

Contributions principales

Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique ?

Raymond Boudon

Volume 34, numéro 1, printemps 2002

La théorie du choix rationnel *contre* les sciences sociales ? Bilan des débats contemporains

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/009743ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/009743ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Boudon, R. (2002). Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique ? *Sociologie et sociétés*, 34(1), 9–34.
<https://doi.org/10.7202/009743ar>



Théorie du choix rationnel ou individualisme méthodologique ?

RAYMOND BOUDON

CNRS – GEMAS
Maison des sciences de l'homme
54, boulevard Raspail
75270 Paris Cedex 06, France
Courriel : rboudon@noos.fr

L'INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE

La théorie du choix rationnel (TCR) étant une variante de l'« individualisme méthodologique » (IM), on précisera d'abord la signification de cette notion. Elle désigne un paradigme, c'est-à-dire une conception d'ensemble des sciences sociales, qui se définit par trois postulats. Le premier pose que tout phénomène social résulte de la combinaison d'actions, de croyances ou d'attitudes individuelles (P₁ : *postulat de l'individualisme*). Il s'ensuit qu'un moment essentiel de toute analyse sociologique consiste à « comprendre » le pourquoi des actions, des croyances ou des attitudes individuelles responsables du phénomène qu'on cherche à expliquer. Selon le second postulat, « comprendre » les actions, croyances et attitudes de l'acteur individuel, c'est en reconstruire le sens qu'elles ont pour lui, ce qui — en principe du moins — est toujours possible (P₂ : *postulat de la compréhension*). Quant au troisième postulat, il pose que l'acteur adhère à une croyance, ou entreprend une action *parce qu'*elle a du sens pour lui, en d'autres termes que la cause principale des actions, croyances, etc. du sujet réside dans le sens qu'il leur donne, plus précisément dans les raisons qu'il a de les adopter (P₃ : *postulat de la rationalité*). Ce dernier postulat exclut, par exemple, qu'on explique les croyances magiques par la « mentalité primitive », la « pensée sauvage » ou la « violence symbolique », ces notions faisant appel à des mécanismes opérant à l'insu du sujet, à l'instar

des processus chimiques dont il est le siège. Il n'implique pas cependant que le sujet soit *clairement* conscient du sens de ses actions et de ses croyances. On reviendra plus loin sur ce point délicat. Il n'implique pas non plus que les raisons des acteurs ne dépendent pas de *causes*, telles que les ressources cognitives de l'acteur ou d'autres variables caractéristiques de sa situation, au sens large de ce terme, et du contexte dans lequel il se trouve.

HISTORIQUE DE L'IM

Si le paradigme de l'IM est courant dans les analyses sociologiques les plus anciennes, c'est seulement à la fin du XIX^e siècle qu'il est identifié. Pour désigner ce que nous appelons aujourd'hui IM, l'économiste autrichien C. Menger (1871; 1883) emploie l'expression d'« atomisme », bien malencontreuse, car elle semble ignorer que les individus sont insérés dans un contexte d'institutions, de règles, de traditions, qu'ils ont des ressources, des dispositions, des capacités sociales et cognitives variables. L'expression d'« individualisme méthodologique » proposée à l'origine par Schumpeter sur la base d'une indication de Max Weber, ne comporte pas ces connotations. C'est sans doute pourquoi elle s'est imposée.

L'IM étant apparu dans le contexte des discussions théoriques et méthodologiques entre économistes, ces derniers, à la suite de C. Menger, associent généralement aux postulats de l'IM, le postulat selon lequel les actions individuelles obéiraient à des motivations utilitaristes. L'IM se trouve alors conjugué avec la tradition benthamienne, selon laquelle l'individu agit sous l'empire d'un « calcul des plaisirs et des peines » ou, dans un langage plus moderne, d'un « calcul coût-avantage » ou « calcul coût-bénéfice » (CCB).

Mais de conjuguer l'IM et l'utilitarisme n'est en rien nécessaire. L'IM n'implique, en aucune façon par lui-même, une représentation du comportement, des attitudes ou des croyances les faisant dériver d'un CCB. Ce point a été vu avec une parfaite clarté par les sociologues se recommandant de l'IM, notamment par Max Weber.

LE JEU DES RESTRICTIONS POSSIBLES DE L'IM

Les sciences sociales utilisent ainsi diverses déclinaisons de l'IM. Pour ne prendre en compte que les principales : certains sociologues s'en tiennent aux postulats fondamentaux P1, P2 et P3. Pour Tocqueville, Weber et de nombreux auteurs contemporains, les acteurs font ce qu'ils font ou croient ce qu'ils croient, parce qu'il ont des raisons de faire ce qu'ils font ou de croire ce qu'ils croient, mais ils admettent que ces raisons sont de natures diverses selon les circonstances et qu'il est impossible de les réduire à un type unique. D'autres ajoutent la restriction que le sens de l'action pour l'acteur réside toujours pour lui dans les conséquences de ses actions (P4 : *postulat conséquentialiste*). On peut qualifier cette version de l'IM de conséquentialiste ou d'instrumentaliste. D'autres admettent de surcroît que, parmi les conséquences de son action, les seules qui intéressent l'acteur sont celles qui le concernent personnellement (P5 : *postulat de l'égoïsme*).

Plus restrictivement encore, on peut admettre que toute action comporte un coût et un bénéfice et que l'acteur se décide toujours pour la ligne d'action qui maximise la différence entre les deux (P6 : *postulat du CCB*). C'est la version de l'IM à laquelle s'arrêtent généralement les économistes et, à leur suite, les sociologues se recommandant de la TCR. Ce modèle ne comporte toutefois aucune restriction sur le contenu des intérêts et des préférences du sujet. Il le suppose donné et donc extérieur au domaine de l'*explanandum*. On peut ainsi encore introduire des restrictions sur ce point et admettre, par exemple, comme les sociologues d'inspiration nietzschéenne et/ou marxienne, que le sujet est tenaillé par la volonté de puissance (P7) et/ou qu'il est avant tout concerné par ses intérêts de classe (P8).

Les modèles instrumentalistes (postulats P1 à P4) doivent leur succès, d'abord au fait qu'ils proposent une théorie simple du comportement, des croyances et des attitudes. Ils sont, de plus, porteurs d'une promesse de théorie générale. Les fonctionnalistes qui retiennent le modèle instrumentaliste dans sa forme non restreinte (postulats P1 à P4) ont présenté leur approche comme générale. G. Becker (1996) avance que la TCR (postulats P1 à P6) est la seule théorie capable d'unifier les sciences sociales. Bien avant lui, des moralistes français classiques, comme La Rochefoucauld, avaient annoncé la TCR en proposant d'ériger l'amour-propre en théorie générale (Boudon et Cherkaoui, 1999). Les sociologues d'inspiration marxiste et/ou nietzschéenne présentent de même leur modèle préféré (postulats P1 à P6 + P7 et/ou P8) comme étant généralement valide.

La popularité des modèles instrumentalistes provient aussi de ce qu'ils sont porteurs d'un effet de démythification. Max Scheler (1954) avance, à juste titre, que l'utilitarisme (i.e. la tradition de pensée issue de Bentham) doit son influence à ce qu'il met à jour le « pharisaïsme » des relations sociales. Cela est tout aussi vrai des modèles tirant leur inspiration de Marx ou de Nietzsche. De plus, comme ils jettent soupçon et discrédit sur les interprétations du sens commun, les modèles instrumentalistes passent facilement pour « profonds », comme capables de mettre en lumière les « choses cachées » derrière les « apparences ».

Mais l'influence de ces modèles ne résulte pas seulement de considérations extra-scientifiques. En ce qui concerne la TCR, une dimension essentielle de son attrait a été bien mise en évidence par J. Coleman (1986) : « la raison pour laquelle, écrit-il, l'action rationnelle a une force de séduction particulière en tant que base théorique est qu'il s'agit d'une conception de l'action qui rend inutile toute question supplémentaire ». Auparavant, Hollis (1977) avait exprimé la même idée en des termes voisins : « *rational action is its own explanation* » (cité in Goldthorpe, 2000). Dans ces deux citations, l'expression « action rationnelle » désigne l'action guidée par le CCB. Il est vrai que, dès lors qu'on a expliqué que le sujet X a fait Y plutôt que Y' parce qu'il lui paraissait plus avantageux du point de vue de ses objectifs de faire Y, l'explication est complète. Même si la biologie était capable de décrire les phénomènes électriques et chimiques qui accompagnent un processus de décision, cela n'ajouterait rien à l'explication.

On ne voit guère quelle objection sérieuse on pourrait opposer à l'idée que la TCR est capable de proposer des explications de caractère « définitif » ou, comme on peut

encore dire, « sans boîte noire ». En revanche, on peut et l'on doit se demander s'il faut suivre ses partisans lorsqu'ils déclarent la considérer comme générale et comme la seule théorie capable de produire des explications « définitives ».

Une autre raison de l'attrait de la TCR réside dans le fait que le postulat du CCB la rend accessible au formalisme mathématique. Mais ce postulat n'est pas une condition nécessaire de la mathématisation. Il permet de reprendre le formalisme mathématique de l'économie, mais des modèles échappant à la TCR peuvent aussi être exprimés mathématiquement. D'autre part, la mathématique n'est qu'un langage et la mathématisation d'une théorie ne préjuge évidemment en rien de sa validité.

J. Coleman (1990), qui a joué un rôle éminent dans la diffusion de la TCR en dehors de l'économie, ne s'y est converti que tardivement, en partie sans doute parce qu'il pensait qu'elle permettrait d'opposer une alternative à la sociologie de caractère plus descriptive qu'explicative et souvent plus démagogique que scientifique qui fit irruption sur le marché des idées dans les années 1960¹.

Max Weber avait prêté les mêmes vertus à l'IM : il lui paraissait pouvoir préserver l'avenir de la sociologie en proposant une alternative efficace aux pseudo-explications de caractère holiste qui imprégnaient la sociologie de son temps. Il déclare en effet :

si je suis devenu sociologue, c'est essentiellement pour mettre fin à cette industrie (*Betrieb*) à base de concepts collectifs dont le spectre rôde toujours parmi nous. En d'autres termes, la sociologie ne peut, elle aussi, que partir de l'action de l'individu, qu'il soit isolé, en groupe ou en masse ; bref : elle doit être conduite selon une méthode strictement « individualiste »².

