



Munich Personal RePEc Archive

**Rationality, relativisme, social evolution.
A critical analysis of Boudon-Weber's
cognitive model**

Fusari, Angtelo

November 2007

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/24131/>
MPRA Paper No. 24131, posted 28 Jul 2010 12:59 UTC

Rationalité, relativisme, évolution sociale. Une analyse critique du modèle cognitiviste de Boudon-Weber

Angelo Fusari

Cet article traite, en premier lieu, du problème de la définition d'une méthode d'enquête, appropriée à l'analyse et à la compréhension de la réalité sociale. Il le fait en partant de la critique du modèle cognitiviste-comportementaliste que l'on peut relier aux noms de Boudon et Weber. Les intérêts, mais aussi et surtout les carences de ce modèle sont mis en évidence. Etant donné qu'il occupe, parmi les schémas méthodologiques apprêtés à la recherche sociologique, une place d'honneur pour sa rigueur et sa fécondité analytique, ses carences soulignent avec une clarté particulière non seulement les difficultés que la pensée sociale rencontre dans le domaine de la méthode, mais aussi les conséquences négatives de celles-ci sur la scientificité de l'élaboration théorique, entendue comme la capacité à interpréter et à expliquer la réalité de référence.

La critique de l'élaboration de R. Boudon sur la méthode aide aussi à mettre en évidence, par contraste, les motifs, les caractéristiques et les potentialités de notre proposition méthodologique, qui est présentée tout de suite après. Sur la base de cette proposition, que nous appelons objectivisme social, nous avons formulé non seulement des objections au relativisme culturel de Weber et à l'anti-relativisme culturel et cognitif de R. Boudon, mais aussi à la notion de rationalité et à la théorie sur l'évolution sociale de ce dernier auteur.

Parallèlement, sont proposées une notion de rationalité différente et une explication alternative des processus sociaux, laquelle embrasse des aspects concernant tant l'évolution que l'organisation des sociétés humaines et qui peut être facilement étendue aussi à l'interprétation des processus historiques.

Introduction

Cet écrit a été suggéré par des importants articles de R. Boudon sur la scientificité de la sociologie, les mécanismes fondamentaux de l'évolution sociale, le relativisme, et d'autres contributions sur la méthode.¹

Précisons, en premier lieu, que les critiques formulées dans cet article ne sous-tendent pas une faible appréciation de l'analyse de Boudon. Bien au contraire. Cet auteur traite les thèmes cruciaux et fascinants de la scientificité de la théorie sociale et de l'évolution des sociétés humaines d'une manière qui est parmi les plus sérieuses et approfondies qui soit. Néanmoins, l'analyse développée nous semble rester en deçà de l'objectif qu'il se propose—en dépit de l'abondance des argumentations qui la distinguent—, et il semble qu'un tel manque de succès soit dû au fait que notre auteur n'affronte pas les racines du problème de la méthode de la pensée sociale.

Nous partageons la conviction de R. Boudon sur l'exigence de corriger la théorie du relativisme culturel, exigence qu'il ressent cependant au point de s'aventurer au-delà du raisonnable, tombant dans l'erreur d'une exagération opposée à celle des relativistes. Nous partageons également l'importance qu'il attribue à la valeur de l'individualité, ainsi que son insistance sur les processus de rationalisation, et nous sommes confiants sur le fait que le grand rôle analytique que R. Boudon attribue à cet aspect le poussera à méditer avec attention sur les questions méthodologiques soulevées ci-après et le convaincra de la nécessité d'établir sur de nouvelles bases le problème de la méthode et donc de la rationalité.

Nous essaierons de définir d'autres éléments pour éclairer les thématiques susmentionnées, grâce à un parcours méthodologique différent mais complémentaire par rapport à celui de R. Boudon, en espérant que ces nouveaux éléments faciliteront le dépassement des incompréhensions et des conflits qui dominent la scène scientifique sur ces questions. Nous verrons qu'en l'absence d'une profonde révision méthodologique, le terme «rationalisation» reste ambigu et générique. En particulier, nous verrons qu'une contradiction cruciale mine l'effort de Boudon d'objectiver les valeurs; une telle contradiction consiste dans le fait que la dite objectivisation ne peut être recherchée en se fiant au modèle cognitiviste et à l'observation de l'être car on exclut de telle manière de l'analyse le devoir être, c'est à dire l'aspect normatif et éthique et de valeur.

En premier lieu, nous exposerons une procédure et des règles méthodologiques qui diffèrent du modèle cognitiviste de Boudon-Weber, et ce après avoir proposé un échange d'opinions avec notre auteur utile à la clarification d'aspects importants de notre développement. Nous démontrerons par la suite que notre procédure et nos règles facilitent l'analyse de questions auxquelles Boudon dédie beaucoup d'attention. Nous exposerons aussi des exemples ayant l'intention d'éclairer mieux le contenu et les potentialités de nos propositions méthodologiques. Nous procéderons ensuite à l'analyse de la charpente des écrits de R. Boudon sur l'évolution sociale qui semble offrir un bon exemple de la manière dont la pensée sociale est contrainte à aller de l'avant de manière peu rigoureuse et parfois générique—y compris dans ses formulations les plus

subtiles et estimables—ou à tourner à vide, du fait de carences méthodologiques. A l'aide de procédures analytiques qui semble permettre de réaliser des élaborations plus rigoureuses et éclairantes, nous chercherons, enfin, de mieux mettre en évidence certaines limites et lacunes de l'analyse de R. Boudon sur l'évolution sociale et exposerons aussi les éléments d'une construction alternative.

Un échange d'opinions clarificateur

Le programme de recherche sur la méthode par R. Boudon souligne et condamne les confusions et les sottises du relativisme culturel et cognitif. Pour cette raison, l'échange d'opinions qui suit (résultant à l'envoi à Boudon de cet essai) exprime très bien, malgré l'avarice d'argumentation de mon interlocuteur, les dimensions du désastre qui afflige la méthode de la pensée sociale. En effet, nous pouvons voir que celle-ci tombe dans des erreurs graves et évidents, y compris dans le cas de formulations très soignées et destinées à affirmer l'objectivité de la connaissance, comme c'est le cas pour les analyses de R. Boudon.

Première e-mail

R. Boudon écrit: Merci pour votre texte, très stimulant et qui pose des questions fondamentales. J'ai une seule petite réserve à l'endroit du paradigme que vous proposez. Si je comprends bien, il prête à la connaissance une puissance qu'elle ne me paraît pas avoir dans la réalité ni revendiquer jamais avoir. Elle ne peut que procéder progressivement, chaque pas suivant le précédent. D'autre part, elle se heurte aux intérêts, et autres forces sociales et historiques. Tocqueville résume parfaitement les choses lorsqu'il évoque «l'avenir, juge éclairé et intègre, mais qui arrive toujours trop tard»: dans le long terme une décantation se fait qui va dans le bon sens. L'on peut contribuer par la critique à faciliter le processus, mais on ne peut espérer atteindre directement au but. L'esprit du magicien australien ne fonctionne pas autrement que celui du savant, mais il ignore les lois de la transformation de l'énergie que la pensée occidentale a mis d'innombrables siècles à découvrir.

Je suis bien d'accord avec vous sur votre diagnostic relatif aux sciences sociales.

Réponse: Vous dites «être bien d'accord avec moi sur mon diagnostic relatif aux sciences sociales», qui sont dans une situation désastreuse. Je ne comprend donc pas pourquoi vous refusez de considérer mes propositions méthodologiques (vous dite paradigme) qui tentent pourtant d'offrir des remèdes au désastre. Vous faites seulement la suivante petite (grande) réserve, mais sans l'expliquer, à l'endroit de mon paradigme: «il prête à la connaissance une puissance qu'elle ne me paraît pas avoir dans la réalité, ni revendiquer jamais avoir », c'est à dire beaucoup plus que les illusions de la philosophie des lumières.

Je suis parfaitement d'accord avec vous que la connaissance «ne peut que procéder progressivement, chaque pas suivant le précédent . . . et qu'elle se heurte aux intérêts,

et autres forces historiques». Et que «l'on peut contribuer par la critique à faciliter le processus, mais on ne peut espérer atteindre directement au but». Tout cela est très clair dans mon article. Mais je pense aussi que des règles méthodologiques appropriées peuvent beaucoup aider à comprendre et «faciliter le processus» sociale. En particulier, la spécification de règles méthodologiques capables de distinguer entre «nécessité» et «choix-possibilité» par rapport à l'organisation du système social me semble très importante. Naturellement, le choix-possibilité est matière à conflit et compromis. Mais les vicissitudes tragiques des socialismes réels n'auraient pas eu lieu si la science sociale avait clarifié avant que les sociétés modernes ont besoin de la décentralisation et du marché, de la division des pouvoirs et de la démocratie (nécessités).

La connaissance des piliers de l'organisation sociale, réclamés par les caractères des conditions générales de développement, est très importante. L'incapacité de comprendre ces «nécessités» implique l'impossibilité de conduire une analyse scientifique des valeurs et de leur éventuelle objectivité. Je pense que votre programme antirelativiste et objectiviste devrait vous faire bien comprendre l'importance de règles permettant de voir l'aspect de la «nécessité».

Je suis d'accord que «sur le long (très long) terme, une décantation se fait qui va dans le bon sens». Mais je pense que la science renonce à son rôle si elle se réduit à attendre et constater cette décantation. Je pense que la raison doit soutenir le bon sens. En effet, l'histoire montre d'impressionnantes faillites du bon sens et des mystifications sur les problèmes sociaux très nuisibles pour l'homme, qui donc ne peut pas se limiter à attendre que l'avenir soit «juge éclairé et intègre» de ses sottises. C'est notre devoir (et intérêt) d'apprendre à limiter le plus possible nos erreurs.

Vous dites que «l'esprit du magicien australien ne fonction pas autrement que celui du savant». Mais il y a une petite différence entre le deux: la procédure scientifique doit suivre des règles méthodologiques que permettent de juger l'efficacité des théories proposées (commensurabilité). Les découvertes scientifiques occidentales sont le produit de la méthode baconienne et galiléenne; la magie et la pensée naturaliste essentialiste n'aurait jamais découvert «les lois de la transformation de l'énergie». Je pense que le vrai problème concerne la commensurabilité des capacités explicatives des théories, qui est nécessaire à leur comparaison et à la cumulativité du savoir. C'est la commensurabilité qui distingue la science de la magie. Les propositions méthodologiques doivent s'efforcer d'améliorer la commensurabilité. Mais je vois que la pensée sociale marche dans une direction tout à fait contraire. La vaste production, par les savants modernes, de théories sociales non confrontables est pire que la magie, c'est la tour de Babel.

Mes propositions méthodologiques tendent à définir des dénominateurs communs capables d'améliorer la commensurabilité et je pense qu'ils peuvent contribuer à la scientificité du savoir social, mais vous n'avez rien dit à ce propos; ni à propos des exemples que je présente, qui reprennent vos citations sur la démocratie, la division des pouvoirs, etc. et qui ont pour but de souligner des améliorations interprétatives qui peuvent dériver de mes propositions.

