

N. Bulle (2016), « Ragione, razionalità e credenze. Una prospettiva storico-culturale », *Quaderni di Sociologia*, 68: 91-106.

Ci-après texte en français

Raison, rationalité et croyances

Un point de vue historico-culturel

Nous proposons de définir la rationalité humaine par la capacité à utiliser sémantiquement des moyens auxiliaires de pensée. Nous étudions le positionnement de cette conception dans les sciences sociales et son intérêt pour la compréhension des croyances. Cette définition s'oppose aux approches d'inspiration naturaliste où les outils de pensée tiennent le rôle de programmes, ou de schèmes d'action, prédéfinis, et où la conscience d'un sujet n'intervient que comme interface avec la réalité. L'explication des raisonnements par la manipulation d'objets mentaux dans la conscience rend compte de la continuité fondamentale, sur le plan logique, de la raison moderne avec la raison primitive, car c'est la nature des outils de pensée qui explique leurs différences. Par ailleurs, cette approche rend compte de la formation des croyances, parce que l'esprit critique ne se développe qu'avec la possibilité de théoriser la croyance ou la valeur, c'est-à-dire d'accéder consciemment à un niveau supérieur de pensée. Enfin, la nature sémiotique des fondements de la rationalité humaine explique que le désir de sens soit une aspiration humaine tout aussi fondamentale que le besoin d'agir.

Reason, rationality and beliefs

A cultural-historical point of view

We propose to define human rationality as the capacity to semantically use auxiliary methods of thought. We study the positioning of this conception in the social sciences and its significance for the understanding of beliefs. This definition is in opposition to approaches inspired by naturalism, in which tools of thought take on the role of predefined programs, or schemes of actions, and in which a subject's consciousness only intervenes as an interface with reality. From a logical point of view, the explanation of reasoning as the manipulation of mental objects in the consciousness accounts for the fundamental continuity between modern and primitive reason, because it is the nature of the tools of thought that explains their differences. Moreover, this approach also accounts for the formation of beliefs, because the critical mind only develops when there is the possibility of theorizing about beliefs or values, that is, of consciously attaining a higher level of thought. Finally, the semiotic nature of the fundamentals of human rationality explains that the desire for meaning is a human aspiration that is just as fundamental as the need to act.

Raison, rationalité et croyances

Un point de vue historico-culturel

1- Une perspective générale portée sur la raison humaine

Est dit rationnel ce qui émane d'un usage de la raison. La façon dont on appréhende le problème de la rationalité humaine dans les sciences sociales dépend donc de l'idée que l'on se fait du rôle de la raison dans la pensée et le comportement humain. Aussi, pour approcher l'idée de rationalité et ses liens à la croyances, nous nous intéresserons à ce qui fonde la capacité essentiellement humaine de penser, la raison.

A ce sujet, l'approche développée par le psychologue russe Lev Vygotski, père de l'école historico-culturelle, ouvre un champ qui se démarque de toutes les psychologies modernes qui entretiennent toutes des liens étroits avec le naturalisme. La psychologie de Vygotski est une science de la conscience. Son point nodal est l'idée que la pensée humaine marque une rupture qualitative avec les formes de développement d'origine biologique à partir du rôle joué par les « outils psychologiques » médiateurs de la pensée, qui sont d'origine sociale. Ces outils (ensemble de signes, concepts, système numérique etc.) créés par les sociétés dans le cours de l'histoire humaine ont à l'origine un caractère externe d'instruments de la médiation entre personnes, et deviennent, notamment grâce à l'école, éléments médiateurs de la pensée dans l'esprit de l'individu. D'où une discussion que Vygotski propose¹ du terme « outil » dans la notion d'outil de pensée. L'analogie entre le signe et l'outil repose, sur la fonction médiatrice qui caractérise chacun des deux. Mais la fonction de l'outil est d'être un vecteur de l'influence humaine sur les objets de son activité ; cette dernière est orientée de façon externe ; elle doit conduire à des changements dans les objets. Le signe, lui, est un moyen d'activité interne visant la maîtrise de soi-même, c'est ce que Vygotski indique par la différence entre la fonction

¹ L.Vygotsky ([1930-31] 1978). *Mind in Society. The development of higher psychological processes*, M. Cole, V. John-Steiner, S. Scribner & E. Souberman (eds). Cambridge: Harvard University Press, p.54-57.

médiatrice de l'outil externe et celle de l'outil sémiotique interne. C'est pourquoi la raison humaine ne suit pas la même ligne évolutive que les fonctions cognitives élémentaires.² L'intériorisation par l'individu de ces outils sémiotiques, construits sociaux, concepts, idées, savoirs, qui sont en premier lieu des construits sociaux développés d'une manière externe à l'individu, implique la reconstruction de son activité psychologique sur la base de l'opération de ces construits. Vygotski explique que, sur la base de tels construits, la pensée humaine s'élabore en agissant sur elle-même.

