

# **La sociologie cognitive: une bien étrange croyance**

Fabrice Clément

In *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. CVII, pp. 89-104.

**Résumé:**

*Dans un premier temps, le but de l'article est de proposer une vision synthétique de la sociologie de Raymond Boudon, puis une description de l'approche dite des «bonnes raisons» afin de montrer comment la sociologie cognitive vise à rendre compte de l'adhésion à des croyances douteuses ou erronées. Après avoir mis en avant un certain nombre de critiques qui peuvent être adressées à cette approche, l'auteur revient sur la notion de croyance. En tenant compte des apports de la philosophie, de la psychologie et de la psychologie sociale, il en propose une vision «stratifiée» qui permet de tenir compte des apports de la sociologie cognitive tout en limitant la portée explicative.*

Depuis quelques années, les recherches de Raymond Boudon s'inscrivent au sein d'un nouveau paradigme: la sociologie cognitive. D'une certaine manière, il s'agit pour l'essentiel d'une version revisitée de l'individualisme méthodologique. Il est donc intéressant de comprendre pourquoi il préfère dorénavant cette appellation et en quoi ses analyses peuvent être qualifiées de «cognitives»<sup>1</sup>. Nous commencerons par rappeler le cheminement qu'il l'a conduit à élaborer une démarche qui n'est de loin pas dépourvue d'intérêt. Ceci nous permettra de mettre à jour un certain nombre de postulats exprimés plus ou moins explicitement dans ses travaux théoriques. Ces préceptes seront alors systématiquement comparés aux travaux actuellement menés en sciences cognitives et nous nous apercevrons que l'esprit avec lequel Boudon mène ses enquêtes ne correspond que superficiellement à celui qui est mis en oeuvre par les cognitivistes contemporains. Pour le montrer, nous nous concentrerons sur une notion qui est au coeur de la sociologie cognitive: la *croyance*. La description qu'il en propose est en effet trop vague et nous proposerons en conclusion un modèle qui permet de rendre davantage compte de la richesse de ce concept ainsi que de son potentiel heuristique.

---

<sup>1</sup> A vrai dire, l'appellation de sociologie cognitive proposée par Boudon a déjà été utilisée, dans un sens fort différent, par Aaron Cicourel [1972].

**I.**

Les thèses de Raymond Boudon sont aujourd'hui bien connues et sa théorie constitue une des bases de l'enseignement de la sociologie dans les universités francophones; nous nous tiendrons donc à une présentation sommaire de la manière dont il appréhende les phénomènes sociaux. Ce court résumé nous permettra de constater combien sa théorie est à la fois modeste et ambitieuse.

Le type de sociologie que défend Boudon s'inscrit dans la perspective propre à l'individualisme méthodologique. Cette option s'oppose fermement au sociologisme, «doctrine selon laquelle l'agent social n'aurait qu'une autonomie apparente et peut être traité par le sociologue comme un être passif», et au holisme, «point de vue selon lequel les structures seraient premières par rapport aux individus et explicatives par rapport à eux». [Boudon 1979: 38-39] Selon lui, ces conceptions ont le tort de considérer que l'homme est le jouet de forces sociales qui le dépassent et l'habitent. Sa propre position ontologique est complètement différente puisqu'il juge que l'homme est avant tout un être réflexif muni de capacités qui lui permettent de résoudre rationnellement les problèmes que lui posent son environnement, aussi bien naturel que social<sup>2</sup>. Du coup, sa sociologie est condamnée à respecter une forme de modestie: elle doit abandonner l'ambition de mettre à jour les lois sous-jacentes à la nature des processus sociaux puisque ces derniers ne sont rien d'autre que les résultats compliqués d'actions menées par les êtres humains. Autrement dit, les phénomènes sociaux ne constituent pas des réalités *sui generis*; ils sont les résultats non intentionnels d'ensembles complexes d'actions intentionnelles. [Boudon 1979: 45] Pour comprendre un phénomène comme les banqueroutes du début des années trente, par exemple, il convient de s'attacher aux comportements des individus pris dans cette situation. Ainsi, une rumeur annonçant une chute future des cours conduit les individus à vendre leurs actions. Mais comme chacun fait le même raisonnement, les cours chutent effectivement, entraînant des ventes de plus en plus massives, ce qui condamne effectivement les banques à la faillite, faute de liquidités. Un phénomène macroscopique s'explique ainsi comme étant l'effet — qui dans ce cas peut être qualifié de pervers — d'un grand nombre de comportements individuels.

