si on en fait des effets d'agrégation et que si on les analyse à partir d'une perspective individualiste. […] Mais j'aurais dû rappeler plus explicitement que Durkheim lui-même rejetait avec véhémence la perspective individualiste. » R. Boudon, *La logique du social* (Paris : Hachette, 1990), p. 14.
[674] R. Boudon, *Le Rouet de Montaigne*, op. cit., pp. 17-18.
[675] Sur l'évolution du regard que Boudon porte sur Durkheim au fil de sa carrière, voir R. Leroux, « Boudon's Interpretation of Durkheim Sociology. » *Durkheimian Studies* 24, no. 1 (2020).
[676] Boudon utilisera souvent ce type de procédure dans ses élaborations théoriques. Il ira même, par exemple, jusqu'à affirmer que Marx avait des habitudes individualistes dans son explication de certains processus idéologiques. Voir R. Boudon, *L'Idéologie*, op. cit., pp. 66-67, 91-92.

que Boudon fait de Durkheim[677] repose surtout sur quelques passages du *Suicide* et des *Formes élémentaires de la vie religieuse*[678].

Dans *Le suicide*, Durkheim montre que le taux de suicide diminue en période de crises nationales[679] et il explique ce fait de la manière suivante :

> [L]es grandes commotions sociales comme les grandes guerres populaires avivent les sentiments collectifs, stimulent l'esprit de parti comme le patriotisme, la foi politique comme la foi nationale et, concentrant les activités vers un même but, déterminent, au moins pour un temps, une intégration plus forte de la société. […] Comme elles obligent les hommes à se rapprocher pour faire face au danger commun, l'individu pense moins à soi et davantage à la chose commune.[680]

Boudon interprète ce passage de manière individualiste : Durkheim positionne l'acteur dans un contexte et se questionne sur les raisons qui auraient pu faire en sorte que la probabilité qu'il se suicide diminue étant donné ce contexte[681]. C'est de cette manière qu'il arrive à expliquer le phénomène à l'étude selon lequel les taux de suicide diminuent en contexte de crises nationales alors qu'une telle chose va à l'encontre du sens commun. Boudon remarque :

> On pourrait faire les mêmes remarques à propos des innombrables corrélations que relève et qu'analyse *Le suicide*. Dans un univers infini de corrélations, Durkheim en a choisi quelques-unes plutôt que d'autres, parce qu'elles lui ont été inspirées par des hypothèses psychologiques.[682]

---

[677] Voir à ce sujet P. Besnard, *Études durkheimiennes* (Genève : Droz, 2003), chapitre 12.
[678] Robert Leroux note également quelques interprétations dans *La division du travail*. Voir R. Leroux, « Boudon's Intepretation of Durkheim Sociology. », op. cit., pp. 178-179.
[679] É. Durkheim, *Le suicide. Étude de sociologie* (Paris : Presses Universitaires de France, [1897] 1990), pp. 216-218.
[680] Ibid., p. 222.
[681] R. Boudon, « Durkheim fut-il durkheimien? » *Revue européenne des sciences sociales* 42, no. 129 (2004), p. 40.
[682] Ibid., p. 41.

Boudon exposera en effet des remarques semblables à propos de plusieurs passages des *Formes élémentaires de la vie religieuse* et, en particulier, à propos de celui sur les croyances magiques[683], passages que Boudon rapprochera de la discussion du même thème par Weber[684]. Selon ce rapprochement, Durkheim construirait lui aussi des acteurs idéal-typiques lui permettant de *faire sens* des multiples corrélations et des divers faits décrits dans ses travaux. C'est par ailleurs, pour Boudon, ce qui constitue la force, non pas du *programme* durkheimien – celui conventionnellement établi par ses *Règles* –, mais plutôt des passages explicatifs de ses enquêtes empiriques. L'exemple des croyances magiques est particulièrement révélateur, nous dit Boudon. Il montre les raisons qu'ont les magiciens – ou ceux qui croient à l'efficacité de leurs rituels – de ne pas rejeter l'hypothèse de l'efficacité de ces rituels sur la seule base qu'ils ne fonctionnent pas toujours. Boudon écrit :

> Selon Durkheim, les magiciens imaginent sans difficulté, à l'instar des scientifiques, des hypothèses auxiliaires pour expliquer pourquoi leur théorie a échoué : les rituels n'ont pas été accomplis comme il le fallait; les dieux étaient de mauvaise humeur ce jour-là, à moins que des facteurs non identifiés n'aient perturbé l'expérience.
>
> La réalité peut, de surcroît, confirmer des croyances fausses. Car les rituels destinés à faciliter la chute des pluies ou la reproduction des troupeaux sont effectués à l'époque où les récoltes ont besoin de pluie et où elle a plus de chances de tomber ou à l'époque où les animaux s'accouplent.[685]

On voit clairement ici que Boudon interprète Durkheim en individualiste. Tel que prescrit par Weber, le chercheur se met à la place d'un individu idéal-typique afin de comprendre les raisons

[683] R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., pp. 72-81.
[684] R. Boudon, « Durkheim fut-il durkheimien? », op. cit., pp. 42-43.
[685] R. Boudon, *Le Rouet de Montaigne*, op. cit., p. 186. Voir aussi Ibid., pp. 130-132.

susceptibles d'expliquer, étant donné son contexte social et cognitif, ce qui a mené à l'adoption de croyances ou à la performance d'actions qui, mises bout à bout, permettent d'expliquer les phénomènes collectifs. Ce qui est peut-être plus intéressant pour les fins du présent travail est de voir les raisons évoquées par Boudon pour montrer *pourquoi* cette explication de Durkheim est acceptable :

> La théorie de Durkheim est solide, en premier lieu, parce qu'elle se compose de propositions toutes aisément acceptables. Toutes énoncent des données factuelles ou se réfèrent à des lois psychologiques avérées (« l'être humain désire survivre », « on préfère chercher à amender une théorie qui a fait ses preuves plutôt que la jeter aux orties à sa première défaillance », « on tend à voir dans une corrélation une présomption de causalité », etc.). En second lieu, elle est congruente avec des faits établis bien après Durkheim. Elle explique en effet, non seulement le phénomène de la magie lui-même, mais ses variations dans le temps et l'espace. Armé de cette théorie, on n'a aucune peine à comprendre que les pratiques magiques ne soient en aucune façon uniformément distribuée à travers les sociétés.[686]

Ainsi, la théorie des croyances magiques de Durkheim paraît valide aux yeux de Boudon pour les raisons suivantes : (1) elle se compose de propositions qui, chacune prise isolément, sont jugées « acceptables » et (2) elle est de portée générale, car elle permet d'expliquer l'évolution du phénomène à travers l'histoire ou l'existence de phénomènes analogues. La manière dont on peut vérifier la raison (1) est dans les résultats des autres sciences (ici, la psychologie) desquelles les propositions utilisées découlent. On peut vérifier (2) en confrontant le modèle à la description historique d'autres faits intrigants.

[686] Ibid., p. 187.

Sur les aspects épistémologiques et méthodologiques de Boudon, l'influence de Durkheim se limite à ces quelques remarques voulant que certains passages de son œuvre puissent être interprétés au profit de sa propre sociologie de l'action en tant qu'illustrations probantes de sa fertilité et de sa généralité.

4.2.2. Le « modèle de Simmel »

Georg Simmel est un autre auteur classique ayant eu un impact considérable sur la théorie de l'action de Boudon[687]. Le sociologue français traduira d'abord ses *Problèmes de la philosophie de l'histoire* en français[688] et jugera que ce livre est le second ouvrage méthodologique de sociologie le plus important après les *Essais sur la théorie de la science* de Weber[689]. De la même manière qu'il interprétera Durkheim de manière tout à fait singulière, Boudon verra en Simmel l'un des tout premiers sociologues à adopter l'individualisme méthodologique. Une telle caractérisation, bien que contestée par certains[690], trouve tout de même du support dans les écrits de Simmel[691]. C'est que, nous l'avons bien vu au chapitre 2 du présent travail, les formes sociales de Simmel peuvent être comprises comme des ensembles structurels au sein desquels l'individu opère et, surtout, *réfléchit* le monde social qui l'entoure.

---

[687] Voir C. Robitaille, « Simmelian Elements in Raymond Boudon's General Theory of Rationality. » *The Tocqueville Review* 41, no. 2 (2020).

[688] G. Simmel, *Problèmes de la philosophie de l'histoire. Une étude d'épistémologie.* Trad. R. Boudon (Paris : Presses Universitaires de France, [1907] 1984). Il inclura par ailleurs plusieurs ouvrages de sa collection « Sociologies » aux Presses Universitaires de France qui sont ou bien des traductions ou bien des analyses des œuvres du sociologue allemand. Pour une analyse détaillée de cette collection, voir S. Langlois, « The PUF *Sociologies* series : A major Source of Scientific Knowledge in Contemporary Sociology. » In M. Cherkaoui et P. Hamilton (dirs.) *Raymond Boudon. A Life in Sociology* (Oxford: Bardwell Press, 2009).

[689] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?*, op. cit., p. 56.

[690] F. Vandenberghe, « La double dualité comme principe d'unité de la pensée simmelienne. » *Simmel Newsletter* 9, no. 2 (1999).

[691] H.-P. Müller, « How Is Individuality Possible? Georg Simmel's Philosophy and Sociology of Individualism. » *Simmel Studies* 22, no. 1 (2018), pp. 27-28.

Tout comme Simmel, Boudon a été influencé par Kant[692], bien qu'il émette quelques réserves, tout comme Simmel l'a fait[693], sur la fixité des formes *a priori* de l'entendement humain. C'est véritablement cette idée de *formes sociales* comme conditions de possibilité de la vie sociale en un temps et lieu donnés (formes *a priori* historiquement flexibles[694]) qui inspire à Boudon les fondements de sa méthode. Il attribuera un type de rationalité (dont nous traiterons un peu plus loin) aux individus pour expliquer un phénomène social en fonction du contexte dans lequel ces individus agissent et pensent. En d'autres termes, il se sert des formes sociales associées à un contexte pour déterminer quel type de rationalité est le plus susceptible de s'appliquer à une croyance ou à une action afin de reconstruire le phénomène à l'étude de manière compréhensible. Et la manière de rendre un phénomène empirique précis compréhensible est, comme le souligne Simmel, en le rapprochant d'autres phénomènes compris sous des formes sociales semblables[695]. Certaines formes sociales s'appliquent mieux que d'autres à l'étude de certains phénomènes; le chercheur doit donc régler ses outils d'analyse à l'objet qu'il étudie et à la manière dont il le conçoit[696]. Il pondère ensuite chaque élément selon ce qui lui permet de mieux saisir le phénomène choisi[697].

Non seulement les formes sociales simméliennes sont-elles utiles pour l'étude appliquée des phénomènes sociaux intrigants, mais elles sont également essentielles pour l'élucidation de questions épistémologiques et méthodologiques en sociologie. Boudon décrit dans ce qu'il appelle le « modèle de Simmel » une manière d'envisager la méthode en fonction de l'objet ou du

[692] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?*, op. cit., pp. 29-30.
[693] G. Simmel, *Sociologie et épistémologie* (Paris : Presses Universitaires de France, 1981), p. 208.
[694] Sur ce type d'apriorisme, voir Simmel, *Problèmes de la philosophie de l'histoire*, op. cit.
[695] G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*, op. cit., pp. 94-95.
[696] R. Boudon, « The Problems of the Philosophy of History. » *Social Science Information* 25, no. 4 (1986), pp. 870-871.
[697] R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., p. 144.

phénomène à l'étude sans tomber dans un quelconque relativisme méthodologique[698]. Il est vrai que Simmel a souvent été associé au relativisme, car il utilisait lui-même ce terme pour décrire ses travaux. Or, son relativisme est catégoriquement distinct du relativisme sceptique qui caractérise certains travaux sociologiques postmodernes. Simmel lui-même a argumenté contre le scepticisme[699].

Ainsi, le modèle de Simmel décrit par Boudon part du principe qu'il existe, en science comme dans la vie quotidienne, un ensemble de notions présupposées par notre activité. Ces *a priori* sont les formes sous lesquelles on subsume de manière consciente ou non l'ensemble des données à l'étude afin d'en dégager un sens. Dans la vie quotidienne, notre action se pose en fonction de ce que nous tenons pour acquis : sans nécessairement y réfléchir explicitement, un acteur tiendra compte de la loi de la gravité pour trouver le meilleur moyen de descendre au rez-de-chaussée sans se tuer. À moins de vouloir se suicider, cet acteur choisira en effet ou bien les escaliers ou bien les ascenseurs. Ce choix est donc encadré par un ensemble de principes ou de connaissances pris pour donnés. Il n'en est pas autrement dans l'activité scientifique. Certes, on cherche autant que possible à réfléchir plus explicitement à ces présupposés de l'activité scientifique, mais il n'en demeure pas moins que, simplement pour pouvoir poser une action scientifique, il est *nécessaire* de choisir un point de départ. Ce dernier présupposera l'existence d'un ensemble de principes qui n'est, lui, pas remis en question par le chercheur[700]. C'est par ailleurs le fait qu'on ne réalise pas toujours les implications de ces principes qui mènent les scientifiques à commettre des erreurs, ce que Boudon appelle les « effets épistémologiques », caractérisés par l'usage généralisé d'un lexique ou d'un

[698] R. Boudon, « Le 'modèle de Simmel' et le relativisme contemporain. » *Revue Européenne des sciences sociales* 24, no. 89 (1991); idem, *L'idéologie*, op. cit., chap. 10.
[699] G. Simmel, *Philosophie de l'argent*, trad. S. Cornille et P. Ivernel (Paris : Presses Universitaires de France, [1900] 2014), pp. 87-89.
[700] C'est un argument que Simmel lui-même expose dans sa *Philosophie de l'argent*, op. cit., pp. 89-100.

paradigme qui, bien qu'utile pour certains objets d'études, mène à des erreurs ou à des biais en ce qui a trait à l'étude d'autres objets catégoriquement distincts[701].

Dans ce cas, comment choisir le bon point de départ? Boudon indique avec Simmel que la réponse à cette question doit être fondée sur des critères immanents, relatifs à l'objet d'étude et à ce qui nous intrigue dans cet objet. Ainsi, lorsqu'on étudiera des objets géométriques, on utilisera la méthode axiomatico-déductive plutôt que le falsisficationnisme poppérien afin d'en comprendre le fonctionnement, car cette première méthode est mieux arrimée à notre objectif de cerner les lois qui régissent la nature de l'espace que la seconde méthode[702]. Inversement, lorsqu'on cherchera à déterminer si le taux de suicide en France est plus ou moins élevé qu'en Allemagne, la vérification d'hypothèses à partir d'échantillons aléatoires sera davantage susceptible de nous aider à trouver une réponse. Dans cette perspective, Boudon se servira souvent de ce « modèle » de Simmel afin de critiquer les partisans de la théorie du choix rationnel. En effet, il expliquera que ces derniers appliquent une bonne méthode à de mauvais objets d'études, son exemple préféré étant le « paradoxe du vote »[703]. Il n'y a rien à gagner à aller voter car la probabilité que son vote fasse une différence est pour ainsi dire nulle et la quantité d'information à obtenir pour faire un choix éclairé est grande; les coûts (très grands) surpassent donc dans une large mesure les bénéfices (presque nuls) que l'acteur peut en tirer. La théorie du choix rationnel se rabat, selon Boudon, sur des explications insatisfaisantes : l'application du pari de Pascal[704] à ce sujet en est un exemple

[701] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., pp. 212-214. Il reste évidemment à les expliquer. Boudon indique lui-même qu'il est problématique de parler, comme le fait le psychologue cognitif Kahneman, de biais cognitifs sans en spécifier le fonctionnement. Voir R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., p. 8.
[702] Nous reprenons ici le même argument déjà exposé dans C. Robitaille, « Simmelian Elements in Raymond Boudon's General Theory of Rationality. », op. cit., p. 126.
[703] Voir R. Boudon, « Le 'paradoxe du vote' et la théorie de la rationalité. » *Revue française de sociologie* 38, no. 2 (1997).
[704] Boudon se réfère tout particulièrement à ce texte : J. A. Ferejohn et M. P. Fiorina, « The Paradox of Not Voting : A Decision Theoretic Analysis. » *American Political Science Review* 68, no. 2 (1974).

éloquent[705]. Or, Boudon[706] explique que les électeurs ont des raisons de croire que la démocratie et son processus est un *bon* système (rationalité axiologique) et que participer à son déroulement est nécessaire pour assurer le maintien de ce système (si personne ne votait, alors la démocratie serait en péril, selon ces acteurs). On peut donc comprendre un phénomène intriguant en élargissant la rationalité au-delà de sa dimension strictement instrumentale. En ce sens, la théorie du choix rationnel, en admettant comme présupposé à leur paradigme que toute rationalité n'est qu'instrumentale, en est arrivée à une application erronée de leur méthode à l'objet d'étude qu'elle s'est donnée[707]. Il y a bien entendu d'autres exemples utilisés par Boudon pour traiter du « modèle » de Simmel et de ses implications. Or, celui-ci est suffisant pour montrer l'importance que le sociologue français lui accorde. En effet, on touche au fondement de l'épistémologie boudonienne lorsqu'on pose la question de l'arrimage entre les formes *a priori* des outils d'enquête utilisés et l'objet dont on cherche à faire sens. On voit que, comme Simmel (et Mises), l'action est au cœur du choix de méthode, car c'est l'arrimage fin-moyen qui entre en jeu dans la détermination de la meilleure méthode (*moyen*) de comprendre un phénomène (*fin*). Le critère ultime de scientificité devient donc praxéologique, pour reprendre les termes de Mises. Simmel lui-même admet, tel que discuté au chapitre 2, ce critère ultime. Pour bien le saisir, il vaut la peine de reproduire cette admission : « De fait, nous n'avons aucun critère définitif qui garantisse la vérité d'une représentation de l'Être, sinon que les actions engagées à partir d'elle mènent aux résultats souhaités.[708] » L'importance de cette concordance entre les critères ultimes de la connaissance scientifique et l'action, formalisée par Mises et prise comme donnée par Boudon sous l'influence

[705] R. Boudon, « Le 'paradoxe du vote' et la théorie de la rationalité. », op. cit., p. 220.
[706] Ibid., p. 223.
[707] Encore une fois, cet exemple a été discuté en des termes semblables dans C. Robitaille, « Simmelian Elements in Raymond Boudon's General Theory of Rationality. », op. cit., pp. 129-130.
[708] Simmel, *Philosophie de l'argent*, op. cit., p. 93.

de Simmel, sera mise en évidence dans l'ultime chapitre de cette thèse. Pour l'instant, il suffit de retenir que l'influence de Simmel sur le développement de l'épistémologie boudienne est fondamentale.

4.2.3. Weber : des types d'action aux types de rationalité

Si Simmel revêt une importance fondamentale en ce qui concerne *la forme* que prend l'activité scientifique chez Boudon, c'est-à-dire s'agissant des considérations métathéoriques qui caractérisent ses travaux, il va sans dire que celui qui influencera le plus le sociologue français par rapport à ses *développements* théoriques et méthodologiques positifs est nul autre que Max Weber. Boudon est en effet fortement inspiré par la sociologie compréhensive de Simmel et Weber exposée au chapitre 2. Il préfère cependant décrire son travail comme s'inscrivant dans une *sociologie de l'action*[709]. Car c'est véritablement à partir de l'acteur et de son point de vue contextualisé qu'il est possible de reconstruire les phénomènes sociaux de manière intelligible. C'est sans doute ce qui explique la lecture hétérodoxe que Boudon fait de Durkheim (voir ci-haut); Boudon cherche à peaufiner un modèle de l'action à partir de ce qu'il considère être les meilleurs travaux scientifiques de sociologie. Il interprétera Weber de la même manière, c'est-à-dire sans être complètement fidèle à ce que Weber pensait réellement, mais en adaptant ce qu'il trouve utile chez Weber et en l'incorporant dans ses propres travaux[710].

Ce que Boudon retient surtout de Weber, c'est que :

> Pour Weber, *expliquer* un phénomène collectif, c'est montrer qu'il est le résultat d'ADACC [action, décision, attitude, comportement, croyance] individuels qu'il s'agit de *comprendre* : dont il s'agit en d'autres termes de reconstituer les raisons d'être. La

[709] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?*, op. cit., p. 69.
[710] R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., p. 100.

> *compréhension* des ADACC individuels est alors un moment de l'*explication* du phénomène collectif qui en résulte.[711]

Ainsi, l'explication sociologique passe par la compréhension des actions individuelles en révélant les *raisons* qui font que telle ou telle action est posée. En concaténant ces actions individuelles, on peut reconstruire le phénomène social et, ainsi, l'expliquer. Mais comment Weber procède-t-il? Et qu'est-ce que Boudon en retient?

Lorsque Weber développe sa typologie de l'action dans son *Économie et société*, il note deux types d'action rationnelle : l'action rationnelle en finalité et l'action rationnelle en valeur[712]. L'action rationnelle en finalité est définie conformément à la philosophie de l'action de Hume, c'est-à-dire comme une action dont on cherche à accorder le moyen à un but. En ce qui concerne l'action rationnelle en valeur, Weber la définit de la façon suivante :

> Agit d'une manière *purement* rationnelle en valeur celui qui agit sans tenir compte des conséquences prévisibles de ses actes, au service qu'il est de sa conviction portant sur ce qui lui apparaît comme commandé par le devoir, la dignité, la beauté, les directives religieuses, la piété ou la grandeur d'une 'cause', quelle qu'en soit la nature. L'activité rationnelle en valeur consiste toujours (au sens de notre terminologie) en une activité conforme à des 'impératifs' ou à des 'exigences' dont l'agent croit qu'ils lui sont imposés.[713]

On comprend mal, cependant, à partir de cette définition, ce qui distingue l'action rationnelle en valeur de l'action rationnelle en finalité, car si l'on agit au service d'une conviction, cette

[711] Ibid., p. 27.
[712] Il note également deux autres types d'action qui ne sont, quant à elles, pas qualifiées de « rationnelles » par Weber. Il s'agit de l'action affectuelle et de l'action traditionnelle. Voir M. Weber, *Économie et société* (Paris : Pocket, [1921] 1995), pp. 12-13.
[713] Ibid., p. 12.

conviction devient la finalité de notre action et, ainsi, on n'agira pas « sans tenir compte des conséquences prévisibles » de cette action. On doit déduire, pour que la typologie de Weber fasse sens, que l'action rationnelle en finalité porte sur l'intérêt matériel ou sensuel de l'acteur. Il semble que cette interprétation soit confirmée par un autre passage du livre de Weber :

> La décision entre fins et conséquences concurrentes ou antagonistes peut, de son côté, être orientée de façon rationnelle en *valeur* : dans ce cas l'activité n'est rationnelle en finalité qu'au plan des moyens. Il peut également arriver que l'agent, sans orienter de façon rationnelle en valeur d'après des 'impératifs' ou des 'exigences' les fins concurrentes et antagonistes, les accepte simplement comme stimulants de besoins subjectifs donnés qu'il dispose en un ordre hiérarchique selon un critère consciemment *réfléchi* de l'urgence et y oriente ensuite son activité de telle façon qu'il puisse les satisfaire dans la mesure du possible en respectant cet ordre (tel est le principe du « marginalisme »)[714].

Ainsi, ce qui semble distinguer les deux types d'action rationnelle réside dans la satisfaction des besoins par opposition au sens du devoir. Cette distinction demeure tout de même source de confusion. Car ne pourrait-on pas argumenter que, du point de vue de l'acteur, agir en fonction du devoir remplit en quelque sorte un besoin subjectif de l'acteur? Il semble que la distinction soit artificielle et peu utile du point de vue de l'analyse en ce qui concerne le choix de moyens. Car la raison semble être évoquée ici pour deux types distincts de processus d'action : la rationalité en finalité semble *toujours* s'appliquer en ce qui concerne le choix de moyens (lorsque les fins sont données) tandis que la rationalité en valeur ne semble utile que pour discuter du choix des finalités. En effet, comment distinguer un choix de moyen rationnel en finalité d'un choix de moyen rationnel en valeur si la finalité a été choisie en fonction de valeurs? Et, inversement, comment un

[714] Ibid., p. 13.

choix de finalité pourrait-il être rationnel en finalité? Bref, la typologie de l'action de Weber rencontre quelques problèmes analytiques importants, mais elle a le mérite d'introduire la notion de rationalité en valeur. C'est ce concept wébérien qui inspirera à Boudon[715] le développement d'une typologie de la rationalité (plutôt que de l'action)[716]. Boudon indiquera en ce sens qu'il apporte des modifications à la typologie wébérienne, mais qu'il en conservera l'esprit[717].