Cette utilisation de moyens psychologiques artificiels, le passage à des activités de pensée médiate, change fondamentalement tous les processus psychologiques. Par exemple la parole communicative externe est intériorisée par l'enfant pour devenir base de la parole intérieure. Evoquons une image à ce sujet, proposée par le linguiste Walter Ong³: « Ce n'est qu'après l'imprimerie et une certaine expérience avec les cartes réalisées par l'imprimerie, écrit Ong, que les êtres humains, lorsqu'ils pensaient au cosmos, à l'univers ou au « monde », pensèrent surtout à quelque chose de dessiné sous leurs yeux, comme dans un atlas imprimé moderne ». L'utilisation de mémoires externes a permis de détacher l'esprit humain de ses représentations immédiates du monde, et a rendu le cumul des connaissances possible.

Les facultés intellectuelles humaines en ont été décuplées. Les outils sémiotiques médiateurs de la pensée ne sont pas assimilables à des contenus, ou encore à de l'information. La pensée n'est pas un espace vide, ou pré-structuré, que l'on meuble avec des choses. Ce sont ces choses mêmes qui soutiennent les possibilités réflexives humaines : les facultés représentationnelles de la pensée consciente. L'explication repose sur l'organisation systémique, c'est-à-dire sous forme hiérarchisée, des outils de pensée. Cette explication est, très brièvement, la suivante. La pensée de quelque chose suppose une généralisation. Cette généralisation suppose elle-même l'existence d'un niveau supérieur qui permet d'appréhender cette généralisation même dans la pensée. C'est ce qu'explique Vygotski ([1934] 318-319) en écrivant qu'il revient au même de dire qu'un concept (dit scientifique par opposition à spontané) est conscient et de dire qu'il fait partie intégrante d'un système organisé de concepts dans l'esprit de l'individu : « Si la prise de conscience équivaut à une généralisation, il est

² R. W.Rieber (Ed.) 1999, *The collected works of Vygotsky (Vol.6: Scientific Legacy)*, New York, Kluwer Academic, p.53.

³ W.Ong (1982) *Orality and Literacy: The Technologizing of the world*. New York: Routledge, p.73.

parfaitement évident que la généralisation, à son tour, ne signifie rien d'autre que la formation d'un concept supérieur qui inclut dans son système de généralisation le concept donné en tant que cas particulier ».

C'est pourquoi l'intériorisation d'outils cognitifs est à l'origine du développement de la pensée à un niveau supérieur de maîtrise, sous-tendant l'action consciente et volontaire. Ce rôle joué sur l'esprit par la médiation sémiotique marque le trait distinctif de la psychologie humaine. Il est à la source, nous dit Vygotski, de l'action rationnelle de l'homme libre.

2- Apories du behaviorisme social

Le développement de la raison humaine sur la base de l'intériorisation de construits sociaux a été décrit, l'année même de la parution de *Pensée et Langage*, par Georg H. Mead, dans *Mind, Self and Society*⁴, ouvrage proposant une approche du comportement humain décrite par l'idée de « behaviorisme social ». Nous allons tenter de mettre en évidence son point d'achoppement avec la psychologie historico-culturelle car cette divergence va nous permettre de caractériser deux points de vue sur la raison qui divisent profondément les sciences humaines.

Dans l'approche développée par Mead, l'interaction de différents organismes dans le cours de l'action sociale, et l'adaptation réciproque de leurs conduites, sous-tend le processus à partir duquel se développe l'esprit humain et, ce-faisant, explique le comportement intelligent proprement humain dit « rationnel ». Il n'y aurait pas de pensée, explique Mead, s'il n'y avait intériorisation de l'acte de converser avec autrui. Or la communication avec autrui suppose le partage, par les individus interagissant, de symboles signifiants. Elle suppose une médiation par des symboles ayant la même signification pour les individus. Ces symboles sont constitués dans le processus social de l'expérience au cours duquel les actions et réactions des différents organismes impliqués s'adaptent réciproquement : ce sont les réactions d'un individu aux gestes d'un autre qui en constituent la signification.

⁴ G.H.Mead ([1934] 1967), *Mind, Self and Society*, Chicago: University of Chicago Press.

Mais la signification n'implique pas encore une conscience de la signification. Mead propose une formulation, en termes béhavioristes, de la conscience de la signification, en disant que l'individu tend à faire naître implicitement en lui-même la même réaction qu'il fait naître explicitement chez celui à qui il s'adresse. S'il indique à quelqu'un une direction, il reçoit en même temps ses propres indications. En d'autres termes, la réaction qu'il est censé provoquer chez autrui, la signification que son action est censée avoir pour autrui, correspond à la signification qu'implicitement son action a pour lui. Cette conscience de l'effet qu'il produit serait aux fondements de la pensée réflexive qui le met en mesure d'adopter l'attitude d'autrui envers lui-même.