---

La modestie épistémologique de Boudon est également perceptible dans ses remarques d'ordre «oecuménique». Ainsi, il admet que des explications irrationalistes ou utilitaristes peuvent être données dans certains cas<sup>3</sup>. Mais il convient à son avis de n'y recourir qu'en dernier recours; la tâche du sociologue ne doit ainsi pas être confondue avec celle du psychiatre. Mais elle diffère également de celle de l'économiste partisan de la théorie du choix rationnel<sup>4</sup>. Cette dernière suppose que l'individu effectue un choix parmi un ensemble faisable d'actions ou de comportements qui seraient à sa «disposition». Chacun de ces comportements donne lieu à une certaine chaîne de conséquences, supposée connue par l'agent. Celui-ci possède également une certaine structure de préférences qui lui permet d'ordonner ces différentes conséquences. Le principe de la théorie est alors le suivant: l'agent choisit l'action dont les conséquences sont, de son point de vue, meilleures que celles qui découleraient de toute autre action faisable. [Elster 1983:7-8] Mais de nombreuses actions échappent à ce cadre explicatif et, selon Boudon, le sociologue se doit de rendre compte des phénomènes que les économistes ne parviennent pas à faire entrer dans leur champ d'études, sans pour autant recourir d'emblée à des explications irrationnalistes. Il souligne alors l'apport de Max Weber, qui considérait justement que «la sociologie est une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets». [Weber 1956: 28] Mais, précisait-t-il, les intentions qui sont à la source des comportements ne se réduisent pas à des rapports instrumentaux de moyens à fins (*Zweckrationalität*); un comportement peut également être rationnel s'il est adapté non à des fins mais à des valeurs (*Wertrationalität*). En mettant au coeur de ses analyses la notion de rationalité axiologique, Boudon vise ainsi à prolonger l'oeuvre de Weber. Par ailleurs, influencé par les travaux de Herbert Simon, il insiste également sur le fait que les situations sociales peuvent exercer sur les individus des contraintes qui limitent la mise en oeuvre de leurs facultés rationnelles; à la rationalité toute puissante de l'*homo oeconomicus*, il substitue donc la rationalité limitée de l'*homo sociologicus*.

---

<sup>2</sup> Il est ainsi proche de Popper 1957.

<sup>3</sup> Par exemple Boudon 1995, 547.

<sup>4</sup> Boudon s'applique à se distancier d'un «économisme» qui verrait dans le comportement des acteurs qu'une maximisation de ses intérêts en fonction de préférences. Cf. Van Parijs 1990, 45-74.

---

Pour Boudon, l'objectif du sociologue consiste alors à se distinguer des explications du sens commun en mettant au jour la rationalité de comportements qui paraissent dépourvus de rationalité aux yeux de Monsieur Tout-le-Monde. La tendance des paysans indiens à engendrer de nombreux enfants, par exemple, peut nous paraître irrationnelle dans un premier temps, tant le nombre de bouches à nourrir pèse sur la situation déjà précaire des familles. Pourtant, ce comportement cesse d'être irrationnel une fois situé dans son contexte social: en l'absence de système de sécurité sociale, les enfants sont en effet une source de sécurité pour leur vieux jours. Ainsi, si l'on se départit de notre regard d'occidentaux, on s'aperçoit que les paysans ont de très *bonnes raisons* d'agir comme ils le font, même si l'effet cumulé de leurs comportements aboutit à des conséquences globales catastrophiques. Pour Boudon, les plus grands sociologues, du moins dans leur pratique, se sont ainsi employés à réduire les phénomènes macroscopiques en explicitant les raisons qui ont guidé le comportement des acteurs dans telle ou telle situation historiquement donnée<sup>5</sup>. C'est pourquoi certaines de leurs analyses restent à son avis aujourd'hui encore valides: en se penchant vers les raisons motivant les actions humaines, ils touchaient à un fond commun universel dont ils ont remarquablement décrit des mises en oeuvre particulières.