En fait, Boudon réalise bien qu'il y a trois ordres dans un processus d'action : la croyance motive un choix de finalité qui conduit à un choix de moyen pour atteindre cette finalité. Il y a une interaction entre ces différentes étapes du processus d'action : la croyance motive la finalité choisie mais influence également le choix du moyen utilisé. Si je ne croyais pas à la loi de la gravité, je trouverais sans doute plus efficace de flotter du 10^{e} étage de mon édifice pour me rendre au 10^{e} étage de l'édifice d'en face que d'utiliser un ascenseur et la marche à pied. Mais chaque ordre possède différents types de raisonnements possibles. Pour ce qui est de la croyance, il m'est possible de croire en quelque chose parce que : 1) j'ai des raisons de penser que ce « quelque chose » est vrai ou 2) cette croyance est fondée sur des valeurs que je choisis. De même, les fins que je me donne peuvent être liées à : 1) mes valeurs ou 2) mes intérêts personnels. Enfin, les moyens choisis en fonction des finalités choisies sont réfléchis par rapport à leur capacité potentielle à permettre l'atteinte de ces finalités; cette réflexion est donc instrumentale. Bref, Boudon distingue trois types de rationalité : 1) la *rationalité cognitive* qui s'applique aux croyances (je crois en X car j'ai de bonnes raisons de penser que X est vrai), 2) la *rationalité axiologique*, inspirée de l'action rationnelle en valeur de Weber, qui s'applique aux croyances (je crois en X parce qu'y croire est conforme aux valeurs auxquelles j'ai de bonnes raisons de croire)

[715] R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., pp. 51, 99-101.
[716] R. Boudon, *La sociologie comme science*, op. cit., pp. 75-77. Il qualifie sa propre théorie de « néowébérienne ».
[717] Voir R. Leroux, « Raymond Boudon, lecteur de Weber. » *La revue Tocqueville* 40, no. 1 (2019), pp. 111-112.

ou au choix de finalités (je choisis d'accomplir l'objectif Y parce que Y est conforme à mes valeurs auxquelles j'ai de bonnes raisons d'adhérer), et 3) la *rationalité instrumentale* qui peut s'appliquer au choix de finalités (je choisis d'accomplir Y parce que c'est dans mon intérêt) et au choix de moyens (je choisis d'utiliser le moyen Z parce que je crois que c'est la meilleure manière d'atteindre la finalité Y que j'ai choisi d'accomplir)[718].

C'est donc à partir de l'intuition de Weber concernant une possible extension de la notion de rationalité au choix de valeurs que Boudon constituera son propre modèle théorique de rationalité générale. D'où l'utilisation des termes « rationalité cognitive » et « rationalité axiologique », le dernier terme étant emprunté à la typologie wébérienne de la rationalité[719], en plus de la rationalité instrumentale conventionnelle.

Mais Boudon va au-delà de Weber, non seulement avec l'introduction de la rationalité cognitive, mais également avec la mise à l'écart (ou, à tout le moins, à la spécification) des deux types d'action décrits par Weber comme non-rationnels. En effet, pour Boudon, l'acteur a souvent de bonnes raisons d'agir en fonction de certaines émotions (les actions « affectuelles » de Weber) ou par tradition (les actions « traditionnelles »). Il n'est en effet pas difficile, par exemple, d'imaginer qu'un sentiment de colère peut inciter un ouvrier à se révolter contre son patron. Mais ce sentiment de colère n'arrive généralement pas spontanément à l'esprit de l'ouvrier; c'est parce qu'il perçoit une *injustice* (de son point de vue) qu'il agit par colère et, en conséquence, il est incomplet d'affirmer que son action est « affectuelle ». De même, on peut facilement concevoir qu'une famille ira à l'Église tous les dimanches par coutume. Mais encore une fois, cette coutume s'est

[718] Boudon suit Weber en spécifiant, et on en reparlera un peu plus loin, que les différents types de rationalité interagissent dans les processus d'action. Voir R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., p. 149.
[719] Dans la traduction utilisée, Weber parle d'activités « rationnelles en valeur ». Voir M. Weber, *Économie et société*, op. cit., pp. 12-13.

constituée à partir d'une réflexion initiale : cette famille a des raisons de croire en une religion qui leur demande de poser l'action de se recueillir à l'Église les dimanches. Il est donc encore une fois incomplet, si on désire l'expliquer, d'affirmer simplement que leur action est « traditionnelle ». En bref, on voit que pour Boudon, se référer à des éléments non-rationnels pour expliquer le comportement est insuffisant. Bien souvent, ces caractérisations ne sont que la première partie du problème, l'*explanandum* plutôt que l'*explanans*.

Dans le même ordre d'idées, c'est ce genre de réflexion qui a mené Boudon à, par exemple, critiquer la conception irrationaliste de l'idéologie proposée par Pareto[720]. Car si les sentiments et les passions peuvent bel et bien être à la source de comportements, comme Pareto l'affirmait, ils demeurent inacceptables comme fondements de validité d'une théorie ou d'un système de croyances. Si l'ivrogne justifie son comportement parce que « boire est naturel » (une « rationalisation » évidente), nous dit Boudon, il y a fort peu de chances que cet ivrogne croit vraiment en la validité d'une théorie voulant que la proposition « boire est naturel » implique une justification valide de son action consistant à boire beaucoup de vin[721].

Il faut donc distinguer les choses qui nous poussent réellement à agir des rationalisations élaborées pour justifier notre action. D'une part, la véritable raison qui pousse l'ivrogne à boire est sans doute liée au plaisir que cela lui procure (rationalité instrumentale), mais de plus, d'autre part, la rationalisation qu'il en donne en public est probablement formulée à partir du fait qu'il est mal vu de trop boire ou à la honte qu'il subit à partir de ses propres valeurs, et cette rationalisation est donc elle aussi fondée sur de véritables raisons compréhensibles. Les idéologies (et les croyances)

[720] R. Boudon, *La sociologie comme science*, op. cit., pp. 54-55; idem, *L'idéologie*, op. cit., pp. 90 sqq.; idem, « Les actions 'logiques' et 'non-logiques' selon Pareto. », *Revue Européenne des sciences sociales* (2013). Voir également le chapitre 1 du présent travail.
[721] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., p. 90.

sont *argumentées* et contiennent certaines propositions de faits susceptibles d'être acceptées ou non. Il importe donc – avant de prétendre que de nombreux individus acceptent une idée ou une idéologie simplement parce qu'elle concorde avec leurs sentiments – de s'attarder sur les raisons possibles contenues dans ces propositions qui sont susceptibles d'influencer les croyances d'acteurs situés[722]. Avant de discréditer le rationalisme subjectif des acteurs, il faut se demander si un tel discrédit est nécessaire pour expliquer l'adhésion à divers systèmes de croyances douteuses. Boudon répondra que non en vertu de son extension de la rationalité qui inclut les rationalités axiologique et cognitive[723].

C'est pour cette raison que, pour comprendre une action, Boudon cherche à élargir la notion de rationalité pour l'appliquer à l'origine des valeurs et des croyances. Schumpeter définit d'ailleurs les champs de recherche de la science économique et de la sociologie économique de la manière suivante : l'économie se charge d'analyser la manière dont les individus agissent à un moment donné ainsi que les effets de ces actions, tandis que la sociologie économique cherche à retracer l'origine de ces actions[724], bref de les mettre en contexte en expliquant les valeurs et les croyances[725]. Cette perspective représente de manière assez fidèle ce que Boudon cherche à accomplir avec sa typologie néowébérienne de la rationalité. En effet, l'apport de la sociologie de

[722] Ibid., pp. 100-101.
[723] Dans le même ordre d'idées, Demeulenaere critiquera la distinction parétienne entre action rationnelle et irrationnelle, car il n'est jamais clair quel moyen particulier entraînera l'effet désiré. Toute action est sujette à l'incertitude du futur (et donc à l'incertitude quant au meilleur choix de moyen) ainsi qu'au changement temporel dans les préférences des acteurs. Ce n'est pas parce qu'un moyen X a déjà permis de remplir un besoin Y par le passé qu'il permettra de le faire à l'avenir ou que remplir un tel besoin Y sera *toujours* fortement valorisé par l'acteur dans l'avenir. Ainsi, il n'est pas clair qu'on puisse juger de la rationalité ou de l'irrationalité (au sens de Pareto) d'une action passée. Même lorsque l'acteur lui-même regrette son action passée, cela ne signifie pas pour autant que, dans le contexte donné, le moyen X n'était pas effectivement le plus susceptible de le satisfaire. Voir Demeulenaere, *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme* (Paris : Presses Universitaires de France, 1996), pp. 166-172.
[724] J. A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, op. cit., p. 19. Voir aussi P. Steiner, « La tradition française de critique sociologique de l'économie politique », *Revue d'histoire des sciences humaines* (2008), p. 65.
[725] P. Steiner, *La sociologie économique*, op. cit., p. 15; 72.

Boudon au modèle de l'action réside dans la tentative d'endogénéiser les croyances, les valeurs et les autres motivations à l'action plutôt que de les prendre simplement pour données[726]. Il y a donc une place pour l'étude *rationnelle* des croyances et des valeurs.

Boudon applique à de nombreuses reprises sa théorie néowébérienne de la rationalité générale dans ses travaux. Il reprend en général les thèses avancées par des sociologues classiques ou qui sont ses contemporains afin d'illustrer la portée de sa propre sociologie de l'action. Par exemple, lorsqu'il traite de la question des raisons qui incitent à adopter des croyances fausses ou douteuses, Boudon distingue différents types d'effets susceptibles de mener à ce type de croyances. Il existe d'abord des effets de *situation* (qui incluent à la fois ce que Boudon appelle les effets de *position* et les effets de *disposition*). En effet, la manière dont une idée peut paraître acceptable dépend du contexte social de l'acteur, de son rôle au sein de ce contexte et des outils cognitifs dont on peut raisonnablement assumer qu'il dispose ou non en fonction de ce contexte social. Boudon argumente que tenir compte des effets de situation permet d'apporter des explications plus satisfaisantes par rapport à l'acceptation d'idées reçues que de faire référence à une irrationalité de l'acteur. L'explication des croyances magiques est, par exemple, plus convaincante chez Weber (qui argumente que les primitifs ne *disposent pas* des outils statistiques des observateurs leur permettant de distinguer l'action du faiseur de feu de celui du faiseur de pluie) et chez Durkheim[727] que chez Pareto (qui explique les croyances magiques par le fait que le magicien, influencé par ses sentiments, cherche à se convaincre de ses capacités magiques car il veut aider ses clients)[728]. Autrement dit, chercher à expliquer les croyances d'un acteur doit passer par un modèle qui le

[726] Dans cette perspective, le travail de Boudon s'inscrit en continuité avec les développements sociologiques passés, et surtout ceux de la sociologie compréhensive. Voir les chapitres 1 et 2 du présent travail.
[727] Qu'il rapproche de Weber sur cette question. Voir R. Boudon, « Durkheim fut-il durkheimien? », op. cit., pp. 42-43.
[728] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., pp. 95ff, 110-117.

considère comme étant *rationnel*, mais *situé*. Les *effets de position* de Boudon peuvent être compris comme une extension de ce qui préoccupait Bastiat déjà au XIXe siècle[729] : selon sa position, l'acteur a une perspective qui le rend partiellement aveugle (il y a ce qu'il voit et ce qu'il ne voit pas). Boudon donne l'exemple de l'ouvrier qui vandalise des machines car, de sa perspective, elles sont source de chômage (il ne voit pas que la productivité accrue permettra de libérer du temps et du capital pour la production *d'autres* biens et services qui nécessitera des employés supplémentaires)[730]. Les *effets de disposition*, quant à eux, sont simplement les caractéristiques des outils cognitifs de l'acteur[731]. Ainsi, tous ces effets nous permettent de comprendre les raisons (qu'elles soient liées aux valeurs, aux intérêts ou à la cognition) qui font en sorte que certaines croyances douteuses finissent par être acceptées et mènent à l'action. C'est à partir de Weber (méthodologiquement, avec une typologie, et théoriquement, avec une adaptation de la théorie wébérienne de l'action) que Boudon a construit ce modèle.

4.2.4. Les économistes autrichiens et les questions méthodologiques

Dans le cadre de ce travail, il n'est pas sans utilité de s'attarder brièvement à l'influence que les économistes autrichiens ont exercé sur la pensée de Boudon. Certes, cette influence n'est pas aussi directe et importante que celle des sociologues classiques discutés ci-haut, mais elle est néanmoins présente.

Boudon fait de temps à autre références aux économistes autrichiens et à leurs travaux dans ses propres ouvrages. Évidemment, l'influence précédemment argumentée de Simmel et Weber sur Boudon montre que ce dernier est également proche, dans une certaine mesure, de la pensée de

[729] Voir chapitre 1.
[730] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., p. 138.
[731] Ibid., p. 109, 301 n. 7.

Menger. Nous avons en effet argumenté au chapitre 2 qu'il existait une influence de l'école autrichienne naissante sur la sociologie compréhensive. Boudon en pensait de même :

> L'influence de l'école économique autrichienne sur Max Weber et Georg Simmel me paraît indéniable. Elle les a convaincus qu'on pouvait élaborer une sociologie scientifique, non pas en cherchant à éliminer les inobservables psychologiques, mais au contraire en imputant à l'acteur une « psychologie abstraite ». Weber et Simmel ont bien vu par ailleurs que cette « psychologie abstraite » (pour parler comme Simmel), « idéal-typique » (pour parler comme Weber) ne pouvait être aussi étroite que celle que, eu égard aux comportements qui le concernaient en tant qu'économiste, Menger avait attribuée à son acteur économique[732].

Il voyait donc sa propre sociologie de l'action comme s'inscrivant en continuité avec les postulats méthodologiques développés par Menger dans le cadre de la *Methodenstreit*. Il interprète Menger de la même manière que Weber, c'est-à-dire comme élaborant un acteur typique qui poursuit son intérêt personnel, laissant ainsi le champ libre au développement d'autres types d'acteur poursuivant d'autres types d'objectifs permettant de complémenter les résultats théoriques obtenus en sciences économiques. Cette interprétation diffère donc de celle de Ludwig von Mises, comme on l'a fait remarquer au chapitre précédent. Rappelons simplement que, pour Mises, la *théorie* économique n'attribue aucune condition psychologique à l'acteur pour assurer la validité des lois qu'elle dérive, bien que de telles conditions psychologiques puissent être utiles pour la compréhension *historique*. Nous reviendrons sur ce point contentieux au prochain chapitre.

Si l'interprétation de Menger diffère chez Mises et Boudon, ce dernier note tout de même qu'il a été influencé par Mises sur un aspect important de sa propre pensée. Il indique par exemple que sa

[732] R. Boudon et R. Leroux, *Y a-t-il encore une sociologie?*, op. cit., p. 100.

perspective méthodologique – celle cherchant à reconstruire des phénomènes sociaux en s'intéressant d'abord à des phénomènes singuliers qui, une fois mis bout à bout, peuvent expliquer d'autres phénomènes plus généraux – lui a été inspirée par Ludwig von Mises. Boudon écrit en effet : « À la fin de mes années d'apprentissage, j'étais donc en possession d'un paradigme de la sociologie qui s'opposait diamétralement au structuralisme régnant. J'avais compris l'importance de ce que von Mises (1949) appelle le *singularisme méthodologique*, selon lequel on ne peut créer du savoir qu'en cherchant à expliquer des phénomènes circonscrits, aussi modestes soient-ils.[733] » Nous avons abordé le thème du singularisme méthodologique chez Mises au chapitre 3[734]. En bref, il s'agit de comprendre chaque aspect singulier d'un phénomène plus large pour, après avoir mis bout à bout chaque explication singulière, comprendre ce phénomène général. De la même manière, Boudon indique que les tendances macrosociologiques et les grandes structures sociales, pour être comprises, doivent être reconstruites à partir de phénomènes microsociologiques qu'on agrège[735], c'est-à-dire à partir de l'action individuelle d'acteurs situés. Ainsi les tendances macrosociologiques constituent des énigmes qu'on recherche à expliquer plutôt que des sources d'explication[736].

Cette question sera davantage explorée au prochain chapitre, mais nous voyons bien, à la lumière de ce qui précède, qu'il existe une parenté méthodologique entre la théorie de la rationalité générale de Boudon et les prescriptions méthodologiques de l'école autrichienne, et ce de Menger à Mises[737].

---

[733] R. Boudon, *La sociologie comme science*, op. cit., p. 27.
[734] Voir également, à propos des liens entre le singularisme méthodologique de Mises et celui de Boudon, C. Robitaille, « Ludwig von Mises, Sociology, and Metatheory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22, no. 2 (2019), pp. 251-253.
[735] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., p. 16, 27.
[736] Ibid., p. 313 n. 11.
[737] Boudon se référera également à Hayek à l'occasion.

4.2.5. La théorie du choix rationnel, sa portée et ses limites

Les lecteurs rapides de Boudon l'ont parfois caractérisé comme un théoricien du choix rationnel. Bien qu'une telle caractérisation soit exagérée, elle est tout de même fondée sur de bonnes raisons, pour reprendre le langage de Boudon. Car ce dernier s'intéressait bel et bien aux développements théoriques et aux applications empiriques des économistes et sociologues du choix rationnel[738]. Pour Boudon, la théorie du choix rationnel (TCR) se fonde sur une analyse pertinente de l'action humaine lorsque celle-ci est effectivement orientée vers des objectifs liés à l'intérêt personnel de l'acteur conçu de manière stricte. Elle expliquera bien, par exemple, pourquoi certains occupent un emploi malgré le manque d'enthousiasme qu'ils ont pour les tâches que cet emploi leur exige d'accomplir ou pourquoi on devra payer un intérêt lorsqu'on emprunte de l'argent[739]. Mais, pour Boudon, la TCR n'est pas une théorie générale de la rationalité[740].

On a déjà vu que l'un des exemples préférés de Boudon pour montrer que la TCR n'est pas une théorie générale est le « paradoxe du vote ». Il indique que la TCR est incapable d'expliquer pourquoi de nombreux individus choisissent d'aller voter, et ce en dépit du fait que ces derniers sont bien souvent conscients que leur vote ne fera selon toute vraisemblance aucune différence quant à l'issue de l'élection[741]. Tout au plus, la théorie du choix rationnel pourrait dire que l'objectif de l'acteur choisissant d'aller voter n'était pas d'influencer le cours de l'élection (de la même manière que, tel que susmentionné, les économistes de l'école autrichienne le diraient), mais

[738] Voir M. Dubois et S. Mesure, « La circulation transatlantique d'un ethos scientifique pour la sociologie. La correspondance de Raymond Boudon. » *Revue européenne des sciences sociales* 56, no. 2; R. Leroux, « Raymond Boudon et la sociologie américaine. » *Tocqueville Review* 41 (2) :137-156.
[739] Voir d'autres exemples donnés dans R. Boudon, *La rationalité* (Paris : Presses Universitaires de France, 2009), pp. 35-38.
[740] Ibid., pp. 38-47.
[741] Ibid., pp. 39-40; R. Boudon, « Mais où sont les théories générales d'antan? », *Revue européenne des sciences sociales* (2008).

plutôt, par exemple, d'accomplir ce qu'il considère être son « devoir » de citoyen. Or – et cela nous emmène au second problème de la TCR (et on peut attribuer ce problème, *mutatis mutandis*, aux explications présentées par l'économie misésienne telle que décrite au chapitre précédent[742]) –, la TCR demeurerait, dans ce cas, complètement inutile pour tenter d'expliquer *l'origine* de cette croyance (c'est-à-dire la *raison* pour laquelle cet acteur croit que voter constitue un devoir). Il serait en effet hasardeux pour la théorie du choix *rationnel* de prétendre que toutes les croyances des acteurs ont des fondements extra-rationnels[743]. Il serait également peu convaincant de simplement indiquer que ces croyances se fondent sur d'autres croyances plus fondamentales encore et qu'elles permettraient donc de mieux orienter l'action dans l'accomplissement des finalités liées à ces croyances plus fondamentales. Car comment se fait-il que certaines croyances fondamentales ne semblent liées à aucune finalité fondée sur la maximisation de l'utilité espérée de l'acteur? Quelles seraient leurs origines si elles ne provenaient pas d'un calcul effectué par l'acteur?

Pour Boudon, la réponse à cette question est claire. On en a déjà parlé : il faut *étendre* la notion de rationalité pour non seulement expliquer les comportements et les croyances permettant l'atteinte directe d'objectifs donnés, mais également l'origine des valeurs et des objectifs des acteurs. Ainsi, la rationalité n'est plus conçue que comme l'usage de la raison afin d'évaluer la possibilité d'atteindre une fin donnée selon divers plans impliquant divers moyens d'action possibles, mais bien plutôt comme l'usage de la raison afin de *cogiter*. Autrement dit, les raisons des acteurs quant

[742] Notons cependant que le problème est moins fondamental en ce qui a trait à la science économique de Mises. Car cette dernière, nous l'avons vu, limite ses explications aux conséquences logiques d'actions et il est donc sensé, dans cette perspective, de se contenter d'analyser la rationalité d'un point de vue instrumental. Or, l'élargissement de la rationalité chez Boudon peut être fort utile, on l'argumentera au prochain chapitre, pour l'étude de l'histoire au sens misésien du terme.

[743] R. Boudon, « Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique? », *Sociologie et sociétés* (2002), pp. 19-20.

à l'adoption de certains comportements ou quant à l'acceptation de certaines croyances relèvent strictement de la pensée ou des valeurs. L'acteur juge parfois sa croyance comme étant *vraie* ou *juste*, et non seulement *utile*.

Boudon considère néanmoins que la TCR, malgré ses limites, est très utile pour expliquer certains phénomènes. Par exemple, un point de vue plus récent lié à la TCR distingue rationalité individuelle et collective. Mancur Olson affirme en effet qu'un agrégat d'individus partageant des objectifs communs ne fonctionnera pas de la même manière qu'un individu seul. En n'assumant rien de plus que la poursuite rationnelle de l'intérêt individuel, chaque membre d'un large groupe est incité à laisser les autres membres contribuer davantage que lui à l'atteinte de l'objectif commun (problème du « passager clandestin »).

Pour que chacun contribue, il est donc nécessaire que l'une de ces trois conditions soit présente : 1) le groupe est assez petit pour établir des mécanismes formels ou informels imposant un coût (par exemple, par ostracisme) aux membres qui refusent de contribuer à la réalisation de l'objectif commun, 2) des mécanismes coercitifs existent afin de punir ceux qui refusent de contribuer, ou 3) il existe des incitatifs individuels (par exemple, des avantages supplémentaires) à fournir un effort[744].

Un exemple donné par Olson est le nombre de firmes dans un marché. La théorie économique nous enseigne que lorsqu'il existe un grand nombre de firmes qui compétitionnent pour la vente d'un bien ou service homogène, les consommateurs peuvent généralement obtenir ce bien ou service à un prix s'approchant du coût marginal (la raison étant qu'un prix plus élevé inciterait un des producteurs à offrir un prix plus près du coût marginal afin de s'attirer ainsi tous les clients

[744] M. Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge: Harvard University Press, 1965), p. 2.

potentiels). Or, lorsque le nombre de firmes est petit, il est possible à court terme de s'entendre pour fixer un prix plus élevé (monopole, duopole, oligopole). Bref, un prix plus élevé constitue, pour les producteurs dans un marché, un « bien collectif ». Il est facile pour un petit groupe d'instaurer des mécanismes forçant chacun à respecter une entente de fixation de prix, mais un groupe plus large aura de la difficulté à s'assurer que chaque membre respecte l'entente et le prix devra donc être diminué jusqu'au coût marginal et ce, même s'il est dans l'intérêt de chacun que le prix soit plus élevé[745]. Olson présente de nombreux autres exemples comme l'appartenance obligatoire à un syndicat ou le fait que les briseurs de grève soient souvent punis afin que les syndicats puissent négocier durement et ainsi atteindre l'objectif collectif d'obtenir les salaires ou les conditions de travail désirés[746]. Le travail de Mancur Olson est jugé comme un bon exemple de la portée de la TCR par Boudon[747].

Notons cependant que le concept de rationalité renvoie ici de toute évidence à l'adéquation du moyen à la fin visée (*ex post*) qu'à l'intentionnalité de l'action (*ex ante*)[748]. C'est ce qui caractérise bien souvent, avec l'exception notable des Autrichiens, la manière dont les économistes étudient le social. Mais si, pour les Autrichiens (surtout Mises ici), il n'existe pas d'actions irrationnelles, les autres économistes admettent implicitement son existence. Car en associant la rationalité à l'adéquation des moyens avec les fins données, qu'en est-il des actions qui se soldent en un échec? Ou qu'en est-il des actions dont le moyen choisi parait complètement déconnecté de l'objectif visé? C'est ici que la sociologie de l'action de Boudon peut également entrer en jeu.

[745] Ibid., p. 6.
[746] Ibid., pp. 66-88.
[747] Voir notamment R. Boudon, *La rationalité*, op. cit., pp. 37-38.
[748] M. Olson, *The Logic of Collective Action*, op. cit., pp. 64-65.

En bref, Boudon cherche à développer un modèle de l'action général qui dépasse la TCR afin, d'une part, de l'appliquer aux valeurs et aux croyances (chose que la TCR est incapable d'accomplir étant donné ses limites) et, d'autre part, d'étendre la portée explicative des comportements rationnels en incluant différents types de rationalité (plutôt que simplement la rationalité instrumentale).

4.3. La sociologie de l'action de Boudon : reconstruction systématique de ce qui précède

En 4.2., nous avons envisager la sociologie de l'action de Boudon en fonction des différents auteurs et courants sociologiques qui ont exercé une influence sur le sociologue français. Cette exposition, quoique sans doute fidèle à la manière dont Boudon a lui-même construit son système épistémologique, manque de systématicité. Nous proposons, pour clore ce pénultième chapitre, de revenir sur les points essentiels relevés précédemment et de les reconstruire analytiquement *en tant que système* plutôt que simplement en tant que dérivés ou interprétations d'autres auteurs et courants.