Inutile de dire que l'entreprise à base de concepts collectifs que Weber stigmatise dans ce texte se prolonge bien après lui, comme l'indique un texte classique de Bourricaud (1975) sur les sociologies structuralistes. La sociologie holiste que Weber repousse ici sur le ton du mépris (*dem immer noch spukenden Betrieb*) est celle qui prétend pouvoir rayer la subjectivité de l'acteur social ou être autorisée à émettre à son propos des propositions incontrôlées, au nom d'une conception naïve de la science. Pour Weber, on ne peut au contraire négliger l'évidence selon laquelle les causes réelles des phénomènes sociaux ont pour origine les acteurs individuels, leurs actions, choix, décisions, motivations, attitudes et croyances. La bonne explication d'un phénomène social est donc celle qui le ramène à ses causes individuelles, lesquelles doivent être établies par des procédures scientifiques dûment contrôlées. Bien entendu, les acteurs individuels sont socialement situés : les ressources matérielles et cognitives, les intérêts, etc. d'un fonctionnaire ne sont pas ceux d'un paysan.

1. Je m'appuie ici sur des conversations que j'ai eues avec lui. Pour ma part, j'ai pris conscience de l'importance de l'IM vers la fin des années 1960, dans le fil de mes recherches en matière de sociologie judiciaire et de sociologie de l'éducation.

2. Lettre à R. Liefmann, 9 mars 1920, citée par Mommsen (1965) : « [...] *Wenn ich nun jetzt einmal Soziologe geworden bin [...], dann wesentlich deshalb, um dem immer noch spukenden Betrieb, der mit Kollektivbegriffen arbeitet, ein Ende zu machen. Mit anderen Worten : auch Soziologie kann nur durch Ausgehen vom Handeln des oder der, weniger oder vieler Einzelnen, strikt « individualistisch » in der Methode also, betrieben werden* ». « La sociologie, elle aussi... » : Weber songe ici à l'économie, comme le montre le contexte.

Un point mérite enfin d'être soulevé : la TCR est beaucoup plus influente en Angleterre et aux États-Unis qu'en France ou en Allemagne. Cela vient en particulier de l'influence diffuse de la philosophie benthamicienne sur les sociétés anglo-saxonnes. Cette influence se décèle, par exemple, dans la législation. Ainsi, la loi britannique actuelle traite l'embryon humain comme un sujet de droit à partir de 14 jours, parce que c'est le moment où s'esquisse son système nerveux et donc sa capacité de ressentir des plaisirs et des peines³. On a peine à imaginer que des lois allemandes ou françaises puissent être fondées sur des principes aussi littéralement benthamiens.

L'IMPORTANCE DE LA TCR

L'une des raisons essentielles de l'attrait de la TCR est, on l'a dit, qu'elle fournit des explications dépourvues de boîtes noires, c'est-à-dire ne débouchant pas sur des questions additionnelles. Je prendrai pour illustrer cet argument un exemple de Tocqueville.

Tocqueville n'épousait évidemment en aucune façon la métaphysique de Bentham. Bien qu'il ait étudié de près les physiocrates et les économistes libéraux, il n'était pas économiste. Il est, pour ces raisons, intéressant de lui emprunter une brillante théorie qui met en jeu la TCR à une époque où elle n'est ni officialisée, ni même identifiée. Cet exemple a l'intérêt de souligner que, lorsqu'il s'agit de certains phénomènes sociaux, la TCR apparaît immédiatement comme un modèle pertinent.

Tocqueville (1986) s'interroge, dans *L'Ancien Régime et la Révolution*, sur une différence macroscopique entre la France et l'Angleterre à la fin du XVIII^e siècle. Bien que les physiocrates soient alors fort influents, l'agriculture française stagne en raison de l'absentéisme très important des propriétaires fonciers. En même temps, l'agriculture anglaise se modernise rapidement. Cet absentéisme est un effet de la « centralisation administrative ». Elle fait que les charges royales sont plus nombreuses et donc plus accessibles en France qu'en Angleterre, mais aussi que ces charges confèrent à leurs titulaires un pouvoir, une influence et un prestige particuliers, puisqu'elles les érigent en instruments d'un État tout puissant. En Angleterre, les charges officielles sont moins nombreuses ; de surcroît, le pouvoir local étant beaucoup plus indépendant du pouvoir central qu'en France, la vie locale offre toutes sortes d'opportunités aux ambitieux. Un *gentleman farmer* entreprenant qui a réussi à s'attirer la reconnaissance de la population peut convoiter des fonctions locales ; et s'il se donne le projet de se faire élire à Westminster, il doit ne pas décevoir ses mandants. Il est donc beaucoup moins incité à quitter ses terres pour aller à la capitale servir le roi que ne l'est son homologue français, et quand il se donne des ambitions nationales, il conserve des attaches et une action locales.

Les propriétaires fonciers de Tocqueville sont donc dans une situation qui les invite à décider en toute autonomie de ce qu'ils jugent être de leur intérêt, et à raisonner en termes de CCB ; les informations nécessaires à la prise de décision leur sont en effet facilement accessibles. Ils connaissent le coût et les avantages des options qui s'offrent

3. C'est sur cette base métaphysique qu'est fondée la proposition faite au cours de l'été 2000 par le gouvernement Blair d'autoriser la recherche scientifique sur l'embryon dans les deux premières semaines.

à eux. Aussi, Tocqueville prête-t-il instinctivement à ses acteurs une rationalité de type «benthamien» et utilise-t-il ici le modèle de type TCR défini par les postulats P1 à P6.

On pourrait relever dans la littérature contemporaine maints exemples de même type. Ainsi, dans une étude de sociologie comparative, Root (1994) se demande pourquoi, au XVIII^e siècle, la politique économique favorise de façon chronique les producteurs de grains en Angleterre et les consommateurs de grains en France. Ici encore, il s'agit d'expliquer une différence macroscopique. L'explication de Root fait de cette asymétrie un autre effet de la centralisation administrative. Les consommateurs parisiens voient bien qu'en manifestant dans les rues de la capitale, ils peuvent exercer une pression efficace sur le pouvoir et obtenir des prix favorables à leurs intérêts. En revanche, une manifestation sous les fenêtres de Westminster n'aurait guère de chances de succès, les députés des Communes étant des propriétaires fonciers, surtout soucieux de ne pas décevoir leurs électeurs de province, lesquels appartiennent pour la plupart, vu le caractère censitaire du suffrage, aux mêmes catégories sociales qu'eux-mêmes. C'est pourquoi les «journées» d'action sont fréquentes à Paris, mais rares à Londres. C'est pourquoi il est également difficile de traduire en anglais le mot «journées», au sens révolutionnaire du terme. C'est pourquoi aussi la politique économique anglaise favorise les producteurs de grains, tandis que la politique française favorise les consommateurs. Root discerne ainsi une cause de la stagnation de l'agriculture française qui vient compléter celles que Tocqueville avait identifiées.

Dans ce cas, l'axiomatique de la TCR apparaît de nouveau comme pertinente, car épousant les conditions d'information complète et d'autonomie décisionnelle dans lesquelles se meuvent les acteurs : rien ne s'oppose donc à ce qu'ils se déterminent sur la base d'un CCB.

La TCR apparaît dans ces deux exemples comme d'une parfaite efficacité scientifique : les théories de Tocqueville et de Root expliquent des données comparatives énigmatiques en ne mobilisant que des propositions psychologiques facilement acceptables et des propositions empiriques inattaquables. On notera aussi, à travers ces exemples, que l'IM n'a rien à voir avec un quelconque atomisme. Les acteurs sont au contraire traités comme situés dans des contextes caractérisés par des paramètres différents, conséquence de l'inégal degré de centralisation administrative de la France et de l'Angleterre.

Pour évoquer un exemple très différent, l'importance de la théorie politique de Rousseau fournit un autre témoignage de l'efficacité de la TCR. En montrant que si l'individu est dans l'incapacité d'exercer une contrainte morale ou légale sur autrui, il risque de se retrouver dans des situations de «jeu de l'assurance», il a proposé une explication puissante des raisons pour lesquelles le citoyen tend à estimer légitime d'être soumis à des contraintes, dès lors que celles-ci lui apparaissent fonctionnelles et qu'elles représentent un garde-fou contre les effets pervers engendrés par ce type de situations. Le fait que le théorème de base du *Discours sur l'origine de l'inégalité* ou du *Contrat* puisse ainsi être retraduit dans le langage de la théorie des jeux démontre que Rousseau utilise instinctivement dans ces écrits la TCR, puisque la théorie des jeux est fondée sur les postulats de la TCR.

Rousseau n'adhère bien sûr en aucune façon à une philosophie de caractère utilitariste, mais, comme Hobbes avant lui, ou A. Downs après lui, il a bien vu que la question fondamentale de la théorie politique — déterminer les conditions sous lesquelles des citoyens sont susceptibles d'accepter des contraintes politiques — n'est intéressante que si on suppose le citoyen égoïste, et devient au contraire triviale si on le suppose soucieux de l'intérêt général.

Cette évocation de la théorie politique me donne l'occasion de préciser un point d'histoire des sciences sociales : les succès obtenus dans les années 1950-1960 par la TCR dans le domaine de la théorie politique, aux États-Unis surtout, et auxquels sont associés notamment, outre le nom de Downs, ceux de Buchanan, de Tullock ou encore d'Olson, ont sans doute beaucoup contribué à renforcer l'idée, qui prend corps dans les années qui suivent, qu'elle avait vocation de s'appliquer non à la seule économie, mais à l'ensemble des sciences sociales.

Mais les applications de la TCR s'étendent bien au-delà des limites de la théorie politique. Parmi les classiques, Marx, Sombart et Simmel, Tarde ou même Durkheim (Boudon, 1998-2000) ont proposé, à l'instar de Tocqueville, de nombreux exemples d'analyses utilisant la TCR, bien qu'aucun d'entre eux ne se réclame explicitement de cette théorie. Parmi les modernes, il suffit d'évoquer par exemple les travaux de Coleman (1990), de Hardin (1995), de Kuran (1995), d'Oberschall (1973) pour mesurer l'apport de la TCR. Tous ces auteurs ont, en utilisant la TCR, expliqué avec succès des phénomènes énigmatiques relevant de la sociologie des mouvements sociaux, de la criminalité, de l'opinion publique ou de l'État. À peu près dans aucun des grands chapitres en sociologie, un enseignement sérieux ne peut ignorer les apports de la TCR.

LA TCR : UNE THÉORIE GÉNÉRALE ?

Mais, aussi indispensable que soit la TCR dans l'explication de certains phénomènes, elle se révèle impuissante à en expliquer beaucoup d'autres. On peut même dresser une liste imposante de phénomènes sociaux contre lesquels elle bute.

Le paradoxe du vote

Les discussions relatives au « paradoxe du vote » témoignent des apories auxquelles conduisent, sur certains sujets, la TCR (P1 à P6) et plus généralement les modèles conséquentialistes (P1 à P4). Si on prend le conséquentialisme au sérieux, nous dit ce « paradoxe », on ne comprend pas pourquoi les gens votent : puisque mon vote n'a qu'une chance pratiquement nulle d'influencer le résultat d'une consultation populaire, pourquoi voterais-je, plutôt que de me consacrer à des activités plus efficaces ou plus intéressantes ? Pourtant, les gens votent. Le « paradoxe du vote » a fini par prendre le statut d'une pierre d'achoppement pour la TCR : c'est pourquoi il a donné naissance à une littérature considérable.