Boudon, en fidèle partisan de l'individualisme méthodologique, s'est ainsi employé durant de nombreuses années à saisir les raisons des comportements à l'origine de divers phénomènes sociaux<sup>6</sup>. Ce n'est que vers la fin des années quatre-vingts qu'il semble s'être aperçu que sa théorie comportait une sérieuse limite. Si, en effet, les comportements des individus reposent sur leurs raisons d'agir, ces dernières reposent à leur tour sur des *croyances* et ce sont celles-ci qui semblent déterminer le type d'action qui va être entrepris. L'individualisme méthodologique suspendait pour ainsi dire son analyse en cours de route et, dans ses travaux plus récents, Boudon tend désormais à intégrer la notion de croyance. C'est une des raisons pour lesquelles il préfère désormais appeler sa discipline «sociologie cognitive». Du coup, sa sociologie, de modeste, devient ambitieuse.

---

<sup>5</sup> Boudon a montré à plusieurs reprises que les pères de la sociologie, comme Toqueville et Weber, et même Marx et Durkheim, auraient eux-aussi, dans des analyses restées pertinentes, appliqué les préceptes de l'individualisme méthodologique...

<sup>6</sup> Parmi ses ouvrages, citons *L'inégalité des chances, la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris, Colin, 1973, *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF, 1977, *La place du désordre. Critique des théories du changement social*, Paris, PUF, 1983.

---

En effet, le programme de Boudon s'avère dès lors aussi radical que le «programme fort» tel qu'il est pratiqué dans la sociologie des sciences, mais en inversant complètement les prémisses: ce ne sont pas les oeuvres les plus rationnelles de l'esprit humain qui sont à analyser comme n'importe quelle production culturelle exotique, ce sont les productions les plus exotiques de l'esprit humain qui doivent être appréhendées de la même manière que ses productions les plus rationnelles. Autrement dit, si l'acteur social admet des représentations qui, dans bien des cas, peuvent sembler absurdes, c'est parce que celles-ci ont un sens pour lui, qu'elles lui *paraissent* vraies. Et la tâche du sociologue réside précisément dans la mise au jour des *bonnes raisons* qui ont présidé à l'adhésion aux croyances qui semblent, du moins dans un premier temps, irrationnelles aux yeux d'un observateur extérieur. Ce n'est qu'en tout dernier lieu qu'il s'autorisera à recourir à des forces irrationnelles pour rendre compte de croyances décidément trop insensées. Dira-t-on par exemple que la croyance à la télépathie ou à l'existence d'êtres extra-terrestres est irrationnelle? A vrai dire, recourir à une explication de ce type contredirait, selon Boudon, les statistiques qui montrent que de telles croyances sont davantage entretenues par les gens instruits. En effet, ceux qui ont été familiarisés durant leurs études à l'histoire des sciences ont appris que de nombreux phénomènes ont, avant d'être acceptés par la communauté scientifique, longtemps été considérés comme sans fondements. [Boudon 1990: 398] Ainsi, ce serait la confiance — rationnellement légitime — dans la vertu du doute méthodique qui conduirait paradoxalement à un surcroît de crédulité...

## II.

Pour juger de la pertinence à accorder à la sociologie cognitive, il convient de s'intéresser à la manière dont Boudon aborde l'étude des croyances puisque ce sont ces dernières qui l'ont conduit à rebaptiser sa méthode d'analyse. Le but de cette seconde partie sera donc de mettre à jour les concepts et les postulats qui le guident dans sa démarche dite «cognitive».

Dans un premier temps, rappelons ce qui constitue selon lui le but des sciences sociales: étendre la compréhension des comportements inexplicables en substituant aux explications irrationnelles des explications par les «bonnes raisons». [Boudon 1990: 378] La rationalité pleinement objective, celle qui est mise en oeuvre par l'acteur

---

lorsqu'il utilise les moyens objectivement les meilleurs pour parvenir à un objectif, n'entre pas à proprement parler dans le champ disciplinaire du sociologue<sup>7</sup>. Mais ceci n'implique pas, selon Boudon, qu'il faille recourir à des causes irrationnelles pour rendre compte de la formation des croyances. Au contraire, le paradigme rationaliste, en permettant au sociologue de fournir des explications supérieures à celles, volontiers irrationalistes, du sens commun, lui fournit par la même occasion une de ses principales sources de légitimité. [Boudon 1992: 522] Sans remettre en cause ce postulat méthodologique de base, pourtant questionnable, nous nous bornerons ici à nous demander si un modèle rationaliste de ce type permet d'explicitier de manière satisfaisante la formation ainsi que de la dynamique des croyances.