4.3.1. Adapter la méthode et la perspective à l'objet d'étude

Le premier principe qui guide la sociologie de Raymond Boudon, inspiré par Simmel et Weber, consiste à adapter la méthode utilisée à l'objet qui nous intrigue *et* à ce qui nous intrigue précisément dans l'objet en vue de l'aborder de manière *compréhensible* et d'ainsi pouvoir espérer présenter des résultats *intelligibles* pour toute personne qui aurait trouvé le même phénomène intrigant. Ainsi, lorsqu'on s'intéresse à la composition biologique des formes de vie d'un lac, on n'utilisera pas la même méthode que si on s'intéresse à la manière dont ce même lac a été peint dans l'histoire de l'art (même objet, intrigue différente) ou si on s'intéresse aux guerres puniques (différents objets). Si les exemples précédents semblent assez évidents, le principe qui les guide

est le même pour des objets un peu moins distincts. En voulant décrire le taux de suicide saisonnier dans diverses régions d'Europe, Durkheim doit utiliser une autre démarche que lorsqu'il veut expliquer *pourquoi* ces taux saisonniers changent d'une saison à l'autre à un degré comparable pour chaque région. Comment déterminer, donc, quelle méthode utiliser ou quelle perspective adopter pour tel ou tel objet?

Boudon reprend ici le modèle de Simmel : on cherchera à utiliser la méthode et la perspective nous permettant d'atteindre au mieux notre objectif de chercheur. On évite ainsi de tomber dans un égalitarisme méthodologique, car il existe bel et bien de *bonnes* méthodes (celles qui sont bien adaptées à notre objectif) et de *mauvaises* méthodes (celles qui sont mal adaptées). Ce critère ultime présuppose, en dernière analyse, les catégories praxéologiques de Mises comme nous l'argumenterons dans le prochain chapitre. Il suffit d'indiquer ici que la méthode doit s'adapter à l'objectif du chercheur et à la nature de cet objectif (les critères sont donc immanents à la question posée).

En sciences sociales, la méthode permettant l'obtention de savoirs est la constitution de types idéaux au sens de Weber et de formes sociales au sens de Simmel. À partir de données empiriques qui constituent le cœur de l'intrigue, le chercheur assigne certaines formes sociales en fonction de ce qui caractérise effectivement le contexte social dans lequel les acteurs se situent. À partir de ces formes sociales, on utilisera un ensemble de types idéaux psychologiques (la typologie boudonienne de la rationalité) afin de déterminer quelles sont les raisons les plus plausibles d'expliquer de manière satisfaisante l'action ou les croyances qui sont à la source du problème qu'on s'est posé. Par exemple, pour expliquer les croyances magiques, Weber et Durkheim assignent certaines formes sociales, certains postulats qui caractérisent, selon toute vraisemblance, les sociétés primitives qu'ils étudient. Ce contexte, par exemple, se caractérise par l'ignorance de

certains principes chimiques et par la présence d'un système religieux avec des fondements magiques. Ainsi, dans un tel contexte, on peut facilement comprendre que, du point de vue d'un individu idéal typique faisant partie de cette société, le rituel associé à la production d'un feu ne semble pas tellement différent de celui performé afin de faire apparaître la pluie. Il y a de bonnes raisons, ainsi, de penser que ces deux rituels magiques sont aussi efficaces dans l'atteinte de leurs objectifs respectifs, d'autant plus que le rituel pour produire du feu n'est pas non plus infaillible. Il est donc plus facile d'attribuer l'absence de pluie suivant le rituel de danse de la pluie à une erreur dans la performance du rituel que de l'attribuer à quelque chose qui remettrait fondamentalement en question le cœur de la connaissance présente dans ces sociétés (ici, la magie comme source d'explication), comme l'a d'ailleurs souligné Kuhn dans un autre contexte. On voit bien, donc, qu'on impose des formes sociales plausibles au contexte historique au sein duquel le phénomène intrigant s'est produit pour ensuite, dans le cadre de ces formes et de ses implications logiques, reconstruire les actions et croyances individuelles à partir des raisons qui permettent d'en faire sens. C'est de cette manière qu'on peut arriver à la compréhension sociologique.

4.3.2. L'individualisme méthodologique

Cette démarche présuppose l'individualisme méthodologique[749]. En effet, pour comprendre un phénomène social, selon Boudon, on doit attribuer certains traits psychologiques typiques en fonction des formes sociales (contexte social et cognitif) qui caractérisent ce phénomène à un individu « typique ». C'est en se mettant à la place de cet individu typique situé qu'on peut

[749] S'il est bien vrai que l'individualisme méthodologique est typiquement associé à l'économie et en particulier à l'école autrichienne, d'autres disciplines des sciences sociales s'en sont inspirées dans le cadre de leurs propres démarches. Nous avons vu que Simmel et Weber l'utilisent dans une large mesure pour comprendre le monde social. En géographie économique, inspirés par la démarche des Autrichiens, certains auteurs ont également mis en évidence les aspects positifs liés à cette méthode. Voir S. Leppälä et P. Desrochers, « Regional Economic Analysis : The Case of Methodological Individualism. » *Advances in Austrian Economics* 16, no. 25-26 (2012).

finalement en arriver à une compréhension du phénomène à l'étude. On peut comprendre pourquoi un individu situé dans une société primitive croit qu'un rituel de danse de la pluie est tout aussi efficace pour atteindre son objectif qu'un « rituel » performé par le faiseur de feu pour atteindre le sien. C'est en se mettant à la place de cet individu typique, à partir des éléments contextuels qui caractérisent de manière plausible son environnement et sa cognition, qu'on peut espérer saisir les raisons derrières ses croyances et ses comportements. Et c'est précisément *parce qu'il s'agit d'un individu « type »* qu'on peut comprendre que ses croyances ou comportements sont *généralisés* et qu'on peut, ainsi, reconstruire étape par étape le phénomène social à l'étude (croyances ou actions collectives).

Évidemment, on place l'individu « type » dans le contexte social et cognitif « type » qui est suggéré par le problème qu'on se pose au préalable. En ce sens, Boudon n'est certes pas un atomiste. C'est un individu socialement situé et contextualisé qui est à l'étude ici. La psychologie qui lui est attribuée est par ailleurs fonction de cette situation et de ce contexte. Le sociologue doit donc accomplir quelques tâches importantes dans son analyse : 1) poser un phénomène social qui l'intrigue (par exemple, la croyance collective répandue dans les sociétés primitives en l'efficacité des rituels de danse de la pluie), 2) décrire le contexte social et cognitif lié – ou, pour reprendre le langage de Simmel, les formes sociales associées – à ce phénomène (par exemple, décrire une société qui a peu développé les principes de la chimie et qui considère l'inexplicable comme magique), 3) construire un individu idéal-typique situé dans le contexte social et cognitif lié au phénomène à l'étude (par exemple, un individu qui croit que le faiseur de feu le fait grâce à un rituel magique), et 4) attribuer de bonnes raisons pouvant expliquer pourquoi cet individu idéal-typique croirait ou se comporterait de manière à constituer le phénomène social à l'étude (par exemple, l'individu qui croit que le faiseur de feu exerce un rituel magique a, par association

d'idées semblables, de bonnes raisons de penser que la danse de la pluie peut constituer un rituel similaire tout autant efficace dans l'atteinte de l'objectif qu'elle se donne).

Ce qui permet de faire sens du phénomène, donc, c'est la capacité de cerner quel(s) type(s) de « raisons » l'acteur a de croire ce qu'il croit ou de faire ce qu'il fait. Ainsi, Boudon développe une typologie de la rationalité. Cette typologie sert à classifier l'acteur idéal-typique construit à partir des indications des formes sociales qui nous sont suggérées par la description du phénomène social qui intrigue les chercheurs. Les spécifications particulières que peuvent prendre ces raisons sont donc *individuelles*, bien que, comme le souligne Nathalie Bulle, les structures ont une influence *à travers* la manière dont *les individus* les incluent dans leurs propres raisonnements[750].

4.3.3. Les bonnes raisons de croire et d'agir : extension de la rationalité subjective

La rationalité est au cœur de l'analyse boudonienne. Or, Boudon ne la considère pas comme étant la seule source de tout comportement et de toute croyance. Il écrit, en voulant préciser la philosophie de l'action de Hume :

> […] *le postulat de rationalité* admet que le *sens* pour l'acteur de ses actes ou de ses croyances réside dans les *raisons* qu'il a de les adopter; il n'*implique en aucune façon que l'acteur soit un être purement rationnel*, dépourvu d'affectivité. On peut au contraire admettre sans réticence avec Hume que la raison est la servante des passions. La magie ou la recherche scientifique visent à satisfaire des besoins vitaux. Mais, si la raison est la servante des passions, il faut immédiatement préciser que cette servante leur est absolument indispensable. On peut se *passionner* pour un programme politique, mais seulement si l'on est convaincu qu'il est *bon*. On ne peut se contenter d'évoquer les besoins vitaux auxquels

[750] Voir à ce sujet N. Bulle, « Methdological Individualism as Anti-Reductionism. » *Journal of Classical Sociology* 19, no. 2 (2019).

> sont censées répondre les croyances magiques pour expliquer leur statut de vérité collective. Il faut aussi et surtout expliquer pourquoi les individus y croient et pour cela mettre en évidence les raisons qu'ils ont d'y croire, ces raisons ne prenant aux yeux des individus le statut de raisons que s'ils ont l'impression que les autres devraient aussi s'y rallier. De manière générale, si le sens que l'acteur donne à ses actions ou à ses croyances en est bien la cause, il faut bien que ce sens ait la forme d'un système de raisons, sauf à être incommunicable[751].

Ici, Boudon cherche à dépasser Hume[752], même s'il admet « sans réticence », plutôt étrangement, le postulat fondamental de sa philosophie de l'action. En fait, il est difficile de concilier la première partie de cette proposition (l'acceptation sans réticence de la raison comme servante des passions) et la seconde (celle voulant que les raisons sont déterminantes dans le choix des finalités). Même l'exemple présenté par Boudon contredit le fameux *dictum* humien : si l'on se passionne pour un programme politique *parce qu'il est jugé bon*, alors c'est que la raison a déterminé le fait qu'on est passionné. Plutôt, la sociologie de l'action de Boudon stipule que, sans nier que l'émotion joue un rôle, celui-ci est subordonné à celui joué par la raison; et ce rôle de la passion ne permet pas l'intersubjectivité, laissant ainsi à la métaphysique ou à la théologie le soin de spéculer sur sa nature.

Ce sont les concepts de rationalité cognitive[753], axiologique et instrumentale qui permettent, selon Boudon, de réellement comprendre les causes ultimes (autrement dit, d'expliquer) des phénomènes

[751] R. Boudon, *Raison, bonnes raisons*, op. cit., pp. 52-53.
[752] Gérald Bronner le note bien dans G. Bronner, *Vie et mort des croyances collectives* (Paris : Hermann, 2006), p. 19.
[753] La rationalité cognitive, pour Boudon, renvoie à l'idée que les acteurs ont généralement de bonnes raisons d'adopter les croyances ou les valeurs qu'ils adoptent, c'est-à-dire qu'il nous est possible de comprendre ces croyances ou valeurs lorsque nous disposons de certaines informations sur le contexte social d'acteurs ou de types d'acteur. Autrement dit, nous n'avons pas besoin de recourir à des explications irrationalistes lorsque nous sommes confrontés au fait qu'il existe des croyances fausses ou douteuses. Voir R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., pp. 100-101.

sociaux. Ceci l'incite par ailleurs à affirmer que les sciences sociales disposent d'un avantage sur les sciences naturelles qui, de par le caractère externe du processus scientifique par rapport à leur objet d'étude, ne peuvent en arriver à une conclusion définitive sur les causes ultimes du phénomène naturel à l'étude autrement que par la prise en compte de considérations matérielles. On ne peut comprendre, pour prendre un exemple révélateur, les « raisons » qui incitent une pierre à tomber en bas d'un édifice de la même manière qu'on pourrait comprendre les raisons qui pousseraient un acteur à se suicider en sautant en bas du même édifice et, inversement, on ne peut expliquer le suicide de ce même individu en procédant à un compte-rendu des notions élémentaires de la théorie de la gravité, chose que l'on pourrait faire, cependant, afin d'expliquer pourquoi la pierre tombe en bas de l'édifice.

Ainsi, avec Boudon, on dépasse définitivement la notion strictement instrumentale de la rationalité. En fait, on utilise la rationalité subjective initiée par les économistes autrichiens pour tenter de comprendre le raisonnement de l'acteur sans se soucier de l'exactitude logique du *contenu* de ce dernier. C'est que le raisonnement ne nous intéresse en sciences sociales qu'en tant qu'outil de compréhension. À la rigueur, peu importe qu'un acteur soit incapable de comprendre que deux et deux font quatre; ce qui importe réellement c'est le processus de réflexion qui l'amène à trouver une autre réponse et les éléments de son environnement social et cognitif qui contribuent à ce processus de réflexion. De même, peu importe que les actions soient « non-logiques » au sens de Pareto (voir chapitre 1). Au mieux, cette caractéristique permet de *poser* le problème : un individu ou un groupe ne choisit pas le moyen « le plus efficace » objectivement pour atteindre sa fin. Comment l'expliquer? Deux alternatives s'offrent à nous : 1) on peut psychiatriser ou instrumentaliser l'individu ou le groupe en le concevant comme étant guidé par certaines forces qui échappent à son contrôle et à sa conscience, comme l'ont fait de nombreux sociologues

mentionnés au chapitre 1 (c'est l'histoire, l'instinct imitatif, l'inconscient collectif ou la société qui *forcent* l'individu à agir ou à penser de telle ou telle manière), ou 2) on peut se demander quels raisonnements plausibles étant donné le contexte social et cognitif de l'acteur l'ont incité à croire à telle chose ou à agir de telle manière. C'est la deuxième option que choisit Boudon.

À cette fin, la rationalité se caractérise par une étude de l'acteur en prenant toujours en compte le fait que ce dernier a les croyances et les valeurs qu'il a parce qu'il a souvent de *bonnes raisons* de les avoir étant donné sa situation sociale[754]. La notion de rationalité de l'acteur est donc élargie par rapport à celle utilisée en sciences économiques et dans la théorie du choix rationnel. Elle ne s'applique plus seulement au choix du moyen pour l'atteinte d'une fin, mais également aux origines de la fin en question. Autrement dit, les croyances et les valeurs des acteurs sont rationnelles. Boudon critique par ailleurs la conception strictement instrumentale de la rationalité en affirmant que son pouvoir explicatif demeure limité. La rationalité instrumentale est en effet incapable d'expliquer *la genèse* des croyances que Boudon qualifie de « non-triviales »[755].

Nous avons également vu ci-haut que les différents types de rationalité sont souvent utilisés à différents niveaux et souvent en conjonction les uns avec les autres. En fait, ils impliquent toujours la présence d'une rationalité cognitive, c'est-à-dire que toute action se fera en fonction de certaines croyances tenues pour vraies par l'acteur. Pour planifier l'atteinte d'un objectif et donc pour utiliser sa rationalité instrumentale, il est nécessaire pour l'acteur d'avoir certaines croyances sur la capacité du moyen à permettre l'atteinte d'une finalité. Par exemple, si je désire cuisiner des pâtes (moyen) pour me nourrir (fin), je dois croire que faire bouillir de l'eau permettra effectivement de

[754] Notons que l'expression « bonnes raisons » ne renvoie pas à l'idée de « raisons correctes » chez Boudon, mais plutôt sur l'idée que les croyances et valeurs qu'un acteur adopte sont *compréhensibles* étant donné son contexte ou son caractère.
[755] R. Boudon, « Une approche cognitive de la rationalité », *Idées économiques et sociales* 3, no. 164 (2011), p. 33.

cuire des pâtes et que des pâtes me permettent effectivement de me nourrir. Certes, cet exemple peut sembler trivial, mais il a l'avantage de permettre une compréhension immédiate de ce qu'on entend par le fait que la rationalité cognitive est perpétuellement présente dans les processus d'action. Cependant, l'action implique toujours l'utilisation de la rationalité instrumentale (car il s'agit d'une relation fin-moyen) alors que la croyance ne l'implique que rarement (on ne croit généralement pas à quelque chose simplement parce que ça nous avantage). La rationalité axiologique, quant à elle, permet de déterminer certaines croyances ou actions. Bref, il suffit de bien délimiter quelle est l'action de l'individu idéal-typique socialement et cognitivement contextualisé, de distinguer les fins et les moyens et d'observer sur quelle(s) croyance(s) l'action repose pour enfin indiquer quel(s) type(s) de rationalité est (sont) à l'œuvre pour chaque composante de l'action. On aura l'occasion, ainsi, de bien la comprendre et d'expliquer les phénomènes sociaux qui en résultent.

4.3.4. Limite du système

La force de la sociologie de l'action de Boudon se situe dans sa capacité à expliquer de manière rationaliste les croyances et les valeurs qui motivent l'action sociale, ces dernières ayant été jugées depuis David Hume comme étant l'inanalysable résultat de passions prises pour données. Boudon les endogénéise en développant une typologie de la rationalité qui peut s'y appliquer aisément en fonction du contexte cognitif et social d'individus idéal-typiques.

Les difficultés que rencontrent le paradigme de l'action de Boudon peuvent être comprises comme le résultat d'un manque de spécification des critères ultimes du vrai et du faux. Car si Boudon reconnaît bien que la concordance des outils d'analyse avec l'objet du chercheur est primordiale pour obtenir du savoir, on ne sait pas trop, à la lecture de ses travaux, *comment* on peut déterminer si cette concordance est réalisée. Boudon donne plusieurs exemples révélateurs qui, intuitivement,

nous permettent de bien « voir » la portée de son modèle. Or, cette illustration n'est souvent pas accompagnée d'une justification ultime; Boudon ne fait que nous dire que la théorie T1 est plus ou moins « satisfaisante » ou « acceptable »[756] que la théorie T2 pour atteindre notre objectif de compréhension des phénomènes. Mais quels sont donc les critères de satisfaction ou d'acceptabilité? Nous avons bel et bien l'impression, à plusieurs occasions, de *voir* la pertinence de la sociologie de l'action de Boudon dans les exemples qu'il donne, mais nous n'en avons pas la justification ultime. Par exemple, nous avons bien vu que lorsqu'il discute de la théorie durkheimienne des croyances magiques, Boudon affirme que la théorie est solide *parce que* chacune des propositions qu'elle contient, prise isolément, est « aisément acceptable ». Or, pour établir cette « acceptabilité », Boudon se réfère seulement aux notions de « données factuelles » ou de « lois psychologiques avérées ». La démonstration est donc reléguée, en dernière analyse, à l'exactitude du travail de l'historien et du psychologue. Ce sont ces derniers qui déterminent, ultimement, si les propositions sont « acceptables » ou non. Or, et nous l'avons vu au dernier chapitre, il est nécessaire de faire un effort pour distinguer le vrai du faux en ce qui concerne l'action à partir de sa propre logique. Il est donc possible de se référer à certains critères ultimes qui ne sont pas strictement descriptifs; en fait, il est même possible de baliser le travail de l'historien descriptif et du psychologue en vertu de ces critères praxéologiques en suivant les prescriptions de Ludwig von Mises exposées au chapitre précédent.

Similairement, il existe plusieurs présupposés à l'entreprise scientifique de Boudon qui ne sont pas explicités et argumentés. Par exemple, il parle d'idées « fausses » ou « douteuses » dans son livre sur les idéologies. Mais comment déterminer, lorsqu'on évalue une idée, s'il s'agit bel et bien d'une idée « fausse » ou « douteuse »? Lorsqu'il traite de la rationalité des croyances magiques,

[756] Voir par exemple R. Boudon, *Le Rouet de Montaigne*, op. cit., p. 187.

par exemple, le sociologue français se réfère au fait que les individus provenant de sociétés primitives croient en l'idée « fausse » des rituels de pluie parce que les individus de ces sociétés n'ont pas lu Hume et John Stuart Mill ou ne connaissent pas la statistique[757]. Mais Hume, John Stuart Mill et la statistique ne sont pas imperméables aux erreurs non plus. Encore faut-il avoir des critères ultimes permettant de déterminer ce qui est vrai ou faux par rapport à leurs théories pour *ensuite* pouvoir qualifier une idée de fausse ou de douteuse. Cette limite du modèle de Boudon est somme toute mineure, car il suffit ou bien d'argumenter *pourquoi* l'idée serait fausse ou encore d'éviter de la qualifier. On peut bien étudier *pourquoi* les individus croient en des idées vraies ou indéterminées, bien que ce soit en général jugé moins intéressant.

Bref, la limite la plus importante du modèle de Boudon repose sur le manque de justification ultime et sur une absence d'indications par rapport à la logique de l'action qui semble prise comme donnée dans son analyse. On commence à le voir assez bien : les limites de la sociologie de l'action de Boudon sont les forces de la praxéologie de Mises et inversement. Le prochain chapitre se consacrera entièrement au développement d'un paradigme unifié entre les deux systèmes tenant compte de cette complémentarité.

[757] R. Boudon, *L'idéologie*, op. cit., p. 97.

Chapitre 5 : Vers un paradigme épistémologique unifié et interdisciplinaire pour l'étude de l'action sociale

Ce dernier chapitre est sans doute celui qui, parmi tous les chapitres de cette thèse, contiendra la plus grande part d'originalité. Nous montrerons ici plus explicitement et systématiquement ce que nous avons déjà brièvement indiqué tout au long de la thèse, c'est-à-dire que les paradigmes de l'action de Ludwig von Mises et de Raymond Boudon s'inscrivent en complémentarité et qu'une unification épistémologique permettrait de fonder un paradigme de l'action plus complet que chacun pris séparément. Une telle démonstration peut se faire de plusieurs manières. Il nous a semblé que la plus efficace est de procéder, comme nous l'avons souvent fait tout au long de cette thèse, en plusieurs étapes. La première étape est d'envisager de manière critique les travaux qui présentent les rudiments d'une telle conciliation. Par exemple, Alfred Schutz a tenté de concilier la sociologie wébérienne avec l'économie autrichienne et, d'intérêt particulier pour ce travail, Renaud Fillieule a noté dans un article assez récent les points de convergence et de divergence entre le rationalisme social de Ludwig von Mises et celui de Raymond Boudon. À la fin de cette première section, il sera plus clair *comment* les deux paradigmes peuvent être conciliés. La seconde étape consiste à construire systématiquement cette conciliation. Cette section constitue en quelque sorte le point culminant de cette thèse. Enfin, la troisième étape consistera à montrer comment ce paradigme unifié se positionne par rapport à la philosophie de l'action discutée au premier chapitre et par rapport à ses développements subséquents.

5.1. Pistes de conciliation paradigmatique à partir de la littérature

La première section de ce chapitre se consacre, à partir du peu de littérature qui existe sur le sujet, à trouver quelques pistes permettant la conciliation de la sociologie de l'action de Boudon et de la

praxéologie de Mises. Pour ce faire, il est utile de s'attarder, d'abord, brièvement sur la *Phénoménologie du monde social* d'Alfred Schutz dont le programme consistait en partie à proposer une conciliation théorique entre la sociologie compréhensive de Weber et la praxéologie de Mises. Car la sociologie de l'action de Boudon s'est constituée dans une large mesure à partir des fondements jetés par la sociologie compréhensive wébérienne. Ensuite, on analysera avec profit le texte de Renaud Fillieule qui décrit les points communs et les points de divergence théoriques entre Boudon et Mises. On se questionnera sur la possibilité d'une conciliation paradigmatique – et, surtout, sur ses modalités possibles – à partir des pistes de réflexion indiquées par Fillieule. On montrera enfin plus directement comment la conciliation paradigmatique peut se faire, c'est-à-dire comment il sera possible de développer ces « pistes » de conciliation.

5.1.1. Littérature sur la conciliation paradigmatique proposée

Alfred Schutz a eu un impact considérable pour le développement de la sociologie, notamment en inspirant le travail le plus reconnu – et encore aujourd'hui beaucoup lu – de Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*[758]. Schutz a eu un parcours particulier. N'obtenant jamais de poste universitaire, il a dû accomplir son travail de recherche en-dehors de ses heures de travail comme banquier. C'est en assistant au séminaire de Mises à Vienne dans les années 1920 et au début des années 1930 qu'il développe un intérêt pour l'étude de l'action sociale[759]. C'est également au cours de ces années qu'il lira les travaux de Weber. Il n'est donc pas surprenant de

[758] Cette influence est reconnue implicitement tout au long du livre et explicitement dans la préface. Voir P. L. Berger et T. Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge* (Londres: Penguin Books, [1966] 1991), p. 9.
[759] P. Kurrild-Klitgaard, « The Viennese Connection : Alfred Schütz and the Austrian School. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 6, no. 2 (2003), pp. 45-48; J. G. Hülsmann, *Mises. The Last Knight of Liberalism* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2007), p. 365.

voir dans les travaux de Schutz une tentative de conciliation entre les travaux de Weber et de Mises.