Je pensais, cher Professeur, que mon effort méritait plus d'attention et de considérations claires, y compris dans l'intérêt de votre spéculation scientifique et, plus en général, dans l'intérêt des sciences sociales.

Deuxième e-mail

R. Boudon écrit: Il a été démontré depuis le 18^e siècle que la séparation des pouvoirs est une bonne chose... Elle n'est toujours pas réalisée dans un pays comme la France. Une tâche essentielle des sciences sociales est donc d'expliquer pourquoi le vrai n'est pas reconnu et par là d'accroître les chances qu'il le soit. C'est ce qu'ont bien compris les grands: Tocqueville ou Weber par exemple. Le thème de la «connaissance inutile» est un thème central de Tocqueville (un point sur lequel je m'étends dans mon *Tocqueville aujourd'hui* (Paris, O. Jacob) ou *Tocqueville for today* (Oxford, Bardwell) à paraître en mai ou juin prochain (2005). Je vous propose de reprendre notre discussion à ce moment.

Réponse: La séparation des pouvoirs est entravée par l'existence d'importantes équivoques sur la notion de pouvoir. Le phénomène que vous appelez «connaissance inutile» est du, dans la majeure partie de cas, à l'absence de règles méthodologiques qui permettent de reconnaître les vraies contributions à la connaissance, particulièrement celles concernant ce que j'appelle les nécessités des systèmes sociaux. L'absence des règles susdites enterre des intuitions importantes dans la confusion scientifique dominante et donne la possibilité à des catégories sociales ou d'autres forces ayant des intérêts contraires au vrai de lui opposer avec succès des mystifications intéressées. Vous dites que «une tâche essentielle des sciences sociales est d'expliquer pourquoi le vrai n'est pas reconnu et par là d'accroître les chances qu'il le soit». Or, cette explication a besoin de la commensurabilité (qui représente une sorte de critère faible de démarcation). Mon effort s'est concentré sur cet aspect et je suis surpris que vous ne considériez pas le fondement et l'utilité ou la fausseté potentielles de mes propositions méthodologiques.

Le phénomène de la «connaissance inutile» se présente aussi dans les sciences naturelles et ne pourra jamais être complètement vaincu. Mais dans la pensée sociale il est assez aigu du fait de l'extrême confusion méthodologique. Il me semble que vous vous limitez à compter sur la «décantation» opérée pendant le très long terme par le bon sens. Mais, à part le fait que le bon sens n'est pas science, cela implique l'acceptation complète du phénomène de la connaissance inutile et l'émergence d'anciennes propositions vraies (pourvu qu'elles ne se perdent complètement) sur le très long term, de grands bouleversements, et quelque fois quand l'évolution des conditions générales de développement a dépassée leur utilité. Durkheim, Tocqueville et Weber sont des sociologues très importants, mais ils appartiennent à une période qui relève de la préhistoire de la pensée sociologique. Permettez moi, donc, de suggérer que, plus que d'insister sur leurs contributions, il faudrait plutôt méditer sur les raisons des nombreuses carences analytiques de leur pensée. Si vous m'envoyez

maintenant le matériel sur votre nouveau livre sur Tocqueville, je pense que je pourrait vous donner des contributions et des suggestions utiles à votre analyse.

Cher Professeur, la confrontation entre savants ne sert à rien si elle élude le problème de la commensurabilité

Nous pouvons donc voir que *l'objectivisme attentiste* de R. Boudon élude, à travers l'évocation du bon sens et de la rationalité diffuse de Weber sur le très long terme, le problème pressant de définir des règles méthodologiques capables de donner un caractère scientifique (et donc cumulatif) à la pensée sociale. Cet objectivisme attentiste laisse les sociétés humaines à la merci de développements spontanés, qui l'accélération du changement social rend de plus en plus désordonnés et accidentés, et se contente de prendre note tardivement d'erreurs ou d'omissions.

Les raisons du dissentiment sur le modèle cognitiviste de Boudon-Weber. Une proposition alternative: l'objectivisme social

Reprenons tout d'abord la liste des aspects centraux du modèle cognitiviste de Boudon-Weber, et pour lesquels nous sommes tout à fait d'accord. L'intention d'intégrer «la part d'autonomie . . . et la part d'hétéronomie de l'être humain» nous semble bien fondés. La «considération du sujet social comme ayant raison de faire ce qu'il fait et de croire ce qu'il croit» nous apparaît évident mais générique. En effet, aussi les actions humaines le plus absurdes ont toujours des raisons. Nous nous trouvons complètement d'accord avec les intentions de conjuguer réalité et rationalité et avec la recherche de fondements du savoir social solides et objectifs. Mais nous retenons également qu'il faut intégrer à cette approche une proposition méthodologique basée sur un mode différent de considérer et analyser la réalité sociale. Une telle extension nous apparaît indispensable pour pouvoir embrasser de manière plus complète les problèmes des sociétés humaines et pour pouvoir fournir une meilleure explication des comportements de l'acteur social. En particulier, il nous semble important de réaliser une confrontation systématique des motivations des actions et sentiments moraux effectifs avec les motivations plus fortes vers lesquelles les actions et sentiments moraux sont portées à converger, plutôt que de se limiter à observer l'éventuel accomplissement d'une telle convergence rationalisatrice faible sur le très long terme dans des formes assez complexes.

Cela dit, procédons maintenant à l'énumération, en ordre d'importance, de quelques plus fortes raisons de notre insatisfaction à l'égard du modèle cognitiviste de Boudon-Weber.

- a) Dans une telle forme de rationalité cognitive (que l'on appellera aussi «observationniste»), la raison opère, pour ainsi dire, *a posteriori*: on observe la réalité et on cherche à l'expliquer rationnellement.² C'est exactement le cas de la méthode utilisée par les sciences de la nature, qui se limite à observer les phénomènes (ou leurs reproductions expérimentales), dans le but de formuler des

lois relatives du mouvement. La rationalité à la base de cette méthode est, pour ainsi dire, faible: le chercheur ne s'interroge pas sur le «pourquoi» des phénomènes mais il simplement les *accepte* et les observe pour comprendre «comment» ils se déroulent, en s'appuyant sur leur *répétitivité* (qui, cependant, même si elle est constatée sur le long terme, n'est pas démontrable en principe, comme le savait bien l'empiriste Hume). Par ailleurs, s'interroger sur le «pourquoi» des phénomènes naturels n'aurait pas de sens, pour la simple raison que la nature n'est pas l'œuvre de l'homme. Nous verrons, en revanche, que la réalité sociale, dans la mesure où elle est l'œuvre de l'homme, et alors qu'elle ne peut s'appuyer sur l'hypothèse de la répétitivité, se prête, au contraire, à une analyse basée sur un degré plus fort de rationalité qui n'est pas observationniste mais qui n'est pas non plus proprement comportementaliste; nous verrons ainsi que l'observationsisme social implique *attentisme*, la prédilection pour les *phénomènes spontanés*, et qu'il est utile et bien fondé chercher à comprendre non seulement «pourquoi» l'organisation et les rapports sociaux sont tels que nous les voyons, *mais aussi «comment» ils pourraient (ou, dans l'analyse historique, pouvait) être construits de manière plus adéquate*. En omettant la seconde interrogation, l'analyse des phénomènes sociaux tombe dans de graves difficultés, qui émergent avec une évidence particulière à propos des valeurs.

- b) La faiblesse rationaliste du modèle cognitiviste «observationniste» émerge dans toute sa clarté dans l'assimilation opérée par Durkheim entre procédures scientifiques et magie, qui prend pour un fait physiologique une des pathologies majeures de la pensée sociale. Une telle assimilation ignore une différence fondamentale entre science et magie, à savoir que la première est caractérisée par la «commensurabilité» et par conséquent, par le caractère «cumulable» des connaissances, alors que la magie est privée d'un tel caractère. Le fait que R. Boudon reprenne l'analogie entre science et magie, en dépit du fait que cela contraste avec l'intention clairement scientifique et objectiviste de son oeuvre, semble provenir, comme on le verra bientôt, d'obstacles et d'entraves imposés, dans l'étude des sociétés, à la commensurabilité par la dimension observationniste du modèle cognitiviste.
- c) La limitation de la tâche de la science sociale à l'explication du comportement de l'acteur, en plus de négliger d'importantes questions liées à l'organisation des systèmes sociaux, va à l'encontre de difficultés scientifiques dues au fait que les comportements humains ont aussi des mobiles irrationnels tels que l'instinct, les sentiments ataviques, etc.³

Weber soutient que la théorie sociale s'occupe des phénomènes individuels; par conséquent, il n'est pas intéressé à la question de la répétitivité; mais son analyse reste néanmoins fortement ancrée dans l'observation. Il propose que le rôle explicatif des phénomènes (individuels) soit vérifié par le biais de la comparaison du processus observé dans la réalité au processus hypothétique qui résulte, après l'élimination de

l'élément explicatif dont on veut vérifier le rôle causal. L'importance d'un tel rôle sera d'autant plus grande que la divergence entre les deux processus sera importante.

Venons en maintenant à définir une perspective, pas réellement comportementaliste et pas non plus observationniste, qui peut, peut être, aider la pensée sociale à tisser sa toile.

Nous avons vu que, du fait de la paternité humaine de la réalité sociale, il est sensé non seulement de chercher à comprendre, dans l'étude des sociétés (et des phénomènes relatifs), «pourquoi» elles sont organisées telles que nous les voyons, mais aussi de s'interroger sur la possibilité de les organiser en formes différentes de celles qui existent. En d'autres termes, il est sensé et éclairant de chercher à comprendre «comment» organiser les sociétés humaines, de se demander quelles seraient les implications de différents types d'interventions sur celles-ci et ce qui se serait passé si des actions, décisions et réalisations différentes de celles proposées et réalisées avaient eu lieu; à condition, cependant, de définir des règles méthodologiques qui empêchent de théoriser, à travers des «si» en liberté, tout et n'importe quoi.

Nous proposons, alternativement au modèle cognitiviste «observationniste» de Boudon-Weber, un modèle d'*objectivisme social* ouvert aux exigences dont on a parlé ci dessus et qui n'ait pas besoin de l'hypothèse de la répétitivité, toujours moins observable dans les faits sociaux et présupposant la stagnation de la société. *Notre proposition consiste à concentrer l'attention sur la sélection et la classification de postulats réalistes évidents, indiscutables et le plus possible riches d'implications, et à en tirer les conséquences du point de vue de l'organisation rationnelle et efficiente des systèmes sociaux. Dans une telle approche, le contrôle par les faits des théories déduites est détrôné, et placé dans une position tout à fait secondaire par le soin avec lequel les postulats ont été choisis. Les théories découvertes resteront valides tant que durera la validité des postulats réalistes adoptés.* Nous avons déjà exposé en détail, en d'autres lieux, un tel procédé et les modalités de sélection et de classification des hypothèses de départ mentionnées ci-dessus.⁴ Nous nous limiterons ici à l'exposition d'une synthèse sur la procédure et les règles propres de la méthodologie dont on a parlé ci-dessus.