Pour Boudon, l'origine des croyances en des idées douteuses, fragiles ou fausses est la suivante: l'acteur social est confronté à des situations dont la complexité dépasse largement les capacités de son entendement. Pour y faire face malgré tout, il utilise des stratégies cognitives qui peuvent l'entraîner à accepter des idées fort discutables. [Boudon 1992: 515] Pour rendre compte de ces stratégies, Boudon s'inspire de Simmel, qui avait détecté la présence, dans toute argumentation, de cadres implicites constitués par des systèmes de propositions qui vont de soi et qui affectent les conclusions des raisonnements, et par conséquent le contenu des croyances. Dans ses dernières contributions, Boudon insiste sur l'importance de ces cadres implicites, qu'il nomme, toujours dans la ligne de Simmel, des «a priori». Ces derniers jouent d'après lui un rôle tout à fait fondamental dans les processus d'adhésion puisqu'ils affectent le raisonnement de la même manière que les cadres perceptifs influencent la perception. [Boudon 1990: 14] Nous mettons par exemple spontanément en oeuvre une épistémologie ordinaire implicite constituée par un ensemble de propositions et de principes qui tirent leur force et leur solidité du fait qu'ils nous apportent une aide indispensable dans la vie courante. [Boudon 1990: 231] Un de ces principes que nous appliquons sans nous en rendre compte est le suivant: «tout a une cause». Vrai dans de très nombreux cas, un tel «raccourci cognitif» peut nous induire à inventer une cause là où il n'y en a pas. Boudon donne l'exemple de la répartition statistique des postes universitaires aux Etats-Unis en fonction de la religion, qui pourrait facilement entraîner la croyance en une relation de causalité entre culture et spécialisation professionnelle;

---

<sup>7</sup> La sociologie étant historiquement et institutionnellement définie comme une «science des restes».

---

en fait, une analyse plus fine montre qu'il ne s'agit que d'une variation contingente des structures d'opportunités des différents groupes culturels au cours du temps. [Boudon 1990: 269] Boudon cite également d'autres principes, comme celui qui veut que la vérité soit unique (alors qu'il peut arriver que différentes explications d'un même phénomène puissent être considérées comme vraies), ou l'a priori selon lequel le sens des mots est unique (alors qu'il existe des termes polythétiques). D'autres conclusions «distordues» relèvent de l'application de principes logiques valables dans d'autres conditions que celles du raisonnement en question, notamment dans l'utilisation abusive de l'induction ou le recours à des schémas probabilistes simplifiés. [Boudon 1990: 73-79] Enfin, des croyances douteuses peuvent également faire l'objet d'une adhésion à cause de la situation spécifique dans laquelle se trouve l'acteur social. C'est le cas notamment de l'«effet de situation», distorsion dans la perception de l'information due au fait que l'accès aux informations est forcément lié à un point de vue partiel, ainsi que de l'«effet de communication», dont l'influence repose sur l'inégale distribution des informations dans la société<sup>8</sup>.

Enfinement, en tentant de montrer qu'à chaque fois l'adhésion à des croyances douteuses ou erronées repose sur la mise en oeuvre d'un cadre cognitif dont le caractère approximatif ne peut rendre compte de toutes les caractéristiques de la situation, l'analyse des croyances proposée par Boudon met en jeu une approche analogue à celle qui lui permettait de rendre compte des actions individuelles. On se souvient en effet que pour lui les données sociologiques macroscopiques ne sont rien d'autre que les traces laissées par une myriade de comportements individuels. [Boudon 1986: 16] Si les résultats globaux de nos actes nous dépassent si souvent, c'est parce que les raisonnements individuels qui président à nos actions entraînent des résultats collectifs qui ne pouvaient être prévus: ce sont les fameux «effets pervers»<sup>9</sup>. L'explication des croyances relève d'un type d'explication similaire: les individus raisonnent bien la plupart du temps mais les stratégies cognitives qu'ils utilisent pour gérer la complexité du monde ambiant peuvent parfois déboucher sur les conclusions erronées. Autrement dit, la rationalité dite «subjective», produit normal de la discordance entre la complexité

---

Cf. Berthoud [1989].

<sup>8</sup> Boudon s'est attaché à décrire ces effets dans son ouvrage consacré à l'idéologie [Boudon 1986].

<sup>9</sup> Cf. *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF, 1977.