Nous avons vu que Mises était critique de la notion d'idéal-type dans les développements *théoriques* en sciences sociales. Pour Mises, rappelons-le, les types idéaux sont très utiles pour la *compréhension historique*, car ils permettent la création d'outils d'analyse auxquels on peut confronter la réalité et comprendre à quel point celle-ci s'approche ou s'éloigne d'un type pur ou d'un autre. Or, précisément *parce que* ces outils sont idéels (c'est-à-dire qu'ils ne se retrouvent jamais *réellement* tels quels), ils ne peuvent en aucun cas nous fournir des lois transhistoriques *a priori* sur l'action. Ils ne peuvent que *spécifier historiquement* ce que la théorie nous donne plus généralement. Par exemple, la proposition voulant qu'augmenter l'offre de monnaie pour une demande constante engendrera de l'inflation est une loi praxéologique (logique de l'action appliquée à la monnaie). Le type idéal du « banquier central » peut nous renseigner sur *les raisons* pour lesquelles l'offre de monnaie a été augmentée à un temps et en un lieu donnés (histoire explicative). Pour prendre un autre exemple : la proposition voulant que tout échange volontaire est considéré comme mutuellement bénéfique par les participants est une loi praxéologique. Le type idéal du « travailleur non-qualifié » peut nous renseigner sur *les raisons* pour lesquelles un individu, dans un temps et en un lieu donnés, trouvera bénéfique d'échanger son temps de travail pour un petit salaire. Or, pour Schutz, la notion de type idéal de Weber peut être généralisée pour inclure les lois praxéologiques de Mises.

Dans ses travaux, Schutz s'intéressera à *décrire* le fonctionnement des processus d'actions. Il accordera ainsi une importance à la manière subjective dont chaque acteur approche un même objet. Il donnera l'exemple de trois individus différents qui considèrent une seule et même ville : un natif de la ville, un étranger et un cartographe. Chacun d'entre eux perçoit un même objet (la

ville) de manière différente; le natif en tant qu'un chez-soi auquel il a pu s'accoutumer tout au long de sa vie, l'étranger comme un lieu à découvrir dans l'objectif de mener à bien ses projets (p. ex., travailler ou trouver le lieu d'habitation d'un ami) et le cartographe comme un objet d'étude[760]. La connaissance à acquérir au sujet de ce même objet, donc, dépendra de l'objectif subjectif de chacun d'entre eux. Le natif n'aura pas besoin de connaître tous les moindres détails qui caractérisent sa ville, du moins jusqu'à ce qu'un *nouveau* problème surgisse pour lui. En effet, bien qu'il dira sans doute avoir une bonne connaissance de la ville, cette connaissance est « prise pour allant de soi », nous dit Schutz, car il n'a jamais eu besoin de remettre en question son savoir sur cet objet; il est habitué d'utiliser tel ou tel chemin pour se rendre au travail, pour se rendre à l'épicerie, et ainsi de suite.[761] Ainsi, tant et aussi longtemps qu'il n'est pas confronté à la présence d'un nouveau problème, il n'a pas besoin de remettre en question sa connaissance de la ville et peut assumer une certaine constance pratique dans l'ordre des choses. L'étranger, quant à lui, sera intéressé à développer une connaissance pratique de la ville. Il ne partage pas l'expérience commune des natifs; il doit donc observer comment ceux-ci procèdent pour atteindre leurs objectifs et sélectionner la méthode la plus appropriée pour arriver à sa propre fin, quelle qu'elle soit[762]. Le cartographe, lui, ne cherche pas à avoir une connaissance *pratique* de la ville comme le natif ou l'étranger, mais bien plutôt à tenter de l'expliquer de manière à produire un savoir (une carte). Schutz utilise donc des types idéaux (« le natif », « l'étranger », « le cartographe ») pour spécifier les différentes manières dont on peut chercher à comprendre un même objet (accomplir ses objectifs dans une ville).

[760] A. Schutz, « The Problem of Rationality in the Social World. » *Economica* 10, no. 38 (1943), p. 132.
[761] Ibid., p. 131.
[762] Ibid., p. 132.

Cette dernière analogie est fort utile pour en dégager une certaine généralité sur les processus d'action. Tout processus d'action vise la réalisation de *projets* (l'atteinte d'objectifs futurs). Et autant la nature de ces projets que la manière choisie pour les réaliser par l'action *dépendent* de chaque individu et de sa position (c'est-à-dire qu'ils sont subjectivement et, comme Schutz se plaît à le dire, « biographiquement » orientés). Le chercheur en sciences sociales adoptera une perspective différente de son sujet-acteur en ce qui concerne l'action que ce dernier a performée ou compte performer dans le futur. Cette description générale quant à l'origine et la nature des *choix* des acteurs s'agissant de leurs projets respectifs combine de toute évidence des types idéaux et des lois praxéologiques. Les travaux de Schutz aident ainsi à mieux saisir comment les processus d'action ont à la fois une origine rationnelle (ils proviennent d'un ensemble de croyances prises pour allant de soi en lien avec la position biographiquement déterminée d'un acteur) *et* se concrétisent de manière rationnelle (le moyen choisi par l'acteur pour atteindre son objectif sera celui jugé comme le plus susceptible de permettre la *réalisation* effective du projet d'action).

Cet exemple illustre ce que Schutz explique plus explicitement dans sa *Phénoménologie du monde social* où il traite directement de la conciliation possible entre Mises et Weber[763]. Pour Schutz, les deux auteurs traitent de connaissances ayant des degrés de généralité qui diffèrent. Ainsi, Mises a raison de dire, contre Weber, que la théorie économique est universelle. Mais, pour Schutz, les raisons évoquées par Mises ne sont pas satisfaisantes; c'est plutôt en ajoutant des degrés de généralité aux types idéaux wébériens que Schutz justifiera la transhistoricité des principes de la théorie économique. En d'autres termes, c'est *parce que* les types idéaux de la science économique

[763] Pour un autre argument en faveur de cette conciliation et complémentarité, voir P. J. Boettke et V. H. Storr. « Post-Classical Political Economy. Polity, Society and Economy in Weber, Mises and Hayek. » *American Journal of Economics and Sociology* 61, no. 1 (2002).

sont les plus « anonymes » et donc les plus généraux qu'ils s'appliquent nécessairement à tout contexte historique et qu'ils sont, en conséquence, universels. Schutz écrit :

> À notre avis, l'économie pure est un exemple parfait d'un complexe de sens à propos de complexes de sens subjectifs, en d'autres termes, d'une configuration de sens objective stipulant les expériences typiques et invariantes de quiconque agit dans un cadre économique. Bien entendu le mot « typique » prend un sens spécial ici, comme l'admet Mises lorsqu'il met l'emphase sur le fait que l'action qui irait à l'encontre du « principe d'utilité marginale » (et donc à notre sens « atypique ») est inconcevable. Mais ceci n'est vrai seulement que lorsqu'on conçoit le principe d'utilité marginale comme une définition purement formelle de l'action en soi. Toute considération sur les usages auxquels les « biens » seront placés doit être exclue d'un tel schème. Mais dès qu'on tourne notre attention à la signification subjective d'un individu réel, laissant de côté le « quiconque » anonyme, alors bien sûr il fait sens de parler de comportement qui est atypique – atypique en relation aux buts économiques standardisés. Pour être clair, un tel comportement est hors sujet du point de vue de la science économique et c'est en ce sens que les principes économiques ne sont, dans les mots de Mises, « pas un énoncé sur ce qui arrive généralement, mais sur ce qui doit nécessairement arriver. »[764]

Ainsi, la notion de « type » prend un tout autre sens que chez Weber. Certains types seraient moins généralement applicables et plus spécifiques alors que d'autres seraient universels. Plus les types sont « anonymes » ou impersonnels, plus ils peuvent être considérés comme objectifs et transhistoriques. Les catégories et les lois de la praxéologie misésienne sont donc, pour ainsi dire, des types idéaux *ultimes*. Plus on se concentre sur des formes sociales historiquement singulières,

[764] A. Schutz, *The Phenomenology of the Social World* (Evanston: Northwestern University Press, [1932] 1967), p. 245. Notre traduction.

plus on doit utiliser des outils d'analyse qui seraient moins anonymes, plus spéciaux, afin de capturer le sens d'un phénomène social. La conciliation entre sociologie compréhensive et praxéologie s'exerce ainsi d'une manière assez simple : c'est en redéfinissant la notion de type idéal en y intégrant la notion d'*anonymité* que Schutz procède. Il y a donc des « types » de types idéaux dont la fonction varie par rapport au degré d'anonymité inclus dans leur construction. On peut donc augmenter la portée générale de l'analyse en science sociale en adoptant cette conception singulière, schutzienne, de la méthode wébérienne à saveur misésienne. Mais cette conciliation ne nous donne pas beaucoup d'indications par rapport à la manière spécifique dont on peut intégrer ces deux méthodes en un ensemble de principes concrets. De plus, parce qu'on se concentre sur Weber plutôt que Boudon, on ne se concentre pas sur les croyances et les motivations à agir de manière aussi explicite que ce que l'on pourrait en s'attardant un peu plus sur la sociologie de l'action de Boudon. C'est la raison pour laquelle nous aurions avantage à traiter plus directement des similarités et différences entre les travaux épistémologiques de Mises et de Boudon.

Dans un article publié en 2014, le sociologue Renaud Fillieule met justement en évidence les aspects similaires et différents des rationalismes de la pensée sociale de Mises et de Boudon. Il s'agit d'un travail très utile pour les fins de cette thèse. Fillieule conclut son article en affirmant qu'on peut résumer les liens entre Mises et Boudon en trois catégories : complémentarité, opposition et divergence[765]. À l'exception de la catégorie « divergence » qui traite des distinctions politiques entre ces deux auteurs et qui préoccupe donc beaucoup moins le présent travail, nous suivrons dans cette sous-section ces catégories et discuterons, à la lumière de ce qui a été présenté aux chapitres précédents, de la validité ou des aspects sujets à débat relevés par Fillieule.

[765] R. Fillieule, « Raymond Boudon as Social Theorist : A Comparison with Ludwig von Mises. » *Journal des économistes et des études humaines* 20, no. 2 (2014), p. 125.

a) Complémentarité

Fillieule relève plusieurs aspects de l'œuvre de Mises qui s'inscrivent en complémentarité avec ceux de l'œuvre de Boudon. Il relève surtout la complémentarité de leurs approches en ce qui a trait à la théorie de l'action et à l'épistémologie. C'est surtout parce qu'ils envisagent l'action comme étant un concept fondamental dans l'explication sociale[766] que, nous dit Fillieule, ces deux auteurs *pensent* les phénomènes sociaux de manière analogue et que, pour ainsi dire, leurs perspectives respectives se *divisent le travail* dans l'étude de l'action. Mises s'y intéresse *a priori* (ce que l'action présuppose) et Boudon *a posteriori* (les formes concrètes prises par l'action une fois posée et leurs déterminants empiriques). Mises développe les implications logiques du concept d'action tandis que Boudon s'attarde plutôt à montrer comment on peut en faire l'analyse empiriquement et ainsi arriver à une connaissance des phénomènes sociaux[767]. C'est en ce sens que leurs analyses sont complémentaires, car l'économiste autrichien s'attarde à la *logique* de l'action et le sociologue français se concentre à expliquer les *motivations* qui ont concrétisé les actions posées dans l'histoire.

En conséquence, les deux auteurs se font également critiques de tout paradigme en sciences sociales qui chercherait à évacuer l'importance de l'action rationnelle dans l'explication des phénomènes. Expliquer les phénomènes par la présence de forces dont les opérations ne sont pas clairement explicitées est insatisfaisant[768] et, pour ces deux auteurs, la seule manière d'y arriver est de s'attarder aux individus, à leurs actions et à leurs motivations. La praxéologie de Mises en découvre *la forme* tandis que la sociologie de l'action de Boudon en explique *le contenu*.

[766] Ibid., p. 92.
[767] Ibid., pp. 93-94.
[768] Ibid., p. 96.

Sur ces éléments de complémentarité, nous ne pouvons qu'abonder dans le même sens que Fillieule, comme les chapitres précédents l'ont maintes fois indiqué.

b) Opposition

Le point sur lequel Boudon et Mises s'opposent, d'après Fillieule, est lié à la manière dont ils envisagent les valeurs et les croyances. Mises s'en tiendrait à une rationalité instrumentale et considérerait les valeurs et les croyances comme des aspects de l'action échappant au tribunal de la raison tandis que Boudon étendrait avec succès la rationalité à la sphère des valeurs et des croyances[769]. Fillieule indique :

> Mises ne développe pas une théorie des croyances et décrit toujours les jugements de valeur comme purement personnels et arbitraires. Il croit […] que les jugements de valeur appartiennent au domaine de la thymologie (l'étude des relations singulières) et non de la praxéologie (l'étude des relations universelles). Boudon, de l'autre côté, a étendu de manière convaincante la théorie de la rationalité pour tenir compte des croyances et des valeurs. Il montre avec de nombreux détails et à travers plusieurs exemples que les jugements de valeur tenus par les acteurs dans tel ou tel contexte social peuvent être expliqués par des raisons qui apparaissent bonnes par les acteurs eux-mêmes.[770]

Ce que Fillieule avance ici est, dans une certaine mesure, cohérent avec nos propres analyses présentées aux chapitres précédents. Cependant, nous souhaiterions argumenter que cette « opposition » n'en est pas véritablement une ou, du moins, qu'il existe une manière de la résoudre. En effet, Fillieule semble lui-même reconnaître que Mises et Boudon étudient les croyances et des valeurs dans des contextes fort différents. Mises les prend pour point de départ exogène et, pour

[769] Ibid., pp. 99-100.
[770] Ibid., p. 125. Notre traduction

développer des lois universelles de l'action, doit donc les vider de tout contenu particulier. Ainsi, il est tout à fait normal que les jugements de valeur ne soient pas analysés (par la raison ou par quoi que ce soit d'autre). C'est la raison pour laquelle Mises affirme qu'elles relèvent de la thymologie qui correspond, comme on l'a montré au chapitre 3, à une sociologie de l'action qu'il reste à développer et à spécifier. Boudon, pour sa part, ne cherche pas à trouver des lois universelles de l'action, mais à comprendre, à partir d'un problème historiquement circonscrit, ce qui a mené les acteurs à croire ou à agir de telle sorte à produire un phénomène social d'intérêt. La rationalité strictement instrumentale de Mises n'entre pas en opposition, ainsi, à la typologie des rationalités de Boudon. Simplement, les deux auteurs s'attardent à deux problèmes distincts. Mises développe surtout une *science des moyens* et, en conséquence, la rationalité *ne peut être comprise autrement* qu'instrumentalement. Car, par définition, la quête du meilleur moyen pour l'atteinte d'une fin donnée est une quête instrumentale. Une science des moyens sera donc nécessairement une science de la rationalité instrumentale. Boudon, quant à lui, développe surtout une *science des finalités*, c'est-à-dire qu'il cherche *à partir d'actions historiques posées* ce qui a mené les acteurs à poser ces actions. C'est donc, en dernière analyse, une science des croyances et des valeurs. Cette science est par nécessité moins générale qu'une science des moyens, car les croyances et les valeurs ne suivent pas de logique stricte, n'ont pas de structure universelle et sont largement dépendantes du contexte social des acteurs.

Cette « opposition » présentée par Fillieule n'en est donc pas vraiment une. Il s'agit plutôt d'une autre complémentarité, mais cette fois-ci liée aux aspects de l'action qu'on cherche à mettre en lumière. Mises veut mettre en lumière les lois universelles de l'action, celles qui découlent de sa nature même et, en conséquence, ne peut découvrir d'autre rationalité que la rationalité

instrumentale. Cette dernière est *impliquée* par l'action[771], car l'action consiste toujours à choisir un moyen en fonction de certaines fins que l'acteur se donne. Certes, il faut également que l'acteur choisisse une fin, mais ce choix peut se faire en fonction d'une grande variété de modalités qui dépendent du contexte social et cognitif *historique* dans lequel l'acteur évolue. Ainsi, il est impossible de développer une *théorie* (au sens de Mises) des croyances et des valeurs (outre la proposition voulant qu'elles soient nécessaires à toute action); seuls des modèles *historiques* peuvent nous aider à comprendre de quelle manière l'acteur a exercé son choix de finalité[772]. Cet aspect (thymologie) est certes moins systématisé chez Mises; nous en avons fait mention précédemment. Mais c'est précisément cet aspect que Boudon développe grâce à sa typologie de la rationalité. Seulement, cette typologie ne jouit pas du même degré de certitude que la rationalité instrumentale en praxéologie. C'est précisément parce que le contexte environnemental et cognitif d'acteurs situés varie *historiquement* que Boudon, pour déterminer si la rationalité axiologique, cognitive ou instrumentale est la plus susceptible d'expliquer une croyance ou un choix de finalité, doit prendre pour point de départ ce contexte historique. L'action est *déjà posée* chez Boudon et on cherche à la reconstituer *ex post*. Ainsi, on le remarque aisément, cette « opposition » relevée par Fillieule peut être envisagée comme une autre complémentarité. En fait, cette « nouvelle » complémentarité s'inscrit directement en continuité avec la complémentarité déjà identifiée par

[771] Certains affirment qu'on ne peut parler de rationalité de toute action car certains individus ne savent pas ce qu'un tel concept implique et, ainsi, ne sauraient être capables de l'utiliser (ceci s'appliquerait également aux sociétés humaines dont le langage n'avait pas encore développé de concept pour « rationalité »). Or, comme l'affirme Brand Blanshard, un concept peut très bien s'appliquer à notre comportement sans qu'on connaisse ce que ce concept signifie. Voir B. Blanshard, *Reason and Analysis* (La Salle : Open Court Publishing Company, 1962), p. 52. Un exemple simple devrait suffire pour démontrer par l'absurde l'invalidité du type de raisonnement selon lequel un concept ne saurait être utilisé pour décrire un individu ou une époque qui ne sont pas au courant de ce concept. La loi de la gravité s'appliquait à l'ensemble des sociétés humaines qui ne l'avaient pas encore découverte; elle s'applique encore aujourd'hui à l'ensemble des individus qui ne la connaissent pas (enfants, adultes qui n'ont pas été éduqués, etc.) Il en va de même pour le concept de rationalité.

[772] De même qu'en économie, le choix *spécifique* de moyen et la *manière* dont ce choix s'exerce (« en vertu de quels critères ») relèvent de l'histoire économique davantage que de la théorie économique. C'est la « logique des moyens » que la théorie économique expose.

Fillieule : c'est précisément *parce que* Mises étudie l'action *a priori* et Boudon *a posteriori* que la manière dont ils envisagent les croyances, les valeurs et la rationalité est différente. Le point de vue posé sur l'action diffère et, ainsi, les outils d'appréhension ne sont pas les mêmes.

L'idée que Mises et Boudon s'opposent sur la possibilité de théoriser sur les croyances et les valeurs disparaît lorsqu'on tient compte de la définition singulière que Mises donne au terme « théorie ». Pour Mises, un savoir théorique repose sur les conditions de possibilité de l'action *en soi* ou *en présence de conditions empiriques clairement définies*. Il est cependant impossible d'obtenir un savoir théorique sur l'émergence empirique de ces conditions. Par exemple, si : 1) j'accorde plus de valeur à une pomme qu'à une poire, 2) mon voisin accorde plus de valeur à une poire qu'à une pomme, 3) j'ai une poire et lui a une pomme et 4) nous procédons à un échange volontaire, alors la praxéologie peut nous informer que *parce que* nos valeurs sont telles qu'une double coïncidence des désirs était présente, il nous était mutuellement bénéfique de procéder à cette action que constitue l'échange. Car la praxéologie nous informe que tout échange volontaire est mutuellement bénéfique ou n'aurait simplement pas lieu. Mais ce que la praxéologie ne peut pas faire ici, c'est de nous expliquer *pourquoi* à ce moment je valorisais davantage la pomme que la poire (et vice versa pour mon voisin). Car ces *raisons* ne se retrouvent pas sous une forme praxéologique; elles ne sont pas *nécessaires* à – ne *conditionnent pas* – l'action[773]. Nous pourrions très bien imaginer une situation dans laquelle les raisons, peu importe lesquelles, évoquées pour expliquer mon comportement seraient, à la lumière de nouvelles informations historiques, invalidées; alors que le *fait* que l'échange se soit produit présupposera toujours les formes

[773] Sur le fait que les « raisons » identifiées ne sont pas toujours sources de motivations réelles à agir, voir H. Aronovitch, « Social Explanation and Rational Motivation. », *American Philosophical Quarterly* 15, no.3 (1978); idem, « Rational Motivation. » *Philosophy and Phenomenological Research* 40, no. 2 (1979). Les raisons peuvent ainsi servir à comprendre le choix effectué, mais ne peuvent être conçues comme étant *toujours* ses causes. On peut très bien imaginer un individu ayant des *raisons* de faire quelque chose sans qu'il ne le fasse.

praxéologiques de l'action sous lesquelles mon action particulière peut se subsumer. Le chercheur qui, peut-être un peu étrangement ici, serait intéressé par ce problème *devra* enquêter sur le contexte historique et cognitif qui caractérise mon processus de valorisation. Le processus de valorisation, bien reconnu comme *nécessaire* par la praxéologie, ne peut pas être défini à partir d'une logique nécessaire de l'action. Elle nécessite l'investigation historique (au sens de Mises) et c'est la raison pour laquelle l'extension de la rationalité de Boudon ne s'applique pas à la logique de l'action *en soi*, mais sur les différentes manières dont elle se concrétise empiriquement.

5.1.2. Schéma paradigmatique conciliatoire et exemple simple

À partir de l'analyse des textes discutés ci-dessus et des chapitres précédents, on peut déjà esquisser un portrait schématique du paradigme unifié proposé qui sera, dans les pages qui suivent, expliqué et justifié:

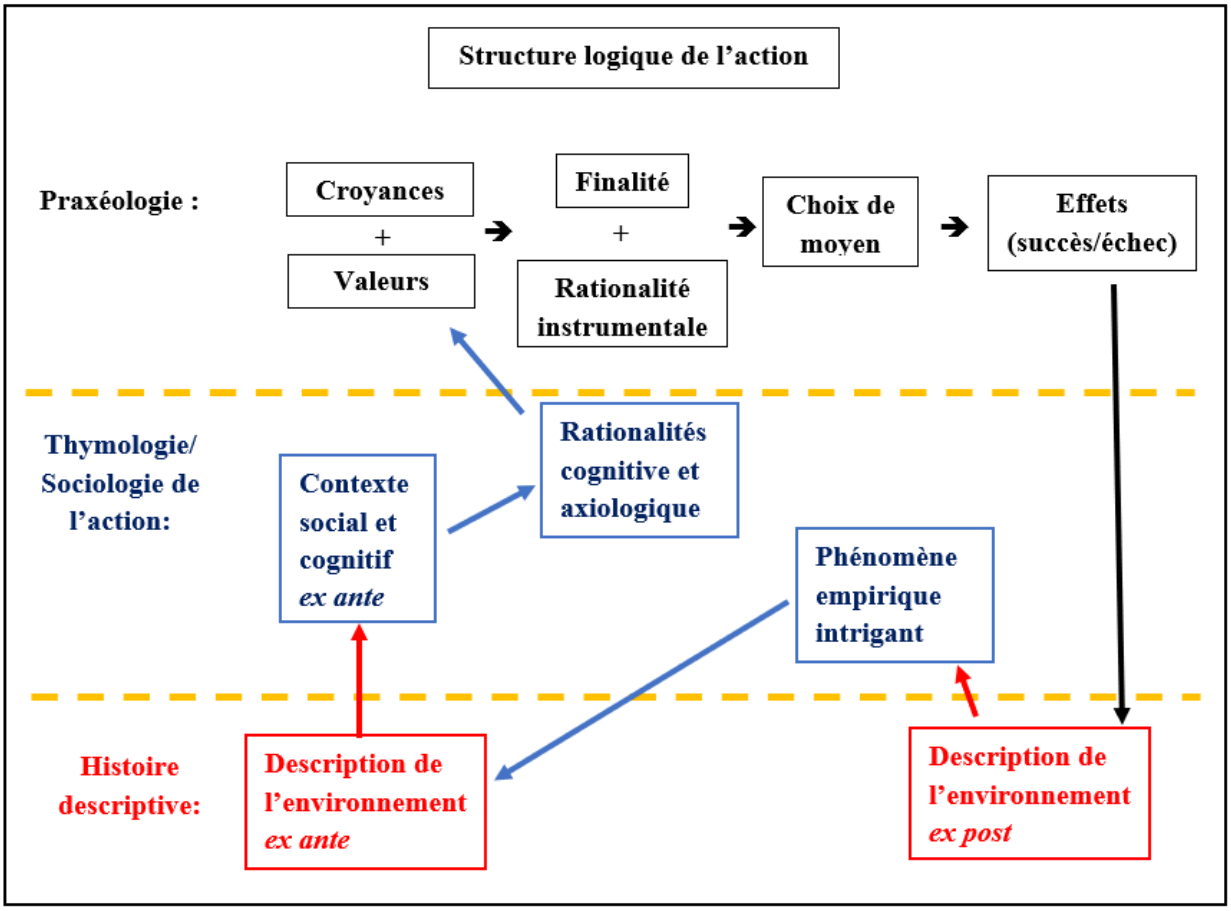

Figure 2 : Schéma conciliatoire

La section du haut constitue le domaine de recherche de la praxéologie au sens de Mises. On y étudie la structure logique de l'action. On comprend que l'action est constituée d'une finalité qui, combinée à une rationalité instrumentale, déterminera le choix de moyen de l'acteur. La finalité choisie sera fonction de croyances et de valeurs. La rationalité instrumentale s'exercera en fonction de croyances par rapport à l'efficacité comparative des méthodes d'atteindre la finalité qui sont imaginées par l'acteur. Enfin, les effets du choix de moyen sont jugés comme ayant permis l'atteinte de la finalité ou non (succès ou échec). Il convient de dire que la praxéologie *pure* se contente d'exposer cette forme de l'action (et, bien évidemment, l'ensemble des autres catégories, lois et composantes qu'elle présuppose et qui ont été occultées de ce schéma par souci de clarté). La praxéologie pure *appliquée*, quant à elle, pourra se prononcer sur les liens logiques lorsqu'une

de ces catégories est remplie empiriquement et considérée comme *donnée*[774]. Par exemple, on pourra stipuler l'existence empirique d'une monnaie et dériver l'ensemble des processus d'action *appliqués* à un contexte d'économie monétaire[775]. On trouvera ainsi la *forme logique* de l'action sous la condition de l'existence d'une monnaie. Les outils d'analyse de la praxéologie sont strictement liés au raisonnement à propos de ce qui rend l'action (pure ou appliquée) possible.