Il est impossible de présenter cette littérature en détail, mais on peut repérer quelques types principaux de réponses au « paradoxe du vote ». Ainsi, dans un article

pionnier, Ferejohn et Fiorina (1974) ont proposé une solution qui évoque le pari de Pascal : même si mon vote a fort peu de chance d'être décisif, j'aurais des regrets si grands s'il s'avérait l'être, que je vote par précaution, d'autant plus facilement que les « coûts » du vote sont faibles. Le vote devrait donc être analysé comme une assurance peu onéreuse contractée par le sujet pour couvrir des risques très improbables, mais aux enjeux considérables.

On repère effectivement dans la vie courante des risques dont la nature est telle qu'ils incitent l'individu à une réponse de type « pari de Pascal ». Les incendies étant rares, le coût pour l'individu de l'assurance-incendie est faible, mais l'enjeu considérable. On a bien ici une structure de « pari de Pascal » : coût faible de l'assurance, regrets intenses si l'assurance n'a pas été contractée et si l'accident survient. C'est pourquoi l'assurance contre l'incendie n'est généralement pas obligatoire. On peut observer, à titre de comparaison, que d'autres situations de risque échappent à ce cas de figure : le coût de l'assurance-automobile est tel qu'il faut contraindre le public à la contracter.

La difficulté de l'explication proposée par Ferejohn et Fiorina est toutefois que, dans le cas du vote, le risque d'être exposé à des regrets est inexistant, puisque (dans le type d'élections qu'ils considèrent) la probabilité pour qu'une voix quelconque soit décisive est pratiquement nulle. Or, un nombre considérable de gens votent, même dans les élections où les enjeux paraissent faibles. L'explication de Ferejohn et Fiorina est donc brillante, mais peu convaincante. D'ailleurs, si l'argument du « pari de Pascal » est susceptible d'ébranler le libertin, personne n'a sérieusement soutenu qu'il puisse expliquer le phénomène de la croyance en Dieu. On ne peut, en d'autres termes, expliquer ni le vote ni la croyance en Dieu par les regrets éventuels que risquent d'entraîner l'abstention ou l'incrédulité.

En dépit de son originalité, le modèle développé par L. Lévy-Garboua appartient au même type que le modèle de Ferejohn et Fiorina, et se heurte aux mêmes objections (Lévy-Garboua et Blondel, 1996; Lévy-Garboua et Montmarquette, 1996). Pour simplifier, Lévy-Garboua retient les éléments de la délibération dans la décision : il part de l'hypothèse que le sujet pondère son choix dominant (« pourquoi voter puisque l'effet est quasi certainement nul? ») par une prise en compte des coûts encourus en écartant les autres choix possibles.

Tous ces modèles jouent sur le caractère déconcertant, bien repéré par Pascal, de la proposition mathématique : $\varepsilon \times \infty = \infty$ ($\varepsilon > 0$). Il suffit donc que la probabilité de l'existence de Dieu ou la probabilité pour que mon vote ait un effet sur le résultat du scrutin ne soient pas *strictement* nulles pour que le « pari de Pascal » ait un sens. Tel est en gros le ressort logique sous-jacent à ce premier type de solutions du « paradoxe du vote » : la probabilité pour que mon vote ait une influence, bien qu'infime, n'est jamais *strictement* nulle.

D'autres, comme Overbye (1995), ont cherché à résoudre le « paradoxe du vote » en introduisant l'idée que l'abstention nuit à la réputation sociale de l'individu. Cette hypothèse permet effectivement d'expliquer de façon simple que les gens votent, tout en restant dans le cadre de la TCR et, plus généralement, de la rationalité conséquen-

tialiste : il suffit de supposer que le coût de l'abstention en termes de réputation sociale est supérieur à celui du vote. Mais, outre qu'elle a un caractère *ad hoc*, sa construction est défectueuse : pourquoi faut-il en effet que le public considère l'abstention d'un mauvais œil s'il est composé d'individus rationnels (au sens conséquentialiste), qui sont censés voir qu'il est inutile de voter ? La théorie en question est, en d'autres termes, contradictoire (sauf à introduire des hypothèses adventices).

Schuessler (2000) est, lui aussi, soucieux d'expliquer le vote en restant dans le cadre de la TCR. Il part du postulat que l'électeur vote, malgré l'inutilité de son acte, parce que voter a pour lui un intérêt, non pas instrumental, mais expressif. Certains anthropologues, embarrassés par l'explication des rituels magiques, objectivement inutiles, ont, de même, proposé de les expliquer en supposant qu'ils ont pour le « primitif » une valeur, non pas instrumentale, mais expressive. L'explication se heurte, dans les deux cas, à plusieurs objections, la principale étant qu'elle est vigoureusement rejetée par les acteurs eux-mêmes. Il faut alors expliquer les raisons d'être de cette « fausse conscience ». Bien entendu, il n'est pas question de nier l'existence de comportements « expressifs ». Pareto en avait déjà reconnu l'importance pour la sociologie, lorsqu'il évoquait le « besoin de manifester ses sentiments par des actes extérieurs ». Mais on ne peut se contenter de déclarer sans aucune nuance qu'un comportement est de caractère expressif lorsque les acteurs refusent de le tenir pour tel.

Autres paradoxes

Bien d'autres phénomènes, tout aussi familiers que le vote, opposent à la TCR une résistance inébranlable. J'en évoquerai quelques-uns, de façon à faire sentir que l'on ne voit pas bien comment la TCR pourrait expliquer des pans entiers de la réalité sociale.

La corruption et le trafic d'influence ne nuisent guère au public, tant qu'ils restent relativement modérés, que ce soit dans les sociétés d'Europe de l'Ouest ou d'Amérique du Nord. Sans doute, les effets de ces délits ont-ils un coût pour le contribuable. Mais pour le citoyen ordinaire, ce « coût » est assez faible pour lui être insensible, voire invisible. Bref, en ce qui le concerne, les conséquences sont objectivement négligeables et subjectivement inexistantes. Il est donc difficile de soutenir que la réaction négative qu'ils entraînent chez lui soit essentiellement inspirée par les conséquences de ces comportements *pour lui*. Pourtant, corruption et trafic d'influence sont normalement jugés graves par le public. On le voit au fait que des gouvernements européens ont naguère été renversés parce qu'ils avaient donné l'impression d'avoir lutté contre ces maux avec une détermination insuffisante. En outre, le rejet de la corruption et du trafic d'influence tend à être d'autant plus marqué que ces phénomènes sont, non pas *plus* mais *moins* développés, alors que la TCR prédirait une corrélation de signes inverses.

Bien d'autres phénomènes encore échappent à la juridiction de la TCR. Pour cette raison, ils sont identifiés, à l'instar du vote, comme des « paradoxes ». Cette qualification est le fait des tenants de la TCR : on le comprend facilement, puisque les paradoxes en question ne sont tels que si l'on accorde à la TCR une validité générale. Mais ces

« paradoxes » sont si nombreux qu'ils invitent plutôt à prendre acte du fait que toutes sortes de phénomènes refusent obstinément d'entrer dans le cadre de la TCR.

Parmi ces « paradoxes », ceux dits « d'Allais », du nom d'un prix Nobel d'économie, montrent que, confrontés à certains types de loteries, les individus ne se conforment pas au principe de la maximisation de l'utilité : ils préfèrent *moins* à *plus*, et non *plus* à *moins*, contrairement à ce que prédit la TCR (Allais, 1953; Allais et Hagen, 1979; Hagen, 1995).

Le jeu dit « de l'ultimatum » (Hoffman et Spitzer, 1985; Wilson, 1993) fait apparaître un autre « paradoxe ». Un expérimentateur propose à deux sujets de se partager une somme de 100 euros. Le sujet A est appelé à faire une proposition sur la manière dont les 100 euros devraient être partagés entre lui-même, A, et B. B, de son côté, a seulement la capacité d'approuver ou de rejeter la proposition de A. S'il l'approuve, le partage se fait selon la proposition de A. S'il la rejette, les 100 euros restent dans la poche de l'expérimentateur. Si la TCR s'appliquait à ce cas, on devrait observer de la part de A des propositions de partage telles que « 70 euros pour moi (A), 30 euros pour B ». En effet, B aurait dans ce cas intérêt à accepter la proposition de A, même si elle le désavantage beaucoup. Or, la plupart des sujets choisissent le partage égal. Ils refusent de profiter du pouvoir de décision que l'expérience leur confère. Les partisans de la TCR ont proposé des solutions peu convaincantes à cet autre type de « paradoxe ». Ainsi, selon Harsanyi (1955, 1977), le sujet se dit qu'en proposant un partage égal, il prend une assurance sur l'avenir au cas où les rôles de A et de B seraient inversés. Mais, si l'on s'en tient rigoureusement à l'axiomatique de la TCR, on ne voit pas pourquoi il ferait ce calcul lors d'une partie à un coup contre un adversaire qu'il ne reverra pas.

La sociologie empirique a produit de son côté d'abondantes observations peu compatibles avec la TCR. Je me contente d'en mentionner une. Dans un passage de *White Collar*, Mills (1951) décrit des employées de bureau travaillant dans une entreprise taylorisée. Elles sont toutes attelées à une même tâche. Installées dans une grande salle, elles disposent toutes d'un espace individuel identique, équipé de la même façon. Des conflits violents surgissent de façon régulière à propos de questions mineures comme la distance par rapport aux sources de lumière ou aux murs. Pourquoi ces conflits? Ne proviennent-ils pas simplement d'une « sensibilité » excessive? Cette hypothèse auxiliaire permet de rester dans le cadre de la TCR : elle suppose le coût pour le sujet supérieur à son estimation par l'observateur. Mais pourquoi cet excès de sensibilité? Et pourquoi affecterait-il indistinctement toutes les employées?

Plusieurs économistes éminents ont reconnu, en dehors d'Allais, déjà cité, qu'il est abusif de prêter à la TCR une portée générale. Olson (1965), l'un de ceux qui a le plus contribué à étendre le domaine d'application de la TCR, indique explicitement que son modèle de l'action collective ne s'applique qu'aux cas où l'axiomatique sur laquelle il repose peut être tenue pour pertinente. Frey (1997) a attiré l'attention sur des observations dont on ne voit pas comment on pourrait rendre compte dans le cadre de la TCR. Ainsi, des enquêtes conduites en Suisse et en Allemagne révèlent que les citoyens acceptent plus facilement des désagréments (comme la présence de déchets nucléaires

sur le territoire de leur commune) quand on *ne* leur propose *pas* de dédommagement, que lorsqu'on leur en propose.