La rationalité et l'intériorisation des normes sociales se développent alors de concert : les institutions sociales reposent sur la poursuite d'activités sociales organisées qui contrôlent de manière normative les expériences sociales individuelles. Une conséquence de cette approche est la définition des finalités de l'éducation comme « inculcation de réactions sociales institutionnalisées », c'est-à-dire, inculcation de significations.

L'idée de signification, puis de conscience de la signification, est au coeur du rôle que le philosophe prête à la conscience dans son entreprise d'extension de l'approche béhavioriste. Mais notre interprétation est que la conscience de la signification participe chez lui non pas tant de l'utilisation interne de signes, que de celle de signaux, dont la fonction est de provoquer une réaction - comme c'est le cas du signal sonore qu'émet un animal par exemple. Autrement dit l'approche de Mead ne rend pas compte de la spécificité du signe comme outil sémiotique interne, par lequel la conscience de la signification s'associe à la production de contenus mentaux. L'homme meadien est bien un acteur intentionnel, mais il n'est pas pour autant comparable à l'homme vygotkien. La raison fondamentale est la suivante : la conscience de la signification, ou compréhension, participe selon Mead de l'application à soi-même de signaux – provocation de « réactions » ou, métaphoriquement, instanciation de « programmes » - et non celle de signes.

Nous pouvons rapprocher l'approche de Mead de celle développée aujourd'hui par un philosophe tel que Daniel Dennett, dans *Consciousness explained*. Dennett⁵ part aussi de l'idée que l'esprit humain se développe en appliquant à soi-même des comportements sociaux développés, à l'origine,

⁵ Dennett C. D (1991) *Consciousness Explained*. New York: Penguin (chapitre 7).

extérieurement à l'esprit, ainsi en va-t-il du développement d'un langage silencieux orienté vers soi. Cette « autostimulation » de l'esprit est modélisée par Dennett à partir des hypothèses de la « mémétique ».⁶ Les « mèmes » sont des unités de transmissions culturelles : des idées ou des comportements acquis et propagés par imitation. La substitution de la culture à l'instinct, permise par le développement évolutif de l'homme, sous-tend une sélection des « bonnes idées » et une transmission beaucoup plus efficace que par sélection naturelle.⁷ L'esprit, explique de manière imagée Dennett, a été restructuré par les mèmes pour devenir un habitat pour eux. Raisonner c'est, sur ces bases, retrouver des connaissances.

Il n'est pas nécessaire d'entrer dans les détails de la machine virtuelle productrice de conscience, espace vide pour mèmes, décrite par Dennett. Notre problème est de savoir ce qui, le cas échéant, rapproche Dennett de Mead et distingue Dennett et Mead de Vygotski. Pour comprendre ces distinctions, évoquons l'opposition de Dennett au philosophe John R.Searle.

Selon Searle⁸, le fait qu'être dans un certain état mental suppose que l'on instancie, dans son esprit, une sorte de programme d'ordinateur, n'implique pas que tout ce que le mental fait est d'instancier des programmes d'ordinateurs. La raison est qu'un programme ne « comprend » pas les symboles qu'il utilise, or les symboles doivent symboliser quelque chose et les phrases signifier quelque chose. L'interprétation syntaxique (ou causale, computationnelle) exige une sémantique (c'est ce que veut illustrer métaphoriquement la « chambre chinoise »⁹). Autrement dit, comprendre, ce n'est pas manipuler mécaniquement des idées – notons que les psychologies béhavioristes n'ont eu à ce sujet qu'à abandonner la référence aux contenus mentaux de la psychologie associationnistes qui ne s'avéraient pas nécessaires - mais c'est appréhender des idées comme objet, se situer à un niveau supérieur pour les embrasser dans une pensée.

⁶ La mémétique applique à la culture humaine les concepts et modèles issus de la théorie de l'évolution. Le mème est à la mémétique ce que le gène est à la génétique. Le concept de mème a été introduit en 1976 par Richard Dawkins dans *The selfish gene*.

⁷ Dennett évoque à ce sujet l'effet Baldwin qui a permis de montrer comment la sélection naturelle est canalisée en fonction de caractères acquis adaptés, ce qui donne l'illusion à terme d'une transmission de caractères acquis.

⁸ J.R.Searle (2002) *Consciousness and Language*. New York: Cambridge University Press, pp.117, 224.

⁹ La « chambre chinoise » est une expérience de pensée visant à illustrer le fait qu'un programme informatique à lui seul (et aussi complexe soit-il) ne peut rendre compte de la sémantique du contenu mental.

Vygotski exprime assez clairement le même point au cœur de sa grande œuvre synthétique *Pensée et Langage*¹⁰ et que nous avons évoqué précédemment au sujet de la question de la signification: « Il est apparu que, tout comme la communication est impossible sans les signes, elle est impossible aussi sans la signification. Pour transmettre à autrui une expérience vécue ou un contenu de conscience, il n'est pas d'autre moyen que de les rattacher à une classe déterminée, à un groupe déterminé de phénomènes mais cela, comme nous le savons déjà, exige absolument une généralisation. [...] Ainsi les formes supérieures de communication psychique propres à l'homme ne sont possibles que parce que l'homme à l'aide de la pensée reflète la réalité en la généralisant ».