La section intermédiaire constitue le domaine de recherche de la thymologie au sens de Mises ou de la sociologie de l'action au sens de Boudon. On est d'abord intrigué par un phénomène social empirique. On s'attarde ensuite, à partir des conditions qui ont précédé les actions menant à ce phénomène empirique, à tenter de comprendre le contexte social et cognitif dans lequel les individus ayant posé ces actions étaient situés. Une fois ce contexte compris, on trouve quelles étaient les *raisons* qui font que les acteurs ont cru ce qu'ils ont cru ou valorisé ce qu'ils ont valorisé et qui a déclenché l'ensemble d'actions ayant mené au phénomène social intrigant afin de finalement l'expliquer. Les outils d'analyse de la thymologie ou de la sociologie de l'action sont liés à la création de types idéaux qu'on associe aux acteurs en fonction du contexte des acteurs impliqués dans le phénomène intrigant. Avec Schutz, on pourrait parler de types idéaux qui sont *moins* anonymes que les outils de la praxéologie, car on ajoute des conditions empiriques exagérées liées aux actions à l'étude qui font en sorte que ces actions admettent des exceptions (à divers degrés, selon le problème à l'étude).

[774] Nous avons évité d'inclure cette distinction dans le schéma, car une telle chose l'aurait considérablement alourdi et complexifié; une telle chose aurait ainsi sans doute à la fois ruiné l'expérience visuelle et nui à la compréhension du lecteur.

[775] D'autres disciplines que l'économie peuvent arriver à poser des savoirs pouvant être catégorisés en tant que praxéologie pure appliquée. Par exemple, certains argumentent que la géographie peut poser des conditions de l'action permettant de découvrir des lois de l'action telle que spatialement contrainte. Voir par exemple P. Desrochers, « A Geographical Perspective on Austrian Economics. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 1, no. 2 (1998).

La section du bas montre brièvement le rôle de l'histoire descriptive qui, pour les fins de l'analyse sociale, décrit l'environnement social et cognitif historique qui précède et qui suit l'action[776]. L'environnement qui suit l'action (les effets désirés ou non de l'action) est à la source de ce qui intrigue les sciences sociales. L'environnement qui précède l'action, quant à lui, est à la source de potentielles explications thymologiques.

On voit bien que la rationalité des valeurs et des croyances (rationalités axiologique et cognitive) permet principalement de se servir des éléments contextuels empiriques qui précèdent l'action afin d'expliquer ce qui motive le choix de finalités et le processus de raisonnement instrumental menant au choix de moyens qui explique l'environnement social qui intrigue le chercheur. Ainsi, la seule manière d'utiliser la typologie de Boudon efficacement est de le faire *a posteriori*, c'est-à-dire *après* avoir obtenu du matériel empirique décrivant l'environnement social. C'est ce qui explique que l'opposition notée par Fillieule est – en tout cas c'est ce qu'on argumente ici – une autre complémentarité plutôt qu'une opposition infranchissable entre les deux auteurs.

Prenons un exemple simple afin d'illustrer le schéma précédent. Utilisons l'exemple souvent pris par Boudon et repris dans cette thèse, celui du paradoxe du vote :

[776] Cette description de l'environnement devrait nous aider à identifier les croyances des acteurs conformément à ce qu'Aronovitch appelle l'identification *initiale* des croyances (de leur propre point de vue) et qui pourra ensuite être réévaluée lorsque l'analyse thymologique cherchera à trouver *pourquoi* les acteurs ont adopté ces croyances. Voir. H. Aronovitch, « Social Explanation and Rational Motivation. », op. cit., pp. 197-198.

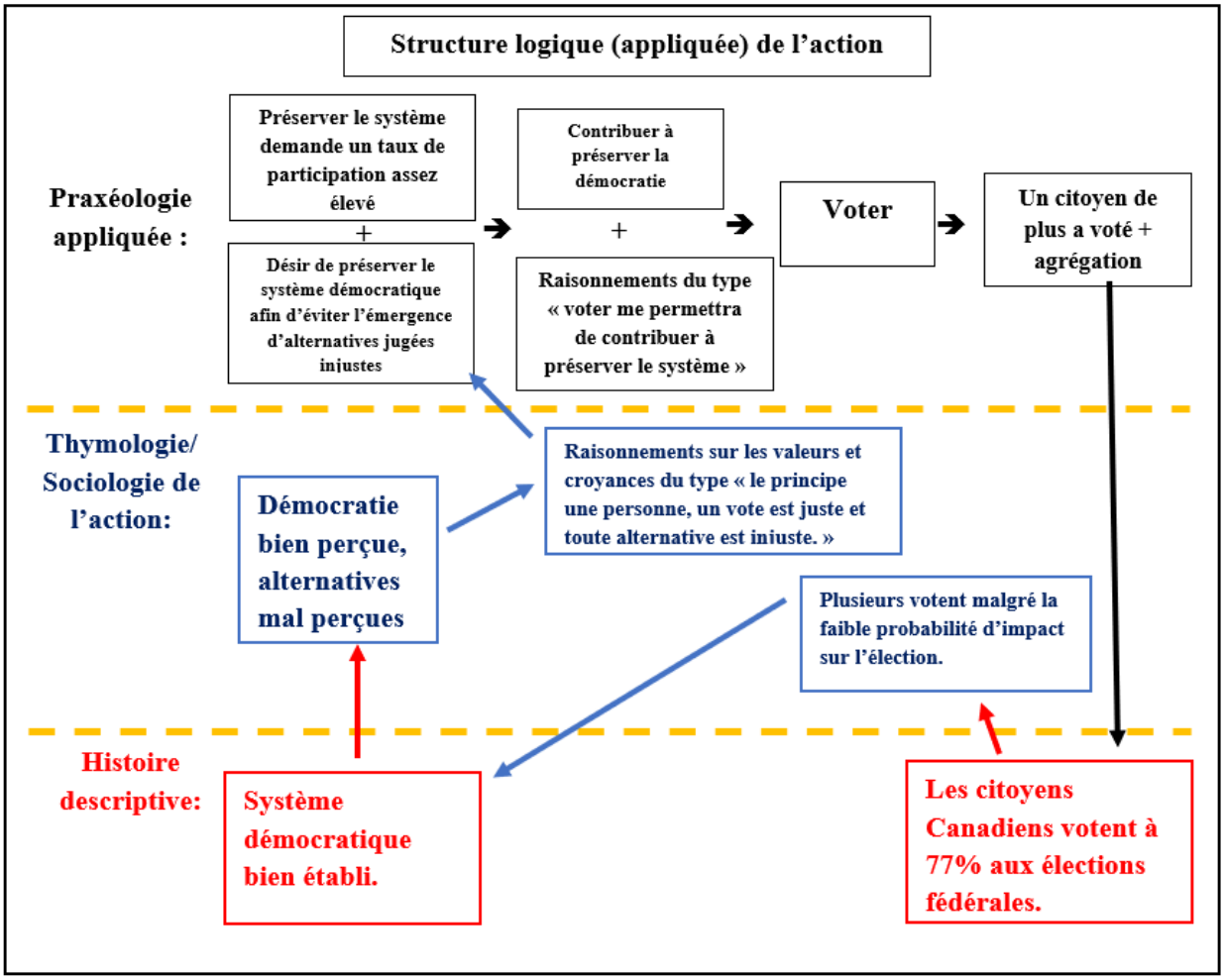

Figure 3 : Exemple

Praxéologie : Dans l'exemple ci-haut, la praxéologie appliquée prend pour point de départ la croyance qu'un acteur a voulant que préserver la démocratie nécessite un taux de participation élevé et la valeur de l'acteur qui se constitue d'un désir de préserver le système démocratique jugé juste (et les alternatives jugées injustes). Cette croyance et cette valeur *motivent* l'acteur à désirer apporter une contribution à la préservation du système démocratique (finalité). Elles orientent également le processus rationnel de détermination du moyen à choisir pour atteindre au mieux cette fin. Si l'acteur vote, c'est qu'il a jugé qu'il s'agissait d'un moyen efficace pour atteindre sa finalité de contribuer à préserver la démocratie. Enfin, la conséquence logique de ce processus est qu'un individu de plus a voté. En agrégeant, on arrive au constat descriptif que 77% des Canadiens

ont voté aux dernières élections. Bref, la praxéologie appliquée donne une *forme* aux différentes données empiriques et la structure logiquement. C'est parce que toute action est constituée d'une fin, d'un moyen, d'une croyance, d'une valeur, d'une réflexion sur les moyens et de conséquences logiques qu'on peut faire sens de l'action « un individu X a voté » et, par agrégation (à supposer que les croyances et valeurs sont les mêmes), « un ensemble d'individus a voté ».

Histoire descriptive et thymologie : Si la conséquence logique du processus d'action défini ci-dessus est le résultat de la mise en forme logique des données empiriques par la praxéologie, elle constitue le point de départ de la sociologie de l'action. On trouve intrigant que, malgré le fait que voter ait une probabilité presque nulle d'avoir un effet sur le résultat du vote et que voter a un certain coût non-nul, 77% des Canadiens aient voté à l'élection de 2019. À partir de cette intrigue, on se questionne sur le contexte social dans lequel les citoyens Canadiens se situaient avant de voter pour y trouver quelques indications possibles. L'histoire descriptive nous permettrait de faire le constat que le Canada est une société démocratique bien établie et bien perçue possédant un système éducatif qui fait la promotion de la démocratie comme étant juste car fondée sur le principe d'égalité des citoyens et l'auto-détermination[777], et ainsi de suite. Ceci nous permet de mieux saisir le contexte cognitif et social dans lequel un individu type (*le* « citoyen canadien ») se situe, un contexte avec, par exemple, un système éducatif bien établi qui perçoit bien la démocratie et mal ses alternatives. Ainsi, notre citoyen idéal typique a *de bonnes raisons* de croire que préserver la démocratie est *juste* ou *moral*; il a également des raisons de croire que la démocratie ne peut être préservée que si une bonne partie des citoyens votent. Voilà qui explique son action de voter en dépit de la faible probabilité d'avoir un impact.

[777] Notons que nul n'a besoin de croire que ce principe est *réellement* juste pour comprendre qu'une bonne partie des citoyens le croit.

Il nous semble que cet exemple illustre assez bien la conciliation proposée. Il reste cependant à la construire plus systématiquement. C'est ce que nous ferons dans la prochaine section.

5.2. Construction systématique du paradigme de l'action proposé

Cette section, à travers quelques discussions sur la littérature aboutissant à la construction d'arguments en faveur de l'alliage des paradigmes de l'action de Mises et de Boudon, s'achèvera avec une présentation plus détaillée du paradigme unifié déjà esquissé ci-haut.

5.2.1. La thymologie de Mises comme une discipline strictement historique

Nous avons déjà vu au chapitre 3 que Mises esquissait, sans la développer, une sociologie de l'action à travers ses travaux épistémologiques. Il appelait cette discipline la « thymologie », l'étude des motivations. Nous avons également vu que Mises classifiait cette discipline comme étant historique et, donc, non-théorique. Cette sous-section montrera, à travers une discussion d'auteurs qui partent du point de vue qu'il est possible d'envisager la thymologie comme théorique la raison pour laquelle Mises l'a classifiée comme historique. On montrera ensuite, tel que promis, que la sociologie de l'action de Boudon peut être conçue comme une manière systématique d'envisager cette « thymologie ». Ceci nous permettra de bien comprendre que la sociologie de l'action de Boudon est également historique, bien qu'elle soit d'une nature différente de celle de la simple description historique.

Don Lavoie et Virgil H. Storr argumentent que la distinction de Mises entre praxéologie et thymologie est trop forte. Ils affirment que Mises a perçu une menace relativiste dans l'historicisme, le polylogisme (marxiste et racial) et le positivisme de son temps, ce qui l'a mené

à exagérer la distinction entre théorie et histoire[778]. Selon ces auteurs, la thymologie, plutôt que d'être une discipline historique, constitue un « pont » liant « des événements observés et des catégories praxéologiques » car elle se fonde à la fois sur l'introspection et l'observation[779]. Elle ne serait donc pas seulement une branche historique de l'étude de l'action, mais également une forme théorique au sens de Mises. Car la thymologie est souvent utilisée pour orienter les recherches théoriques; même Mises, nous disent-ils, a insisté sur l'importance des idées et des points de vue déterminant l'action humaine[780]. De plus, ils argumentent que *parce que* les théoriciens du social sont des acteurs historiques évoluant dans un contexte particulier, la connaissance à propos de leurs valeurs et idées nous informe à propos des théories qu'ils élaborent. Ainsi, la thymologie doit être vue comme (du moins en partie) une discipline théorique. Tout ceci les mène à leur thèse finale qu'il vaut la peine de reproduire ici :

> Nous voudrions ouvrir la praxéologie à la thymologie. Nous voudrions affirmer qu'une personne qui fait de la théorie praxéologique est une personne historiquement située et donc que la théorie développée est déjà teintée. Le théoricien est une personne complètement située à la fois dans une économie spécifique et dans un discours intellectuel à propos de l'économie. Mises admet que l'histoire peut permettre de déterminer quelles questions doivent être prises pour fins d'analyse parmi les théoriciens en premier lieu mais ne semble pas saisir à quel point ceci est une concession profonde[781].

[778] D. Lavoie et V. H. Storr, « Distinction or Dichotomy : Rethinking the Line Between Thymology and Praxeology. » *Review of Austrian Economics* 24 (2011), pp. 215-216. Voir aussi D. Lavoie, « Euclideanism versus Hermeneutics : A Reinterpretation of Misesian Apriorism. » In: Kirzner, I. M. (dir.) *Subjectivism, Intelligibility and Economic Understanding. Essays in Honor of Ludwig M. Lachmann on his Eightieth Birthday*. Londres: Macmillan (1986), pp. 192-210.
[779] Lavoie et Storr, op. cit., p. 229. Notre traduction.
[780] Ibid., p. 230.
[781] Ibid., p. 230. Notre traduction. Cette « profonde concession » est présumément que, selon ces auteurs, le fait que des développements théoriques se produisent nécessairement dans l'histoire impliquerait que la discipline « histoire de la théorie » nous fournit des savoirs théoriques plutôt que strictement historiques. Voir ibid., p. 226 n. 11.

En fait, leur argument peut être réduit à deux propositions principales : d'abord, la thymologie est théorique parce que, comme elle constitue un pont entre théorie et histoire, elle doit nécessairement inclure des propositions qui relèvent des deux domaines (l'introspection est associée à la théorisation et l'observation à l'historicisation); et ensuite, la thymologie est théorique parce que, comme cette discipline nous informe sur l'émergence des valeurs et des idées, ses savoirs sont présupposés par l'élaboration nécessairement historique de toute théorie par les théoriciens.

Tout ceci résulte d'une mauvaise compréhension de la distinction entre théorie et histoire (et entre praxéologie et thymologie), et ne contribue pas à clarifier l'étude de l'action. Pour être bien clair, plusieurs des énoncés de ces auteurs sont vrais, mais ils ne supportent pas leurs conclusions. Il est vrai en effet que la thymologie requiert l'utilisation d'outils mentaux introspectifs (notamment, comme indiqué au chapitre 3, l'idéal type) afin de classifier les fins et les moyens historiques ou afin de questionner les origines cognitives ou contextuelles des choix de fins et de moyens. Mais ces outils mentaux n'ont pas le caractère nécessaire dont les catégories et les lois praxéologiques jouissent. Il est *nécessaire* qu'un acteur choisisse un moyen en fonction de ses préférences, mais les *spécifications* de ce que sont ses préférences, celles sur la manière dont elles se forment ou celles sur les moyens spécifiques considérés par l'acteur pour exercer son choix ne *jouissent pas d'un caractère nécessaire*. L'analyse praxéologique est nécessaire pour l'étude de l'action précisément parce que son objet d'étude *inclut* l'action d'étudier les actions, rendant ainsi à ses lois le statut de conditions de possibilité pour l'obtention de tout savoir sur l'action. La thymologie, à l'inverse, *parce qu'elle* cherche à décrire des valeurs et des idées *spécifiques* ainsi qu'à comprendre la manière dont elles ont émergé, *n'inclut pas nécessairement* l'*action* d'étudier les valeurs et les idées spécifiques. Elle peut très bien tenter de comprendre quelles valeurs et idées ont mené quelqu'un à procéder à des analyses thymologiques, mais l'*action* d'étudier les valeurs

et les idées n'est pas une valeur ou une idée. Vrai, c'est le *résultat* de valeurs et d'idées (comme toute action), mais ceci est une loi *praxéologique* et non thymologique, car l'élément nécessaire dans la proposition « J'étudie la thymologie car, en tant qu'étudiant, je valorise l'obtention de connaissances » n'est ni que je valorise la connaissance ni que je sois un étudiant (éléments thymologiques et contextuellement descriptifs de la proposition), mais que toute action (incluant la mienne) doit être guidée par des idées et des valeurs (éléments praxéologiques implicites structurant la proposition)[782].

La confusion ici semble reposer sur une mauvaise compréhension du système épistémologique présenté par Mises. Ceci est particulièrement apparent dans la prochaine citation de Lavoie et Storr qui cherche à discréditer la distinction entre praxéologie et thymologie : « Se demander si un consommateur préfère A ou B est légitimement praxéologique, mais se demander pourquoi il préfère A à B nous entraîne au-delà de notre domaine légitime, en territoire thymologique. Pourquoi être aussi susceptible à propos de quel territoire nous entrons?[783] » Or, noter quelles sont les préférences ou actions d'un consommateur *n'est pas la tâche de la praxéologie*. La praxéologie traite des lois *nécessaires* de l'action. Qu'un consommateur préfère A à B n'est donc pas une question praxéologique, mais une question historique[784]. Le fait qu'un consommateur choisisse A plutôt que B est un *fait historique* qui peut être interprété à l'aide de la praxéologie : le consommateur préfère A à B parce qu'autrement il n'aurait pas choisi A. Préférer A à B ou B à A n'est pas impliqué logiquement par l'action *en soi*; avoir des préférences l'est. On ne pourra

[782] En fait, de par sa nature, tant et aussi longtemps qu'on ne peut logiquement déduire de lois sur le processus de valorisation, la thymologie ne permet pas la découverte de « lois » de la même manière que la praxéologie le permet.
[783] D. Lavoie et V. H. Storr, « Distinction or Dichotomy. », op. cit., p. 231. Notre traduction.
[784] Pour tenter une réponse à leur question « pourquoi être susceptible » à propos de la distinction entre théorie et histoire, on peut argumenter que de *ne pas* insister sur cette distinction est précisément ce qui peut nous mener à commettre des erreurs. En rendant les frontières entre ces deux disciplines plus floues, certains pourraient commettre l'erreur d'argumenter que des lois de l'action ne sont pas des lois, mais des régularités historiques ou celle d'affirmer qu'il y a des lois de l'histoire.

« révéler » les préférences réelles (fournir du *contenu* aux formes praxéologiques) qu'à l'aide de matériel historique. Ainsi, l'énoncé « L'action démontre les préférences » est praxéologique (car sans préférence, il n'y aurait pas d'action), mais l'énoncé « Le consommateur préfère A à B ici et maintenant » est historique[785].

Une autre proposition problématique énoncée par Lavoie et Storr peut être inférée du fait qu'ils argumentent que la distinction entre théorie et histoire implique que « l'histoire ne peut être utilisée ni pour falsifier ni pour vérifier la théorie. L'histoire, semble argumenter Mises, ne peut jamais informer la théorie.[786] » La première proposition est correcte : Mises reconnaît en effet que l'histoire ne peut pas falsifier la théorie car l'interprétation de données empiriques est nécessairement contrainte par les lois praxéologiques (ce sont elles qui la forment). Le simple fait que n'importe quel chercheur est aussi un acteur implique que la validité de ses interprétations sera cognitivement contrainte par la structure de l'action. Même si un chercheur essaie de s'en défaire, il sera nécessairement pris dans une contradiction performative lorsqu'il élaborera cet argument, rendant ainsi sa tentative vide et fausse. En ce qui a trait à la deuxième proposition, les auteurs ne semblent pas comprendre l'importante distinction entre l'histoire qui *informe l'élaboration empirique* d'une théorie et l'histoire comme ayant *un impact* sur la valeur de vérité des énoncés théoriques. Le premier terme de cette distinction est valide, mais le second n'a pas de sens. Car comment peut-on argumenter que le contexte historique de quelqu'un ou ses valeurs déterminent la valeur de vérité d'une proposition transhistorique? Que la proposition « l'action se déroule en un temps et un lieu » soit vraie ou fausse n'est en aucun cas déterminé par le fait que celui qui

[785] Mises a écrit : « La praxéologie n'est pas concernée par les événements qui, dans l'âme ou l'esprit ou le cerveau d'un homme, ont produit une décision définitive entre un A et un B. […] Elle ne se soucie pas de ce qu'un homme choisit mais du fait qu'il choisit et agit en fonction d'un choix effectué. » Voir L. v. Mises, *Theory and History. An Interpretation of Social and Economic Evolution* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, [1957] 2007), p. 271. Notre traduction.
[786] D. Lavoie et V. H. Storr, « Distinction or Dichotomy », op. cit., p. 215. Notre traduction.

l'énonce a telle ou telle valeur ou vit dans tel ou tel contexte social. C'est seulement en ce sens que l'histoire ne peut pas « informer » la théorie, et non pas dans le sens que l'histoire ne peut jamais nous informer de l'acte spécifique d'élaboration théorique (ou de l'idée menant à cette élaboration théorique).

Enfin, nous devons commenter l'affirmation de Lavoie et Storr selon laquelle « En acceptant qu'aucun énoncé théorique n'existe en-dehors d'une situation historique, cependant, nous argumentons que l'histoire de la théorie n'est pas 'juste de l'histoire' mais est aussi de la théorie.[787] » Bien qu'il est encore une fois vrai que n'importe quel théoricien soit un acteur historique théorisant en fonction de valeurs et d'idées spécifiques dans un contexte historique précis, ceci n'implique pas que l'histoire de la théorie nous fournit des savoirs théoriques. Car l'élément nécessaire dans la proposition « Kant a élaboré sa *Critique de la raison pure* en Allemagne du 18e siècle en partie en réaction aux travaux de David Hume » n'est pas que Kant ait écrit ce livre à ce moment, à cet endroit et pour cette raison particulière, mais bien que son action se soit déroulée en un temps et un lieu et qu'elle est le résultat de causes. De plus, pour évaluer la validité du contenu du livre de Kant, le contexte n'est pas pertinent. Que les énoncés présents dans le livre de Kant soient vrais ou faux est indépendant du fait qu'ils aient été écrits par Kant ou par Jean Tremblay au Québec du 21e siècle. D'un autre côté, si Kant avait argumenté dans son livre que les hommes n'agissent pas, alors évidemment, parce qu'il y a une contradiction performative (mais qui est indépendante des aspects spécifiques de « Kant, l'homme »), la validité du contenu du livre doit être questionnée. Mais ceci – la valeur de vérité des propositions de Kant *en soi* – n'a

[787] Ibid., p. 226 n. 11. Notre traduction.

rien à voir avec le contexte dans lequel le livre a été écrit. L'analyse de contexte ne peut donc pas nous fournir des connaissances *nécessaires* au même titre que la praxéologie le peut.

La tentative de développer un savoir théorique (au sens de Mises) en thymologie par Lavoie et Storr est ainsi, à la lumière de ce qui précède, épistémologiquement confuse et doit être rejetée. La thymologie, la sociologie de l'action, du moins tant qu'on ne découvrira pas de principes premiers guidant le processus de valorisation et d'idéation, demeure un savoir historique. Ainsi, le degré de certitude des analyses en sociologie de l'action ne se compare pas à celui des lois praxéologiques. Pour être bien clair, cette « stricte » séparation n'implique pas ni ne suggère, comme Lavoie et Storr semblent le croire[788], que la théorie et l'histoire ne sont pas complémentaires dans la provision des savoirs en sciences sociales. En effet, comme on l'a argumenté maintes fois jusqu'à présent, les deux sont *nécessaires* afin d'obtenir une quelconque connaissance empirique des phénomènes sociaux. Mais cette complémentarité n'implique pas l'absence d'une différence catégorique entre les propositions praxéologiques et les interprétations historiques (ou thymologiques). C'est précisément la raison pour laquelle on doit d'abord insister sur le fait que la praxéologie et la sociologie de l'action (thymologie) sont deux branches strictement distinctes des sciences sociales.