---

de la situation et la limitation des capacités cognitives, est également sujette à des effets pervers.

### III.

En défendant une approche rationaliste des croyances, Boudon confirme son inscription au sein d'un paradigme économiste revisité qui a l'avantage de pouvoir donner lieu à un certain nombre de modélisations. Mais, même si sa légitimation se veut purement méthodologique, la sociologie cognitive est sous-tendue par une certaine vision de l'homme. Dans les lignes qui suivent, nous voulons montrer (1) que son épistémologie est indissociablement liée à une certaine ontologie et que (2) cette ontologie peut être remise en question en s'appuyant sur les travaux contemporains menés au sein des sciences cognitives.

Relevons tout d'abord que l'approche de Boudon s'appuie sur une sorte de *credo*: il refuse l'idée selon laquelle l'acteur social ne maîtriserait son comportement que de manière imparfaite et qu'il serait mû par des forces échappant à son contrôle. [Boudon 1992: 42] Ainsi, dans le cas des croyances, il refuse l'assymétrie propre à l'idée selon laquelle l'adhésion aux idées vraies devrait être expliquée de manière téléologique alors que c'est à la causalité qu'il faudrait se référer pour rendre compte de l'adhésion à des idées fausses. Pour lui, toute croyance doit être expliquée de manière téléologique, c'est-à-dire en recourant au «pourquoi?», au sens qu'elle a pour l'acteur. [Boudon 1990: 304]. Ces «bonnes raisons» qui font qu'il adhère à telle ou telle croyance, l'acteur les donnerait d'ailleurs lui-même, pour peu qu'on le lui demande et qu'il ait le temps d'y réfléchir. [Boudon 1986: 27] A notre avis, cette conception est fort critiquable. Elle présuppose tout d'abord une forme de «transparence» de l'esprit qui rendrait l'individu capable de consulter à volonté le contenu de ses états mentaux afin d'en rendre compte<sup>10</sup>. De plus, elle fait aussi peu de cas de l'inconscient cognitif que de l'inconscient affectif, sur lesquels on reviendra plus loin. Enfin, en disant que le travail du sociologue revient à donner les (bonnes) raisons que l'individu a de croire à ceci ou cela, on s'expose à une autre critique issue notamment des recherches de Jean Piaget. Si l'individu peut certes fournir des «bonnes raisons» pour rendre compte de ses actions, ça n'implique en aucune manière qu'elles constituent de bonnes *explications* de sa

---

<sup>10</sup> Pour une critique subtile d'obédience anti-individualiste de l'idée que les individus disposeraient d'un accès privé à leurs états mentaux internes préexistants, cf. Laurence Kaufmann 1999.

---

conduite; ceci reviendrait à considérer que l'individu est «guidé par son propre verbiage»<sup>11</sup>. [Moessinger 1996: 84-85] Par ailleurs, Boudon admet lui-même qu'il est fort difficile de préciser à quoi renvoie la rationalité de l'acteur. S'abritant derrière Wittgenstein, il fait de ce concept un terme polythétique pour lequel on ne peut que «faire confiance à la langue». [Boudon 1995: 540] Est alors rationnel tout comportement dont on peut fournir une explication de la forme: «X avait de bonnes raisons de faire Y car...», sans «risquer la protestation et sans avoir soi-même le sentiment d'émettre un énoncé incongru». [Boudon 1992: 35] Sa «définition» présente ainsi tous les critères de la tautologie...

Mais à part ces critiques, déjà assez sévères, il nous semble plus fondamentalement que le modèle de l'esprit humain qui sous-tend le paradigme défendu par Boudon n'est pas soutenable. En effet, la volonté de sauver à tout prix un paradigme rationaliste le conduit à attribuer aux raisonnements une centralité qui ne correspond vraisemblablement pas à l'importance qu'ils ont au sein du système cognitif. Cette conception découle de son *credo*, qui refuse de prêter vie à des forces psychiques échappant au contrôle de l'individu. Du coup, il est systématiquement possible pour l'individu de retrouver les raisons qui font qu'il adhère à telle ou telle croyance. Selon Boudon, «la phénoménologie la plus incontestable nous apprend que nous pouvons souvent retrouver ces raisons pourtant invisibles». [Boudon 1995: 27] Le problème est qu'une telle phénoménologie ne résiste pas aux expériences menées dans le cadre de la psychologie sociale. Bem, parmi les premiers, a montré que nous avons tendance à nous attribuer des états mentaux d'une manière qui ne diffère pas radicalement de celle que nous utilisons pour décrire autrui: nous réfléchissons aux comportements qui ont été les nôtres et nous recherchons un motif plausible qui pourrait les expliquer. [Bem 1972] Les recherches ultérieures ont mis en évidence les nombreux biais qui sous-tendent de telles auto-attributions. [Fiske & Taylor 1991: 67-91] Nisbett et Ross ont par exemple montré dans une expérience fameuse que les consommatrices donnaient toujours de très bonnes raisons à leur choix; si elles avaient choisi *ces* bas, c'est parce qu'ils leur paraissaient plus solides ou attrayants. En fait, tous les bas étaient rigoureusement