La procédure suggérée a un caractère déductif et consiste à partir de «postulats réalistes» et à en tirer toutes les conséquences sur la base du critère de «rationalité organisationnelle». Dans une telle procédure, les aspects positifs et normatifs (l'être et le devoir être), autrement dit les postulats réalistes et la normativité organisationnelle sont amalgamés entre eux, contrairement au principe de séparation entre aspects prescriptifs et descriptifs.

Un aspect clé de la procédure de recherche et de découverte que nous allons configurer est représenté par le choix des *postulats réalistes*. La profitabilité d'une telle procédure dépend principalement de la perspicacité et de l'habileté à sélectionner les postulats sus-dits, le reste étant objet de déduction. *Ainsi, la définition des règles de classification et de sélection qui consentent un choix judicieux des prémisses (postulats) réalistes revêt une grande importance.* Ces derniers peuvent être distincts dans les quatre aspects suivants de la réalité de référence, auxquels correspondent différentes modalités

de choix et différents types de déduction (mais d'autres classifications peuvent être ajoutées):

- a. les caractères des *conditions générales de développement* typiques de la phase historique de référence, qui donc expriment des *signes des temps*, ou autres aspects très généraux des sociétés humaines. Les préliminaires réalistes que l'on peut tirer de ceux-ci doivent exclure des choix idéologiques et technologiques, puisque ces derniers expriment des options particulières.
- b. Les choix idéologiques et de valeurs, en particulier les grandes options et visions qui déterminent les formes de civilisation, et les événements créatifs.
- c. Les conditions de la nature typiques de l'aire géographique de référence et les technologies de base, dont l'absence empêcherait les niveaux de développement courants.
- d. Le potentiel évolutif et créatif des êtres humains.

La sélection des prémisses (a) est plutôt problématique, représente la partie la plus difficile et importante de l'effort théorique et requiert d'être attentivement contrôlée par des analyses approfondies. L'efficacité à des fins théoriques d'une telle sélection et des autres prémisses réalistes dépend de l'habileté et du talent du chercheur à percevoir les aspects essentiels et de ses capacités créatives et de synthèse. Quoiqu'il arrive, les aspects et contenus de base de la réalité sociale sont plus faciles à circonscrire et interpréter par rapport à ceux de la réalité naturelle.

Les aspects spécifiques des systèmes sociaux sont plus clairs et définis. En particulier, les choix sont précisément ceux qui ont été présupposés, et même les événements créatifs constatés sont ceux qui sont. En référence à la formulation des hypothèses (b) et (c), le hasard n'a pas sa place. Evidemment, les choix (b) sont, justement en tant que choix, discutables. Il sera opportun de classer les options idéologiques et technologiques (b) en fonction de leur *durée* présumable. Les *grandes options*, qui caractérisent les civilisations se trouvent en haut de la hiérarchie; en effet, elles incorporent des préliminaires idéologiques très importants et passionnants, qui définissent la physionomie de base du système social laquelle, en tant que telle, tend à se conserver sur le long terme. *Naturellement, les choix ne doivent pas se contredire mutuellement, ni contredire les grandes options, les implications des conditions générales de développement et les potentialités créatives et évolutives humaines.*

La déduction, à partir des postulats, des principes généraux est en général univoque, mais l'application de ces principes peut suivre différentes modalités. Aussi les modalités pour mettre en œuvre les implications qui dérivent des conditions de la nature peuvent varier.

Enfin, les prémisses d), qui ont une importance décisive pour l'identification des conditions du développement social, peuvent être définies avec clarté sur la base de simples considérations a priori sur la nature des potentialités évolutives des êtres humains.

Nous renvoyons aux paragraphes 7 et 8 pour un traitement plus spécifique et pour des exemples d'application des principes déductibles à travers les règles de classification

et de sélection des prémisses réalistes présentées. On se limitera ici à rappeler l'aspect suivant (qui est peut être le plus important) de notre proposition méthodologique, que nous illustrerons plus loin par quelques exemples. Des postulats réalistes très féconds et assez *durables* peuvent être déduits (sélectionnés) à travers l'analyse des *conditions générales de développement en vigueur dans les différentes époques historiques*. En partant d'une telle analyse et sur la base du *postulat de rationalité et d'efficacité organisationnelle des systèmes sociaux*, on peut déduire des principes généraux concernant l'organisation des sociétés humaines; autrement dit, on peut individualiser des formes organisationnelles concernant les époques historiques de référence, formes suggérées (et imposées sur le long terme) par soucis d'efficacité et de cohérence.⁵ Cela ne veut pas dire que de telles formes organisationnelles sont présentes (c'est à dire observables) dans les dites époques historiques. Bien au contraire. Mais le fait de s'éloigner de telles formes organisationnelles comporte la violation de la qualité requise de l'efficacité organisationnelle de telle manière que cet éloignement aura des répercussions négatives sur la vie des communautés qui le pratiquent. En revanche, les communautés qui se rapprocheront le plus des formes mentionnées ci-dessus seront avantagées. Tout cela signifie que *les sociétés humaines sont contraintes, pour des raisons de compétition, à graviter, à travers des processus parfois extrêmement laborieux de tentatives hasardeuses, vers ces formes organisationnelles indispensables qui, en tant que telles, constituent également un puissant instrument interprétatif des processus historiques. Il s'agit là de la rationalisation diffuse weberienne; le défaut de l'observationnisme weberien consistant, comme on le verra bientôt, à «constater» et non à «précéder» une telle rationalisation.*

Comme on le voit, cette proposition méthodologique implique un renversement de position par rapport à la théorie de la falsification de Popper. Celui-ci soutient que le savant est contraint à partir d'hypothèses formulées au hasard et de manière simplement intuitive et dont il déduit des théories qu'il cherchera ensuite à falsifier à travers la confrontation avec la réalité. Cette méthode est appropriée à l'analyse des faits naturels que l'homme, ne s'agissant pas de son œuvre, peut seulement chercher à comprendre en tentant d'en deviner les caractères explicatifs, et qui expriment des événements suffisamment répétitifs pour offrir, à travers l'observation et l'expérimentation, matière à un contrôle fiable des théories déduites. Mais une procédure similaire n'est pas applicable à la réalité sociale, dans laquelle la grande présence de phénomènes créatifs rend physiologique un flux croissant de falsifications qui tend à s'accroître toujours plus dans les sociétés dynamiques modernes. Seules des sociétés stationnaires peuvent être analysées avec profit à travers la procédure centrée sur l'observation. Par ailleurs, le hasard sur les hypothèses de départ n'est pas indispensable en ce qui concerne la société, étant donné que celle-ci est l'œuvre de l'homme. Ceci est bien exprimé par le fait que la proposition méthodologique de cet article part d'hypothèses bien évidentes (conditions générales de développement ou de la nature, options spécifiques), dont il tire plusieurs implications sur la base du critère de rationalité organisationnelle des systèmes sociaux. La procédure et les règles méthodologiques suggérée dans cet article concentre donc l'attention sur les fondements et sur la sélection scrupuleuse d'hypothèses de départ, et assigne en

revanche au contrôle de la théorie un rôle secondaire, qui regarde l'exactitude logique des déductions.

L'observationniste se limite à regarder les événements, à vérifier une profusion de tentatives faites au hasard et de manière intuitive, soustraite à la direction du savoir scientifique et disciplinée seulement par des repentirs *a posteriori* assez tardifs. En revanche, la méthode que nous proposons, ou *objectivisme social*, s'efforce, dans les limites des capacités cognitives humaines, de réduire le plus possible, à travers des analyses *a priori*, l'entité des erreurs. Il s'agit donc d'un critère d'analyse plus fort et plus rigoureux, du point de vue rationaliste, que le critère observationniste. Il peut défier, grâce à son caractère rigoureux, la méthode du tiers exclus, pour laquelle Boudon est induit à plusieurs reprises à invoquer la *non* exclusion à cause de la rationalité faible à laquelle il contraint la méthode de l'observation. Mais ceci n'implique pas l'*idiot rationnel* par ce que notre perspective n'est pas comportementaliste.

Notre perspective analytique est donc fortement ancrée dans la réalité; en même temps, elle est capable d'amplifier, de manière notable, le rôle de la raison dans l'étude de la réalité sociale par rapport à la perspective «observationniste» et comportementaliste. Naturellement, nous sommes bien conscients que l'étroitesse des capacités intellectives humaines impose toujours de procéder au hasard et de manière intuitive, même dans les activités pour lesquelles l'usage de la raison est plus fort, comme par exemple la recherche scientifique. Mais la tâche des sciences consiste à trouver la voie pour réduire le plus possible l'ampleur des erreurs à propos desquelles l'analyse des processus socio-historiques montre souvent, après coup, les dimensions assez grandes.

Le type de rationalité inhérent à l'*objectivisme social* se pose, pour ainsi dire, à mi-chemin entre la rationalité propre des sciences logiques formelles et celle de la méthode «observationniste», typique des sciences naturelles. A la différence des sciences logiques formelles, qui partent de *postulats nominalistes*, nous avons besoin de *postulats (ou prémisses) réalistes*. Ceci implique que la perspicacité sélective des hypothèses de départ revêt une importance cruciale. Mais une telle perspicacité est aidée par le fait que les hypothèses concernent un domaine bien déterminé: celui des conditions générales de développement, des conditions de la nature ou bien d'options particulières et parfois sans équivoque (qui ne doivent évidemment pas être en opposition avec les conditions générales de développement). Le reste est matière de pure déduction. En revanche, dans le procédé des sciences naturelles, la formulation des hypothèses concerne un domaine de possibilité bien plus vaste et indéterminé et constitue une sorte de hasard, auquel on remédie dans une seconde phase à travers la confrontation de la théorie déduite avec les faits observés, pour en tirer la validation ou le démenti. Comme on l'a déjà vu, dans notre proposition, une telle confrontation, bien qu'utile, a un rôle tout à fait secondaire.

Solution de certaines questions centrales et épineuses que se pose R. Boudon

Avant de passer aux exemples, il convient d'examiner comment notre méthode permet de résoudre des problèmes que R. Boudon affronte et sur lesquels il est

contraint, par la procédure *observationniste*, à faire des concessions au relativisme cognitif, en dépit de sa bataille objectiviste et rationalisatrice déterminée.

Boudon souligne l'incapacité de l'épistémologie à définir un *critère de démarcation* entre science et non-science. Mais cette difficulté concerne principalement le savoir naturaliste. Des difficultés analogues ne se rencontrent pas dans les sciences logiques formelles: il n'est pas raisonnable de douter que $2+2=4$. De telles difficultés de *démarcation* sont plutôt modestes aussi du point de vue de la procédure méthodologique que nous proposons, celle-ci étant à mi-chemin entre la procédure relative au domaine de la nature et celle relative au domaine de la logique, et regardent principalement les modalités de sélection des *postulats réalistes*.