5.2.2. La sociologie de l'action de Boudon en tant que thymologie

On l'a déjà insinué ci-haut, mais on ne l'a jamais véritablement argumenté : la sociologie de l'action de Boudon permet la systématisation de la thymologie non-développée de Mises.

Pour comprendre un événement ou une tendance historique empirique, on doit d'abord formuler des explications hypothétiques. En effet, contrairement aux lois de la praxéologie, la

[788] Ibid., p. 220.

compréhension de l'histoire se fonde sur des outils qui sont ou bien hypothétiquement *a priori* (comme les formes simméliennes dont nous avons parlé au chapitre 2 ou certains aspects des types idéaux wébériens) ou bien strictement *a posteriori*. Ainsi, chaque hypothèse sera nécessairement fondée sur des présupposés vérifiables ou non-vérifiables. Par « vérifiable », on entend ici qu'il est possible de les confronter aux éléments suivants : 1) les lois praxéologiques, 2) les connaissances obtenues en sciences naturelles, et 3) la description des faits historiques. En d'autres termes, une hypothèse ne doit contenir ni contradiction praxéologique (ou logique), ni aucun élément contredisant les faits établis des sciences naturelles ou les données historiques descriptives bien établies. Par « non-vérifiable », on entend que l'hypothèse ne peut être rejetée sur la seule base des critères susmentionnés. Par exemple, supposons qu'on observe une augmentation de la demande de vin s'est accompagnant d'une baisse de prix. Supposons maintenant qu'on se demande si on peut expliquer une telle chose en stipulant l'existence d'un rapport causal entre les deux facteurs. En réfléchissant, on peut directement rejeter cette explication en indiquant qu'elle contredit la loi de la demande praxéologiquement dérivée appliquée à ce marché. Si on argumente, par contre, que ce qui a motivé l'augmentation de la demande de vin était la croyance généralisée en ses vertus médicinales, alors il n'y a aucune manière de rejeter ou de confirmer cette proposition *a priori* avec une certitude absolue. On voit bien que, si la proposition « une augmentation de la demande de vin a entraîné une diminution de son prix » est fausse, la proposition « le public *croit* que le vin a des vertus médicinales pour *telle ou telle raison* » n'inclut aucune contradiction logique ou praxéologique; elle ne contredit pas non plus les faits établis par les sciences naturelles (notons, pour être bien clairs, qu'on ne parle pas ici du fait que le vin ait des vertus médicinales, mais du fait que *c'est ce que les gens croient*) ou des données historiques descriptives. Ainsi, cette hypothèse est *possiblement vraie*, bien que fondée sur des présupposés qui ne sont pas tous

vérifiables. Mais « non-vérifiable » ne signifie pas que n'importe quelle hypothèse est autant plausible qu'une autre (relativisme épistémologique). Il est souvent possible de classer différentes hypothèses en fonction de leur plausibilité, car certaines contiennent des présupposés non-vérifiables qui *se conforment davantage* à notre compréhension des incitatifs humains et des processus de pensée individuels que d'autres. Pour obtenir une telle classification, on doit investiguer comment les individus forment *typiquement* leurs valeurs ou leurs croyances.

La question générale que la thymologie se pose, donc, est la suivante : comment peut-on expliquer la ou les motivation(s) d'un acteur ou d'un type d'acteurs à agir d'une certaine manière? Pour répondre à cette question, on doit se poser deux sous-questions spécifiques : 1) Quelles sont les caractéristiques principales des acteurs impliqués dans le phénomène à l'étude (avant l'action)? 2) Quel est l'ensemble des motivations possibles à agir ainsi? La définition du groupe d'acteurs typiquement impliqués dans un phénomène social nous est *donnée* par la question que nous nous posons. En effet, on se pose des questions ou on formule des intrigues de recherche *à partir de la description* historique d'un phénomène. Il est dès lors facile de savoir où chercher l'information nécessaire pour constituer les acteurs typiques. Par exemple, lorsque Mises cherche à comprendre l'hostilité généralisée envers les vendeurs de biens et services en tant que vainqueurs de la division du travail (cet exemple a été exposé au chapitre 3), on voit immédiatement qu'il faut s'attarder sur les caractéristiques de l'« acheteur » typique.

Une fois cette identification faite, on peut facilement construire des types idéaux contextuellement ancrés afin de mettre en évidence les caractéristiques principales de chaque groupe identifié (leur position sociale, leurs traits cognitifs, leur environnement, etc.) Par exemple, l'acheteur typique, pour Mises, tend à ne voir que les coûts qu'il assume lorsqu'il acquiert des biens et services tandis

qu'il ne voit pas que le processus de division du travail est précisément ce qui lui permet d'obtenir ces biens et services au départ.

Une fois ces types idéaux construits, le thymologue peut capturer l'essence de l'action particulière dans sa signification pour les acteurs impliqués à travers les valeurs typiques et les croyances typiques tenues par chaque type d'acteurs. Par exemple, l'acheteur typique, parce qu'il est seulement capable de voir les coûts impliqués dans sa transaction avec le vendeur et parce qu'il tend à valoriser ce qu'il considère être *juste*, pense que le vendeur (ou le « système » capitaliste caractérisant la division du travail dans sa société) abuse de lui. S'il voyait clairement les bénéfices que ce vendeur ou ce système lui donnent (ce qui nécessiterait la capacité cognitive de performer des analyses contrefactuelles, c'est-à-dire de comprendre *ce qui se serait produit* si la division du travail avait été amoindrie comparativement à son état actuel), le sentiment d'injustice et d'être abusé tendrait à diminuer. En d'autres termes, même si *la logique des acteurs* est douteuse (l'acheteur typique croit que le système de division du travail est injuste *parce qu'il permet* au vendeur de profiter à ses dépens), il est encore possible de *comprendre les raisons pour lesquelles ils croient ce qu'ils croient*, expliquant ainsi la concaténation d'actions menant à un phénomène social particulier (l'acheteur typique vit du ressentiment par rapport au vendeur capitaliste typique et au système de division du travail qui lui permet de prospérer parce qu'il a des raisons de croire, étant donné sa position sociale et cognitive, que ce vendeur tente de bénéficier de sa misère, ce qui est jugé injuste).

Tout ceci nous mène à Raymond Boudon et à sa sociologie de l'action. En effet, ce système nous fournit des lignes directrices afin de procéder à des études « thymologiques ». On peut facilement concevoir sa typologie de la rationalité comme constituant un effort afin de produire un catalogue

général de traits humains (ce que Mises définissait comme étant la tâche de la thymologie). Rappelons-la :

a) *La rationalité instrumentale* : les raisons qu'un acteur a de choisir les moyens ou les fins menant à une action sont déterminées par ce qu'il perçoit comme lui étant bénéfique.
b) *La rationalité axiologique* : les raisons qu'un acteur a de choisir les moyens ou les fins menant à une action sont déterminées par ce qu'il perçoit comme étant juste ou moral.
c) *La rationalité cognitive* : les raisons qu'un acteur a de choisir les moyens ou les fins menant à une action sont déterminées par ce qu'il perçoit comme étant vrai, valide ou correct.

Cette typologie constitue bien une classification générale (un « catalogue ») des traits humains et, plus spécifiquement, des traits humains qui nous incitent à croire, à valoriser ou à agir d'une manière ou d'une autre. Bien entendu, il faut le répéter ici, il est toujours possible que *plusieurs* types de raisons co-expliquent les croyances et les actions d'acteurs sociaux. Par exemple, je peux adopter un point de vue communiste parce que je pense que c'est dans mon intérêt matériel *et* parce que je considère ce système comme juste. De plus, croire qu'il est dans mon intérêt ou dans l'intérêt de la justice de supporter le communisme présuppose que le système communiste fonctionnera en effet de telle sorte que ma vision de la justice sera respectée ou de telle sorte que mon bien-être matériel s'agrandira; j'ai donc également des raisons *cognitives* d'adopter ce point de vue[789]. C'est la raison pour laquelle l'économiste Joseph Salerno insiste sur le point qu'un bon thymologue doit utiliser son jugement afin d'assigner des poids aux diverses motivations qu'un individu pourrait avoir de croire ou d'agir[790]. Bref, il faut se demander, par exemple, étant donné

[789] Mises insistait déjà sur ce point : « Dans le monde de la réalité, de la vie et de l'action humaine, il n'y a aucun intérêt indépendant d'idées qui le précède temporellement et logiquement. Ce qu'un homme considère être son intérêt est le résultat de ses idées. » (L. v. Mises, *Theory and History*, op. cit., p. 140, notre traduction).
[790] J. Salerno, « Introduction ». In M. N. Rothbard, *A History of Money and Banking in the United States: The Colonial Era to World War II* (Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2002), pp. 14, 21-23.

que le phénomène s'est constitué avec *tel* type d'acteurs, est-il plus plausible d'accorder une importance plus grande aux raisons axiologiques ou instrumentales?

Les thymologues ou les sociologues de l'action doivent donc assigner à un moyen, une fin, une croyance, le(s) type(s) de rationalité qui les ont motivés et, lorsqu'il y en a plusieurs, poser un jugement par rapport à leur poids respectif dans l'explication et leur position temporelle dans la prise de décision typique. Comme on l'a déjà vu, c'est en divisant la société en types d'acteur que nous pouvons espérer *comprendre* quel(s) type(s) de raisons ont guidé leurs actions, leurs valeurs et leurs croyances, et dans quelle mesure. Une fois ceci complété, le thymologue ou le sociologue a achevé sa tâche de trouver une signification dans un événement ou une tendance historique d'intérêt; il les a recomposés à partir de la manière dont les acteurs individuels ont valorisé ce qu'ils ont valorisé ou ont cru ce qu'ils ont cru. Et ceci n'est rien d'autre que la sociologie de l'action de Boudon, qui constitue, il est maintenant clair, une esquisse systématique de la méthode thymologique non-développée chez Mises.

5.2.3. Construction du paradigme à partir de ce qui précède

Nous avons maintenant l'ensemble des informations nécessaires afin de construire le paradigme systématiquement. Le schéma 2 ci-haut en montre une esquisse que nous décrirons plus en détails ici :

a) Praxéologie pure

La première manière d'envisager l'action est du point de vue de ses conditions de possibilité. Nous en avons beaucoup parlé : il s'agit de l'ensemble des catégories et des lois qui s'appliquent à *toutes les actions particulières*, car celles-ci les *forment* dans notre entendement. Pour adopter un langage plus aristotélicien que kantien, nous pourrions dire que ces catégories et ces lois constituent

l'*essence* de l'action. Elles ne peuvent pas nous fournir de savoir particulier; elles présentent seulement, et c'est déjà beaucoup, un savoir universel sur les manières possibles de comprendre ou d'interpréter l'action. On dira par exemple que la catégorie de causalité est présupposée par l'action, car on ne peut envisager de poser une action sans penser qu'elle a le potentiel de modifier l'état des choses préexistant (jugé subjectivement moins satisfaisant par l'acteur) et de le transformer en un nouvel état des choses (jugé subjectivement plus satisfaisant par l'acteur). Si nous ne pensions pas que notre action *peut causer le changement voulu*, il serait inutile (et trop coûteux) de poser l'action. Un autre exemple dont nous avons déjà parlé se trouve dans la loi économique de l'utilité marginale décroissante qui est présupposée par le concept d'action.

Ainsi, ce type de savoir, théorique au sens de Mises, est le plus rigoureux qu'on puisse obtenir, mais il est également le moins spécifique en ce qui a trait à l'enquête scientifique sur des phénomènes empiriques concrets. Les connaissances qu'on en tire peuvent être comprises comme des contraintes générales qui balisent notre analyse, qui nous indiquent où *il est possible* d'aller avec notre analyse et où il est impossible d'aller. Elles fournissent les critères ultimes du vrai et du faux dans nos interprétations possibles.

Mais, à moins que le chercheur soit un théoricien pur et qu'il ne se pose aucune autre question que celles liées aux implications logiques du concept d'action, ce savoir ne constituera qu'une *étape* – certes essentielle, mais généralement préliminaire – dans l'enquête scientifique. Le théoricien pur pourra se satisfaire de réfléchir à temps plein sur des lois comme celle de l'utilité marginale et l'ensemble de ses modalités logiques. Mais les sciences sociales ne se limitent pas à ce type de savoirs. Les chercheurs appliqués veulent comprendre, à partir de ces contraintes théoriques pures, *pourquoi* l'acteur en question dans un contexte donné valorisait davantage le bien X que le bien Y (par exemple).

b) Praxéologie pure appliquée

La praxéologie pure appliquée se distingue de la praxéologie pure simplement par le fait qu'on applique les conditions de possibilité de l'action à des spécifications empiriques précises prises pour données. On peut par exemple dériver l'ensemble des lois de l'action dans une économie de troc ou dans une économie d'échanges monétaires ou ainsi de suite. En bref, on *postule* l'existence de quelques conditions empiriques et on trouve les lois de l'action qui s'appliquent dans un contexte où ces conditions prévalent. Ainsi, la loi voulant qu'une augmentation de l'offre de monnaie entraîne, pour une demande constante, de l'inflation est *absolument vrai* sous la condition que la monnaie existe réellement et que la demande de monnaie demeure réellement constante. Ainsi, peu importe quel est le temps ou le lieu caractérisant l'action dans un contexte monétaire avec une demande de monnaie constante, une augmentation de l'offre entraînera *nécessairement* de l'inflation.

Le théoricien pur appliqué peut procéder de plusieurs manières : il peut trouver dans l'histoire certaines conditions empiriques et ensuite utiliser sa raison pour déterminer les lois qui régissent l'action sous contrainte de ces conditions empiriques ou il peut lui-même inventer des conditions empiriques imaginées et ainsi créer une praxéologie pour une économie fictive (peut-être liée à des conditions empiriques futures qui se produiront possiblement un jour dans l'histoire, mais ne se sont pas produites auparavant).

c) Praxéologie appliquée

La praxéologie appliquée consiste à utiliser les outils praxéologiques pour confirmer la possibilité d'une explication spécifique ou pour montrer qu'elle ne fonctionne pas. Pour prendre un exemple un peu simpliste mais révélateur : Charles a 5$ et va à l'épicerie. Il achète une banane mais n'achète pas de pomme alors que les deux items étaient disponibles pour 5$. La praxéologie

appliquée nous dira que Charles *révèle* par son action qu'il préfère, à ce moment précis où il procède à l'achat, une banane à une pomme pour satisfaire sa faim. Cette révélation de ses préférences par l'action, si les faits sont bien rapportés, ne permet pas d'élaborer des hypothèses alternatives. Cet exemple est très simpliste, mais on comprend assez bien la nature et la fonction de cette forme de praxéologie. En bref, on se sert des formes pures dérivées par la seule réflexion sur le concept d'action afin de vérifier si une explication empirique est nécessaire, possible ou impossible. Cette praxéologie nécessite la collection de faits spécifiques et l'élaboration d'hypothèses à vérifier. Elle demeure limitée dans la mesure où il est souvent possible d'envisager différentes hypothèses qui ne contredisent pas les lois de l'action et, dans ce cas, elle ne nous permet pas de déterminer laquelle est valide (ou même laquelle est la plus plausible). Elle demeure néanmoins très utile pour vérifier des hypothèses en histoire économique, car cette discipline met en lumière des relations fins-moyens et il devient alors utile de se demander si une hypothèse avancée peut être directement écartée à partir de son incohérence avec les lois praxéologiques *appliquées* à la situation à analyser. Il est également utile de se tourner vers la praxéologie appliquée lorsque les *finalités* des acteurs sont connues (ou supposées connues), car à partir de celles-ci, on peut ensuite bien confronter le choix de moyen avec les effets logiques menant (ou non) à la finalité désirée. On pourra par exemple dire qu'imprimer de la monnaie ne permettra pas à une banque centrale d'enrichir la nation. Si le but d'un politicien ou d'un commentateur est de formuler des recommandations pour l'enrichissement de la nation, on pourra juger de l'efficacité de la méthode à partir des lois de la praxéologie appliquées au but choisi.

d) Histoire descriptive ex post

Il s'agit souvent du point de départ des analyses en sciences sociales. On décrit un phénomène social historique et, à partir des caractéristiques de ce phénomène, on cherchera ensuite à le

comprendre. La description est donc *ex post* dans la mesure où, d'un point de vue analytique, elle décrit *le résultat des actions passées*. Pour étudier le phénomène social intrigant, on prendra cette description comme point de départ et on cherchera à en faire sens en comprenant les actions qui ont mené à sa concrétisation historique. Il s'agit, en quelque sorte, de la source de la plupart des intrigues sociales. On décrira par exemple le déroulement des batailles importantes de la Seconde Guerre mondiale. Cette description mènera sans doute à plusieurs questionnements; on pourra s'étonner par exemple de la tentative allemande d'envahir la Russie alors qu'elle combattait déjà sur un autre front. C'est à partir de cette description qu'on formulera un problème qu'on cherchera à résoudre en utilisant la praxéologie et la thymologie (sociologie de l'action).

Certains chercheurs se contentent de décrire les phénomènes sociaux historiques sans chercher à les expliquer, préférant laisser cette tâche à d'autres. Mais en sciences sociales, l'histoire descriptive servira généralement de point de départ. Et même l'historien descriptif choisira l'objet de sa description en fonction de critères (par exemple, ce qu'il trouve lui-même fascinant).

e) Thymologie (sociologie de l'action) formulatrice

La thymologie formulatrice se sert des données de l'histoire descriptive *ex post* pour formuler l'intrigue qu'il s'agit de résoudre. Une telle chose est souvent faite (mais pas toujours) à partir d'une confrontation entre deux faits qui semblent s'exclure mutuellement mais se produisent tout de même simultanément ou alors d'une confrontation entre un fait et une logique qui semble exclure la possibilité de ce fait. Par exemple, dans le schéma de la figure 3, on se demande pourquoi 77% des Canadiens ont voté en 2019 *alors que* le fait de voter a une très faible probabilité d'avoir un quelconque impact sur l'issue d'une élection. On se demande alors pourquoi les Canadiens ont autant voté. C'est la formulation de l'intrigue thymologique; il s'agit du point de départ du sociologue de l'action après le constat des faits.

f) Histoire descriptive ex ante

Le thymologue (le sociologue de l'action) utilisera par la suite les données de l'histoire descriptive *ex ante* afin de trouver des pistes de solutions aux problèmes qu'il a formulés à partir des données de l'histoire descriptive *ex post*. On regardera par exemple l'environnement social dans lequel se trouvaient les acteurs avant de poser leurs actions menant au phénomène social intrigant et on y cherchera des éléments susceptibles de nous aider à comprendre ces actions.

g) Thymologie (sociologie de l'action) interprétatrice

À partir des éléments de l'histoire descriptive *ex ante,* le thymologue cherchera ce qui, dans le contexte d'un acteur idéal-typique (son environnement social) lui a donné des *raisons* de penser ou d'agir de la manière dont il l'a fait, permettant ainsi d'expliquer l'action ayant mené, par agrégation, au phénomène social à l'étude. La méthode de la thymologie consiste à la construction de types idéaux et à la confrontation de ces types idéaux avec l'environnement social de l'acteur. On peut ainsi arriver à spécifier, à partir de l'ensemble des possibles donnés par la praxéologie, quelles hypothèses sont les plus plausibles *étant donné* les caractéristiques des acteurs types et de leur environnement social et cognitif. C'est ici que la typologie de Boudon est particulièrement utile.

Ce type de connaissances est le plus complet qu'on puisse espérer obtenir en sciences sociales pour le moment. C'est-à-dire que la sociologie de l'action doit incorporer, dans ses explications, l'ensemble des autres principes du paradigme exposé : 1) ses interprétations sont contraintes par les lois praxéologiques pures, pures appliquées et appliquées au phénomène à l'étude ainsi qu'à ses conditions empiriques; 2) ses interprétations se fondent sur le matériel empirique issu de l'histoire descriptive; et 3) elle fournit une explication *spécifique* de phénomènes sociaux empiriques qui varient quant à leur degré de généralité.

5.2.4. Ajustement de la méthode à l'objet d'enquête et choix du point de départ

Les types de connaissances exposés en 5.2.3. sont, il va sans dire, dépendants de l'objet à l'étude. Un chercheur doit *d'abord* bien définir son objet d'étude pour ensuite l'expliquer correctement. Si cet objet d'étude est purement praxéologique, alors il n'aura pas besoin de la thymologie ou de l'histoire descriptive. De même, si cet objet est strictement descriptif, alors il n'aura pas besoin de la praxéologie ou de la thymologie (sauf, bien entendu, lorsqu'un chercheur décrit des actions; il devra alors au moins utiliser les catégories de l'action pour les décrire). Or – et c'est la raison pour laquelle le savoir thymologique est le plus complet –, il est inconcevable d'imaginer une enquête thymologique qui évacuerait l'histoire descriptive et la praxéologie. Il est nécessaire, pour expliquer un phénomène social thymologiquement, de le concevoir comme à la fois praxéologiquement contraint *et* encastré dans un environnement social empiriquement défini par l'histoire descriptive. C'est donc la sociologie de l'action qui, lorsque bien balisée à la fois par les lois praxéologiques et par une description correcte des faits empiriques, nous permet de résoudre les énigmes *empiriques* spécifiques, ce qui constitue généralement l'objectif ultime des sciences sociales. Car on ne veut pas connaître les formes de l'action *pour* connaître les formes de l'action; on veut généralement les connaître *parce qu'elles nous permettent* d'obtenir des connaissances par rapport à des phénomènes sociaux concrets et empiriques.

Avec cette section, nous avons esquissé de manière systématique le paradigme unifié qui permet l'étude de l'ensemble des phénomènes sociaux liés à l'action humaine. Certes, il y a encore sans doute plusieurs spécifications à accomplir. Mais c'est toujours le cas : toute tentative de présenter une manière d'envisager les phénomènes sociaux sera raffinée et modifiée à partir de nouvelles découvertes. Néanmoins, il nous semble bien que ce paradigme unifiant la systématicité du paradigme de Mises et les spécifications novatrices de celui de Boudon permet de fournir un

modèle qui comprend l'*ensemble* des recherches en sciences sociales. Il permet de résoudre la principale limite du paradigme de Mises (l'absence de spécification d'une méthode systématique pour l'analyse thymologique) *et* de celle du paradigme de Boudon (l'absence d'un regard systématique sur les conditions de possibilité des connaissances sur l'action). Il permet également aux chercheurs de se positionner eux-mêmes et de réfléchir à quel type d'enquêtes ils mènent (praxéologie pure, sociologie de l'action, histoire descriptive, etc.) pour vérifier s'ils procèdent de la bonne manière et d'obtenir ainsi le type de connaissances qu'ils souhaitent obtenir. Enfin, il amène un peu de clarté sur *ce que c'est* que de mener des études en sciences sociales et sur les types de savoirs qu'on peut espérer en tirer.

5.3. Retour sur la philosophie de l'action de Hume et positionnement du paradigme par rapport à l'évolution conceptuelle présentée

Rappelons que les développements de la science économique et de la sociologie du XIXe siècle peuvent être compris avec utilité comme étant des spécifications de la philosophie de l'action de Hume.

Cette philosophie de l'action stipulait que l'action était composée de fins et de moyens, que les fins étaient déterminées par des passions qu'on ne peut analyser par la raison (on peut, au mieux, décrire une typologie des passions comme moteurs de l'action) et que les moyens étaient déterminés par une réflexion instrumentale sur la manière d'achever ces fins données.

On a vu dans le cadre du premier chapitre que, tant méthodologiquement qu'épistémologiquement, l'économie politique s'inscrivait dans une large mesure en conformité avec la philosophie de Hume. En effet, l'économie politique se voyait comme une science rationnelle des *moyens* d'action à partir de *finalités données*. D'autre part, la sociologie naissante cherchait généralement à montrer

comment les passions opèrent afin de motiver l'action et comment les forces qui sont derrières les passions encastrent dans l'histoire ou dans la société les décisions des acteurs. L'économie politique, en conséquence, se voyait comme une science de la rationalité des acteurs tandis que la sociologie naissante se voyait comme une science de l'émergence des passions guidant l'action. Dans le second chapitre, on s'est attardé sur la manière dont Menger, Weber et Simmel ont inscrit leurs propres perspectives de manière un peu différente : ils se sont attardés sur l'action comme étant *compréhensible* et se sont intéressés aux développements sociaux typiques en fonction de formes sociales (Simmel) ou de l'essence des phénomènes (Menger).