---

<sup>11</sup> Weber en était lui aussi conscient: «Des motifs invoqués et des “refoulements” (ce qui veut dire d'abord des motifs non avoués) dissimulent trop souvent à l'agent même l'ensemble réel dans lequel s'accomplit son activité, à tel point que les témoignages, même les plus sincères subjectivement, n'ont qu'une valeur relative». [Weber 1956: 36] Voici qui tranche avec l'opinion de Boudon sur la valeur des affirmations d'autrui: «Ils l'affirment; il n'y a pas de raisons de ne pas les croire.» [Boudon 1988: 146]

---

semblables et la majorité des femmes prenaient ceux de droite simplement parce qu'elles étaient droitières («effet de position»). [Nisbett & Ross 1980: 207] Bref, il est très loin d'être évident que nous ayons naturellement accès aux raisons qui ont *effectivement* guidé nos choix ou nos adhésions.

Une autre difficulté concerne le modèle de l'esprit humain que laisse suggérer le paradigme défendu par la sociologie cognitive. En effet, toujours pour éviter de devoir recourir à des forces qui agiraient «dans le dos» des agents, Boudon s'inspire de Simmel pour décrire la manière dont se forment les croyances. Ainsi, de la même manière que les acteurs sociaux disposaient d'une distance par rapport à leurs rôles, [Boudon 1979: 21] les croyants ne sont pas amenés à croire par des mécanismes qui les dépassent. Non, «l'acteur se décide à partir d'un ou plusieurs *principes* lui paraissant adaptés au problème posé». [Boudon 1992: 40] Ces principes, Boudon les définit comme des systèmes de propositions qui servent de cadre aux raisonnements et qui influencent donc considérablement ces derniers. [Boudon 1990: 14] Mais ces a priori, comme il les appelle également, sont si souvent utilisés qu'une forme d'accoutumance s'installe, à tel point que ces principes passent inaperçus. [Boudon 1990: 110] Autrement dit, le processus de socialisation permet aux individus d'intérioriser un certain nombre de savoirs et de représentations. [Boudon 1986: 129] Ceux-ci sont alors utilisés inconsciemment ou, comme il le précise pour éviter tout amalgame avec la théorie psychanalytique, sont vécus par le sujet sous un mode «métaconscient». [Boudon 1995: 26] Malheureusement, même si l'on nous promet des éclaircissements sur ce à quoi pourrait bien renvoyer cette métaconscience, le lecteur reste sur sa faim, se demandant comment un sujet rationnel souverain se débrouille pour «utiliser» des principes qui, selon toute vraisemblance, opèrent sans qu'il n'y prenne garde...

A notre avis, ces conclusions pour le moins paradoxales peuvent être évitées si l'on se garde d'accorder aux processus rationnels un rôle aussi essentiel et central au sein du système cognitif. Boudon, en attribuant un rôle central aux raisons, est contraint de soutenir un modèle que l'on pourrait qualifier de «cartésien»: l'acteur prend ses dispositions en vue de réaliser ses fins en faisant transiter les informations dont il a besoin par un lieu central où elles sont traitées par des dispositifs rationnels<sup>12</sup>. Autrement dit, la raison est pour ainsi dire «bonne à tout faire»; c'est à elle qu'il revient

---

<sup>12</sup> Pour une critique approfondie du «théâtre de l'esprit cartésien», voir Dennett 1991.