Dennett veut expliquer la conscience par la capacité d'autostimulation mais il fait l'impasse sur ce qu'implique cette capacité d'autostimulation, à savoir la capacité récursive de l'esprit, capacité d'imbriquer des éléments dans la pensée à différents niveaux,¹¹ et sur les implications de cette capacité sur la pensée humaine. La raison, qui apparaît clairement au filigrane de son argumentation, est que, selon lui, appréhender la conscience sur la base de mécanismes faisant eux-mêmes référence à la conscience impliquerait une hypothèse métaphysique dualiste larvée : l'argumentation de Searle suppose un « observateur », un « fantôme » dans la machine selon l'expression d'Arthur Koestler, et nous renverrait au vieux dualisme cartésien de l'âme et du corps. La conscience doit, écrit-il, être expliquée avec du « non conscient ». Mais ni Vygotski, ni Searle ne sont des dualistes en matière de métaphysique, le problème en réalité n'est pas d'ordre métaphysique, mais épistémologique.

3- La rationalité repose sur la capacité de l'homme à utiliser (sémantiquement) de moyens auxiliaires de pensée

Nous proposons sur les bases très succinctement posées précédemment, d'expliquer la rationalité humaine par la capacité humaine à utiliser (sémantiquement) des moyens auxiliaires de pensée.

Différentes capacités ont été proposées pour caractériser l'homme, tout particulièrement l'utilisation d'outils, et l'existence d'un langage articulé. Les chimpanzés fabriquent de simples outils. La capacité

¹⁰ L.Vygotsky ([1934] 1997), *Pensée et langage*, Paris, SNEDIT, p.56 et pp.418-426.

¹¹ Corballis MC (2011). *The Recursive Mind. The origins of Human Language, Thought and Civilization*. Princeton: Princeton University Press.

de communiquer grâce à un code n'est pas propre à l'espèce humaine, le langage humain présentant cette spécificité de ne pas être un système de signaux destinés à provoquer des réactions, mais un système de signes renvoyant à un ensemble de significations.

Plus généralement, Vygotski¹² tient l'utilisation de moyens auxiliaires de pensée pour caractéristique de la raison humaine. Cette faculté suppose les capacités récursives de la pensée. Or, parmi toutes les différences qui ont pu être évoquées par les scientifiques pour marquer la distinction entre l'homme et l'animal, le langage articulé, l'utilisation d'outils, de symboles, c'est aujourd'hui les capacités récursives de la pensée qui apparaissent potentiellement aux fondements des autres aptitudes plus ou moins spécifiques de l'homme, aptitudes que l'on trouve éventuellement à un niveau élémentaire chez l'animal, mais qui ont connu un devenir spécifique avec le développement humain. Les capacités récursives sont à la base des facultés rationnelles humaine, car ce sont elles qui rendent possible l'utilisation de moyens auxiliaires de pensée.

Il apparaît donc légitime de définir la rationalité humaine comme *capacité à utiliser (sémantiquement) des moyens auxiliaires de pensée*. Les développements de la partie 2 justifient que nous précisions que cette utilisation est de nature sémantique pour distinguer cette caractérisation de toutes les théories de la raison humaine qui, sans démentir la dimension intentionnelle de la raison humaine, la représentent sur la base du jeu de processus non conscients, ou de processus pouvant être ramenés à des processus non conscients.

Notons qu'un point central des travaux du linguiste américain Noam Chomsky, est lié au fait que la différence entre le langage humain et toutes les formes de communication non humaines est la récursivité permettant, à partir d'un nombre limité d'éléments et de modes de combinaison, d'engendrer des possibilités infinies d'expression. La capacité de manipuler sémantiquement des outils de pensée sous-tend le pouvoir créateur de la raison, car de même qu'avec un nombre fini de mots une infinité d'idées sont exprimables, avec un nombre fini de notions, concepts, idées, nous pouvons créer à loisir de nouvelles significations.

¹² L.S.Vygotsky, A.R.Luria ([1930] 1993) *Studies on the History of Behavior, Ape, Primitive, and Child*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum associates, p.16.

La définition de la rationalité comme capacité à utiliser (sémantiquement) des outils de pensée a des implications majeures en matière d'explication de l'action sociale, puisqu'elle est d'abord une compétence fondamentale et que ses performances dépendent en grande partie des moyens auxiliaires de pensée dont dispose l'individu, moyens dont la valeur ne peut être mesurée dans aucun référentiel absolu. Evoquons à ce sujet le statut cognitif des croyances.