Le paradigme ici présenté permet l'inclusion, dans une certaine mesure, de nombreuses démarches possibles en sciences sociales. On peut chercher à procéder à une description des phénomènes ou à simplement théoriser sur leurs conditions de possibilité. Néanmoins, il se veut plus rationaliste que la plupart des programmes sociologiques du XIXe siècle présentés au chapitre 1 (et, bien entendu, que leurs descendants contemporains). La rationalité y est vue comme instrumentale dans le choix des moyens (c'est une nécessité praxéologique), mais comme pouvant être étendue, à l'instar du modèle de Boudon, en ce qui a trait au choix des finalités (à partir de croyances et de valeurs). On renonce à l'idée centrale de Hume selon laquelle la raison ne peut être que la servante des passions, car, pour comprendre les finalités de l'action, il est impossible de simplement stipuler qu'une passion en est l'origine. Encore faut-il qu'on puisse comprendre *pourquoi* cette passion constitue un moteur d'action et ceci présuppose un questionnement sur les différentes *raisons* que l'acteur aurait de croire, valoriser et agir de la manière dont il le fait.

Enfin, il est inutile, à ce point de l'analyse, de revenir sur les aspects du paradigme empruntés à Mises et à ceux empruntés à Boudon, car une telle chose a déjà été faite à maintes reprises dans le corps du texte. Il suffira de mentionner que la contribution qui est apportée ici est de rendre le

paradigme de l'un et de l'autre *encore plus général* qu'ils ne l'étaient, permettant ainsi aux chercheurs de pouvoir situer leurs analyses et, en conséquence, les méthodes que celles-ci doivent adopter (conception, construction de types idéaux, analyse contextuelle, etc.) pour les mener à bien. Il reste, en conclusion, à indiquer quelques pistes permettant d'appliquer ce paradigme.

Conclusion

Cette thèse a apporté une contribution à deux volets de l'épistémologie en sciences sociales. Un bref retour sur chacune de ces contributions n'est pas inutile afin de mettre en évidence les quelques éléments originaux de cette thèse.

D'une part, cette thèse a apporté un certain éclairage quant à l'histoire du concept d'action. Du moins, on en a donné une interprétation qui permet d'en faire ressortir un sens et une direction. On a en effet argumenté ici qu'on peut envisager le développement des sciences sociales à partir de la philosophie de l'action du *Traité sur la nature humaine* de David Hume. Une telle chose avait déjà été argumentée, comme nous l'avons maintes fois mentionné, par Pierre Demeulenaere, mais nous avons tout de même tenté d'être plus explicite quant aux implications que cette influence suppose. En effet, on a pu, à partir d'un assez large éventail de théories économiques et sociologiques de la fin du XVIIIe et du XIXe siècles, argumenter que, tant du point de vue de la structure de l'action que de celui de la manière de l'appréhender scientifiquement, la philosophie de l'action de Hume demeurait dans une large mesure implicite dans la théorisation en sciences sociales. En économie politique, nous avons vu qu'on prenait, depuis Adam Smith – qui s'inspirait lui-même de son ami et mentor David Hume –, les passions de l'acteur comme données inanalysables et qu'à partir de ces passions qui déterminent nos finalités humaines, on s'attarde à la manière dont nous réfléchissons aux *moyens* permettant de les atteindre. C'est pour cette raison que la rationalité a longtemps été comprise comme instrumentale en sciences économiques. Car toute science des *moyens* n'a d'autre choix que de poser la réflexion de l'acteur en termes de fins à atteindre et de moyens d'atteindre ces fins. Ainsi, à peu près toute la littérature anglo-saxonne et une portion considérable de la littérature française ont repris, spécifié et détaillé les différents rapports entre les finalités de l'acteur et ses moyens d'action. Pensons simplement à l'utilitarisme de Bentham,

dont l'impact en sciences économiques est à ce jour encore bien visible à travers l'analyse coûts-bénéfices ou au modèle de l'action de John Stuart Mill qui postule comme étant économique toute étude qui assume la quête de richesse. Du côté de la méthode, on confronte ensuite ces modèles aux données réelles afin de retenir ou de rejeter certaines théories, conformément à l'empirisme humien. Chez les économistes français, sous l'influence de Condillac et des Idéologues, on envisage l'action de manière un peu différente, mais on en conserve le même esprit. On insiste davantage sur l'importance des idées et on utilise une méthode plus déductive dans l'élaboration de théories économiques, mais on reprendra tout de même le squelette de la philosophie de l'action des Lumières écossaises. En effet, tant chez Jean-Baptiste Say que chez les Industrialistes, suivis de Bastiat et ainsi de suite, on considère l'acteur comme étant motivé par la quête de richesses et l'économie politique comme une science des moyens. De même, chez Cournot, on mathématisera cette science des moyens davantage qu'on ne cherchera à la dépasser.

Chez les sociologues et les proto-sociologues, on cherche davantage les *causes* des passions humaines que les moyens utilisés par les acteurs pour les assouvir. Ainsi, dès Tracy, Dunoyer, Charles Comte, Saint-Simon et Auguste Comte, on cherchera à comprendre les finalités humaines. Condillac, Tracy et les Idéologues seront les premiers à envisager la possibilité pour la raison de déterminer ces finalités en envisageant la raison comme « sens interne » qui analyse les éléments externes afin de déterminer l'action. Mais l'intuition n'est pas encore développée de manière suffisante pour en arriver à une compréhension complète des mécanismes rationnels dans la détermination des fins. Chez les industrialistes, on considère l'histoire humaine et son aboutissement dans l'industrie comme étant ce qui détermine les finalités propres à une époque. Ces finalités sont ensuite transmises comme contraintes aux individus qui agissent dans le contexte de l'époque à l'étude. Auguste Comte lui-même, avec sa loi des trois états, inscrit sa pensée dans

cette perspective où l'histoire est véritablement ce qui détermine les passions humaines. L'impact de ce point de vue macroscopique sur les déterminations des passions a été considérable; pensons à Karl Marx et à son système qui prétend suivre le développement de différentes classes en fonction de déterminants matériels évoluant historiquement. On voit dans la sociologie naissante un désir de trouver ce qui contraint les choix des acteurs. On croit les trouver dans les lois de l'histoire, dans la société, dans les instincts d'imitations, dans l'inconscient des foules, et ainsi de suite. Mais nous avons également vu au chapitre 2 qu'il y avait une autre manière de concevoir les déterminants de l'action. La sociologie compréhensive et les fondements de l'école autrichienne d'économie ont jeté les bases d'une économie qui se concentre sur l'essence de l'action et sur ses implications logiques ainsi que d'une sociologie qui cherche à spécifier empiriquement les déterminants rationnels de l'action. C'est sur la base de cette *autre manière* d'envisager l'économie et la sociologie que les paradigmes de l'action de Mises et de Boudon se sont constitués et c'est, ainsi, également sur ces bases que la seconde contribution du présent travail s'est assise.

Évidemment, cette première contribution quant à l'histoire conceptuelle de l'action est encore tout à fait préliminaire. Les sciences sociales bénéficieraient d'une extension considérable de ce qui a été exposé aux chapitres 1 et 2 dans un livre qui serait entièrement dédié à cette évolution du concept d'action à partir de Hume jusqu'à aujourd'hui. De plus, tel que mentionné dans une note de bas de page du chapitre 1, l'action n'est pas apparue avec Hume. Un éclairage sur les origines de ce concept, présent implicitement et explicitement depuis les tout débuts de la métaphysique, avec le poème de Parménide à une déesse sur l'Être et sur les illusions du non-Être, jusqu'à Saint Thomas d'Aquin en passant par Platon, Aristote et les néo-platoniciens, permettrait aux sciences sociales de s'ancrer dans les savoirs les plus anciens de la philosophie de l'action. L'immensité

d'un tel projet aurait cependant été inappropriée pour les fins d'une thèse doctorale, bien que nous n'excluions pas de nous y attarder à l'avenir.

D'autre part, cette thèse a unifié deux paradigmes complémentaires de l'action en un paradigme commun permettant de clarifier les questions suivantes : 1) le type d'enquête qu'il est possible de mener en sciences sociales, 2) le type de savoir qu'on peut obtenir à partir de ce type d'enquête, et 3) le type de méthode qui est nécessaire pour l'obtention de chaque type de savoir. On a vu que tous ces savoirs possibles sur l'action sont interreliés et qu'en fonction de l'objet d'étude que le chercheur se donne, il existe une manière assez claire de procéder à une enquête sociale. On a vu qu'on peut mener une enquête praxéologique, thymologique ou historiquement descriptive. Y sont associés des savoirs, respectivement, théoriques, historiques interprétatifs et historiques descriptifs. Les méthodes qui y sont, à leur tour, associées sont respectivement la réflexion sur les conditions de possibilité de l'action, la construction de types idéaux à partir d'éléments contextuels et cognitifs et l'analyse de textes historiques ou de données primaires. Nous avons également noté que, souvent, une question de recherche en sciences sociales nécessite qu'on mène plusieurs de ces types d'enquête à la fois. Par exemple, une enquête thymologique, avant de construire ses types idéaux, devra non seulement s'inspirer du matériel historique descriptif à sa disposition, mais également s'assurer que les types développés soient conformes aux formes praxéologiques appliquées aux éléments de la question de recherche posée par le chercheur.

Cette seconde contribution permet aux chercheurs de clarifier *ce qu'ils font* et, du même coup, de leur donner les moyens nécessaires pour parvenir à leur fin d'établir un savoir en sciences sociales. Or, encore une fois, ce qui est présenté ici est *l'esquisse* d'un paradigme. Il en résulte que plusieurs aspects mentionnés dans le contexte de cette thèse mériteraient qu'on leur accorde une attention plus détaillée, plus individualisée. On a néanmoins jeté les bases qui permettent à ceux qui

voudraient mettre en évidence un ou certains aspects liés à l'enquête sur l'action en sciences sociales de le faire plus aisément et de manière plus balisée. En effet, la structure de l'étude de l'action présentée au chapitre 5 montre un ensemble de liens assez complet entre les diverses composantes d'une telle étude. C'est grâce au formalisme de Mises qu'on a pu réaliser une telle chose et c'est grâce au défrichage de Boudon qu'on a pu y intégrer efficacement les valeurs et les croyances de manière, non pas exogène comme depuis Hume, mais de manière endogène, c'est-à-dire comme susceptibles d'être expliquées par la raison. Néanmoins, présenter de manière simple un programme aussi vaste nécessitait qu'on en réduise au maximum les modalités ainsi que les spécifications. Il sera nécessaire dans un ouvrage ultérieur d'expliciter en détails ces modalités et spécifications, et d'en faire ressortir ce qui fonctionne bien et ce qui fonctionne moins bien. Dans cette perspective, il serait également utile de développer deux projets supplémentaires : 1) d'abord, il serait avantageux pour montrer l'utilité de ce paradigme unifié de présenter des exemples théoriques et empiriques illustrant l'ensemble des types d'enquête possibles en sciences sociales et la manière dont ces exemples arrivent à constituer un savoir en vertu des éléments du paradigme présenté et 2) ensuite, d'appliquer entièrement ce paradigme à l'étude d'un phénomène social afin d'illustrer son efficacité par l'exemple. C'était d'ailleurs notre intention lorsque nous avons entamé ce projet, mais nous avons finalement réalisé que l'ampleur déjà considérable que devaient prendre les parties préliminaires (l'évolution conceptuelle et la présentation paradigmatique) ne nous permettraient pas de le faire ici.

Malgré les limites de cette thèse, le lecteur y aura sans doute trouvé quelques éléments lui permettant de mieux comprendre l'évolution du concept d'action ainsi que quelques éléments lui permettant d'envisager la manière dont les sciences sociales peuvent se servir de ce concept dans le cadre d'un paradigme complet.

Bibliographie :

Allix, Edgard. 1912. « Destutt de Tracy, économiste. » *Revue d'économie politique* 26 (4) : 424-451.

Andreski, Stanislav. 1972. *Social Sciences as Sorcery*. Londres : André Deutsch.

Apel, Karl Otto. 1994. *Le logos propre au langage humain*. Trad. M. Charrière et J.-P. Cometti. Paris : L'éclat.

Arbousse Bastide, Paul. 1979. « Sur le positivisme politique et religieux au Brésil. » *Romantisme* 23: 79-97.

Árdal, Páll S. 1966. *Passion and Value in Hume's Treatise*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.

Aronovitch, Hilliard. 1978. « Social Explanation and Rational Motivation. » *American Philosophical Quarterly* 15 (3): 197-204.

Aronovitch, Hilliard. 1979. « Rational Motivation. » *Philosophy and Phenomenological Research* 40 (2): 173-193.

Aronovitch, Hilliard. 2012. « Interpreting Weber's Ideal-Types. » *Philosophy of the Social Sciences* 42 (3): 356-369.

Bastiat, Frédéric. 1854a. « Sophismes économiques. Petits pamphlets I. » In idem, *Œuvres complètes*, t. IV. Paris : Guillaumin.

Bastiat, Frédéric. 1854b. « Sophismes économiques. Petits pamphlets II. » In idem, *Œuvres complètes*, t. V. Paris : Guillaumin.

Bastiat, Frédéric. 1854c. « Harmonies économiques. » In idem, *Œuvres complètes*, t. VI. Paris: Guillaumin.

Becchio, Giandomenica. 2011. « Existe-t-il une 'doctrine-Menger' 'hétérodoxe'? Sur la lecture et l'interprétation des *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* (seconde version, 1923) par Karl Polanyi. » In : G. Campagnolo (dir.) *Existe-t-il une doctrine Menger? Aux origines de la pensée économique autrichienne*. Aix-en-Provence : Presses Universitaires de Provence, pp. 167-184.

Becchio, Giandomenica. 2014. « Carl Menger on States as Orders, Not Organizations : Entangled Economy Into a Neo-Mengerian Approach. » *Advances in Austrian Economics* 18: 55-66.

Bentham, Jeremy. [1781] 2000. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books.

Bentham, Jeremy. 1891. *A Fragment on Government*. Oxford: Clarendon.

Bentham, Jeremy. 1995. *The Panopticon Writings*. M. Bozovic (dir.) Londres et New York: Verso.

Berger, Peter L. et Thomas Luckmann. [1966] 1991. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Londres: Penguin Books.

Besnard, Philippe. 2003. *Études durkheimiennes*. Genève : Droz.

Blanshard, Brand. 1962. *Reason and Analysis.* La Salle: Open Court Publishing Company.

Boettke, Peter J. et Virgil H. Storr. 2002. « Post-Classical Political Economy. Polity, Society and Economy in Weber, Mises and Hayek. » *American Journal of Economics and Sociology* 61 (2):161-191.

Boettke, Peter J. 2019. « How Misesian was the Hayekian Program? » *Procesos de Mercado : Revista Europea de Economía Política* XVI (1):251-257.

Boettke, Peter. J. 2020. « Mises's *Human Action* and Its Place in Science and Intellectual Culture. » *The Independent Review* 24 (4):557-565.

Böhm-Bawerk, Eugen von. [1898] 1949. *Karl Marx and the Close of His System*. New York: Augustus M. Kelley.

Bostaph, Samuel. 1978. « The Methodological Debate Between Carl Menger and the German Historicists. » *Atlantic Economic Journal* 6: 3-16.

Boudon, Raymond. 1967. *L'analyse mathématique des faits sociaux*. Paris : Plon.

Boudon, Raymond. 1968. *À quoi sert la notion de « structure »? Essai sur la signification de la notion de structure dans les sciences humaines*. Paris : Gallimard.

Boudon, Raymond. [1973] 1979. *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles*. Paris : Armand Colin.

Boudon, Raymond. [1977] 2009. *Effets pervers et ordre social*. Paris : Presses Universitaires de France.

Boudon, Raymond. 1986. *L'idéologie ou l'origine des idées reçues.* Paris: Fayard.

Boudon, Raymond. 1986. « The Problems of the Philosophy of History. » *Social Science Information* 25 (4) : 861-880.

Boudon, Raymond. 1990. *La logique du social*. Paris : Hachette.

Boudon, Raymond. 1991. « Le 'modèle de Simmel' et le relativisme contemporain. » *Revue européenne des sciences sociales* 24 (89) : 115-129.

Boudon, Raymond. 1995. *Le juste et le vrai. Études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*. Paris : Fayard.

Boudon, Raymond. 1997. « Le 'paradoxe du vote' et la théorie de la rationalité. » *Revue française de sociologie* 38 (2) : 217-227.

Boudon, Raymond. 2002. « Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique? » *Sociologie et sociétés* 34 (1) : 9-34.

Boudon, Raymond. 2003. *Raison, bonnes raisons*. Paris : Presses Universitaires de France.

Boudon, Raymond. 2004. « Durkheim fut-il durkheimien? » *Revue européenne des sciences sociales* 42 (129) : 39-44.

Boudon, Raymond. 2008. « Mais où sont les théories générales d'antan? » *Revue Européenne des sciences sociales* 46 (140) : 31-50.

Boudon, Raymond. 2008. *Le relativisme*. Paris : Presses Universitaires de France.

Boudon, Raymond. 2009. *La rationalité*. Paris : Presses Universitaires de France.

Boudon, Raymond. 2010. *La sociologie comme science*. Paris: La découverte.

Boudon, Raymond. 2011. « Une approche cognitive de la rationalité. » *Idées économiques et sociales* 3 (164) : 24-36.

Boudon, Raymond. 2013. « Les actions 'logiques' et 'non-logiques' selon Pareto. » *Revue Européenne des sciences sociales* 51 (2) : 19-46.

Boudon, Raymond. 2013. *Le Rouet de Montaigne : une théorie du croire*. Paris : Hermann.

Boudon, Raymond et Robert Leroux. 2003. *Y a-t-il encore une sociologie?* Paris : Odile Jacob.

Bouglé, Célestin. 1924. « Préface. » In É. Durkheim, *Sociologie et philosophie*. Paris : Félix Alcan.

Boutroux, Émile. 1874. *De la contingence des lois de la nature*. Paris : Germer Baillière.

Boutroux, Émile. 1897. *De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française.* Edinburgh : Williams & Norgate.

Boutroux, Émile. 1926. *La philosophie de Kant*. Paris : Vrin.

Bouvier, Alban. 2009. « À quelles conditions la sociologie peut-elle être cumulative? » In B. Wallister (dir.). *La cumulativité du savoir en sciences sociales*. Paris : EHESS.

Bronner, Gérald. 2006. *Vie et mort des croyances collectives*. Paris : Hermann.

Bubner, Rüdiger. 1981. « L'autoréférence comme structure des arguments transcendantaux. » Trad. J. Masson et O. Masson. *Les études philosophiques* 4 : 385-397.

Bulle, Nathalie et Jean-Michel Morin. 2015. « Raymond Boudon, a Classical Sociologist. » *Journal of Classical Sociology* 15 (3): 286-292.

Bulle, Nathalie. 2019. « Methodological individualism as anti-reductionism ». *Journal of Classical Sociology* 19(2):161-184.

Campagnolo, Gilles. 2011. « Note éditoriale. » in idem (dir.) *Existe-t-il une doctrine Menger? Aux Origines de la pensée économique autrichienne*. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence.

Campagnolo, Gilles. 2018. « Carl Menger (1840-1921). » in G. Faccarello et H. D. Kurz (dirs.) *Handbook on the History of Economic Analysis*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Campagnolo, Gilles et Aurélien Lordon. 2011. « Menger était-il aristotélicien? Nouvelles réflexions sur un débat déjà ancien à l'occasion d'une réponse à Ricardo F. Crespo. » in G. Campagnolo (dir.) *Existe-t-il une doctrine Menger? Aux Origines de la pensée économique autrichienne*. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence.

Cantillon, Richard. [1755] 2011. *Essai sur la nature du commerce en général*. Paris: Institut Coppet.

Capaldi, Nicholas. 2004. *John Stuart Mill: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.

Caplan, Bryan et Edward Stringham. 2005. « Mises, Bastiat, Public Opinion, and Public Choice. » *Review of Political Economy 17* (1): 79-105.

Carabelli, Anna Maria et Mario Aldo Cedrini. 2013. « Further Issues on the Keynes-Hume connections relating to the theory of financial markets in the *General Theory*. » *European Journal of the History of Economic Thought* 20 (6): 1071-1100.

Comte, Auguste. 1830. *Cours de philosophie positive*, t. I. Paris : Rouen frères.

Comte, Auguste. 1839. *Cours de philosophie positive*, t. IV. Paris : Bachelier.

Comte, Auguste [1851] 1967. *Système de politique positive ou Traité de sociologie, instituant la Religion de l'Humanité*. Osnabrük : Otto Zeller.

Comte, Auguste. 1852. *Catéchisme positiviste, ou sommaire exposition de la religion universelle, en onze entretiens systématiques entre une Femme et un Prêtre de l'Humanité*. Paris : Carillan-Goeury et Dalmont.

Comte, Auguste. 1870. *Lettres d'Auguste Comte à M. Valat*. Paris : Dunod.

Condillac, Étienne Bonnot de. 1746. *Essai sur l'origine des connaissances humaines. Ouvrage où l'on réduit à un seul principe tout ce qui concerne l'Entendement Humain*. Amsterdam : Mortier.

Condillac, Étienne Bonnot de. 1754. *Traité des sensations*, t. I. Londres et Paris : De Bure l'aîné.

Condillac, Étienne Bonnot de. 1776. *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre. Ouvrage élémentaire*. Amsterdam et Paris : Jombert & Cellot.

Cournot, Antoine-Augustin. [1843] 1984. *Exposition de la théorie des richesses et des probabilités* in idem, *Œuvres complètes*, t. I. Paris : Vrin.

Cournot, Antoine-Augustin. [1861] 1982. *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* in idem, *Œuvres complètes*, t. III. Paris : Vrin.

Cournot, Antoine-Augustin. 1877. *Revue sommaire des doctrines économiques*. Paris : Librairie Hachette.

Déchaux, Jean-Hugues. 2002. « L'action rationnelle en débat. Sur quelques contributions et réflexions récentes. » *Revue française de sociologie* 43 (3) : 557-581.

Dekens, Olivier. 2003. « Kant résiduel. Destutt de Tracy. Une lecture idéologique de la *Critique de la raison pure*. » *Kant-Studien* 92 (2) :240-255.

Dekker, Erwin. 2016. *The Viennese Students of Civilization. The Meaning and Context of Austrian Economics Reconsidered*. Cambridge : Cambridge University Press.

Deleuze, Gilles. 1953. *Empirisme et subjectivité. Essai sur la nature humaine selon Hume*. Paris : Presses Universitaires de France.

Demeulenaere, Pierre. 1994. « Le modèle de Hume ». *L'année sociologique* 44 : 293-319.

Demeulenaere, Pierre. 1996. *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*. Paris: Presses Universitaires de France.

Demeulenaere, Pierre. 1997. *Histoire de la théorie sociologique*. Paris : Hachette.

Deroche-Gurcel, Lilyane. 1999. « Préface. » In G. Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation.* Trad. L. Deroche-Gurcel et S. Muller. 2e édition « Quadrige ». Paris : Presses Universitaires de France.

Desrochers, Pierre. 1998. « A Geographical Perspective on Austrian Economics. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 1, no. 2: 63-83.

Desrochers, Pierre. 2020. « The Paradoxical Malthusian. A Promethean Perspective on Vaclav Smil's *Growth From Microorganisms to Megacities* (MIT Press, 2019) and *Energy and Civilization: A History* (MIT Press, 2017). », *Energies* 13 (20): 1-21.

Desrochers, Pierre et Vincent Geloso. 2016. « Snatching the Wrong Conclusions From the Jaws of Defeat : A Resourceship Perspective on Paul Sabin's *The Bet : Paul Ehrlich, Julian Simon, and Our Gamble over Earth's Future* (Yale University Press, 2013), Part 1 : The Missing History of Thought: Depletionism vs Resourceship. » *New Perspectives on Political Economy* 12, no. 1-2: 5-41.

Diaye, Marc-Arthur et André Lapidus. 2005. « A Humean Theory of Choice of Which Rationality May Be One Consequence. » *European Journal of the History of Economic Thought* 12 (1): 89-111.

Dorobăţ, Carmen Elena. 2015. « Division of Labor and Society: The Social Rationalism of Mises and Destutt de Tracy. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 18 (4): 436-455.

Dubois Michel et Sylvie Mesure. 2018. « La circulation transatlantique d'un ethos scientifique pour la sociologie. La correspondance de Raymond Boudon. » *Revue européenne des sciences sociales* 56 (2) :41-63.

Dunham, Jeremy. 2019. « Habits of mind : a brand new Condillac. » *Journal of modern philosophy* 1 (1): 1-18.

Dunoyer, Charles. 1825. *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté*. Paris : A. Sautelet et Cie.

Durkheim, Émile. [1893] 2013. *De la division du travail social*. 8e édition « Quadrige ». Paris : Presses Universitaires de France.

Durkheim, Émile. [1895] 2010. *Les règles de la méthode sociologique.* Paris : Flammarion.

Durkheim, Émile. [1897] 1990. *Le suicide. Étude de sociologie*. Paris : Presses Universitaires de France.

Durkheim, Émile. [1912] 1960. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique.* Paris : Presses Universitaires de France.

Ebeling, Richard M. 2008. « The Life and Works of Ludwig von Mises ». *The Independent Review* 13 (1): 99-109.

Ebeling, Richard M. 2012. « The 'Other' Ludwig von Mises : Economic Policy Advocate in an Interventionist World. » *New Perspectives on Political Economy* 8(1):1-18.

Engels, Friedrich. 1959. *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. Trad. E. Bottigelli. Paris: Éditions sociales.