---

de gérer, par la mise en oeuvre de procédures logiques universelles plus ou moins bien maîtrisées, tous les problèmes qui se posent à un individu plongé dans un univers au demeurant fort complexe. Or cette conception, qui présuppose l'existence d'un dispositif central mettant en oeuvre des procédures non spécifiques de traitement de l'information, est aujourd'hui fortement remise en cause, tout particulièrement par les tenants d'une discipline relativement récente, la psychologie évolutionniste. Cosmides et Tooby donnent ainsi de très bons arguments en faveur de l'existence au sein de l'esprit de mécanismes spécialisés dans le traitement de certains types d'informations. Très schématiquement, les problèmes qui se posent à l'organisme humain font intervenir tellement de variables qu'une architecture cognitive indépendante du contenu mettrait beaucoup trop de temps à explorer toutes les possibilités d'action ouvertes par la situation<sup>13</sup>. [Tooby & Cosmides 1992: 102-106; Cosmide & Tooby 1994: 89-94] Par ailleurs, la vitesse avec laquelle les enfants «apprennent le monde» dépasse largement les possibilités d'un mécanisme général de traitement de l'information<sup>14</sup>. L'hypothèse la plus plausible est alors de considérer que l'esprit s'est formé progressivement au cours du temps par une sorte de «bricolage» qui a retenu des mécanismes de traitement de l'information spécifiques (aussi appelés «modules») sélectionnés en vertu de leur capacité à prendre en charge un type de problème donné. L'esprit, bien loin de constituer un système central parfaitement hiérarchisé et dominé par des procédures rationnelles, ressemblerait ainsi davantage à un assemblage hétéroclite qui ferait hurler un ingénieur un tant soit peu méticuleux<sup>15</sup>. [Sperber 1996: chap.6; Clark 1989] Dans une telle perspective, les processus rationnels réflexifs correspondent au fin du fin de l'évolution du système cognitif: ils apportent en effet une plus grande flexibilité, sensibilité et créativité, en intégrant les connaissances issues de modules différents. Même si les explications portant sur l'apparition de la conscience et de la réflexivité sont encore hypothétiques, on peut toutefois affirmer que le langage y joue un rôle central, permettant notamment de sophistiquer considérablement les rouages de la «machine à anticipation» que constitue le cerveau. [Dennett 1996] Mais le caractère

---

<sup>13</sup> Notons que les spécialistes de l'intelligence artificielle s'étaient déjà trouvés confrontés à ce type de difficultés lorsqu'ils tentèrent d'implémenter des systèmes de résolution de problèmes dans une machine: il le baptisèrent «le problème du cadre». Voir, par exemple, Searle 1992.

<sup>14</sup> Chomsky et Pinker l'ont notamment montré dans le cas du langage. Pour une perspective sur l'apprentissage en général, voir Atran & Sperber 1991.

---

plus récent, phylogénétiquement parlant, de ces dispositifs ne leur assure en aucune manière la place d'instance centrale située au sommet d'une pyramide d'où ils manipuleraient l'ensemble des modules spécialisés. Il ne s'agit que de l'un des «trucs» découverts par l'évolution pour favoriser la survie et la reproduction d'organismes complexes et il n'y a pas lieu de leur attribuer une place démesurée: les raisonnements ne jouent un rôle déterminant que pour une partie des comportements humains. [Sperber 1997: 7] D'ailleurs, la raison seule, déconnectée par exemple des processus émotionnels, se trouve singulièrement dépourvue face à des problèmes pourtant relativement simples, comme l'a bien montré Damasio. [Damasio 1994] Dès lors, centrer tout un paradigme sur la seule raison ne peut que limiter considérablement sa portée heuristique.

#### **IV.**

Les arguments qui précèdent nous encouragent à revenir sur le phénomène de la croyance, ainsi que sur les mécanismes qui président à la formation des croyances. De son côté, Boudon est fort peu précis sur ce qu'il entend par «croyance». La seule véritable définition que nous avons pu trouver chez lui de ce terme est la suivante: «adhésion à des idées douteuses, fragiles ou fausses». [Boudon 1990: 15] Mais à un autre moment, il en suggère une définition nettement moins péjorative puisqu'il affirme que les actions humaines en général reposent sur des croyances. [Boudon 1990: 405] Ailleurs encore, il devient épistémologiquement très «libéral» puisque, alors qu'il parle de croyances «mécaniquement acquises», il cite en exemple la croyance selon laquelle le mot «chaise» renvoie à l'objet chaise!