4- Outils de pensée et rationalité : le cas Bororo

Tout d'abord, intéressons-nous à un cas extrême afin de montrer combien des différences apparemment qualitatives entre modes de pensée, évoquant l'idée de « mentalité primitive » ou de « mentalité prélogique », ne constituent pas un défi à l'idée de rationalité telle que nous l'avons définie, comme capacité à utiliser (sémantiquement) des moyens auxiliaires de pensée. Montrons à ce sujet que l'homme primitif ne connaît pas cette compétence fondamentale sous forme affaiblie ou déficiente, mais qu'au contraire cette dernière s'exerce de manière aussi vive dans la pensée primitive que dans la pensée moderne. Il est surprenant néanmoins que l'explication que nous allons proposer, dont la justesse apparaît évidente parce qu'elle montre qu'en réalité « l'effort le plus sérieux de notre raison est coulé dans le même moule (que celui de la pensée primitive) »¹³, ne soit pas connue et enseignée comme un théorème sciences humaines.

Lévy-Bruhl s'appuie sur le cas des membres d'une tribu du Brésil, les Bororo, qui affirment qu'ils sont des Araras (des perroquets). Or le fait d'être à la fois des humains et des non-humains paraît violer le principe fondateur de la logique, et c'est pour décrire ce phénomène que Lévy-Bruhl a invoqué une *loi de participation* dont il fait le principe central de la mentalité primitive. La pensée primitive, observe-t-il, en usant de la participation « ne s'astreint pas comme la nôtre, à éviter la contradiction, même flagrante. Elle ne s'y complet pas gratuitement, ce qui la rendrait régulièrement absurde à nos yeux. Mais elle s'y montre indifférente ». Cette contradiction consiste en ce que « les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre

¹³ E. Meyerson (1931) *Le cheminement de la pensée*. Paris : Felix Alcan, T.1, p.81.

chose qu'eux-mêmes. »¹⁴ Mais il ressort du terme même de participation que l'identité affirmée est une identité partielle, c'est ce que défend l'épistémologue Emile Meyerson qui y voit l'expression du besoin de compréhension fondamental de la pensée humaine, besoin qui exige d'identifier, d'appréhender sous la forme d'éléments stables, la diversité du réel (comme le passage de la sensation à la perception correspond au besoin d'identification à une chose supposée stable hors de nous).

Meyerson est bien convaincu que ce n'est pas la raison primitive qui est mise à défaut, qu'il n'est pas nécessaire d'invoquer l'atteinte au principe du tiers exclus, la place de l'affectivité dans la vie mentale etc. : « en somme, la forme de ses jugements (ceux de l'homme primitif) ne nous a frappés que parce que nous n'étions pas d'accord avec leur contenu »¹⁵. C'est Vygotsky qui offre, sur le plan cognitif, la clé de l'énigme Bororo. Le psychologue russe en analysant le développement des concepts dans la pensée enfantine montre que ces derniers connaissent différentes étapes de formation, l'une d'elle renvoyant à ce que Vygotski nomme un « complexe ». Un complexe diffère d'un concept par les relations établies entre l'objet individuel et le nom du groupe que le complexe désigne. En regardant un objet, je peux dire absolument objectivement, explique Vygorski, si c'est un arbre ou un chien, parce que « arbre » et « chien » désignent des concepts, c'est-à-dire des groupes génériques auxquels différents objets individuels peuvent renvoyer sur la base de certains traits essentiels. En regardant un être humain, je ne sais pas s'il est ou non un « Petrov ». Pour savoir, je dois simplement déterminer en fait si cette personne ou non appartient à cette famille. Dans le complexe, l'individu existe en tant que tel, différents éléments sont combinés, non sur la base d'un trait substantiel intrinsèque, mais sur la base d'une contiguïté réelle, concrète, qui existent entre eux d'une manière ou d'une autre.¹⁶ L'homme primitif ne manipule pas des « concepts », mais des complexes. Ses mots sont des noms propres ou des noms de famille, c'est-à-dire des signes désignant des objets individuels ou des complexes. C'est la différence essentielle distinguant la pensée primitive de la nôtre. Or « de toute nécessité logique, le produit de la pensée par complexes doit être la participation, c'est-à-dire que dans cette pensée doivent se manifester des liaisons et des rapports entre les choses qui sont pour la pensée conceptuelle

¹⁴ Bulletin de la Société française de Philosophie, séance du 15 février 1923, p.18. Cité par Emile Meyerson, *Le cheminement de la pensée*, T.1, p.82.

¹⁵ *Ibid*, p.84.

¹⁶ L.Vygotsky ([1934] 1997), *Pensée et langage*, 239-243 ; Vygotski LS, Luria AR ([1930] 1993) *Studies on the History of Behavior, Ape, Primitive, and Child*, pp.119-123.

impossibles et impensables »¹⁷ la raison en est que le mot a dans ces langages une toute autre application fonctionnelle que le concept, il intervient en qualité de nom de famille pour désigner les groupes d'objets concrets réunis par une certaine parenté de fait, un même objet pouvant connaître de multiples liens de cette sorte, comme une même personne peut avoir différents « groupes familiaux ».