Traits communs à ces paradoxes

Il n'est pas trop difficile de déterminer les raisons de ces nombreux échecs de la TCR : les phénomènes sociaux devant lesquels elle se révèle impuissante partagent en effet des traits communs. Plus précisément, on peut identifier trois classes de phénomènes échappant aux lois de la TCR.

La première de ces classes inclut les phénomènes caractérisés par le fait que le comportement des acteurs s'appuie sur des croyances non triviales. Tout comportement met en jeu des *croyances*. Je regarde à droite et à gauche avant de traverser la rue, afin de maximiser mes chances de survie, ainsi que le veut la TCR. Mais ce comportement est dicté par une croyance (je *crois* que, faute de regarder à droite et à gauche, je prends des risques sérieux). Dans un cas comme celui-là, les croyances mises en jeu sont triviales : elles ne méritent pas que l'analyste s'y arrête. En revanche, lorsqu'il s'agit d'autres comportements, l'explication des croyances qui les fondent représente le moment central de l'analyse. Or, la TCR n'a rien à nous dire sur les croyances. Cette faiblesse est l'une de ses principales sources d'échecs.

Sans doute peut-on postuler que les croyances résultent de l'adhésion à une théorie et que l'adhésion à une théorie est un acte de caractère rationnel. Mais la rationalité consiste ici à préférer la théorie qui permet de rendre compte des données de la façon la plus satisfaisante possible (eu égard à certains critères). Elle est de nature *cognitive* et non *instrumentale*. L'adhésion du sujet à une théorie ne provient pas d'un CCB, mais du fait qu'il la croit vraie. Réciproquement, c'est parce que la TCR réduit la rationalité à la rationalité instrumentale qu'elle bute devant toutes sortes de « paradoxes ».

Certains ont cherché à réduire la rationalité cognitive à la rationalité instrumentale. Ainsi, Radnitzky (1987) propose de ramener l'adhésion aux théories scientifiques à un CCB. Le savant cesse de croire à une théorie, nous dit Radnitzky, dès lors que les objections qu'on lui oppose lui rendent sa défense trop « coûteuse ». Il est en effet difficile d'expliquer pourquoi la coque des bateaux disparaît à l'horizon avant le mât, pourquoi la lune prend une forme de croissant, pourquoi le navigateur qui maintient son cap revient à son point de départ si on admet que la terre est plate. Mais que gagnent-on à remplacer le mot « difficile » par le mot « coûteux » ? Il est plus « coûteux » de défendre une théorie parce que cela est plus *difficile*. Il faut alors expliquer pourquoi il en est ainsi et l'on est ramené de la rationalité instrumentale à la rationalité cognitive.

Lorsqu'un phénomène social met en jeu des croyances non triviales, la TCR se contente de déclarer que le sujet opère à l'intérieur de « cadres mentaux » (*frames*). Ainsi, l'électeur qui ne voit pas que sa voix ne sert à rien, opérerait à l'intérieur d'un cadre mental qui lui ferait croire le contraire, avancent certains : il aurait une estimation erronée de son influence sur le résultat du scrutin. Lévy-Bruhl expliquait les croyances magiques par l'hypothèse que les « primitifs » obéissaient à des règles d'inférence différentes des nôtres. Outre que de telles explications sont à la fois tautologiques et *ad hoc*,

elles sortent du cadre de l'IM, puisqu'elles supposent que l'individu obéit à des forces qui lui échappent. La nature de ces forces étant mystérieuse, on perd de surcroît le principal avantage de la TCR, à savoir sa capacité de principe à proposer des explications sans boîtes noires.

Popper (1976) a opportunément critiqué ce qu'il dénomme «le mythe des cadres mentaux» (*the myth of the framework*) : un «cadre mental», avance-t-il, doit être analysé comme une conjecture que le sujet tend à repousser dès lors qu'elle lui paraît inadéquate, et non comme une donnée qui lui serait imposée par une force quelconque. L'objection s'applique aux cadres mentaux évoqués par les partisans de la TCR. Soit on choisit de ne pas en rendre compte, mais l'on sort alors de l'IM et l'on doit renoncer aux explications sans «boîtes noires»; soit on choisit d'en rendre compte, mais l'on doit alors accepter de sortir de la TCR, la rationalité cognitive ne se laissant pas réduire à la rationalité instrumentale.

La TCR est impuissante devant une autre classe de phénomènes : ceux qui se caractérisent par le fait que le comportement des acteurs s'appuie sur des croyances prescriptives non conséquentialistes. Lorsqu'il s'agit des croyances non plus *descriptives*, mais *prescriptives*, la TCR est en effet à l'aise tant qu'elles sont de caractère conséquentialiste. À ce sujet, TCR et fonctionnalisme mobilisent les mêmes postulats (P1 à P4) et se confondent donc. Ainsi, la TCR n'a aucune peine à expliquer que la plupart des gens croient que les feux rouges sont utiles : sans eux, la circulation serait encore pire ; malgré les contretemps qu'ils m'imposent, je les accepte, car ils entraînent des conséquences que je juge positives, pour moi comme pour les autres. Ici, la TCR rend efficacement compte de la croyance, des attitudes et des comportements qu'elle inspire.

Pourtant, elle est muette sur les croyances normatives qui ne s'expliquent pas aussi facilement sur le mode conséquentialiste. Le sujet du «jeu de l'ultimatum» agit contre son intérêt. Le Michael Kolhaas de Kleist met le monde à feu et à sang et accepte des épreuves douloureuses pour faire reconnaître son droit. L'électeur vote, bien que son vote n'ait pas la moindre influence sur le résultat du scrutin. Le citoyen réprovoque de façon véhémement une corruption qui ne l'affecte pas personnellement. Le plagiaire provoque un sentiment de répulsion, même lorsqu'il ne nuit à personne et contribue plutôt à la notoriété du plagié. L'impoteur est montré du doigt, même si ses agissements ne présentent aucun inconvénient pour quiconque, sauf pour lui-même. On ne voit pas comment une théorie incapable de produire une explication acceptable de faits sociaux aussi massifs pourrait être considérée comme scientifiquement acceptable.

Enfin, la TCR est impuissante devant une troisième classe de phénomènes : ceux qui mettent en jeu des comportements individuels que le bon sens ne permet pas de supposer qu'ils puissent être dictés par l'égoïsme. Tout spectateur d'*Antigone* condamne Créon et approuve Antigone sans hésitation, que l'on représente la tragédie de Sophocle à Paris, à Pékin ou à Alger. La TCR ne peut expliquer cette réaction universelle pour une raison simple, à savoir que le spectateur n'est nullement concerné dans ses intérêts par le sujet traité. On ne peut donc expliquer sa réaction par les conséquences éventuelles que celle-ci entraînerait pour lui, ni même par les conséquences tout que cette

réaction pourrait entraîner, puisque ces conséquences sont inexistantes. Le spectateur n'est nullement concerné par le destin de Thèbes. Il appartient au passé et personne n'a désormais prise sur lui. Dans ce cas, les postulats du conséquentialisme et de l'égoïsme se trouvent donc *ipso facto* disqualifiés. Le sociologue a fréquemment affaire à ce type de figure. L'acteur social est en effet couramment appelé à évaluer des situations dans lesquelles il n'est en aucune façon personnellement impliqué. La plupart des gens ne sont nullement concernés par la peine de mort de façon directe. Cela n'implique pas qu'ils ne puissent avoir une forte opinion sur le sujet. Comment une axiomatique qui les suppose « égoïstes » pourrait-elle rendre compte de leurs réactions dans des situations où leurs intérêts ne sont pas en jeu et n'ont strictement aucune chance de l'être jamais ? On tire de ces remarques une conclusion essentielle pour les sciences sociales dans leur ensemble, à savoir que *la TCR n'a pas grand chose à nous dire sur les phénomènes d'opinion*⁴.

En résumé, la TCR est par principe désarmée : 1) devant les phénomènes qui mettent en jeu des croyances non triviales, 2) devant ceux qui mettent en jeu des croyances prescriptives échappant aux modèles de caractère conséquentialiste, et 3) devant ceux qui mettent en jeu des réactions échappant par la force des choses à toute considération de caractère égoïste. Pour ces raisons, les postulats P4 à P6, qui permettent à la TCR de se distinguer de l'IM, ont pour effet de la mettre dans l'impossibilité d'expliquer une multitude de phénomènes.

Réciproquement, étant donné que ces échecs viennent du fait que la TCR entend réduire la rationalité à la rationalité instrumentale et néglige la rationalité cognitive dans ses applications aux problèmes descriptifs mais aussi aux problèmes prescriptifs (rationalité axiologique), il est essentiel pour la sociologie de prendre conscience du fait que bien des études de la sociologie classique et moderne doivent leur efficacité explicative à leur utilisation d'une version qu'on peut qualifier de « cognitive » de l'IM, par opposition à la version instrumentale dont la TCR est le principal représentant. Pour insister sur l'importance de cette dimension cognitive, j'ai, en d'autres occasions, proposé de qualifier de « modèle cognitiviste » la version générale de l'IM dépouillée des postulats P4 à P6 (*instrumentalisme, égoïsme, CCB*)⁵. Étant libérée du postulat de l'instrumentalisme, elle introduit *ipso facto* une définition plus générale de la rationalité que la TCR.

L'IM seul modèle rationnel général

Le modèle de l'IM limité aux postulats P1 à P3 permet en effet d'échapper aux difficultés de la TCR. Il est, lui, effectivement général. Selon ce modèle, l'acteur doit être considéré en principe comme ayant des raisons fortes de faire ce qu'il fait et de croire ce qu'il croit. Mais c'est dans certains cas, et dans certains cas seulement, que ces raisons concernent les conséquences de l'action, c'est-à-dire que l'acteur prend particulièrement

4. Kuran (1995) propose une théorie de la *déclaration*, non de la *formation* des opinions.

5. Boudon (1996) et Goldthorpe (2000) ont bien vu que la sociologie devait s'appuyer sur l'IM, mais non se limiter à la TCR.

en compte celles qui sont liées à ses intérêts, et qu'il peut tenter de soumettre ces conséquences à un calcul coût-bénéfice. Dans d'autres cas, les raisons de l'acteur sont de nature cognitive (comme lorsqu'il s'oppose à une théorie qui ne le concerne pas dans ses intérêts, mais qui lui paraît faible) ou axiologique (comme lorsqu'il approuve une action qui ne le concerne pas dans ses intérêts parce qu'elle obéit à certains principes).