Boudon résout la question de la *démarcation* entre science et non-science en se rabattant sur le long terme, lorsque la *rationalisation diffuse* opère. Il nous semble que le problème de la *démarcation*, tourment et joie des épistémologues, n'est pas la question principale. L'important, dans le procédé scientifique, est la question de la *commensurabilité*, indispensable au caractère *cumulable* de la connaissance, autrement dit à la croissance de celle-ci sur elle-même. Une telle caractéristique requiert un critère fiable de sélection entre différentes propositions théoriques formulées (commensurabilité); c'est sur ce terrain que l'on mesure la scientificité du savoir. Si l'on n'est pas capable d'exprimer un avis sur le degré de validité des théories, tous ont raison à leur manière et ceci interdit à la connaissance de faire des progrès. C'est donc justement dans le domaine décisif de la commensurabilité que les limites de l'observationnisme appliqué à la théorie sociale, et donc aussi du modèle cognitiviste observationniste, sautent aux yeux.

En effet, les études sur la nature ont été menées sur la voie de la commensurabilité par la méthode observationniste et grâce à la *répétitivité* substantielle des phénomènes observés qui implique la possibilité de soumettre les théories proposées à l'examen des faits. C'est sur une telle hypothèse de répétitivité que sont basées les règles méthodologiques qui affranchirent les analyses de la réalité naturelle des sottises essentialistes et des mélanges alchimistes avec la magie. Mais, comme on l'a déjà vu, l'hypothèse de la répétitivité, sur laquelle se base l'observationnisme, n'est pas appropriée à la réalité sociale. Elle peut être raisonnablement employée dans le cas de sociétés stationnaires, si l'on est disposé à ne pas chercher à comprendre «pourquoi» elles ont été organisées dans le mode que l'on observe. En effet, des sociétés stationnaires satisfont au présupposé de la répétitivité des phénomènes. En revanche, en présence de changement social, et surtout si un tel changement est rapide, la méthode observationniste devient impuissante à cause de l'intervention, entre passé et présent, de sauts qualitatifs dus à des phénomènes créatifs, etc. Nous croyons que c'est en raison d'un tel état le fait que R. Boudon renonce à l'exigence cruciale de la commensurabilité alors qu'il assimile, citant Durkheim, la construction du savoir scientifique à celle de la pensée magique. Mais un abysse sépare la pensée magique de la pensée scientifique et est constitué par la question de la commensurabilité.

Dans une certaine mesure, les sciences sociales stagnent au stade de la magie, comme le pensait Durkheim. Mais c'est justement là que réside le drame scientifique

du monde dans lequel nous vivons: d'un côté, la méthode de l'observation a généré, à travers le caractère cumulable qu'elle a conféré au savoir naturaliste, une progression exponentielle des connaissances techniques et scientifiques, causant l'accélération progressive des processus de changement social; de l'autre, de tels changements (qui violent l'hypothèse de la répétitivité) rendent toujours plus impuissant l'application de la méthode observationniste à la réalité sociale. Cet état de fait et la réception de l'idée d'incommensurabilité (implicite dans la pensée magique) ont encouragé la naissance d'une multitude d'écoles de pensée incapables de communiquer entre elles et d'exprimer des synergies. Nous voyons ainsi à l'œuvre un faux pluralisme, consistant en une variété de contributions incapables de dialoguer et de se féconder réciproquement, et nous devons prendre acte du fait que le savoir social est passé de l'état de la magie (ou d'un modèle cognitiviste induit du fait de ses bases observationnistes à exhiber une ligne de continuité avec celle-là) à celui de la tour de Babel. Comment peut-on se confronter entre chercheurs et comment peut-on évaluer la contribution des différentes théories à la connaissance si certains se proclament inductivistes, d'autres déductivistes, d'autres réalistes critiques ou herméneutiques, alors que d'autres oeuvrent en tant que rationalistes abstraits et d'autres encore se disent marxistes (de différentes écoles) ou constructivistes, ou croyants fervents de l'ordre spontané? Si certains se proclament évolutionnistes biologiques, d'autres institutionnalistes de différentes statures, d'autres encore sociologues caméralistes ou économistes féministes, ou irrationnalistes disciples des résidues et des dérivations? S'il y a qui dispense des «si» en toute liberté, qui utilise la règle du pouce et qui soutient que toutes les méthodes sont bonnes pourvu qu'elles fonctionnent, et absout ainsi tout le monde sans rien dire en réalité? Il manque un dénominateur méthodologique commun, qui consente aux différentes propositions et intuitions de dialoguer et, de telle manière, donne une certaine fécondité à la pluralité des positions et opinions. Des êtres aux capacités limitées, donc condamnés à procéder aux hasards et de manière intuitive, ont besoin du pluralisme des opinions; mais c'est justement pour cela qu'ils ont aussi besoin des capacités de confronter et sélectionner les propositions formulées. En l'absence de commensurabilité, le pluralisme est stérile et porte à confusion. Le modèle cognitiviste a une structure bien ouverte à la critique de la perspective «observationniste». Nous sommes convaincus que l'adoption d'une position non observationniste, sur la base de laquelle l'on puisse analyser les faits observés et leurs motivations, constitue le coup de barre indispensable pour porter la théorie sociale sur la voie de la scientificité, exactement comme cela se passa au XVII^e siècle, quand l'abandon de l'essentialisme pour l'observationisme ouvrit la porte à la scientificité des études sur la nature.

La critique de R. Boudon au relativisme culturel et cognitif se base sur des processus de rationalisation diffuse qui ont lieu sur le long terme. C'est là un argument important, qui évoque le processus de gravitation par hasard et de manière intuitive vers les *nécessités* organisationnelles (déductibles *a priori* sur la base de postulats adéquats, réalistes et imposé par des nécessités compétitives) dont nous

avons parlé. Mais un économiste fameux aimait à dire que sur le long terme, nous sommes tous morts. Il convient de faire plus et dépasser cette attitude attentiste et spontanéiste. Ce qui est possible, mais empêché par la perspective observationniste et le rationalisme faible qui s'y associe.

La rationalisation *a posteriori* des faits humains (c'est à dire complètement confiée au hasard et à l'intuition) est inacceptable, du point de vue scientifique et intuitif. Une telle forme de rationalité, en présence d'une réalité toujours plus agitée par les changements sociaux, condamne à accepter de très graves erreurs et de très pénibles processus de redressement. Il convient d'y adjoindre une rationalité *a priori*, qui permette de dériver scientifiquement, par exemple sur la base des conditions générales de développement, les piliers fondamentaux de l'organisation sociale. Sinon, on restera contraint à donner des approximations de ces piliers à travers une série d'erreurs dont l'explosibilité, collatérale à l'intensification des processus de changement, pourrait soumettre l'humanité à des désastres croissants. Il convient de savoir dériver, à partir des choix de civilisation et des choix éthiques et de valeur, qui ne contredisent pas les conditions générales de développement en vigueur, et à partir des conditions particulières de la nature, toutes les implications du point de vue organisationnel. Il convient d'apprendre à définir les institutions appropriées aux différentes situations et options. Il convient de savoir comprendre *a priori* les vertus (et les nécessités éventuelles) de certaines formes d'organisation, et ne pas se limiter à leur appréciation une fois qu'elles ont vu la lumière à travers des coïncidences chanceuses et fortuites. En somme, *il convient de trouver une méthode qui associe la raison observationniste et préventive.* (A ce propos, voir note 6.)

Comme il est facile de le comprendre, le modèle d'*objectivisme social* que nous proposons, en plus de clarifier des questions qui ne sont pas de l'ordre du comportement, aide à mieux comprendre celui-ci et le rôle de l'acteur. Par exemple, elle aide à comprendre si, dans un contexte donné, certains comportements sont rationnels ou non et leur degré de cohérence. Une telle méthode permet de développer de manière approfondie la question boudonienne du «pourquoi les gens voient certaines situations comme bonnes ou mauvaises, justes ou fausses, ou comme congruentes avec ce qui devrait ou ne devrait pas être fait». Le modèle cognitiviste de Boudon-Weber, que je considère comme le point le plus avancé atteint dans la pensée sociale par la méthode «observationniste», a le défaut de se réduire à l'analyse après coup des faits qui ont eu lieu. Notre proposition cherche à indiquer la voie pour anticiper, sur la base de la raison, l'état de fait et rendre plus aisé le parcours. La démonstration scientifique de la «nécessité» de certaines institutions, valeurs etc. rend plus aisée l'affirmation de celles-ci, contre les résistances des intérêts qui leurs sont hostiles. L'observationnisme, approprié à une réalité comme la nature, sous évalue le fait que l'homme est l'auteur de son monde. Un monde qui peut être construit en évitant d'énormes «erreurs», expressions de processus «spontanés» et confus où la duperie réciproque, l'oppression et des conflits insensés dominent la scène.

La méthode que nous proposons a l'avantage de poser méthodologiquement sur le même plan l'aspect descriptif et l'aspect normatif, justement comme R. Boudon l'entend. Par exemple, des conditions générales de développement, l'on peut déduire des normes (c'est à dire des valeurs) imposées par des motivations de cohérence et d'efficacité organisationnelle. Ceci ouvre une voie assez prometteuse pour l'explication des sentiments moraux, basée sur l'individualisation *a priori* d'importantes «nécessités» normatives et organisationnelles, ajoutée à l'explication constituée par les processus (sur le long terme) de rationalisation diffuse développée par hasard et de manière intuitive.

Exemples

Venons-en maintenant à quelques exemples rapides et sommaires. Nous nous limiterons à la question des valeurs, étant donné que, dans ce domaine délicat et difficile, les capacités clarifiantes de notre méthode émergent de manière incisive. En outre, les exemples (sur les valeurs) qui suivront sont particulièrement congruents avec la bataille antirelativiste et objectiviste de R. Boudon, étant donné qu'ils expriment des démonstrations efficaces et rigoureuses de l'objectivité de valeurs fondamentales et néanmoins assez controversées.

Personne ne peut nier que les valeurs du féodalisme étaient incompatibles avec les conditions générales de développement qui commencèrent à s'affirmer en Europe occidentale à partir du XI^e siècle. Celles-ci requéraient, et imposèrent les libertés communales, etc., c'est à dire des valeurs complètement différentes de celles typiques du monde précédent.

La «démocratie» et les valeurs corrélatives sont les filles de la société moderne, avec ses conditions générales de développement, c'est à dire d'une société qui a incorporé les mécanismes du développement cumulatif et, pour les préserver, a besoin: de la décentralisation des processus décisionnels et de la compétition, indispensables pour promouvoir l'innovation et conférer une certaine flexibilité, promptitude et connaissance face à la variabilité des événements; du pluralisme et de la tolérance, indispensables à la croissance de la connaissance; de la contribution de tous les individus, de manière à pouvoir mettre à profit la créativité individuelle et les pépites d'or, distribuées fortuitement par la «loterie naturelle». En outre, les présentes conditions générales de développement obligent à tenir compte de l'affirmation des masses humaines qui, après avoir expérimenté les malheurs provoqués par leur soutien aux totalitarismes, sont toujours plus conscientes de l'importance des institutions démocratiques.