5- Croyance et rationalité humaine

Les croyances font partie de l'ensemble des moyens auxiliaires que l'homme manipule intellectuellement pour soutenir sa pensée. Elles participent donc, d'une manière fondamentale, de la rationalité humaine en permettant un contrôle de l'homme sur sa pensée propre, en lui offrant une formidable économie de pensée. Mais nous voyons ici se dessiner la pente prise par les croyances. Leur particularité parmi les outils de pensée humains est la suivante. Elles sont associées à l'idée d'existence ou de vérité. Croire c'est établir une relation très étroite entre le monde réel et ces moyens auxiliaires construits par l'homme pour communiquer et penser le monde, relation impliquant l'idée d'existence ou de vérité. Selon Durkheim, le fait que les sociétés primitives développent des croyances au sujet d'entités qui n'appartiennent pas au domaine de la perception est l'indice même du maniement d'une pensée logique qui préfigure le mode de pensée scientifique. Le développement de la pensée logique, à l'instar de la pensée scientifique, repose en effet sur le maniement d'entités inobservables qui sont en fait des instruments de médiation cognitive. Ces outils cognitifs permettent d'établir des liens entre phénomènes échappant à l'expérience immédiate : « Les catégories cessent d'être considérées comme des faits premiers et inanalysables ; et cependant elles restent d'une complexité dont des analyses aussi simplistes que celles dont se contentait l'empirisme ne saurait avoir raison. Car elles apparaissent alors, non plus comme des notions très simples que le premier venu peut dégager de ses observations personnelles et que l'imagination populaire aurait malencontreusement compliquées, mais au contraire, comme de savants instruments de pensée, que les groupes humains ont laborieusement forgés au cours des siècles et où ils ont accumulé le meilleur de leur capital

¹⁷ L.Vygotsky (1934), *Pensée et langage*, p.240.

intellectuel. »¹⁸ Comme le remarque Horton, Durkheim a pu être un « positiviste » en un certain sens, mais sa principale préoccupation, dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, est de trouver une alternative viable à la conception positiviste de l'activité intellectuelle humaine.¹⁹

La croyance en la vérité ou en la réalité des construits intellectuels socialement constitués et intériorisés par l'acteur social, est une pente naturelle de la pensée et ne peut être vaincue que par l'objectivation d'un niveau supérieur à partir duquel les construits intellectuels peuvent être théorisés. Il faut, de manière implicite ou explicite, une théorisation de l'outil de pensée pour pouvoir le considérer éventuellement comme simple instrument, simple modèle ou élément inobservable d'un modèle permettant de rendre compte de la réalité. Il faut donc une théorie sur la théorie, pour envisager seulement la possibilité d'une réfutation, de la même manière que pour envisager une contradiction entre deux concepts, il faut un concept supérieur qui les englobe.

Cette pente naturelle qu'est la croyance constitue une des formes toujours provisoires de son développement rationnel. La difficulté de mettre en perspective et de théoriser nos moyens auxiliaires de pensée est telle que les questions d'existence ou de vérité qui leur sont associées sont au cœur même de tout le développement de la pensée philosophique. Platon tenaient les idées désignées par les concepts généraux du langage pour participer d'un monde pur et immuable d'idées intelligibles. Rappelons aussi, en lien avec le réalisme platonicien, l'objet central de la grande querelle des universaux qui a occupé tout le Moyen Age et qui fut de savoir si les substantifs correspondaient toujours à des substances.²⁰

6- Rationalité et oppositions dans les sciences sociales et humaines

Le rôle cognitif et logique des outils de pensée transmis culturellement n'est pas envisagé par la majorité des approches en sciences humaines et sociales qui conçoivent l'action de la « Culture » sur l'individu comme participant de l'imposition de significations, de programmes de comportements ou

¹⁸ E.Durkheim ([1912] 1985), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : PUF, pp.26-27.

¹⁹ R.Horton (1973) "Lévy-Bruhl, Durkheim and the Scientific Révolution" in R. Horton & R. Finnegan. *Modes of Thought*. London: Faber, p. 297.

²⁰ Voir à ce sujet E.Durkheim (1938). *L'évolution pédagogique en France*. Paris : PUF.

encore de schèmes d'action : culturalisme, fonctionnalisme, structuralisme, neo-marxisme etc. Suivant ces approches, les outils de pensée tiennent le rôle de programmes prédéfinis, sous quelque forme que l'on peut les imaginer, la conscience d'un sujet n'intervenant que comme interface avec la réalité, pour l'intériorisation, l'adaptation et l'instanciation de ces programmes. A l'opposé, nous avons défendu que le rôle sémantique des outils cognitifs suppose, pour l'acteur social, la possibilité de manipuler des objets mentaux dans sa conscience.

Ainsi pouvons-nous comprendre ce que Raymond Boudon entend par « bonnes raisons » et ce qui distingue la sociologie compréhensive néo-wébérienne de toutes les autres approches de l'action sociale: des raisons personnelles et impersonnelles sous-tendent les comportements et les croyances individuelles modélisés sous forme idéal-typiques; ces raisons doivent être compréhensibles au regard des facteurs contextuels impliquant les situations individuelles et leur contexte socio-historique.