Le modèle général de l'IM (postulats P₁ à P₃) concorde avec la définition philosophique classique de la rationalité. Ainsi, le philosophe N. Rescher (1995, p. 26) déclare : « [...] la rationalité est de par sa nature même téléologique et orientée vers des fins », précisant aussitôt que « téléologique » ne se confond pas avec « instrumental ». Il continue ainsi : « la rationalité cognitive cherche à atteindre des croyances vraies. La rationalité évaluative cherche à atteindre des évaluations correctes. La rationalité pratique cherche à viser de façon efficace des objectifs appropriés⁶ ».

Cette approche de la rationalité recoupe celle de la sociologie classique. Par sa distinction entre « rationalité instrumentale » et « rationalité axiologique » ou « rationalité évaluative » (*Wertrationalität*), Weber indique que la rationalité ne se confond pas avec sa forme « instrumentale » et insiste abondamment, dans ses textes théoriques comme dans ses analyses empiriques, sur le fait que les sciences sociales doivent en tenir compte, dès lors qu'elles se proposent d'expliquer les actions, les croyances et les sentiments des sujets sociaux.

La notion de « rationalité axiologique » est parfois considérée comme obscure, surtout par ceux qui, confondant sans s'en rendre compte rationalité et rationalité instrumentale, ne parviennent pas à concevoir la notion d'une rationalité non instrumentale. Elle devient limpide si l'on y voit une application de la « rationalité cognitive » aux questions normatives : je crois que « X est bon, légitime, etc. » à partir du moment où cette proposition me paraît dériver d'un système de raisons que je perçois comme fortes, exactement comme je crois que « X est vrai », dès lors que je suis en mesure de tirer cette conclusion d'un système de raisons fortes (Boudon, 1998-2000).

À cette étape de la discussion, trois points importants méritent d'être introduits. Tout d'abord, le paradigme de l'IM déclare l'acteur rationnel dès lors que ses actions, croyances ou attitudes sont perçues par lui, de façon plus ou moins consciente, comme ayant un sens parce que fondées, pour lui, sur des raisons fortes. N'est-ce pas une tautologie ? En fait, l'IM n'a rien de tautologique. Le fait qu'il contredise d'importantes traditions, qu'il soit parfois rejeté avec véhémence, et surtout qu'il apparaisse souvent comme d'application fort difficile suffit à disqualifier l'objection de tautologie. Ainsi, pour illustrer le dernier fait, Tocqueville révèle qu'il a eu beaucoup de peine à comprendre pourquoi les propriétaires fonciers français étaient si peu attirés par le rôle du *gentleman farmer*, qu'on ne dispose même pas en français de mot pour désigner un tel état.

Ensuite, comment, objecte-t-on souvent, la reconstruction des raisons des acteurs peut-elle échapper à l'arbitraire ? En fait, ladite reconstruction ne consiste en rien d'autre

6. « [...] *rationality is in its very nature teleological and ends-oriented. Cognitive rationality is concerned with achieving true beliefs. Evaluative rationality is concerned with making correct evaluation. Practical rationality is concerned with the effective pursuit of appropriate objectives* ».

qu'en l'élaboration d'une *théorie* des raisons des acteurs compatible avec l'ensemble des données observables, et en la mobilisation pour ce faire, des propositions acceptables. C'est le cas de l'analyse de Tocqueville que j'ai évoquée : il est *empiriquement* exact que le mot *gentleman farmer* n'est pas traduisible en français ou que l'absentéisme des propriétaires fonciers français à la fin du XVIII^e siècle est important. Il est *psychologiquement* acceptable de supposer que le propriétaire foncier français est attiré par la perspective d'occuper une charge royale, etc.

Lorsque le chercheur est en position d'interroger l'acteur, il doit s'assurer que l'acteur ne rejette pas les raisons qu'il lui prête, ou que s'il les rejette, il ne maintiendra sa théorie que s'il peut montrer que l'acteur a des raisons d'invoquer de fausses raisons. Bien entendu, les déclarations de l'acteur ne suffisent pas à démontrer la réalité des raisons qu'il invoque. Elles ne représentent que des faits parmi d'autres. Elles complètent l'information du chercheur mais ne sont pas indispensables. C'est pourquoi il est possible, comme le montrent les exemples de sociologie historique de Tocqueville ou de Root, de reconstruire avec une quasi-certitude les raisons d'acteurs qu'on est dans l'incapacité d'interroger.

En fin de compte, la reconstruction des motivations et des raisons de l'acteur obéit grossièrement aux mêmes principes en sociologie compréhensive et dans l'enquête de police ou de justice. Elle n'a rien d'arbitraire ni de mystérieux. Elle suit au contraire des règles codifiées et reconnues. Le fait que les raisons des acteurs soient inobservables n'entraîne pas qu'on ne puisse les reconstruire, ni que cette reconstruction ne puisse être soumise à une critique méthodique, et, dans bien des cas, apparaître comme débouchant sur des certitudes.

Les tenants de la TCR ont une conception toute différente de la reconstruction des motivations des acteurs. Ils suivent ici C. Menger (1871; 1883) et von Mises (1985), qui, loin de les considérer comme relevant d'une reconstruction testable par confrontation avec l'observation, gratifient l'*homo oeconomicus* d'une psychologie aprioriste (celle que résument les postulats P4 à P6), qu'ils interprètent de manière réaliste : comme décrivant l'homme tel qu'il est.

M. Friedman (1953) a bien senti qu'on ne pouvait facilement accepter cette interprétation réaliste : de quel droit affirmer que le sujet obéit aux postulats P4 à P6 (*conséquentialisme, égoïsme, CCB*), notamment lorsqu'il repousse cette interprétation de manière catégorique ? C'est pourquoi Friedman tente de justifier la psychologie aprioriste de von Mises à partir de considérations épistémologiques plutôt qu'ontologiques. Une thèse du positivisme classique énonce que, les motivations des acteurs étant inobservables, il est impossible d'en discuter scientifiquement. S'appuyant sur cette thèse, Friedman en tire la conclusion qu'une théorie ne saurait se juger sur les propositions « psychologiques » qu'elle contient, mais seulement sur le point de savoir si ses conséquences apparaissent comme congruentes ou non avec l'observation.

L'interprétation réaliste de l'apriorisme psychologique de Menger est peu défendable. Quant à la défense « positiviste » que Friedman propose, elle se heurte au fait que la TCR est, sur bien des sujets, incapable de produire des théories satisfaisantes du

point de vue des critères couramment utilisés pour apprécier une théorie scientifique. Cela démontre *a contrario* que la psychologie dans laquelle s'enferme la TCR n'est pas toujours acceptable et, de façon générale, que la détermination du type de raisons qu'on prête à l'acteur ne peut être effectuée *a priori*.

Enfin, dès le premier paragraphe de cet article, j'ai supposé que le *sens* pour l'acteur de ses actes ou de ses croyances réside dans les *raisons* qu'il a de les adopter. Cela ne signifie pas que l'acteur soit un être purement rationnel, dépourvu d'affectivité. On peut au contraire admettre sans réticence avec Hume que la raison est la servante des passions. La magie ou la recherche scientifique visent à satisfaire des besoins vitaux, lesquels ont une résonance affective. Mais le sociologue ne peut se contenter d'évoquer ces besoins pour expliquer, par exemple, qu'une croyance magique ou scientifique prenne le statut d'une vérité collective. Il doit expliquer pourquoi les individus y croient et, pour cela, mettre en évidence les raisons qu'ils ont d'y croire, et ces raisons ne prennent aux yeux des individus le statut de raisons que s'ils ont l'impression que les autres devraient aussi s'y rallier. C'est pourquoi on remarque facilement que si Weber introduit dans sa célèbre typologie de l'action, les actions traditionnelles et les actions affectives à la suite des actions explicables par la rationalité instrumentale et par la rationalité axiologique, il ne se contente jamais d'évoquer les passions ou l'attachement de l'acteur social à la tradition pour expliquer un phénomène social⁷.

EXEMPLES

Il est facile de trouver des exemples de phénomènes expliqués de façon satisfaisante dans le cadre du paradigme de l'IM sous sa forme générale (postulats P1 à P3) et qu'on ne voit pas comment la TCR (postulats P1 à P6) pourrait expliquer. J'illustrerai ce point par quelques exemples classiques, car ils ont l'avantage d'être sans doute plus connus que tel ou tel des innombrables exemples qu'il serait possible de puiser en sociologie contemporaine.

Adam Smith

Il est intéressant d'emprunter un premier exemple à Adam Smith (1976, vol. 1, p. 10), d'abord, parce qu'il est considéré, à juste titre, comme l'un des pères de l'utilitarisme et de la théorie économique, ensuite, parce qu'il a bien vu qu'une axiomatique utilitariste ne suffit pas à rendre compte des sentiments moraux. Cet exemple est d'autant plus instructif qu'il est extrait, non de sa *Théorie des sentiments moraux*, mais de sa *Richesse des nations*⁸. Pourquoi, se demande Smith, les Anglais considèrent-ils en général comme normal que les salaires des soldats soient plus faibles que ceux des mineurs? L'exemple

7. Je me contente sur ce point de renvoyer à Goldthorpe (2000, ch. 6), qui explique fort bien pourquoi le sociologue a intérêt à ne retenir que la composante rationnelle de l'action humaine. De manière générale, si le sens que l'acteur donne à ses actions ou à ses croyances en est bien la cause, il faut que ce sens ait la forme d'un système de raisons, sans quoi il sera incommunicable.

8. Voir Tribe (1999). Cet article très fouillé a l'inconvénient, en voulant réformer l'image conventionnelle de Smith, de vouloir en faire, abusivement, un précurseur du postmodernisme.

choisi par Smith était sans doute plus parlant à son époque qu'aujourd'hui, mais l'on pourrait sans difficulté appliquer sa méthodologie à des situations contemporaines.

Si l'on rétablit ses propositions implicites, l'analyse de Smith est la suivante : un salaire doit être perçu comme juste par l'intéressé, par sa catégorie et aussi par l'observateur impartial, si l'on veut qu'il ne donne pas naissance à un sentiment d'illégitimité chez l'intéressé et auprès du public. Le salaire étant la rémunération d'un service rendu, à service équivalent, les salaires doivent être équivalents. Dans la valeur du service rendu entrent différents éléments : la durée d'apprentissage qu'il implique, les risques auxquels il expose celui qui le rend, etc. Dans les cas du mineur et du soldat, la durée d'apprentissage est comparable ; les deux métiers comportent des risques semblables : dans les deux cas, on risque sa vie. Néanmoins, les activités en question sont incommensurables : le soldat garantit l'existence même de la patrie, tandis que le mineur produit des biens matériels, indispensables certes, mais qu'on peut aussi importer et qui sont en tout cas moins fondamentaux que l'indépendance nationale. C'est pourquoi le soldat peut avoir droit aux honneurs, à la gloire et aux symboles qui en témoignent ; c'est pourquoi aussi la mort du mineur au fond de la mine est perçue comme un accident, comme résultant des risques du métier, tandis que la mort du soldat est vue comme un sacrifice. Il résulte de l'ensemble de ces éléments que le mineur, ne pouvant recevoir les récompenses symboliques auxquelles le soldat peut prétendre et accomplissant d'autre part un travail aussi pénible et aussi risqué doit recevoir une compensation sous une autre forme de monnaie. C'est donc finalement le principe de l'égalité entre contribution et rétribution qui conduit le public à percevoir comme une évidence le fait que le mineur doit être mieux payé que le soldat.