Ferejohn, John A. et Morris P. Fiorina. 1974. « The Paradox of Not Voting: A Decision Theoretic Analysis. » *American Political Science Review* 68 (2): 525-536.

Ferrero, Bernardo. 2019. « Are Structural Fluctuations Natural or Policy-Induced? Analyzing Mises's and Schumpeter's Contributions to Business Cycle Theory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22 (2): 181-217.

Ferrero, Bernardo. 2020. « Ferlito versus the Austrian school. » *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economia Politica* 17(2):393-414.

Feyerabend, Paul. [1975] 1993. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. Londres: New Left Books.

Fillieule, Renaud. 2014. « Raymond Boudon as Social Theorist: A Comparison with Ludwig von Mises. » *Journal des économistes et des études humaines* 20 (2): 91-128.

Fillieule, Renaud. 2018. « *L'inégalité des chances*: apports théoriques, réponses aux critiques et postérité. » *Revue européenne des sciences sociales* 56 (2) : 65-83.

Forget, Evelyn L. 1993. « J.-B. Say and Adam Smith: An Essay in the Transmission of Ideas. » *Canadian Journal of Economics* 26 (1): 121-133.

Forget, Evelyn L. 1999 *The Social Economics of Jean-Baptiste Say. Market and Virtue.* Londres et New York : Routledge.

Forsé, Michel. 2002. « Les réseaux sociaux chez Simmel : les fondements d'un modèle individualiste et structural. » In L. Deroche-Gurcel et P. Watier (dirs.) *La sociologie de Georg Simmel. Éléments de modélisation sociale*. Paris : Presses Universitaires de France.

Fourier, Charles. 1822. *Théorie de l'unité universelle* in idem, *Œuvres complètes,* t. IV, Paris : "

Freund, Julien. 1974. *Pareto : la théorie de l'équilibre*. Paris : Seghers.

Freund, Julien. 1981. « Introduction. » In G. Simmel, *Sociologie et épistémologie*. Trad. L. Gasparini. Paris : Presses Universitaires de France.

Freund, Julien. 1989. « Note critique sur *La Philosophie de l'argent* de Georg Simmel. » *L'année sociologique* 39 : 271-297.

Friedman, Milton. 1975. « Discussion. » *American Economic Review* 65 (2): 176-181.

Friedman, Milton. [1984] 2008. « The Methodology of Positive Economics » in D. M. Hausen (dir.), *The Philosophy of Economics: An Anthology*, 3e éd. Cambridge: Cambridge University Press.

Frisby, David. [1984] 2004. *Georg Simmel*. Édition révisée. Londres et New York : Routledge.

Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.

Gillig, Philippe. 2015. « Durkheim a-t-il visé dans le Mill? La critique durkheimienne de la prétention à l'universalité de l'économie politique à la lumière de l'œuvre de J. S. Mill. » *Revue européenne des sciences sociales* 53 (2) : 219-244.

Gordon, David. 1994a. « The Philosophical Contributions of Ludwig von Mises », *Review of Austrian Economics* 7: 95-106.

Gordon, David. 1994b. *The Philosophical Origins of Austrian Economics*. Auburn : Ludwig von Mises Institute.

Grassi, Valentia. 2005. « Sociologie compréhensive et phénoménologie sociale. » In idem, *Introduction à la sociologie de l'imaginaire. Une compréhension de la vie quotidienne*. Ramonville St-Agne : Erès.

Groenewegen, Peter. 1968. « Turgot and Adam Smith. » *Scottish Journal of Political Economy* 15 (3): 271-287.

Groenewegen, Peter. 1994. « La 'French connection' : influences françaises sur l'économie politique britannique. » *Dix-huitième Siècle,* 26 : 15-36.

Grondin, Jean. 1989. *Kant et le problème de la philosophie : L'*a priori. Paris : Vrin.

Grondin, Jean. 1991. *Emmanuel Kant, Avant/après*. Paris : Criterion.

Guilhaumou, Jacques. 2006. « Sieyès et le non-dit de la *sociologie* : du mot à la chose. » *Revue d'histoire des sciences humaines* 15: 117-134.

Heidsieck, François. 1985. « La métaphysique de Condillac. » *Archives de Philosophie* 48 (4) : 643-652.

Hennis, Wilhelm. 1991. « The Pitiless 'Sobriety of Judgement' : Max Weber between Carl Menger and Gustav Schmoller. » *History of the Human Sciences* 4 (1): 27-59.

Herbener, Jeffrey M. 1991. "Ludwig von Mises and the Austrian School of Economics." *Review of Austrian Economics* 5 (2): 33-50.

Hoppe, Hans-Hermann. [1988] 2010. *A Theory of Socialism and Capitalism*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Hoppe, Hans-Hermann. [1993] 2006. « Austrian Rationalism in the Age of the Decline of Positivism. » In idem, *The Economics and Ethics of Private Property*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Hoppe, Hans-Hermann. [1995] 2007. « On Praxeology and the Praxeological Foundation of Epistemology. » In idem, *Economic Science and the Austrian Method*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Hülsmann, Jörg Guido. 1999. « Economic Science and Neoclassicism », *Quarterly Journal of Austrian Economics* 2 (4): 3-20.

Hülsmann, Jörg Guido. 2006. « Methodological Individualism is Not the Method of Economics », in M. Laine et J. G. Hülsmann (dirs), *L'homme libre – Festschrift in Honour of Pascal Salin*. Paris: Les Belles Lettres.

Hülsmann, Jörg Guido. 2007. *Mises. The Last Knight of Liberalism*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Hume, David. [1739] 1978. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.

Hume, David. [1752] 1906. *Political Discourses*. Londres: Walter Scott Publishing Co.

Infantino, Lorenzo. 1998. *Individualism in modern thought. From Adam Smith to Hayek*. London and New York: Routledge.

Infantino, Lorenzo. 2020. *Infrasocial power. Political dimensions of human action.* Cham: Palgrave Macmillan.

Jaffé, William. 1976. « Menger, Jevons and Walras De-Homogenized », *Economic Inquiry* 14 (4): 511-524.

Jedlička, Petr. 2020. « Against Grand Theories: A (Cautionary) Tale of Two Disciplines. » *Theory of Science* 42 (2): 175-199.

Jevons, William Stanley. [1871] 1965. *The Theory of Political Economy*, 5e éd. New York: Sentry Press.

Johnston, William M. 1972. *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848-1938*. Berkeley et Los Angeles: University of California Press.

Jorland, Gérard. 1984. « Le problème Adam Smith. » *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 39 (4) : 831-848.

Kambartel, Friedrich. 1989. « Criterion or Culture? On the Grammar of Rationality. » *Polish Sociological Bulletin* 87/88 : 5-11.

Kant, Emmanuel [1770] 2007. *Dissertation de 1770*. Trad. A. Pelletier. Paris: Vrin.

Kant, Emmanuel. [1783] 1865. *Prolégomènes à toute métaphysique future qui aura le droit de se présenter comme science*. Trad. J. Tissot. Paris: Librairie philosophique de Ladrange.

Kant, Emmanuel. [1787] 2012. *Critique de la raison pure*. Trad. A Tremesaygues et B. Pacaud. 8e édition quadrige. Paris : Presses Universitaires de France.

Kant, Emmanuel. [1788]. 1888. *Critique de la raison pratique*. Trad. F. Picavet. Paris: Félix Alcan.

Kauder, Emil. 1957. « Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School. » *Zeitschrift für Nationalökonomie* 17 (4): 411-425.

Klein, Daniel. 1985. « Deductive Economic Methodology in the French Enlightenment: Condillac and Destutt de Tracy. » *History of Political Economy* 17 (1) :51-71.

Kuehnelt-Leddihn, Erik Ritter von. 2017. « The Cultural Background of Ludwig von Mises. » *Processos de Mercado* 14 (1): 543-557.

Kuhn, Thomas S. [1970] 1983. *La structure des révolutions scientifiques*. Trad. L. Meyer. Paris : Flammarion.

Kurrild-Klitgaard, Peter. 2003. « The Viennese Connection : Alfred Schütz and the Austrian School. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 6 (2): 36-67.

Lachmann, Ludwig M. 1951. « The Science of Human Action. » *Economica* 18 (72): 412-427.

Laidler, David et Nicholas Rowe. 1980. « Georg Simmel's *Philosophy of Money*: A Review Article for Economists. » *Journal of Economic Literature* 18 (1): 97-105.

Langlois, Simon. 2009. « The PUF *Sociologies* series: A major Source of Scientific Knowledge in Contemporary Sociology. » In M. Cherkaoui et P. Hamilton (dirs.) *Raymond Boudon. A Life in Sociology*. Oxford: Bardwell Press, pp. 261-282.

Lapidus, André. 2000. « La rationalité du choix passionnel: En quête de l'héritage de David Hume. » *L'année sociologique* 50 (1) : 9-84.

Lavoie, Don. 1986. « Euclideanism versus Hermeneutics : A Reinterpretation of Misesian Apriorism. » In: Kirzner, I. M. (dir.) *Subjectivism, Intelligibility and Economic Understanding. Essays in Honor of Ludwig M. Lachmann on his Eightieth Birthday*. Londres: Macmillan, pp. 192-210.

Lavoie, Don et Virgil H. Storr. 2011. « Distinction or Dichotomy : Rethinking the Line Between Thymology and Praxeology. » *Review of Austrian Economics* 24: 213-233.

Le Bon, Gustave. 1895. *Psychologie des foules*. Paris: Félix Alcan.

Leppälä, Samuli et Pierre Desrochers. 2012. « Regional Economic Analysis: The Case of Methodological Individualism. » *Advances in Austrian Economics* 16 (25-26): 25-56.

Leroux, Robert. 2008. *Lire Bastiat. Science sociale et libéralisme*. Paris : Hermann.

Leroux, Robert. 2015. *Aux fondements de l'industrialisme. Comte, Dunoyer et la pensée libérale en France*. Paris : Hermann.

Leroux, Robert. 2019. *Antoine-Augustin Cournot as a Sociologist*. Cham : Palgrave Macmillan.

Leroux, Robert. 2019. « Raymond Boudon, lecteur de Weber. » *The Tocqueville Review / La revue Tocqueville* 40 (1) : 105-117.

Leroux, Robert. 2020. « Boudon's Interpretation of Durkheim Sociology. » *Durkheimian Studies* 24 (1): 175-184.

Leroux Robert. 2020. « Raymond Boudon et la sociologie américaine. » *Tocqueville Review* 41 (2) :137-156.

Louzek, Marek. 2011. « The Battle of Methods in Economics. The Classical Methodenstreit—Menger vs. Schmoller. » *American Journal of Economics and Sociology* 70 (2): 339-463.

Malthus, Thomas R. [1798] 1998. *An Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers*. Londres : Electronic Scholarly Publishing.

Marcel, Jean-Christophe. 1998. « Jean Stoetzel élève de Maurice Halbwachs : Les origines françaises de la théorie des opinions. » *L'année sociologique* 48 (2) : 319-351.

Mardellat, Patrick. 2009. « Max Weber's Critical Response to Theoretical Economics. » *European Journal of the History of Economic Thought* 16 (4): 599-624.

Marx, Karl. [1859] 1909. *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. L. Lafargue. Paris : Giard & Brière.

Marx, Karl. 1872. *Le capital*, trad. M. J. Roy. Paris : Maurice La châtre.

McGee, Robert W. 1989. « The Economic Thought of David Hume: A Pioneer in the Field of Law & Economics. » *Hume Studies* 15 (1): 184-204.

Menger, Carl. [1871] 2007. *Principles of Economics*. Trad. J. Dingwall et B. F. Hoselitz. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Menger, Carl. [1883] 1985. *Investigations Into the Method of the Social Sciences With Special Reference to Economics*. Trad. F. J. Nock. New York et Londres : New York University Press.

Milbank, John. [1990] 2006. *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*. Oxford: Blackwell.

Mill, John Stuart. [1844] 1874. *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy* (Londres : Longmans, Green, Reader, and Dyer.

Mill, John Stuart. [1859] 2003. *On Liberty*, D. Bromwich et G. Kateb (dirs.) New Haven et Londres : Yale University Press.

Mill John Stuart. [1879] 2009. *Utilitarianism*. Auckland: The Floating Press.

Millican, Peter. 1998. « Hume on Reason and Induction: Epistemology or Cognitive. » *Hume Studies* 24 (1): 141-159.

Mises, Ludwig von. [1912] 1953. *The Theory of Money and Credit*. New Haven: Yale University Press.

Mises, Ludwig von. [1919] 2006. *Nation, State, and Economy. Contributions to the Politics and History of Our Time*. Trad. L. B. Yeager, B. B. Greaves (dir.) Indianapolis: Liberty Fund.

Mises, Ludwig von. [1922] 1951. *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*. Trad. J. Kahane. New Haven: Yale University Press.

Mises, Ludwig von. [1933] 2003. *Epistemological Problems of Economics.* Trad. G. Reisman. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Mises, Ludwig von. 1990. *Money, Method, and the Market Process. Essays by Ludwig von Mises*, R. Ebeling (dir.) Norwel : Kluwer.

Mises, Ludwig von. 1990. *Economic Freedom and Interventionism. An Anthology of Articles and Essays*, B. B. Greaves (dir.) Indianapolis: Liberty Fund.

Mises, Ludwig von. [1949] 1998. *Human Action*. *A Treatise on Economics.* Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Mises, Ludwig von. [1957] 2007. *Theory and History. An Interpretation of Social and Economic Evolution*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Mises, Ludwig von. 1962. *The Ultimate Foundation of Economic Science. An Essay on Method*. Princeton: D. van Nostrand.

Mises, Ludwig von. 2002. *Selected Writings of Ludwig von Mises. Between the Two World Wars: Monetary Disorder, Interventionism, Socialism, and the Great Depression*. Indianapolis: Liberty Fund.

Mises, Ludwig von. 2009. *Memoirs*. Trad. A. Oost-Ziner. Auburn : Ludwig von Mises Institute.

Mises, Ludwig von. 2013. *Notes and Recollections With The Historical Setting of the Austrian School of Economics*. B. Bien Greaves (dir.). Indianapolis : Liberty Fund.

Müller, Hans-Peter. 2018. « How Is Individuality Possible? Georg Simmel's Philosophy and Sociology of Individualism. » *Simmel Studies* 22 (1): 15-33.

Musso, Pierre. 1999. *Saint-Simon et le saint-simonisme*. Paris : Presses Universitaires de France.

Orléan, André. 2011. *L'empire de la valeur. Refonder l'économie*. Paris : du Seuil.

Pareto, Vilfredo. 1896. *Cours d'économie politique*. Lausanne : Rouge.

Pareto, Vilfredo. 1917. *Traité de sociologie générale*. Vol. 1. Paris: Payot & Cie.

Parsons, Stephen D. 2006. « Max Weber and Economic Sociology. A Response to Peukert. » *American Journal of Economics and Sociology* 65 (5): 1111-1124.

Parsons, Talcott. [1937] 1949. *The Structure of Social Action*. New York: The Free Press.

Phillipson, Nicholas. 2010. *Adam Smith. An Enlightened Life*. New Haven: Yale University Press.

Picavet, François. 1891. *Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc., en France depuis 1789*. Paris: Félix Alcan.

Porter, Theodore M. 1994. "From Quetelet to Maxwell: Social Statistics and the Origins of Statistical Physics." In I. B. Cohen (dir.), *The Natural Sciences and the Social Sciences*. Dordrecht: Springer.

Ragni, Ludovic. 2011. « La méthode mathématique chez Walras et Cournot : Comparaison et enjeux de discorde. » *Cahier d'économie politique* 1 (60) : 149-178.

Raico, Ralph. 2019. *Alexis de Tocqueville*. Auburn : Ludwig von Mises Institute.

Rassmussen, Dennis C. 2017. *The Infidel and the Professor: David Hume, Adam Smith, and the Friendship That Shaped Modern Thought*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Redman, Deborah A. 1997. *The Rise of Political Economy as a Science. Methodology and the Classical Economists*. Cambridge: MIT Press.

Réthoré, François. 1864. *Condillac ou l'empirisme et le rationalisme*. Paris: Auguste Durand.

Ricardo, David. 1817. *Principles of Political Economy and Taxation*. Londres : John Murray.

Robitaille, Christian. 2019. « Ludwig von Mises, Sociology, and Metatheory. » *Quarterly Journal of Austrian Economics* 22 (2): 242-270.

Robitaille, Christian. 2020. « Simmelian Elements in Raymond Boudon's General Theory of Rationality. » *The Tocqueville Review / La revue Tocqueville* 41 (2):121-135.

Robitaille, Christian. 2021. « Halbwachs on Quetelet and the Use of Statistics in Sociology ». In R. Leroux et J.-C. Marcel (dirs.) *The Anthem Companion to Maurice Halbwachs*. Londres: Anthem Press.

Rothbard, Murray N. [1962] 2009. *Man, Economy, and State with Power and Market*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Rothbard, Murray N. [1995] 2006. *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, vol. 1. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Rothbard, Murray N. [1995] 2006. *Classical Economics. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, vol. 2. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Rotwein, Eugene. [1955] 2017. « Introduction ». In D. Hume, *Writings on Economics*. Londres : Routledge.

Saint-Simon, Claude-Henri de. 1822. *Du système industriel*. Paris : Renoir.

Saint-Simon, Claude-Henri de. 1825. *Nouveau christianisme. Dialogues entre un conservateur et un novateur*. Paris : Bossange.

Saint-Simon, Claude-Henri de. 1977. « Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains. » in idem, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, t. I, Genève : Slatkine.

Saint-Simon, Claude-Henri de. 1977 « De la Réorganisation de la Société Européenne. » in idem, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, t. VI, Genève : Slatkine.

Saint-Simon, Claude-Henri de. 1977. « Les communes » in idem, *Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon*, t. VI, Genève : Slatkine.

Salerno, Joseph T. 1990. « Ludwig von Mises as Social Rationalist. » *Review of Austrian Economics* 4: 26-54.

Salerno, Joseph T. 2002. « Introduction. » In M. N. Rothbard, *A History of Money and Banking in the United States: The Colonial Era to World War II*. Auburn: Ludwig von Mises Institute.

Salerno, Joseph T. 2010. « Menger's Causal-Realist Analysis in Modern Economics. » *Review of Austrian Economics* 23: 1-16.

Say, Jean-Baptiste. [1803] 1876. *Traité d'économie politique ou simple exposition de la manière dont se forment, se distribuent et se consomment les richesses*, 8e éd. Paris: Guillaumin.

Scheall, Scott. 2015. « Hayek the Apriorist? » *Journal of the History of Economic Thought* 37 (1): 87-110.

Schumpeter, Joseph A. [1954] 1986. *History of Economic Analysis.* Londres: Routledge.

Schutz, Alfred. 1943. « The Problem of Rationality in the Social World. » In *Economica* 10 (38): 130-49.

Schutz, Alfred. 1967. *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwestern University Press.

Scurr, Ruth. 2009. « Inequality and Political Stability from Ancien Régime to Revolution: The Reception of Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments* in France. » *History of European Ideas* 35 : 441-449.

Siegmund-Schultze, Reinhard. 2004. « A Non-Conformist Longing for Unity in the Fractures of Modernity: Towards a Scientific Biography of Richard von Mises (1883-1953) ». *Science in Context* 17 (3): 333-370.

Simiand, François [1903] 1960. « Méthode historique et science sociale ». *Annales* 16 (1) : 83-119.

Simiand, François. 1912. *La méthode positive en science économique*. Paris : Félix Alcan.

Simmel, Georg. [1900] 2014. *Philosophie de l'argent*. Trad. S. Cornille et P. Ivernel. 3e édition quadrige. Paris : Presses Universitaires de France.

Simmel, Georg. [1907] 1984. *Problèmes de la philosophie de l'histoire*. *Une étude d'épistémologie.* R. Boudon (trans.) Paris : Presses Universitaires de France.

Simmel, Georg. 1981. *Sociologie et épistémologie*. Trad. L. Gasparini. Paris : Presses Universitaires de France.

Skinner, Andrew S. [1993] 2009. « Hume's Principles of Political Economy. » In D. F. Norton et J. Taylor (dirs.) *The Cambridge Companion to Hume*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Adam. [1759] 1984. *The Theory of Moral Sentiments*. D. D. Raphael et A. L. Macfie (dirs.) Indianapolis: Liberty Fund.

Smith, Adam. [1776] 1977. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, E. Cannan (dir.), Chicago: University of Chicago Press.

Smith, Adam. [1776] 2018. « Letter from Adam Smith, LL.D. to William Strahan, Esq. » In D. C. Rassmusen (dir.) *Adam Smith and the Death of David Hume. The* Letter to Strahan *and Related Texts*. Londres: Lexington.

Smith, Adam. 1982. *Essays on Philosophical Subjects*. W.P.D. Wightman et J.C. Bryce (dirs.) Indianapolis: Liberty Fund.

Smith, Barry. 1990 « Aristotle, Menger, Mises : An Essay in the Metaphysics of Economics ». In: B. Caldwell (dir.), *History of Political Economy*, Annual Supplement to volume 22. Durham et Londres: Duke University Press, pp. 263-288.

Steiner, Philippe. 1990. « L'économie politique pratique contre les systèmes : quelques remarques sur la méthode de J.-B. Say. » *Revue d'économie politique* 100, (5) : 664-687.

Steiner, Philippe. 1998. *Sociologie de la connaissance scientifique. Essai sur les rationalisations de la connaissance économique (1750-1850)*. Paris : Presses Universitaires de France.

Steiner, Philippe. 2005. *L'école durkheimienne et l'économie. Sociologie, religion et connaissance*. Genève : Droz.

Steiner, Philippe. 2008. « La tradition française de critique sociologique de l'économie politique. » *Revue d'histoire des sciences humaines* 1 (18) : 63-84.

Steiner, Philippe. 2011. *La sociologie économique*. Paris : La découverte.

Sugden, Robert. 1991. « Rational Choice: A Survey of Contributions from Economics and Philosophy ». *Economic Journal* 101 : 751-785.

Swedberg, Richard. 1998. *Max Weber and the Idea of Economic Sociology*. Princeton: Princeton University Press.

Swedberg, Richard. 2018. How to use Max Weber's ideal type in sociological analysis. *Journal of Classical Sociology* 18 (3): 181-196.

Tarde, Gabriel. 1890. *Les lois de l'imitation. Étude sociologique*. Paris : Félix Alcan.

Tarde, Gabriel. 1895. *La logique sociale*. Paris : Félix Alcan.

Tarde, Gabriel. 1905. « L'accident et le rationnel en histoire d'après Cournot. » *Revue de métaphysique et de morale* 13 (3) : 319-347.

Texier, Jacques. 1988. « Rationalité selon la fin et rationalité selon la valeur dans les 'cahiers de la prison' ». *Actuel Marx* 2 (4) : 97-117.

Thérive, André. 1957. *Clotilde de Vaux ou la déesse morte*. Paris : Albin Michel.

Thornton, Mark. 1998. « Richard Cantillon and the Origin of Economic Theory. » *Journal des économistes et des études humaines* 8 (1): 61-74.

Thornton, Mark. 2007. « Cantillon, Hume, and the Rise of Antimercantilism ». *History of Political Economy* 39 (3): 453-480.

Tracy, Antoine-Louis-Claude Destutt de. 1796. « Mémoire sur la faculté de penser. » In *Mémoires de l'institut national des sciences et arts pour l'an IV de la République* Paris : Baudouin. 283-328.

Tracy, Antoine-Louis-Claude Destutt de. [1804] 1817. *Éléments d'idéologie. Idéologie proprement dite*, t. I, 3e éd. Paris : Courcier.

Tracy, Antoine-Louis-Claude Destutt de. 1815. *Éléments d'idéologie. Traité de la Volonté et de ses effets*, t. IV-V. Paris; Courcier.

Trincado, Estrella. 2019. *The Birth of Economic Rhetoric. Communication, Arts and Economic Stimulus in David Hume and Adam Smith*. Londres : Palgrave Macmillan.

Turner, Brian S. [1992] 2002. « Simmel, Rationalization and the Sociology of Money. » In idem, *Max Weber : From History to Modernity*. Londres et New York: Routledge.

Turner, Stephen P. 1983. « Weber on action. » *American Sociological Review* 48 (4): 506-519.

Valade, Bernard. 1990. *Pareto. La naissance d'une autre sociologie*. Paris : Presses Universitaires de France.

Vandenberghe, Frédéric. 1999. « La double dualité comme principe d'unité de la pensée simmelienne. » *Simmel Newsletter* 9 (2): 132-144.

Walras, Léon. 1874. *Éléments d'économie politique pure*. Lausanne : Corbaz et cie.

Weber, Max. [1904-1917]. *Essais sur la théorie de la science*. J. Freund (trad.) Paris : Pocket (Agora).

Weber, Max. [1921] 1995. *Économie et société*. 2 volumes. Paris: Pocket (Agora).

Winch, Donald. [1987] 2013. *Malthus. A Very Short Introduction*. Londres: Oxford University Press.

Winch, Peter. [1958] 1990. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. Londres: Routledge.

Winters, Barbara. 1979. « Hume on Reason. » *Hume Studies* 5 (1): 20-35.

Wittgenstein, Ludwig. [1953] 1958. *Philosophical Investigations*. Oxford: Basil Blackwell.

Wojciechowska, Wanda. 1968. « Le sensualisme de Condillac. » *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 158 : 297-320.