Comment se démarque la sociologie compréhensive? Nous devons nous demander, pour répondre à cette question, par exemple ce que signifie le fait que les acteurs sociaux sont supposés agir sur la base de « bonnes raisons » par opposition à l'idée que les « agents » ont incorporé les structures sociales sous la forme de structures dispositionnelles à travers l'« habitus » - entendu comme « système de schèmes acquis fonctionnant à l'état pratique comme catégories de perception et d'appréciation ou comme principes de classement en même temps que comme principes organisateurs de l'action » - et appliquent ainsi aux structures objectives du monde social des structures de perception et d'appréciation qui sont issues de ces « structures objectives » et leur rend le monde faussement « évident » (*Choses dites*, 160-161). Nous devons nous demander pourquoi, finalement, les structures dispositionnelles que représentent l'habitus ne peuvent valoir comme « bonnes raisons ». La réponse renvoie, fondamentalement, à l'intérêt porté à ce qui se passe de manière significative dans la conscience des individus, contre toute interprétation mettant en jeu une forme ou une autre de conditionnement –programme de pensée ou de comportement - qui au final se passe du niveau la pensée réflexive. Les « bonnes raisons » sont nécessairement reflétées dans la pensée, et pour cela elles supposent le développement d'un niveau supérieur « méta-conscient » qui fait qu'elles sont des objets de pensée pour l'acteur social, pouvant être potentiellement comparées à d'autres systèmes de raisons : « Soit X un objectif, une valeur, une représentation, une préférence, une croyance ou une

opinion. On dira que X s'explique par la rationalité ordinaire (RO) si X est aux yeux de l'individu qui adhère à X la conséquence d'un système de raisons S dont tous les éléments lui sont acceptables et s'il n'existe pas pour lui à portée de vue un système de raisons S' préférable qui l'amènerait à souscrire à X' plutôt qu'à X. Dans ce cas, on dira que S est la cause de l'adhésion de l'individu à X. »²¹ Boudon invoque explicitement cette opposition portant sur le statut de la conscience au sujet, par exemple, de la mémétique. Grâce à l'analogie entre gènes et mèmes, explique-t-il, les méméticiens tentent de réduire les phénomènes culturels à des mécanismes faisant abstraction du contenu des idées et de leur traitement dans l'esprit des individus et, s'il font cette impasse, c'est parce qu'ils s'appuient sur des principes naturalistes : imputer les comportements, les actions, les croyances, ou les manières d'être des individus à des causes matérielles.

Les croyances, avons-nous défendu, sont des moyens auxiliaires de pensée qui ont le statut de vérité faute de disposer des outils cognitifs pour développer consciemment un niveau supérieur permettant de les théoriser comme simples hypothèses et de les confronter à d'autres hypothèses. C'est ce qu'exprime le « trilemme de Münchhausen » invoqué par Boudon pour rendre compte du fait que la pensée met nécessairement en jeu des principes admis sur la base desquels elle se déploie. Boudon explique en effet que les croyances ordinaires reposent sur deux caractères de la pensée que l'on retrouve dans la vie scientifique. Suivant le premier, la découverte d'un événement se présentant comme en accord avec une hypothèse renforce la crédibilité de cette dernière, autrement dit, lorsqu'on a des raisons de croire à la validité d'un principe, on tend à en rechercher la confirmation (théorème de Bayes). Suivant le second, vouloir démontrer un principe c'est, à l'instar du célèbre baron, vouloir se sortir d'un étang en se soulevant par les cheveux (trilemme de Münchhausen).²²

7 - Unité du statut psychologique des croyances positives et normatives

Le point de vue porté ici sur la rationalité, comme capacité à utiliser (sémantiquement) des moyens auxiliaires de pensée, a des implications majeures au regard des finalités de l'action humaine. Cette

²¹ R.Boudon (2009), *La rationalité*. Paris: PUF, p.51.

²² Voir R.Boudon (2013) *Le rouet de Montaigne*. Paris: Hermann.

dernière n'a plus à être expliquée comme motivée, fondamentalement, par les nécessités de l'agir humain. Elle rend compte au contraire d'un besoin fondamentalement humain de sens.