Comme on le voit, cette analyse ne se réduit pas du tout à une axiomatic utilitariste. Elle prend la forme de conséquences rigoureusement tirées de principes. Smith offre ici un exemple remarquable de ce que Weber appellera la « rationalité axiologique ».

Dans une analyse très proche de celle de Smith, un auteur contemporain, Walzer (1983) se demande pourquoi on considère la conscription comme juste et acceptable lorsqu'il s'agit des soldats, mais non des mineurs. On l'accepte dans le premier cas, dit-il, parce que l'activité du soldat est vitale, puisqu'elle vise à maintenir l'intégrité de la nation. En revanche, si on appliquait la conscription à telle activité économique dont on ne pourrait montrer comment elle est vitale et pouvant être assurée autrement, il faudrait l'appliquer à toutes : cela reviendrait à la limite à justifier le travail forcé. Si on ne l'appliquait qu'à une seule d'entre elles, cela serait arbitraire. De même, peut-on ajouter, on accepte facilement que les conscrits puissent être affectés à des tâches de police urbaine s'ils s'y portent candidats. L'on admet aussi que l'armée soit chargée de faire face à certaines situations d'urgence, par exemple, de ramasser les poubelles lorsqu'une grève des éboueurs se prolonge, entraînant des risques pour la santé publique. Mais on n'admettrait pas que la police urbaine ou le ramassage des ordures soient normalement assurés par la conscription.

Ici encore, les sentiments de justice et de légitimité sont fondés sur des raisons. Elles se présentent comme un système de corollaires tirés de principes qu'on peut faci-

lement considérer comme acceptables. Elles expliquent que telle institution soit perçue comme bonne, légitime et acceptable, telle autre, non. Mais les raisons en question relèvent non de la rationalité instrumentale, mais de la rationalité axiologique.

Tocqueville

Un second exemple, de nouveau emprunté à Tocqueville, illustre un cas où les raisons des croyances et des comportements des acteurs sont de caractère « cognitif ». Juxtaposé à l'exemple du sous-développement de l'agriculture française, il témoigne du fait que Tocqueville détermine le type de raisons qu'il attribue aux acteurs, non *a priori*, mais de façon empirique. Tocqueville se demande pourquoi, dans l'Ancien Régime, à la veille de la Révolution, les intellectuels français croient fermement à l'idée de la Raison et pourquoi cette notion s'est répandue à la vitesse de l'éclair dans le public. Ce phénomène est énigmatique : on ne l'observe à la même époque ni en Angleterre ni aux États-Unis, ni en Allemagne. Il a pourtant eu des conséquences macroscopiques immenses.

L'explication de Tocqueville consiste à montrer que les Français de la fin du XVIII^e siècle, ont de fortes raisons de croire à la Raison. Dans la France de ce temps, les institutions traditionnelles apparaissent illégitimes à bon nombre de gens. Ainsi, elles veulent que la noblesse soit supérieure au tiers état. Or, les nobles ne participent ni aux affaires politiques locales, ni à la vie économique et passent tout leur temps à Versailles. Ceux d'entre eux qui restent à la campagne sont d'autant plus accrochés à leurs privilèges qu'ils sont plus démunis : c'est pourquoi on les désigne par le nom d'un petit oiseau de proie disgracieux, le *hobereau*, une métaphore qui se répand instantanément parce qu'elle est perçue comme juste. Une équation s'établit alors dans l'esprit de nombreux individus, à savoir que Tradition = Dysfonctions = Illégitimité, et par opposition, Raison = Progrès = Légitimité. C'est parce que cet argumentaire est latent dans l'esprit des gens que l'appel des « philosophes » à construire une société fondée sur la Raison a connu un succès immédiat.

Les Anglais ont, par contre, de bonnes raisons de ne pas croire à ces idées. En Angleterre, les nobles jouent un rôle important d'animation sociale, politique et économique au niveau local. La supériorité que leur accordent les mœurs et les institutions est donc perçue comme fonctionnelle et donc légitime. De façon générale, les institutions traditionnelles ne sont pas perçues comme dysfonctionnelles.

Max Weber⁹

Max Weber définit la « sociologie compréhensive » telle qu'il l'entend comme fondée sur l'IM¹⁰ : « la sociologie compréhensive (telle que nous la concevons) considère l'individu

9. Je m'appuie ici sur Boudon (2001).

10. La notion de « sociologie compréhensive » est souvent prise dans des sens qui n'ont rien à voir avec celui de Weber (d'où la réserve qu'il exprime dans la citation qui suit). C'est pourquoi on peut préférer d'autres expressions, comme « sociologie de l'action » ou « sociologie actionniste », en sachant qu'aucune de ces expressions n'est dépourvue d'inconvénients.

isolé et son activité comme étant son unité de base, je dirai son “atome” » (Weber, 1965, p. 344-345). Comme toute science, la sociologie doit, selon lui, ramener les phénomènes macroscopiques auxquels elle s'intéresse à leurs causes microscopiques. Il veut que le sens pour l'acteur de ses actions et de ses croyances en soit la cause. En même temps, il récuse l'idée de réduire la rationalité à la rationalité instrumentale. Ainsi, toute sa sociologie de la religion est fondée sur le principe de méthode que les *causes* des croyances religieuses résident dans le sens que leur prêtent les sujets sociaux et, plus précisément, dans les raisons qu'ils ont de les endosser, ces raisons ne se réduisant pas à celles que retient la TCR. La « sociologie compréhensive » de Weber se définit en d'autres termes par les postulats P1 à P3, mais rejette les postulats supplémentaires (P4 à P6) qui définissent la TCR, ainsi que les postulats supplémentaires qu'introduisent les théoriciens nietzschéens et marxistes (P7, P8). Il y a sur ce point convergence parfaite entre ses textes théoriques (Weber, 1965) et ses analyses empiriques (Weber, 1986)¹¹.

Pourquoi, dans la Rome antique ou dans la Prusse moderne, les fonctionnaires, les militaires et les hommes politiques sont-ils attirés par les cultes qui, comme le mithraïsme ou la franc-maçonnerie, proposent une vision désincarnée de la transcendance, la voient comme soumise à des règles qui la dépassent et conçoivent la communauté des fidèles comme hiérarchisée sous l'effet de rituels initiatiques ? Parce que les articles de foi de ces religions sont congruents à la philosophie sociale et politique de ces catégories sociales. Leurs membres croient qu'un système social ne peut fonctionner que sous le contrôle d'une autorité centrale légitime ; que celle-ci doit être mue par des règles impersonnelles ; ils adhèrent à une vision fonctionnelle et hiérarchisée de la société ; ils pensent que cette hiérarchisation doit être fondée, comme c'est effectivement le cas dans l'État romain ou prussien, sur des compétences basées sur des procédures formalisées. Les principes d'organisation politique de l'État « bureaucratique » leur semblent traduire une philosophie politique juste ; quant aux rituels initiatiques du mithraïsme ou de la franc-maçonnerie, ils les perçoivent comme exprimant les mêmes principes sur un mode métaphysico-religieux.

Autre exemple : les paysans acceptent difficilement le monothéisme, nous dit Weber, parce que l'incertitude caractéristique des phénomènes naturels leur paraît difficilement compatible avec l'idée que l'ordre des choses puisse être soumis à une volonté unique, celle-ci impliquant un minimum de cohérence et de prévisibilité ; ils sont attirés par le polythéisme ou l'animisme plutôt que par le monothéisme, parce que ces « théories » leur paraissent davantage congruentes au caractère aléatoire des phénomènes naturels tels qu'ils les perçoivent.

11. Certains commentateurs attribuent à Weber une axiomatique autre que P1 à P3. Leo Strauss (1953), Carl Schmitt (1923) et Erich Vögelin (1952) (pour le stigmatiser), ou, aujourd'hui, B. Turner (1992) (pour le féliciter) en font un nietzschéen, tandis que Norkas (2000) voit en lui (pour le féliciter) un benthamien annonciateur de la TCR. Ces variations dans la perception de Weber offrent un sujet d'étude intéressant à la sociologie de la connaissance.

Exemples modernes

Comme je l'indiquais plus haut, il serait facile de trouver dans la sociologie contemporaine des exemples de théories s'appuyant sur les postulats P₁ à P₃ à l'exclusion des postulats P₄ à P₆ caractéristiques de la TCR. J'en évoquerai trois de façon sommaire.

Le programme de substitution de la « méthadone » aux drogues dures pour répondre aux problèmes de santé publique posés par le développement de la toxicomanie a été beaucoup plus difficilement adopté en France que, par exemple, aux Pays-Bas. Pourquoi? Bergeron (1999) répond à la question en montrant que cette différence macroscopique entre la France et les Pays-Bas résulte des raisons cognitives et axiologiques qui fondent les croyances et donc les décisions des acteurs que ces questions concernent.

Le cœur du modèle développé dans mon *Inégalité des chances* est constitué par les raisons « cognitives » qu'il impute aux acteurs individuels¹². Un argument souvent avancé par les partisans de la TCR est, on l'a dit, que la simplicité des logiques de comportement que sa forte axiomatique attribue à l'acteur social permet de construire des théories exprimées dans le langage mathématique. Cet exemple a l'intérêt de montrer que les postulats P₄ à P₆ qui caractérisent la TCR ne sont nullement des conditions nécessaires de cette possibilité de mathématisation.

Pourquoi les peintres hollandais du XVII^e se passionnent-ils pour le paysage et pour la nature morte? Besançon (1995) y voit une conséquence de la diffusion du calvinisme : la conception rigoriste qu'il se fait de la perfection de Dieu interdit au calviniste de concevoir le divin comme représentable. Le peintre est par suite incité à se reporter sur des sujets profanes. Cela ne lui interdit pas, au contraire, de chercher à célébrer la gloire de Dieu. Mais il ne le fait qu'indirectement, en glorifiant ses créatures, en retrouvant la main de Dieu dans les êtres les plus modestes. C'est pourquoi le peintre hollandais de l'âge classique déploie des trésors de patience et de virtuosité pour rendre la peau d'un fruit, la nacre d'une coquille d'huître ou le velours d'un dessus de table, ou pour évoquer les gestes de la vie quotidienne. La théorie de Besançon permet aussi de comprendre l'apparition de l'art abstrait et l'influence de Kandinsky, de Malévitch ou de Mondrian. Elle rend compte de cet ensemble de phénomènes macroscopiques relevant de la sociologie de l'art par l'évocation de raisons cognitives.