Dans le monde quasi-stationnaire du passé, les principales civilisations furent l'expression d'empires centralisés. Dans de telles conditions, les règles bureaucratiques et autocratiques, caractérisées par le principe de l'obéissance, étaient plus adaptées à garantir la coordination des processus, actions et décisions. En outre, le statut du peuple d'«ouailles protégées» et le pouvoir bienveillant du Fils du Ciel (responsable du bien-être des sujets au point que les désastres naturels étaient

indiqués comme une révocation de son mandat céleste à gouverner) étaient raisonnablement préférables aux luttes jusqu'au dernier souffle qui affligèrent les *poleis* grecques et les communes médiévales. Avant la naissance de la société dynamique moderne, personne ne pouvait savoir que la décentralisation institutionnelle était indispensable pour promouvoir une telle nouveauté. Mais une fois que l'événement fut vérifié, il était possible de comprendre scientifiquement la nécessité de la décentralisation institutionnelle.⁶

Comme on peut le voir, la «démocratie» et la «division des pouvoirs» sont le produit des conditions générales de développement de la modernité et non des valeurs universelles découvertes dans des temps récents. La «chaîne des arguments solides» induit en erreur dans le cas des valeurs dépendant des conditions générales de développement. Ces valeurs sont déductibles de manière plus rigoureuse de ce que nous permet de le faire une telle chaîne d'arguments et ne peuvent être rapportées à des époques historiques antérieures à celles dont les conditions générales de développement en ont causé l'apparition. En somme, dans ce cas, la règle selon laquelle «la contingence a présidé à la genèse des valeurs et la rationalisation à leur sélection» ne vaut pas. Cette règle et la chaîne des bonnes motivations, propres au modèle cognitiviste de Boudon-Weber, peuvent se référer aux autres types de valeur. Mais, même en relation à celles-ci, une telle règle et chaîne argumentaire ne suffisent pas: l'analyse de la possibilité de révisions des choix éthiques et de valeur et de l'émergence de nouveaux champs d'options compatibles avec de nouvelles conditions générales de développement pourra élargir l'espace et la fécondité des chaînes argumentaires; en outre, elle pourra consentir une meilleure intégration entre la part d'autonomie et la part d'hétéronomie.

A travers la grande évolution des conditions générales de développement, générée par la «société ouverte», nous sommes arrivés à la «société globale» qui implique l'inévitable décadence de valeurs antiques, comme par exemple, celles implicites dans la notion d'«Etat national» et impose une profonde révision du concept de «souveraineté». L'évolution des conditions générales de développement a généré, au cours de l'histoire, de grandes mutations de valeur, en particulier à travers leurs reflets sur les formes de pouvoir et de civilisation: des sociétés tribales aux compagnons d'armes, au pouvoir de l'Etat.

Les progrès de la biologie, en particulier la capacité de la manipulation génétique, auront d'énormes implications de caractère éthique et de valeur: par exemple dans le domaine de la conception de l'individu, de la tutelle de l'individualité, de l'égalité distributive, afin d'éviter la formation de segmentations sociales de type esclavagiste.

Comme on peut le voir, beaucoup de choses peuvent être scientifiquement déduites, à propos des valeurs, de l'évolution des conditions générales de développement et de postulats réalistes adéquats concernant de telles conditions. L'idée de l'«irréversibilité» doit tenir compte des conditions générales de développement et de leur évolution. Un exemple impressionnant est fourni, à ce propos, par le passage (régressif) de l'organisation institutionnelle et administrative, exemplaire et assez en avance sur son temps, de l'Empire romain à l'époque de la Principauté

(d'Auguste aux Antonynes), à l'organisation bureaucratique et centralisée du bas Empire romain et du Dominat, qui fut un des nombreux Empires de l'Antiquité, approprié au monde stationnaire de son temps.

La méthode esquissée ici, réconcilie la rationalité avec la réalité, justement comme R. Boudon l'entend; mais il le fait à travers une procédure qui implique, par rapport au modèle cognitiviste «observationniste», une rationalité plus forte et rigoureuse et une sélection plus adéquate des aspects importants de la réalité. En outre, elle implique une forme de réconciliation entre tradition et modernité, elle aussi chère à R. Boudon; en effet, les conditions générales de développement comportent la préservation, dans le cours de l'époque historique à laquelle ils se réfèrent, des valeurs impliquées par elle.

Nous avons insisté sur les caractères de notre proposition méthodologique et nous en avons forcé un peu le trait pour en rendre plus facilement compréhensible les contenus. La confrontation systématique entre les résultats du modèle cognitiviste «observationniste» et ceux de notre modèle non «observationniste» permet un meilleur approfondissement et un sens critique sur la réalité sociale bien fondé.

Individualisme et évolution des sociétés humaines

A l'aide des précédentes formulations sur la méthode, nous procédons maintenant à des considérations sur l'analyse de Boudon sur l'évolution sociale.

Notre auteur part de l'assertion de Durkheim selon laquelle l'individualisme « est un phénomène qui ne commence nulle part » — affirmation qui semble tout à fait acceptable —, mais « qui se développe, sans s'arrêter tout au long de l'histoire », et cette affirmation, en revanche, semble assez discutable. Boudon analyse l'évolution des normes, des valeurs et des institutions se servant d'un tel concept, ainsi que de celui de rationalité emprunté à Weber. Il en déduit des développements théoriques utiles et appréciables si on les confronte avec la grande confusion qui domine la scène scientifique sur ces thématiques cruciales. Néanmoins, ces développements semblent souffrir de limites, divagations démonstratives et éléments d'indétermination que l'usage de coordonnées méthodologiques plus appropriées aurait permis d'éviter. Naturellement, l'objectif n'est pas de savoir si l'emploi de ces deux aspects de l'analyse de Durkheim et Weber reflète une lecture unilatérale ou non de l'œuvre des deux savants. Il s'agit seulement d'établir si et dans quelle mesure leur combinaison fournit un appareil explicatif utile des phénomènes sociaux.

L'évolution des institutions, normes et valeurs, en somme des produits sociaux, est traitée par les spécialistes de l'analyse des sociétés selon une variété de modes, parmi lesquels se distinguent les analyses de Veblen, Hayek, Durkheim, Parsons et, plus récemment, d'un large groupe de institutionalistes et biologistes évolutionnistes modernes. Une telle variété est un indice des carences et malentendus qui affligent la méthode de la pensée sociale. Mais procédons spécifiquement à examiner le premier pilier de l'analyse de R. Boudon. Il souligne que « l'individu a toujours eu le sens de la défense de sa dignité et de ses intérêts vitaux », et ajoute que « ce sentiment constitue

la toile de fond sur laquelle se déroule l'histoire des institutions et sans doute l'histoire tout court; plus: que la dignité de l'individu et le respect de ses intérêts vitaux est le critère ultime de la légitimité de toute norme, de quelque niveau qu'elle soit, microscopique ou sociétal». ⁷ Cette assertion, que l'auteur corrobore par de nombreux exemples, est à la fois incontestable—voire exprime pour ainsi dire une banalité—mais également assez importante et pourtant négligée par les chercheurs. En effet, il est évident que les sociétés humaines étant des agrégats d'individus, elles doivent se mesurer, à chaque instant de leur vie, avec les intérêts et les sentiments de ceux-ci. Mais le problème est que les intérêts vitaux et le sens de la dignité des individus varient selon les sociétés prises en considération et sont façonnés par les caractères de celles-là mêmes. Naturellement, R. Boudon ne méconnaît pas ce fait indiscutable, mais le met de côté, affirmant que l'individu ne peut être considéré comme un pur produit du contexte social. Cette affirmation est tout à fait acceptable; il reste cependant le fait indiscutable que l'identité, les intérêts vitaux et les sentiments de l'individu sont fortement modelés par le contexte social et par la forme de civilisation dans lequel il vit et que l'explication de cette variété de contexte revêt une importance fondamentale. La sensibilité Hindoue, basée sur la résignation, incarne un sens de la dignité et des intérêts assez différents de ceux de l'individu chinois ou occidental. La différence entre le sens de la dignité, les sentiments et les intérêts qui se rencontrent chez l'individu de la Grèce classique, du monde byzantin et du monde amazonien primitif n'en est pas moins abyssale. La constatation selon laquelle l'évolution institutionnelle et normative est influencée par les sentiments et par les intérêts des gens, quels qu'ils soient, fournit des contributions explicatives. Mais la variété extrême et inexplicquée de sentiments et d'intérêts que l'on peut retrouver dans les différentes situations rend quelque peu vagues de telles contributions. Une théorie de l'évolution des normes, institutions, valeurs, etc., capable de remédier à une telle indétermination, a besoin de coordonnées méthodologiques plus rigoureuses.

Ainsi, l'analyse de R. Boudon ne semble pas tenir compte de manière adéquate du fait que la société est l'œuvre de l'homme et qu'elle peut être construite par lui selon les modes les plus variés. D'où l'importance de vérifier certaines données: le degré de liberté dans la réalisation de la construction sociale; comment et pourquoi cette variété de sentiments, à laquelle nous avons fait allusion, se génère; dans quelles limites est-elle soutenable et peut-elle exercer son influence sur les développements successifs. L'omission de cette extension analytique cache le caractère erroné de la seconde partie de la citation de Durkheim, selon laquelle l'individualisme « se développe sans jamais s'arrêter tout au long de l'histoire ». Souligner la présence et la permanence dans toutes les sociétés d'un certain phénomène est une chose; affirmer que celui-ci se développe sans jamais s'arrêter en est une autre. L'observation, même superficielle, de processus historiques et, comme nous le verrons bientôt, le sens logique lui-même, nous disent, respectivement, qu'un tel développement incessant n'a pas eu lieu et qu'il n'est pas du tout garanti. Il suffira ici de rappeler que la seconde partie de l'assertion de Durkheim ignore substantiellement la distinction

fondamentale—qui traverse toute l'histoire de l'Humanité—entre la « société fermée », qui exclut l'individu, et la « société ouverte », qui au contraire le valorise. Cet aspect sera repris et clarifié à fond après avoir exposé un outil méthodologique visant à dépasser les carences analytiques auxquelles on a fait allusion.

La rationalité irrationnelle de Weber-Boudon : relativisme wébérien et évolution sociale

Venons en maintenant au deuxième pilier de la théorie de R. Boudon sur l'évolution sociale: l'utilisation du concept weberien de rationalité. Le seul et véritable mérite des développements de Weber sur ce concept réside dans ce qu'il insiste sur l'importance des processus de rationalisation dans l'évolution des systèmes sociaux, importance rappelée par R. Boudon à travers des exemples à la fois nombreux et instructifs. Malheureusement, le concept wébérien de rationalité est limité, ambiguë, ouvert à des conclusions irrationnelles. Sa principale limite est constituée par ses développements méthodologiques sur l'aspect éthique et les jugements de valeurs (polythéisme des valeurs et la guerre des dieux), qui excluent la possibilité d'approfondissements objectivistes en la matière et soulignent la non scientificité—dans le sens de non comparabilité—des valeurs, malheureusement reprise avec quelque peu de légèreté par G. Myrdal et tant d'autres. Selon Weber, dans la théorie sociale, la méthode scientifique ne peut se dispenser de partir de points de vue spécifique, incomparables entre eux, et ne pouvant être soumis à une analyse scientifique. Ceci implique l'impossibilité irrémédiable de comparer des produits de la pensée sociale, impossibilité due aux jugements de valeurs spécifiques. Il est évident que cette position implique une forte limitation du principe de rationalité.