La rationalité wébérienne, axiologique, sort à cet égard le champ de la rationalité de l'action du domaine instrumental étroit. Elle exprime le fait que l'acteur n'agit pas essentiellement en vertu des conséquences de son action mais aussi en vertu du sens de son action. Pour étayer l'importance de cette dimension de la rationalité humaine, évoquons l'éclairage offert par Vygotski à propos du développement moral de l'enfant. Vygotsky explique que dans le jeu, par exemple chevaucher un cheval, l'enfant utilise une « action pivot » qui se substitue à l'action réelle et en exprime le sens. Dans le jeu, une action en remplace une autre, ce qui correspond à un mouvement d'abstraction du sens, comme la pensée théorique abstrait de son côté des concepts à partir des choses et de leurs relations hypothétiques. Dès lors, une action peut se substituer à une autre sur le plan du sens. Avec l'invention de situations imaginaires, l'enfant se détache des sollicitations immédiates de son environnement. Il agit non pas en fonction de ce qu'il perçoit, mais du sens qu'il prête à la situation. Deux petites filles qui jouent à être des sœurs ne se comportent pas comme des sœurs le font véritablement, mais choisissent des comportements qui manifestent leur sororité. On se situe ici à la source de la conscience morale, qui s'exprime par la mise en relation interne de l'action à un sens : « l'attribut essentiel du jeu est une règle qui est devenue un désir (...) Exécuter une règle est une source de plaisir. La règle gagne parce que c'est l'impulsion la plus forte (...) *le jeu procure à l'enfant une nouvelle forme de désirs*. Il lui apprend à désirer en liant ses désirs à un « moi » fictif, à son rôle dans le jeu avec ses règles. En ce sens les plus grandes réalisations de l'enfant sont possibles dans le jeu, réalisations qui demain deviendront son niveau de base d'action réelle et de moralité. »²³ Une sémantique de l'action se construit de la même façon qu'une sémantique du monde. Ces espaces sémantiques qui s'ouvrent à la raison humaine ne sont pas, c'est ce que nous apprend en substance Weber, purs pourvoyeurs de moyens au service des fins poursuivies. Ils sont dispensateurs de sens, ils nourrissent un besoin spécifiquement humain de compréhension et de signification. D'où encore, le rôle joué par la « personnalité » dans l'action sociale chez Weber. L'idée de personnalité d'un individu exprime le lien interne constant de son action à des valeurs. C'est le détachement de l'action et de son

²³ L.Vygotsky ([1930-31] 1978). *Mind in Society. The development of higher psychological processes*, p.99-100.

sens qui rend la constance de ce lien possible. Les valeurs ultimes et les sens que l'individu donne à sa vie sont susceptibles de s'exprimer à travers des objectifs variés qui dépendent des contextes sociaux dans lesquels ils s'inscrivent. La personnalité s'exprime d'autant mieux que l'action est libre, l'action libre, étant l'action intentionnelle la plus pure (la plus « fondée sur les considérations 'propres' de l'acteur social au moment où il prend une décision » c'est-à-dire la moins « perturbée par une coercition 'étrangère' ('externe') ou par un 'affect' irrésistible »). Ainsi, plus l'action est libre, plus la notion de personnalité se confirme comme trouvant son « essence » « dans la constance de sa relation interne à des valeurs ultimes et à des sens de vie. En étant poursuivies, ces fins profondes sont transformées en objectifs, et donc en action rationnelle téléologique ». Plus c'est le cas, moins il y a de place, précise Weber, « pour une quelconque conception naturaliste romantique de la 'personnalité', conception qui, paradoxalement, cherche le caractère sacré de la personnalité dans une 'irrationalité' renvoyant aux fondements inférieurs, indifférenciés et végétatifs de la vie personnelle : c'est-à-dire dans aux mélanges d'une masse de conditions psycho-physiques de tempérament et de sentiment qui ne distingue pas la personne humaine de l'animal. »²⁴

Conclusion : rationalité et désir de sens

La définition de la rationalité humaine comme capacité à utiliser (sémantiquement) des moyens auxiliaires de pensée, outils de nature sémiotique appliqués à soi-même pour le contrôle de la pensée et de l'action, nous a permis de montrer la continuité fondamentale de la raison moderne avec la raison primitive. Par ailleurs, cette caractérisation nous a permis de rendre compte de la formation de croyances, sur la base du sentiment de vérité inspiré, au cours de leur développement, par les outils médiateur de la pensée : l'esprit critique nécessite la possibilité de théoriser la croyance ou la valeur, donc de pouvoir accéder consciemment à un niveau supérieur de pensée. Enfin, la rationalité webérienne nous apprend qu'une des dimensions fondamentales de la rationalité humaine ne s'applique pas au contrôle des effets de l'action dans le monde, mais à celui du sens de l'action et,

²⁴ M.Weber ([1905-1906] 2002) « Subjectivity and Determinism » in J.D.Douglas, *Understanding Everyday Life*. Chicago: Aldine Publishing Company, p.26-27.

ajoutons, du sens prêté au monde. Cette dimension apparaît corrélative de la nature sémiotique des fondements mêmes de la rationalité humaine. Dans la perspective proposée ici, le désir de sens est une aspiration humaine tout aussi fondamentale que le besoin d'agir. Il se développe aussi bien sur le plan cognitif que sur le plan axiologique avec l'intériorisation et l'organisation interne de moyens auxiliaires de pensée. Le processus qui est à l'origine des croyances axiologiques est donc à cet égard comparable à celui qui est à l'origine des croyances positives. On croise ici une conviction qui traverse l'œuvre de Boudon.