LES « PARADOXES » RÉSOLUS

Finalement, tous les paradoxes relevés ci-dessus se résolvent facilement dans le cadre du modèle général de l'IM (postulats P₁ à P₃). Je me contenterai de reprendre sommairement quelques-uns des exemples précédents.

Dans l'univers transparent des employées de Mills, où les contributions sont par principe égales, où règne le principe de l'égalité contribution-rétribution et où toute différence de rétribution est immédiatement repérable, un avantage, même mineur en lui-même, est perçu comme un privilège et donc comme une insupportable injustice. La cause des conflits réside ici dans le fait qu'un état de choses est perçu comme contradictoire

12. Boudon (1985). Voir aussi Boudon, Bulle et Cherkaoui (2000), Boudon, Cuin et Massot (2000), Müller-Benedict (1999), Jonsson et Erikson (2000).

par rapport à un principe, celui de l'égalité contribution-rétribution. Les raisons des sujets observées ne sont pas de caractère instrumental : le fait d'être assis plus ou moins près de la fenêtre ne comporte guère d'incidence sur le bien-être. Elles sont axiologiques. Il n'y a donc pas lieu d'attribuer à ces employées une « sensibilité » particulière : une hypothèse compatible avec la TCR, mais peu crédible et *ad hoc*.

Le sujet du jeu de l'ultimatum agit contre son intérêt en application d'une théorie. Il propose un partage égal, mais non parce qu'il entend préserver l'avenir, puisqu'il joue une partie unique. Il agit ainsi en vertu de la théorie selon laquelle on ne peut pas profiter d'une aubaine lorsque le profit est acquis aux dépens d'autrui. Il agit contre son intérêt en application d'une théorie axiologique découlant du principe du respect d'autrui. De nombreuses études de psychologie sociale expérimentale vérifient cette interprétation en termes de raisons axiologiques (Kahneman et Tversky, 1973).

Celui que la corruption ne lèse en aucune manière en est cependant profondément irrité, au point qu'il place la lutte contre la corruption au premier rang des critères qu'il utilise pour juger les gouvernants. Ses raisons ne sont ni égoïstes ni conséquentialistes, par définition même. Mais elles découlent de la théorie selon laquelle un avantage ne saurait se justifier s'il n'est pas la contrepartie d'une contribution. Il trouve la corruption insupportable, non parce qu'il est exposé à en subir les conséquences, mais parce qu'elle contredit des principes auxquels il est attaché. De la même façon, l'électeur vote, dès lors qu'il s'estime en mesure d'exprimer une préférence, parce qu'il croit à la démocratie et estime normal de participer au fonctionnement de ses institutions.

LA TCR ET LE DROIT À L'ARBITRAIRE

Le modèle général, utilisé par Tocqueville implicitement et par Weber explicitement (et par beaucoup de sociologues classiques ou contemporains), est le seul qui puisse prétendre au statut de théorie générale (Boudon, 1996). Les raisons qui inspirent les comportements, les attitudes, les croyances de l'acteur et leur donnent sens à ses yeux lui sont dictées dans certains cas — mais dans certains cas seulement — par son intérêt égoïste et peuvent prendre alors la forme du ccb. Dans d'autres cas, les raisons de l'acteur relèvent de la rationalité cognitive : lorsque son objectif premier est de rechercher le vrai, dans la mesure de ses moyens. Dans d'autres cas, les raisons de l'acteur relèvent de la rationalité axiologique : son objectif est de déterminer, ici encore dans la mesure de ses moyens, ce qu'il est bien, légitime, etc. de faire dans telle ou telle circonstance.

La TCR accepte, à juste titre, le postulat individualiste P₁, le postulat de la compréhension P₂ (un comportement, une attitude ou une croyance ont un sens pour l'acteur que l'observateur peut toujours en principe reconstruire) et le postulat de la rationalité P₃ (le sens pour l'acteur de tel comportement, de telle attitude, de telle croyance réside dans les raisons qu'il a de les adopter). Mais elle fait fausse route en prétendant accorder un statut général aux postulats du conséquentialisme et de l'égoïsme, qui ne sont pertinents que dans des cas particuliers. Adam Smith lui-même a relevé que certaines croyances normatives sont fondées dans l'esprit du public sur des considérations qui ne sont ni égoïstes, ni même conséquentialistes.

On peut comprendre *a priori* que, lorsqu'il s'agit d'expliquer un fait social tel que l'unanimité des spectateurs en faveur d'Antigone, on ne peut rechercher les raisons de ce jugement dans le registre des raisons égoïstes ni même conséquentialistes. Il en va de même lorsqu'il s'agit d'expliquer les opinions en matière de corruption ou de peine de mort, ou sur les mille sujets politiques qui ne concernent pas personnellement le répondant et sur lesquels il a cependant des jugements arrêtés. Comment l'individu pourrait-il avoir des appréciations fondées sur des raisons de caractère égoïste et conséquentialiste quand il s'agit de sujets qui n'entraînent aucune conséquence pour lui?

Il existe bien sûr un moyen de sauver (en apparence du moins) la généralité de la TCR et d'écarter ces objections : déclarer que, *en profondeur*, le sujet social obéit toujours à des intérêts égoïstes. Scheler l'a noté : l'utilitarisme a une grande force de séduction, car, en prétendant déceler l'intérêt égoïste derrière toute croyance ou tout comportement, il dénonce un pharisaïsme très répandu, dont chacun peut évoquer des manifestations. Mais Scheler ajoute aussitôt que l'utilitarisme est une théorie inacceptable. De quel droit affirmer que celui qui se déclare contre la peine de mort, ou plus généralement, qui exprime telle ou telle opinion sur des sujets qui ne le concernent pas directement ne fait que servir ses intérêts et ne cherche, *en dernière analyse*, qu'à « se faire plaisir » ou à « se donner bonne conscience » ? Cela peut être le cas, mais il faut alors le montrer : on ne peut se contenter de poser ce diagnostic *a priori*.

Les faits de conscience sont des faits : la déontologie scientifique exclut donc qu'on les écarte. Une bonne théorie se doit au contraire de les enregistrer et de les expliquer. Si l'on déclare qu'en dernière analyse ce qui apparaît à l'individu comme une opinion désintéressée de sa part relève d'un calcul d'intérêt, il faut démontrer l'existence de cette « fausse conscience », et de surcroît, l'expliquer. Or, les tenants de la TCR se soucient rarement d'expliquer ce phénomène de « fausse conscience » qu'ils sont pourtant bien obligés de postuler.

Ils s'estiment légitimés dans cette démarche d'abord, par la tradition positiviste dans sa version *hard*, selon laquelle les faits de conscience peuvent être écartés de l'analyse scientifique sous prétexte qu'ils sont inobservables. Si cela était vrai, la plupart des enquêtes de police ou de justice seraient disqualifiées d'avance. À l'influence du positivisme, s'est ajoutée celle du marxisme (qui a promu la notion polysémique de « fausse conscience » au rang d'une banalité), de la psychanalyse et généralement de la psychologie des profondeurs (qui autorisent à affirmer, sans grande précaution, que ce que le sujet « croit penser » est le contraire de ce qu'il « pense réellement »). Il est vrai que les tenants de la TCR ne se recommandent guère de ces traditions de pensée, et qu'ils s'appuient plutôt sur l'interprétation « positiviste » proposée par Friedman de l'apriorisme psychologique de Menger et de von Mises. Mais ils profitent de la liberté que, par un effet de convergence non voulu, le positivisme, le marxisme et la psychologie des profondeurs accordent généreusement au chercheur de donner aux comportements, aux croyances et aux attitudes de l'acteur un sens arbitrairement fixé par lui, sans qu'on voie clairement ce qui fonde ici ce droit à l'arbitraire (Nisbet, 1984). ◆

RÉSUMÉ

La théorie du choix rationnel (TCR) est une variante de l'« individualisme méthodologique » (IM). Elle complète les trois postulats de base de l'IM par trois postulats supplémentaires. La TCR est un élément particulier de la classe des modèles instrumentalistes, lesquels sont des cas particuliers de l'IM. L'IM étant apparu dans le contexte des discussions théoriques et méthodologiques entre économistes, il est souvent lié à la tradition benthamienne. Mais une telle union n'a rien de nécessaire. Cet argument a été étudié avec une parfaite clarté par les sociologues se recommandant de l'IM, notamment Max Weber. On ne voit guère quelle objection sérieuse on pourrait opposer à l'idée que la TCR est capable de proposer des explications de caractère « définitif », « sans boîte noire ». En revanche, il faut se demander si, comme le veulent ses partisans, elle est générale et si elle est la seule théorie capable de produire des explications « définitives ». Il n'y a aucun doute que la TCR a montré sa capacité à expliquer une multitude de phénomènes sociaux. Cela a été reconnu par les sociologues classiques bien avant que la TCR n'ait été identifiée et confirmée par nombre de recherches modernes. Mais d'autre part, on peut dresser une liste impressionnante de phénomènes sociaux qu'on n'arrive guère à expliquer dans le cadre de la TCR. Ces phénomènes, que l'on peut par contre fort bien expliquer dans le cadre de l'IM, appartiennent essentiellement à trois classes. L'IM se distinguant notamment de la TCR parce qu'il refuse de réduire la rationalité à la rationalité utilitaire et *a fortiori* à la rationalité instrumentale, on en conclut qu'il existe des types distincts de rationalité qui ne se laissent pas réduire l'un à l'autre, comme sociologues et philosophes l'ont reconnu.

SUMMARY

Rational choice theory (RCT) is a variant of “methodological individualism” (MI). It adds three supplementary postulates to the original three on which MI rests. RCT is a specific member of the class of instrumentalist models, which, in turn, are special cases of MI. Because MI emerged in the context of theoretical and methodological debates among economists, it is often associated with the utilitarian tradition of Bentham. But there is no logical necessity for such a link, a point perfectly understood by sociologists subscribing to MI, notably Max Weber. We see no need to object to the claim that RCT is capable of producing explanations that are definitive and leave no “black box.” The question is whether, as its advocates claim, RCT is a general theory and the only theory capable of producing “definitive” explanations. No doubt RCT has proven its ability to explain a wide range of social phenomena. This was recognized by the classic sociologists long before RCT was identified as such and confirmed by modern research. At the same time, one can easily draw up an impressive list of social phenomena that firmly resist explanation by means of RCT. These phenomena, which are nevertheless quite explicable within the framework of MI, essentially belong to three classes. Since MI differs from RCT particularly in that it rejects the reduction of all rationality of utilitarian rationality and, *a fortiori* to instrumental rationality, we conclude that there exist distinct types of rationality which cannot be reduced to each other, as sociologists and philosophers have come to recognize.