Sur ce point, R. Boudon tend à ignorer, semble-t-il, la grande contribution qu'ont apportés ces développements méthodologiques de Weber sur les valeurs à la fortune du relativisme culturel. Il se laisse aller, cependant, à quelques concessions sur la doctrine de Weber orientées vers le relativisme, tout en insistant sur le caractère indémontrable de la valeur des programmes de recherches: tant le programme des sciences naturelles, qui consisterait à décrire le réel tel qu'il est que celui de la sociologie consistant à « définir des institutions, des règles, etc. destinées à respecter au mieux la dignité et l'ensemble des intérêts vitaux de chacun ». En vérité, le programme des sciences concerne la meilleure explication possible de la réalité et la valeur d'un tel programme est parfaitement démontrée par le fait que l'homme, bien que doté d'éléments d'irrationalité, ne peut se permettre d'agir avec stupidité mais est fortement poussé, pour des raisons d'efficacité et de compétitivité, à agir le plus prudemment possible. Même le programme visant à définir des institutions et des règles destinées à respecter au mieux la dignité et les intérêts humains s'explique de soi, c'est à dire par le fait, déjà mentionné, selon lequel toute société humaine—pour ne pas dire animale—doit tenir compte des individus qui la compose. Mais les problèmes auxquels s'expose le concept wébérien de rationalité ne s'arrêtent pas là ; ils s'étendent à un nombre assez important de phénomènes. Comme nous le verrons, Weber ignore la scientificité, l'objectivité et le caractère explicable de certaines valeurs

fondamentales, qui émergent de l'utilisation de catégories méthodologiques plus appropriées. Une telle omission, qui restreint indûment le concept de rationalité, se retrouve dans l'analyse de R. Boudon. Il est indubitable que les développements de cet auteur sur le rôle rempli par les processus de rationalisation dans la sélection des idées et leur irréversibilité sont importants et suggestifs. Malheureusement, son analyse sur le sujet est limitée par le caractère générique de la notion weberienne de rationalité et par les éléments d'ambiguïté et omissions qui l'affligent. Essayons de clarifier plus à fond le sens des carences analytiques mentionnées.

L'erreur fondamentale présente dans l'idée weberienne de rationalité, reprise par Boudon et qui est à la base de toutes les analyses de l'évolution sociale, consiste dans le caractère observationniste d'une telle idée. L'attitude observationniste se limite à accepter l'être, et exclut le devoir être, en suivant l'exemple de ce qui arrive dans l'analyse des phénomènes naturels, pour lesquels le devoir être est privé de sens. Comme on le sait, une telle attitude implique une notion de rationalité qui n'inclut pas l'optique constructiviste et de l'organisation des systèmes sociaux; en particulier cela rend l'observationnisme incapable de se prononcer sur les valeurs. Cela induit Weber à postuler l'idée de subjectivité des valeurs, c'est à dire leur exclusion de l'analyse scientifique.⁸ Mais Boudon refuse cette exclusion. En effet, il est porté à affirmer l'objectivité des valeurs, contre le relativisme culturel; en particulier, sa théorie de l'évolution sociale se centre justement sur l'objectivisation de la valeur de l'individualité.

Boudon donc accepte l'observationnisme qui exclut par définition le devoir être et donc rend caduque l'analyse des valeurs; mais il entend objectiviser les valeurs. Il est intéressant d'analyser le mode à travers lequel notre auteur cherche à se soustraire à cette contradiction, à savoir la *prétention absurde de se prononcer sur les valeurs sur la base de l'être*. Il invoque le critère de rationalité, pas cependant la rationalité préventive et constructive implicite dans l'optique de l'organisation des systèmes sociaux, qui a besoin de la combinaison entre être et devoir être; en effet il ne prend pas en considération cette possibilité méthodologique. Par conséquent, il ne lui reste que la rationalité observationniste, et précisément la « rationalité diffuse » weberienne, laquelle exprime simplement l'hypothèse réel = rationnel propre de la méthode des sciences de la nature. L'idée est que le réel tend à s'organiser rationnellement; ce qui implique que les faits, y compris les valeurs observées dans le cours de l'histoire, ont une base rationnelle. L'analyse de Boudon sur la valeur de l'individualité s'efforce d'appliquer une telle idée (observationniste) de rationalité diffuse. En somme, dans la prétention de notre auteur d'objectiviser les valeurs, tout se réduit à l'affirmation selon laquelle, chemin faisant, les choses s'ajustent d'elles mêmes; par conséquent, les valeurs qui émergent et s'imposent sont les justes. Il y a de la banalité dans cette affirmation; en effet, le monde existe dans la mesure où il a pris la voie du dépassement du chaos originel. Mais une telle position attentiste et spontanée élude le vrai problème de la pensée sociale, à savoir la question de comment construire, de la manière la plus avisée possible, le monde des rapports sociaux.⁹

Boudon loue les analyses de Tocqueville sur les différences éthiques et religieuses entre les États-Unis, l'Angleterre et la France. Mais ces analyses ont un caractère purement observationniste, c'est-à-dire se limitent à la constatation des valeurs, à expliquer l'être; elles ne regardent pas l'aspect proprement normatif. Elles donnent simplement des importants exemples d'analyse comparée. Dans l'étude de la nature, il ne peut y avoir d'autre rationalité que celle de l'observationniste, à savoir que l'on est contraint à l'acceptation de l'être. Mais l'homme constructeur doit s'interroger sur comment construire intelligemment la réalité des rapports sociaux, surtout dans le cas dans lequel les mutations rapides causées par l'intensification de la créativité et du progrès technique contraignent la « rationalité diffuse », c'est à dire les ajustements spontanés, à naviguer entre des pointes insupportables d'irrationalité. L'idée que tout ce qui a eu lieu est bon et devait arriver, c'est à dire la simple constatation des valeurs (à la Tocqueville), exclut le devoir être, à savoir la normativité; par conséquent, il élude le vrai contenu de l'aspect éthique et de valeur. Sur la base de l'idée observationniste de « rationalisation diffuse », le confucianisme, qui représente un pilier de la civilisation millénaire chinoise et qui préfère la communauté de sang et l'inviolabilité de la tradition à l'individu, aurait dû convertir aussi le super interventionniste seigneur de Chang s'il fût vécu à l'époque Ming; et le système de caste devrait être considéré expressif de valeurs indiscutables.

Il convient d'avoir présent à l'esprit que la tendance à rationaliser est une chose; la capacité de rationaliser une autre: cette dernière requiert des procédures méthodologiques appropriées et efficaces. L'histoire enseigne que, sauf désastres sociaux, une sélection tendancielle vers des formes organisationnelles efficaces a lieu quoiqu'il arrive. Mais le fait est que, en l'absence de règles méthodologiques efficaces, une telle sélection peut requérir des processus très difficiles et longs de tentatives ainsi que des erreurs, bien au-delà de ceux imposés par les capacités intellectives limitées de l'homme. Il convient aussi de souligner que la question de l'irréversibilité des idées sélectionnées, sur laquelle R. Boudon insiste, requiert une grande prudence. L'idée du *karma* (qui représente peut être la conception plus rationaliste de l'au-delà inventée par l'homme) a exprimé pendant très longtemps les traits de l'irréversibilité et semble aujourd'hui encore les maintenir. La même chose vaut pour toutes les grandes options qui caractérisent les différentes formes de civilisation; elles sont toujours caractérisées par une notable force de résistance. Néanmoins, il s'agit d'options qui, en tant que telles, sont réversibles. Nous verrons bientôt que les variations des conditions générales de développement peuvent les contraindre, un jour ou l'autre, à céder du terrain.

R. Boudon distingue les théories scientifiques—il semble se référer aux sciences de la nature—des théories politiques, juridiques, etc. Une telle terminologie semble sous-entendre la conscience d'un degré différent de scientificité, disons de capacité explicative, des sciences naturelles par rapport à la pensée sociale. C'est ici qu'émerge un problème qui doit préoccuper particulièrement le chercheur. En effet, le degré différent de capacité cognitive et de rapidité de développement de la connaissance dans les sciences naturelles et dans la pensée sociale, crée des

déséquilibres toujours plus insoutenables: d'un côté, on assiste à des rythmes croissants de mutation sociale poussés par des développements technologiques exponentiels; de l'autre, émerge une incapacité croissante de la pensée et de la construction sociale à comprendre et administrer une telle réalité changeante. Le problème est de vérifier si ce déséquilibre et ce dualisme de la capacité cognitive, avec tous leurs tenants et aboutissants, sont inévitables ou non, c'est à dire si le niveau de rigueur de la pensée sociale est destiné à être inéluctablement mineur par rapport à celui des sciences naturelles. Nous pensons avoir démontré dans des articles précédents que cette situation n'est pas inévitable mais est le fruit de malentendus méthodologiques.¹⁰ La réalité sociale, en tant qu'œuvre de l'homme, peut, pour de nombreux aspects, être mieux comprise de lui que la réalité naturelle, qui n'est pas son oeuvre.

R. Boudon fait bien de souligner que l'homme est porté, davantage que contraint, à agir rationnellement. Mais le problème est de chercher des méthodes efficaces pour pouvoir satisfaire une telle exigence de rationalité et une telle inclination, afin de réduire le plus possible la quantité d'erreurs qui accompagne inévitablement la gestion et le devenir des processus sociaux. La sélection des idées requiert la capacité de les confronter (commensurabilité) et ceci exige des canons méthodologiques appropriés de caractère général qui, sans étouffer la créativité, agissent cependant comme des dénominateurs communs dans le jugement sur les «idées». Les sciences de la nature ont réussi à individualiser des règles méthodologiques générales appropriées à la réalité sur laquelle elles enquêtent et depuis ce moment ont bénéficié d'un accroissement exponentiel des connaissances. La pensée sociale n'a pas su, jusqu'à aujourd'hui, faire la même chose.

La question de la rationalité fait donc une avec la question de la méthode et impose, dans le domaine de la pensée sociale, de grands approfondissements sur le sujet. La présente confrontation avec R. Boudon est stimulée surtout par le fait qu'il perçoit bien, à la différence d'autres sociologues, la grande importance des processus rationnels, au point d'en faire un pilier de sa théorie de l'évolution sociale; chose qui devrait le porter à réfléchir sur la méthode. Avec ce souhait, procédons maintenant à exposer des coordonnées méthodologiques qui semblent particulièrement adaptées pour clarifier les lacunes de la théorie de R. Boudon sur l'évolution des sociétés humaines.

Sur certaines classifications et procédures méthodologiques basilaires pour la compréhension de l'évolution et l'organisation des systèmes sociaux

Le point de départ obligé de tout approfondissement de la méthode de la pensée sociale est la constatation évidente que la réalité sociale est l'œuvre de l'homme. D'où l'interrogation suivante: que doit-il avoir présent à l'esprit pour la construire? Une telle interrogation implique que le thème de l'évolution des systèmes sociaux soit croisé avec celui de leur construction. Si l'on s'arrête à l'aspect évolutif des phénomènes, on risque de rester victime d'une attitude d'observation pure, qui implique l'idée d'ordre spontané et qui convient à l'analyse des phénomènes

naturels—et non sociaux—en raison du fait qu'ils sont caractérisés par une répétitivité substantielle sur de longues périodes.