RESUMEN

La Teoría de la elección racional (TER) es una variante del “individualismo metodológico” (IM). Ella completa los tres postulados de base del (IM) a través de tres postulados suplementarios. La TER es un elemento particular de la clase de modelos instrumentalistas, los cuales son casos

particulares del IM. El IM apareció en el contexto de las discusiones teóricas y metodológicas entre economistas, y se relaciona con frecuencia con la tradición de Bentham. Pero una tal asociación no es necesaria. Este punto lo vieron con perfecta claridad los sociólogos que se reivindican del IM, entre otros Max Weber. Uno difícilmente se puede oponer a la idea que la TER es capaz de proponer explicaciones de carácter “definitivo”, “sin caja negra”. Al contrario, es necesario preguntarse si, como lo quieren sus adeptos, esta teoría es general y si es la única capaz de producir explicaciones “definitivas”. No hay ninguna duda que la TER mostró su capacidad de explicar una multitud de fenómenos sociales. Esto lo reconocieron los sociólogos clásicos bien antes que la TER fuera identificada y confirmada por numerosos investigadores modernos. De otra parte, se puede presentar una lista impresionante de fenómenos sociales que uno no puede explicar en el marco de la TER. Estos fenómenos, que se dejan en cambio explicar bien en el cuadro de la IM, pertenecen esencialmente a tres clases. Si la IM se distingue principalmente de la TER porque rechaza reducir la racionalidad, a la racionalidad utilitaria y *a fortiori*, a la racionalidad instrumental, uno concluye que existen tipos distintos de racionalidad que no se dejan reducir el uno al otro, como sociólogos y filósofos lo han reconocido.

BIBLIOGRAPHIE

- ALLAIS, M. (1953), « Le comportement de l'homme rationnel devant le risque critique des postulats de l'École américaine », *Econometrica*, vol. 21, n° 4, p. 503-46.
- ALLAIS, M. et O. HAGEN (dir.) (1979), *Expected Utility Hypotheses and the Allais Paradox: Contemporary Discussions of Decisions Under Uncertainty With Allais' rejoinde*, Dordrecht, Reidel.
- BECKER, G. (1996), *Accounting for Tastes*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- BERGERON, H. (1999), *Soigner ou prendre soin des toxicomanes : anatomie d'une croyance collective*, Paris, PUF.
- BESANÇON, A. (1995), *L'image interdite*, Paris, Fayard.
- BOUDON, R. (1985 [1973]), *L'inégalité des chances*, Paris, Armand Colin ; 3^e édition, Paris, Hachette, collection « Pluriel ».
- BOUDON, R. (2001), « La rationalité du religieux selon Max Weber », *Travaux du Gemas*, n° 12.
- BOUDON, R. (1998-2000), *Études sur les sociologues classiques, I et II*, Paris, PUF.
- BOUDON, R. (1996), « The “Rational Choice Model”: A Particular Case of the “Cognitivist Model” », *Rationality and Society*, vol. 8, n° 2, p. 123-150.
- BOUDON, R., N. BULLE et M. CHERKAOUI (dir.) (2000), *École et société : les paradoxes de la démocratie*, Paris, PUF.
- BOUDON, R. et M. CHERKAOUI (1999), *Main Currents in Social Theory*, 8 volumes, Londres, Sage.
- BOUDON, R., C.-H. CUIN et A. MASSOT (2000), *L'axiomatique de l'inégalité des chances*, Paris, L'Harmattan/Québec, Presses de l'Université Laval.
- BOURRICAUD, F. (1975), « Contre le sociologisme : une critique et des propositions », *Revue française de sociologie*, vol. 16, suppl., p. 583-603.
- COLEMAN, J. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge/London, Harvard University Press.
- COLEMAN, J. (1986), *Individual Interests and Collective Action: Selected Essays*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FEREJOHN, F. J. et M. FIORINA (1974), « The Paradox of Not Voting: A Decision Theoretic Analysis », *The American Political Science Review*, vol. 68, n° 2, p. 525-36.
- FREY, B. S. (1997), *Not Just for the Money: An Economic Theory of Personal Motivation*, Cheltenham, Edward Elgar.
- FRIEDMAN, M. (1953), *Essays in Positive Economics*, Chicago, Chicago University Press.

- GOLDTHORPE, J. (2000), *On Sociology: Numbers, Narratives, and the Integration of Research and Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- HAGEN, O. (1995), « Risk in Utility Theory, in Business, and in the World of Fear and Hope », in J. GÖTSCHL (dir.), *Revolutionary Changes in Understanding Man and Society, Scopes and Limits*, Dordrecht/London, Kluwer, p.191-210.
- HARDIN, R. (1995), *One for All: The Logic of Group Conflict*, Princeton, Princeton University Press.
- HARSANYI, J. C. (1977), *Rational Behaviour and Bargaining Equilibrium in Games and Social Situations*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HARSANYI, J. C. (1955), « Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility », *The Journal of Political Economy*, vol. 63, n° 4, août, p. 309-21.
- HOFFMAN, E. et M. L. SPITZER (1985), « Entitlements, Rights and Fairness. An Experimental Examination of Subjects' Concepts of Distributive Justice », *Journal of Legal Studies*, n° 14, p. 259-97.
- HOLLIS, M. (1977), *Models of Man: Philosophical Thoughts on Social Action*, Cambridge, Cambridge University Press.
- JONSSON, Jan O. et R. ERIKSON (2000), « Understanding Educational Inequality: The Swedish Experience », *L'Année sociologique*, vol. 50, n° 2.
- KAHNEMAN, D. et A. TVERSKY (1973), « Availability: a Heuristic for Judging Frequency and Probability », *Cognitive Psychology*, n° 5, p. 207-232.
- KURAN, T. (1995), *Private Truths, Public Lies. The Social Consequences of Preference Falsification*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- LÉVY-GARBOUA L. et S. BLONDEL (1996), « La décision comme argumentation », in R. BOUDON, A. BOUVIER et F. CHAZEL (dir.), *Cognition et sciences sociales*, Paris, PUF, p. 55-68.
- LÉVY-GARBOUA, L. et C. MONTMARQUETTE (1996), « Cognition in Seemingly Riskless Choices and Judgments », *Rationality and Society*, vol. 8, n° 2, p. 167-185.
- MENGER, C. (1883), *Untersuchungen über die Methoden der Sozialwissenschaften und der politischen Oekonomie insbesondere*, Leipzig, Duncker & Humblot.
- MENGER, C. (1871), *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Vienne, W. Braumüller; tr. angl. *Principles of economics*, Glencoe, The Free Press, 1950.
- MIESES, L. von (1985), *L'action humaine*, Paris, PUF, tr. de *Human Action, A Treatise on Economics*, Newhaven, Yale University Press, 1949.
- MILLS, C. W. (1951), *White Collars. The American Middle Classes*, New York, Oxford University Press.
- MOMMSEN, W. (1965), « Max Weber's Political Sociology and his Philosophy of World History », *International Social Science Journal*, vol. 17, n° 1, p. 23-45.
- MÜLLER-BENEDICT, V. (1999), « Strukturelle Grenzen sozialer Mobilität. Ein Modell des Mikro-Makro-Übergangs nach Boudon », *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, vol. 51, n° 2, juin, p. 313-338.
- NISBET, R. (1984), *La Tradition sociologique*, Paris, PUF, tr. fr. de *The Sociological Tradition*, Glencoe (ILL), The Free Press, 1966.
- NORKAS, Z. (2000), « Weber's Interpretive Sociology and Rational Choice Approach », *Rationality and Society*, vol. 12, n° 3, p. 259-282.
- OBERSCHALL, A. (1994), « Règles, normes, morale : émergence et sanction », *L'Année sociologique*, « Argumentation et Sciences Sociales, n° 44, p. 357-384.
- OBERSCHALL, A. (1973), *Social conflict and social movements*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- OLSON, M. (1965), *The Logic of Collective Action; Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge, Harvard University Press, tr. fr. *La Logique de l'action collective*, Paris, PUF.
- OVERBYE, E. (1995), « Making a Case for the Rational, Self-regarding, " Ethical " Voter ... and Solving the " Paradox of Not Voting " in the Process », *European Journal of Political Research*, n° 27, p. 369-96.
- POPPER, K. (1976), « The Myth of the Framework », in E. FREEMAN (dir.), *The Abdication of Philosophy: Philosophy and the Public Good*, La Salle (Ill), Open Court, p. 23-48.

- RADNITZKY, G. (1987), «La perspective économique sur le progrès scientifique : application en philosophie de la science de l'analyse coût-bénéfice», *Archives de philosophie*, n° 50, avril-juin, p. 177-198.
- RESCHER, N. (1995), *Satisfying Reason. Studies in the Theory of Knowledge*, Kluwer, Dordrecht.
- ROOT, H. L. (1994), *The Fountain of Privilege: Political Foundations of Economic Markets in Old Regime France and England*, Berkeley : University of California Press, tr. fr. : *La construction de l'état moderne en Europe : la France et l'Angleterre*, Paris, PUF, 1994.
- SCHELER, M. (1954 [1913-1916]), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, in *Gesammelte Werke*, vol. 2, Bern/München, Francke.
- SCHMITT, C. (1923), *Römischer Katholizismus und politische Form*, Hellaau, Jacob Heguer 1923, Stuttgart, 1984 (3^e éd.).
- SCHUESSLER, A. A. (2000), «Expressive Voting», *Rationality and Society*, vol. 12, n° 1, février, p. 87-119.
- SMITH, A. (1976 [1776]), *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press.
- STRAUSS, L. (1953), *Natural Right and History*, Chicago, Chicago University Press.
- TOCQUEVILLE, A. de (1986 [1856]), *L'Ancien Régime et la Révolution*, in TOCQUEVILLE. *De la démocratie en Amérique, Souvenirs, l'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Laffont, coll. «Bouquins».
- TRIBE, K. (1999), «Adam Smith: Critical Theorist», *Journal of Economic Literature*, n° 37, juin, p. 609-632.
- TURNER, B. S. (1992), *Max Weber: from History to Modernity*, London, Routledge.
- VÖGELIN, E. (1952), *The New Science of Politics*, Chicago, (ILL), The University of Chicago Press.
- WALZER, M. (1983), *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, Oxford, Martin Robertson.
- WEBER, M. (1986 [1920]), *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Munich, Mohr.
- WEBER, M. (1965), *Essais sur la Théorie de la Science*, Paris, Plon, tr. de *Aufsätze zur Wissenschaftlehre*, Tübingen, Mohr, 1922.
- WILSON, J. Q. (1993), *The Moral Sense*, New York, The Free Press.