Pour pouvoir comprendre la réalité sociale, son évolution et ses modalités de construction, la distinction entre l'aspect de la *nécessité* et celui du *choix-possibilité* revêt une importance fondamentale. Selon Weber les aspects éthiques et de valeur ne peuvent pas être objet d'analyse scientifique; donc les explications (et l'objectivité) wébériennes sont *conditionnelles*, étant donné qu'elles dépendent du point de vue que l'on a choisi. Cela signifie que le moment du choix-possibilité domine dans la recherche de Weber, ce qui est d'ailleurs éclairé par la note no. 8. R. Boudon n'est pas ignare de la susdite distinction. Il écrit en effet que «le fait que les coutumes soient variables d'une 'culture' à l'autre n'implique pas qu'il n'y ait pas de valeurs universelles, ou des normes incontestables préférables à d'autres normes [] Certaines normes relèvent de l'arbitraire culturel, d'autres non; certaines expriment la singularité des sociétés, d'autres sont l'effet de processus de rationalisation». ¹¹ De tels concepts impliquent la distinction susdite entre nécessité et choix-possibilité. Le problème est de définir avec clarté la notion de *nécessité* dans l'organisation et dans le devenir des systèmes sociaux, indispensable pour préciser la direction, les contenus et les effets du processus de rationalisation. Malheureusement, il n'y a pas trace d'une telle distinction entre *nécessité* et *choix-possibilité* dans la pensée sociale. Il semble que le meilleur moyen de remédier à cette carence consiste, nous l'avons déjà vu, à rapporter l'aspect de la nécessité aux formes institutionnelles, normatives, idéologiques et éthiques imposées, pour des raisons d'efficience et de cohérence organisationnelle, à partir des conditions générales de développement typiques de la situation- ou de l'époque historique—considérée, et par les conditions particulières de la nature, comme indiqué aux points sub a et sub c du paragraphe 2. Donc, de telles *nécessités* peuvent être déduites des conditions mentionnées ci-dessus (en les prenant comme hypothèses de départ), sur la base du *critère de la rationalité organisationnelle des systèmes sociaux*: critère qui est imposé, dans la pratique, par des raisons de compétitivité et de viabilité des règles sociales mises en place. En résidu, les institutions, les formes organisationnelles, idéologiques et éthiques qui ne rentrent pas dans le domaine de la «nécessité», font partie du moment du *choix-possibilité*. Elles peuvent être déduites à partir d'options particulières réalisées ou réalisables, en retirant les implications en termes d'organisation rationnelle du système social.

Les nécessités institutionnelles et organisationnelles congruentes avec les conditions générales de développement—et imposées par elles—peuvent être dénommées *impératifs fonctionnels*, mais en attribuant à cette expression une signification complètement différente de celle donnée à la même expression par T. Parsons laquelle inclut aussi, de manière équivoque, des aspects concernant le *choix-possibilité*. Sont des exemples d'impératifs fonctionnels: les rapports de parenté dans les sociétés primitives, considérés sans tenir compte de la variété des formes de civilisation associées à celles-ci; la centralisation des formes administratives dans les empires des sociétés quasi-stationnaires; la liberté de déplacement au stade des sociétés marchandes; d'autres impératifs que nous verrons en parlant des sociétés

modernes. En l'absence d'une connaissance claire de tout cela, les processus historiques et sociaux sont malgré tout contraints de s'orienter vers la réalisation des formes institutionnelles, idéologiques et éthiques exprimées par ces impératifs: elles y sont contraintes par de pures exigences de rationalité organisationnelle, c'est à dire par le fait que la violation de telles formes organisationnelles génère de graves manques d'efficacité et place les sociétés qui réussiront le mieux à les approcher en position largement avantageuse. La gravitation susdite se développe à travers des processus de tentatives et d'erreurs difficiles, d'autant plus difficiles que la force des «impératifs fonctionnels» est grande et que l'hostilité de la civilisation en vigueur vers leurs implications idéologiques et éthiques est grande. De tels processus de tentatives et de telles erreurs, chaotiques et assez pénibles, offrent une expression suggestive des «labeurs de l'histoire» et un important fil rouge pour l'interprétation des processus historiques. *Une théorie de l'évolution institutionnelle a avant tout besoin d'une connaissance claire de ces points d'attraction du processus évolutif.* De plus, cette connaissance fournit des repères à une science de l'organisation des systèmes sociaux tendant à réduire les proportions de tentatives et d'erreurs. Malheureusement, la rationalisation selon Weber ignore la distinction entre *nécessité* et *choix-possibilité-créativité*. Le résultat est que l'aspect de la nécessité est soit dévalué, comme c'est le cas chez Weber, soit tend à aller au-delà de ses limites, comme c'est le cas chez R. Boudon, comme nous le verrons maintenant.

La distinction entre *nécessité* et *choix-possibilité-créativité*, au centre de l'*objectivisme social*, permet de remédier aux ambiguïtés qui affligent, dans les analyses des deux auteurs, le concept de rationalisation et la signification des aspects idéologiques et éthiques. Nous avons vu que, pour Weber, ces aspects ne peuvent être rendus objectifs ni ne sont passibles d'analyse scientifique; ils sont ceux qui sont un point c'est tout. On a vu que R. Boudon tend à occulter un tel relativisme et à épouser un objectivisme exagéré. Il trouve une objectivité substantielle des valeurs en relation à l'assertion déjà mentionnée de Durkheim selon lequel l'individualisme ne commence nulle part, et son analyse sur l'évolution des institutions tourne autour de cette assertion. Malheureusement, celle-ci ne suffit pas à clarifier la question de l'objectivité, ni les contenus des processus de rationalisation. Il convient d'utiliser des outils plus riches et articulés visant à faire émerger les aspects objectivistes, la nécessité. C'est dans ce sens qu'opère le concept exposé dans cet article d'*impératif fonctionnel*.

Impératifs ontologiques, leur influence sur le développement et leur éventuelle transformation en impératifs fonctionnels

Il convient maintenant de faire un pas de plus, afin de faire émerger quelque chose qui est à mi-chemin entre nécessité et choix-possibilité, et qui a beaucoup à voir avec l'assertion de Durkheim reprise par R. Boudon. Il a raison d'exprimer des réserves sur les *a priori* de Kant et à proposer de conférer à un tel concept des fondements plus rigoureux et ancrés dans la réalité, «moins mystérieux que celles des *a priori*

kantiens». Pour ce faire, nous avons besoin d'une catégorie analytique ultérieure, qui peut être définie en partant de la référence de R. Boudon à la notion de «nature humaine». La nouvelle catégorie analytique peut être dénommée «impératif ontologique» et concerne les prescriptions dont le respect est essentiel pour bien consentir l'expression de la potentialité évolutive inhérente à la nature humaine, en particulier l'expression des capacités créatives de l'homme (comme indiqué au point sub d du paragraphe 2). Constituent des impératifs ontologiques: l'autonomie, la dignité et la «sacralité» de l'individu; le principe de tolérance, la recherche de la justice distributive et l'exercice du pouvoir dans la forme du service plutôt que de la domination, autrement dit, dans des formes munies de responsabilités précises et non pas fondées sur l'abus et l'arbitraire. En effet, les capacités évolutives de l'homme ont leur source dans les processus créatifs qui, pour pouvoir s'exprimer, requièrent le respect de la dignité de la personne et donc la plus grande élimination possible d'abus, brimades et injustices. En outre, le développement de la créativité et des connaissances requiert la libre confrontation des idées, acquisitions et points de vue d'êtres aux capacités intellectives limitées. Le degré de force propulsive des formes de civilisation dépend du mode avec lequel celles-ci reflètent les impératifs ontologiques susdits.

La distinction entre impératifs ontologiques et fonctionnels semble contenir d'importantes capacités explicatives. Les impératifs ontologiques n'ont pas la force contraignante des impératifs fonctionnels, qui sont imposés pour des raisons de cohérence et d'efficacité organisationnelle. En effet, des types de sociétés dont les institutions constituent une expression cohérente—voire parfois trop cohérente—de formes de civilisation qui ignorent les impératifs ontologiques sont possibles. Ils sont très fréquents dans l'histoire des systèmes sociaux dont les civilisations foulent aux pieds les impératifs ontologiques, et même bien plus fréquents que l'inverse; il s'agit des fameuses «sociétés fermées», qui ont souvent exprimé des formes culturelles élevées et, à travers la recherche parfois obsessionnelle de stabilité et de cohérence, ont atteint un haut degré d'efficacité stationnaire et répétitive, mortelle pour le développement.¹² Les impératifs fonctionnels, qui émergent en revanche irrésistiblement au cours de l'évolution des conditions générales de développement—si développement il y a—sont tout l'opposé: ils sont imposés par des raisons de cohérence par rapport aux changements générés dans les niveaux de développement par la sédimentation de phénomènes innovants.

Ces considérations permettent de voir que la seconde partie de l'assertion de Durkheim, celle selon laquelle «l'individualisme se développe sans jamais s'arrêter tout au long de l'histoire», ne tient pas sur pied, non seulement pour des raisons logiques, mais aussi par l'attestation de l'évidence factuelle. Un tel développement inexorable n'est pas garanti si l'on s'arrête avant l'époque moderne. Quel est l'arcane qui consent, à l'époque moderne, cette poussée qualitative? C'est simplement le fait que *la société moderne transforme les impératifs ontologiques cités en impératifs fonctionnels, c'est à dire en quelque chose de strictement nécessaire*. Ce qui apparaît immédiatement évident si l'on pense qu'une société dynamique c'est à dire auto-propulsive, ne peut se passer, par

définition, des processus créatifs, de l'innovation, de la croissance des connaissances stimulée par la confrontation et l'échange d'opinions et de résultats; en outre, pour pouvoir faire front à l'incertitude générée par des processus de changement, elle a besoin de la décentralisation des décisions et des choix; en somme, elle ne peut faire abstraction de la place centrale qu'y occupe l'individu.

Nous voyons ainsi que les variations des conditions générales de développement impliquent des changements dans les formes de civilisation dans la mesure où elles écartent certaines grandes options (choix de civilisation) devenues incompatibles avec les impératifs fonctionnels émergents. Ce fut probablement le mépris de l'approche initiale des impératifs fonctionnels de la modernité mentionnés qui poussa Durkheim à énoncer la proposition sur l'incessant développement de l'individualité, reprise par R. Boudon. Mais il s'agit, en réalité, d'une approche qui n'est pas inévitable, comme le démontrent de nombreuses sociétés restées durant des siècles et des millénaires dans des conditions primitives ou à l'intérieur de civilisation de l'obédience dans lesquelles le rôle de l'individu était tout à fait marginal. Le développement de l'individualité est devenu inexorable seulement à partir du moment où quelque société ouverte, après avoir réussi à défendre avec succès au cours des siècles un tel caractère, a abouti à celle que l'on a l'habitude d'appeler de l'époque moderne. A partir de ce moment, les autres systèmes sociaux sont aussi contraints, bon gré mal gré, à se mettre sur la voie de la société ouverte, sous peine de se noyer dans l'abysse de sous-développement qui sinon s'agrandirait toujours plus par rapport aux rivaux; ils sont donc contraints à assimiler les nouveaux impératifs fonctionnels constituants aussi des impératifs ontologiques. Les systèmes du «socialisme réel» auraient survécu à des millénaires s'ils n'avaient été des sortes de fossiles ressuscités au cœur du monde moderne, avec la prétention absurde de remédier aux maux du capitalisme à travers le collectivisme, qui constitue une forme organisationnelle appropriée aux sociétés stationnaires. Le problème pour le savant social ne réside pas dans la mise en évidence du fait que les impératifs ontologiques opèrent perpétuellement, mais, à l'opposé, dans la mise en évidence du fait qu'avant de devenir des impératifs fonctionnels, ils peuvent être tranquillement piétinés, et dans le dévoilement des conséquences de leur étouffement.

Conclusions

Nous avons vu qu'une analyse scientifique de l'évolution des sociétés humaines et de leurs institutions requiert quelques catégories méthodologiques fondamentales qui rendent l'effort théorique plus simple, articulé et rigoureux que celui présent dans l'approche de R. Boudon. Les capacités explicatives de toutes les théories de l'évolution sociale sont fortement compromises par le fait qu'elles survolent la distinction entre *nécessité* et *choix-possibilité* dans l'organisation des systèmes sociaux et sur ces aspects de la nature humaine qui impliquent des impératifs ontologiques.

Il faut reconnaître que la tutelle de la dignité humaine et de la sphère des intérêts vitaux de l'individu—soulignés par R. Boudon—se présente comme une nécessité

organisationnelle très générale des systèmes sociaux. Mais ce fait nous informe peu, si les intérêts et la dignité sont simplement pris de la manière dont ils sont façonnés par la civilisation de référence et que l'on fait abstraction du fait que les impératifs ontologiques peuvent être tranquillement piétinés. Plus précisément, le caractère fortement générale de la proposition de R. Boudon ne permet pas de faire émerger et d'expliquer les traits assez diversifiés des sociétés humaines; au contraire, si elle est laissée à elle-même, elle peut engendrer de sérieux éléments d'ambiguïté. Il convient de mettre en évidence les nécessités exprimées par les différents impératifs fonctionnels, leurs variations avec les conditions générales de développement, et y adjoindre les aspects concernant le choix-possibilité, faisant ainsi une place à la juste dose de relativisme à côté du phénomène de l'objectivité des valeurs. Il convient aussi de rappeler l'influence que des nouvelles conditions générales de développement peuvent exercer, à travers des nouveaux impératifs fonctionnels, sur certains aspects du choix-possibilité, étant donné que ceux-ci ne doivent pas contredire les impératifs fonctionnels. L'importance de ces considérations méthodologiques pour la formulation d'une théorie de l'évolution sociale est tout à fait évidente. En outre, il convient de donner le poids qui s'impose à ces aspects de la nature humaine qui impliquent des impératifs ontologiques et qui sont à mi-chemin entre la nécessité et le choix-possibilité: dans le sens où ils ne sont pas imposés—ou poussés à s'affirmer—par des raisons de rationalité organisationnelle, et que, cependant, leur violation bloque les possibilités et les capacités évolutives des systèmes sociaux.

Les catégories analytiques mentionnées offrent, en plus de leur capacité explicative des processus sociaux, des suggestions utiles sur le thème de l'édification des systèmes sociaux. Elles nous montrent que les mécanismes du développement social et les formes d'objectivité des valeurs sont bien plus diversifiés de ce qui émerge de l'analyse de R. Boudon. En outre, elles consentent, en contrepoint au moment de la nécessité, une considération claire et circonstanciée de l'aspect du choix-possibilité, c'est à dire de la variété des visions et inspirations qui peuvent présider à l'évolution et à l'organisation des sociétés humaines. R. Boudon écrit: «finalement cette théorie de l'évolution est *ouverte*, au sens où elle ne tend pas vers une fin. Elle résulte de la réalisation de programmes soumis à un processus de rationalisation diffuse».¹³ Une telle ouverture est due à l'existence de possibilités de choix et au mode de fonctionnement des processus créatifs -non déterminables ni prévisibles- qui, à travers des sédimentations d'innovations, provoquent l'évolution des conditions générales de développement, avec tous leurs effets sur les valeurs, institutions, etc. Donc, pour pouvoir comprendre les mécanismes de cette évolution, il convient avant tout—il n'est jamais inutile de le répéter—faire une distinction claire entre nécessité et choix-possibilité dans l'organisation des systèmes sociaux, entre impératifs ontologiques et fonctionnels. Une telle distinction est également indispensable pour empêcher des mystifications visant à conférer, dans la dialectique et dans la construction sociale toujours plus tourmentées par les intérêts en conflit, le chrême de nécessités objectives aux options auxquelles on s'est intéressé. Enfin, les

conséquences méthodologiques de la distinction susdite consentent, entre autre, de saisir toute l'insuffisance de la notion wébérienne de rationalité.

La crise de la scientificité de la pensée sociale assume des dimensions toujours plus croissantes et constitue le principal carburant du fondamentalisme. En l'absence d'une science de l'organisation des sociétés humaines, l'administration et la cohésion de celles-ci est obligée à se fier à la force des actes de foi. La doctrine de la subjectivité absolue et de la non confrontabilité des valeurs (de toutes les valeurs) a ouvert en grand les portes de la pensée sociale aux actes de foi. Le mouvement dit du «relativisme culturel» constitue, en dépit de son ouverture à la tolérance et à la différence, une incitation au fondamentalisme. Nous en sommes arrivés au point que le processus constitutif de la pensée sociale devient, dans un monde où la production théorique est élevée et le marché des théories vaste, une chose pire que la magie: une lutte acide et têtue entre des actes de foi impénétrables. Mais la confrontation et la coopération, toujours plus nécessaires dans la société globale, deviennent impossibles si même ce qui appartient le plus typiquement au règne de la raison et de la science, et qui donc contraint plus efficacement à être d'accord plutôt qu'à ne pas être d'accord et qui incarne le plus la communauté d'intérêts, est transformé en foi et en matière de civilisation. Il semble évident que, tant que l'on ne réussira pas à mettre complètement à profit le rôle et les services de la raison dans le domaine de la théorie sociale, l'Occident ne sera pas en mesure de répondre de manière convaincante à ses ennemis, à la détermination aveugle de ceux qui s'immolent au nom d'un bonheur et d'une régénération mythique, dégoûtés par un monde où le gouvernement de la société s'impose en dispensant à pleines mains les abus, les injustices et fait systématiquement passer pour de la *nécessité* des options et des intérêts particuliers.

Le vrai problème de la pensée sociale réside dans l'individuation de coordonnées méthodologiques de base appropriées à la réalité étudiée, qui consentent la comparabilité des idées, et donc leur sélection, et qui sont ainsi indispensables pour pouvoir construire l'*objectivisme social*, une théorie plus satisfaisante des sociétés humaines et de leur évolution.

Notes

- [1] Cf. R. Boudon (2003, 2004b, 2005a, 2005b).
- [2] Quoiqu'il en soit, nous ne réduisons pas le terme observationnisme au positivisme et au néo-positivisme; pour exemple, aussi les méthodes popperien et évolutionniste ont un caractère observationniste.
- [3] L'importance de tels composantes irrationnelles ou semi-rationnelles induisit le Pareto sociologue à proposer, pour l'analyse des faits sociaux, les concepts pseudo-scientifiques de *résidues* et *dérivations*.
- [4] Cf. A. Fusari (2004c).
- [5] On peut faire d'autres déductions, avec un procédé analogue, en partant de conditions particulières de la nature ou d'options idéologiques et sur des valeurs.
- [6] Les tragédies du XXe siècle générées par les vicissitudes des socialismes réels n'auraient pas eu lieu si la science sociale avait clarifié avant que les sociétés modernes ne peuvent faire

abstraction de la décentralisation (et du marché), de la division des pouvoirs, de la démocratie. D'où l'importance de la rationalité préventive, sur laquelle j'insiste.

- [7] Cf. R. Boudon (2004b, p. 60).
- [8] Il écrit: «Une science empirique ne peut jamais enseigner à aucun ce qu'il *doit*, mais seulement ce qu'il *peut* et, dans des circonstances déterminées, ce qu'il *veut*». Cf. M. Weber, *La méthode des sciences historiques-sociales*, Einaudi, Tourin, p. 61.
- [9] Le spontanéisme est très ambigu du point de vue théorique. Il s'étend à la pensée libérale, au naturalisme social, à Marx lorsqu'il évoque l'imagination de l'histoire et même à l'identification hegelienne de réalité et raison.
- [10] Cf. A. Fusari, (2004a, 2004c).
- [11] Cf. R. Boudon (2004b, p. 69).
- [12] Les notions de société fermée et société ouverte occupent une place centrale dans l'interprétation historique de L. Pellicani. Cf. L. L. Pellicani, *La genesi del capitalismo e le origini della modernità*, Editore Mrco, 2006.
- [13] Cf. R. Boudon, op cit, p. 69.

References

- Boudon, R.(1985) *Il posto del disordine, Critica delle teorie del mutamento sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Boudon, R. (1997) 'L'explication cognitiviste des croyances collectives', in , eds R. Boudon, A. Bouvier et E. Chazel *Cognition et sciences sociales*, Puf, Paris.
- Boudon, R. (2003) 'A che serve la sociologia', *Mondoperaio*, vol. luglio-ottobre, nos. 4–5, pp. 54–65.
- Boudon, R. (2004a) *Quelle théorie du comportement pour les sciences sociales?*, Société d'ethologie, 26, Conference prononcée le 26 mai 2004, pp. 7–40.
- Boudon, R. (2004b) 'I meccanismi fondamentali dell'evoluzione sociale', *Mondoperaio*, nos. 4–5, juillet–octobre, pp. 56–71.
- Boudon, R. (2005a) 'Il relativismo nelle scienze sociali' *Mondoperaio*, gennaio-febbraio.
- Boudon, R. (2005b) *The Poverty of Relativism*, Bardwell, Oxford.
- Fusari, A. (1996) 'Sviluppo e organizzazione dei sistemi sociali', *Sociologia*, année XXX no. 1, pp. 125–178.
- Fusari, A. (2004a) 'Riformismo e metodologia delle scienze sociali', *Mondoperaio*, vol. gennaio-febbraio, no.1, pp. 110–123.
- Fusari, A. (2004b) 'L'uso del «se» nelle scienze storico-sociali', *Mondoperaio*, vol. luglio-ottobre, nos. 4–5, pp. 72–85.
- Fusari, A. (2004c) 'A reconsideration on the method of economic and social sciences. Procedure, rules, classifications', *International Journal of Social Economics*, vol. 31, nos. 4–5, pp. 501–535.
- Fusari, A. (2005) 'Towards a non-capitalist market system', *American Review of Political Economy*, vol. 3, no. 1, pp. 85–125, www.ARPEJournal.com.
- Fusari, A. (2007) 'Omissioni e incoerenze del pensiero sociale', *Mondoperaio*, vol. gennaio-febbraio, no. 1, pp. 75–85.