A vrai dire, toutes ces imprécisions sont assez peu étonnantes tant la notion de croyance a tendance à recouvrir des phénomènes divers dans le langage courant. Pour y remédier, on peut tenter une forme de «mise en ordre conceptuel». Tout d'abord, si l'on s'accorde sur une définition minimale qui identifie la croyance à un état informationnel, codé dans le cerveau, sur lequel nous nous appuyons pour engendrer des actions et des pensées, et qui peut faire l'objet de révision, il convient de distinguer différents types de «croyance». A un niveau fondamental, des dispositifs modulaires sélectionnés au cours

---

<sup>15</sup> Pour une passionnante archéologie des différentes «intelligences» qui constituent l'esprit humain, voir Mithen 1996.

---

de l'évolution nous fournissent quotidiennement une masse d'informations indispensables à notre survie. Ces modules prennent par exemple en charge une grande partie des données issues de notre environnement physique («physique naïve»), naturel («biologie naïve») et interindividuel («psychologie naïve»)<sup>16</sup>. Le traitement réservé à ce type de représentations relève, dans une très large mesure, de ce que l'on appelle «l'inconscient cognitif», c'est-à-dire de processus qui opèrent hors du champ de conscience du sujet. De ce fait, il serait plus juste de parler à leur sujet d'attentes spontanées plutôt que de croyances proprement dites, réservant ainsi l'usage du concept de croyance aux représentations pouvant donner lieu à une révision consciente. A un deuxième niveau, on peut situer les croyances socialement héritées que le sujet reprend à son propre compte sans même y prendre garde. Ce type de représentations a été désigné de différentes manières dans la littérature: schémas, représentations sociales, stéréotypes. D'une certaine manière, elles jouent le rôle de «raccourcis cognitifs» qui permettent un gain de temps et d'énergie dans l'élaboration de réponses cognitives et comportementales. Moins profondément ancrées que les attentes intuitives, ces stéréotypes peuvent parfois faire l'objet d'une réélaboration consciente, notamment lors des chocs culturels où «ce qui allait de soi» pour les uns et les autres est soudainement pris en défaut. Enfin, il convient de parler des croyances proprement dites, c'est-à-dire des élaborations conscientes de représentations censées contenir, avec un degré de certitude variable, des informations fiables sur le monde. Leur constitution repose sur trois grands mécanismes: la *perception*, qui nous met en contact avec l'environnement, les *inférences*, qui nous permettent de produire de nouvelles croyances à partir de celles qui sont déjà en notre possession, et la *communication*, par laquelle nous pouvons profiter du «travail cognitif» d'autrui. [Sperber 1990: 35] Parmi les croyances qui nous sont communiquées, certaines ne peuvent être que très partiellement comprises mais, parce qu'elles sont transmises par une personne ou une institution empreinte d'autorité, elles seront néanmoins enregistrées par le sujet. Elles pourront ainsi être utilisées dans l'élaboration de certaines croyances ou comportements futurs, malgré leur caractère

---

<sup>16</sup> Pour une introduction à ces différents types de «domaines premiers», cf. L.A. Hirschfeld & S.A. Gelman, *Mapping the Mind. Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.

---

«semi-propositionnel»<sup>17</sup>. Une fois considérées ces différents types de représentation, les croyances pleinement réflexives, qui ne sont acceptées qu'après que l'individu ait soigneusement soupesé et critiqué leur contenu, semblent assez minoritaires.

Si l'on admet cette conception stratifiée du phénomène de la croyance, il devient évident que les mécanismes qui président à leur formation ne peuvent être ramenés unilatéralement à des procédures réflexives reposant sur des «bonnes raisons». Ça peut être le cas, notamment dans le cas des croyances réflexives qui résultent en effet de tels dispositifs. Par contre, une explicitation des attentes intuitives n'a pas à recourir au raisonnement et devra se concentrer sur d'autres types de mécanismes cognitifs. Dans le cas des schémas socialement hérités ou des croyances semi-propositionnelles, le fondement de la transmission des croyances repose principalement sur l'autorité et c'est essentiellement sur celle-ci qu'il faudra s'appuyer pour rendre compte des nombreux phénomènes qui intéressent les sciences sociales, notamment l'étude des représentations sociales. Enfin, lorsque cette perspective stratifiée de la notion de croyance est combinée avec la vision modulariste de l'esprit défendue plus haut, on s'aperçoit que les différents types de croyances peuvent s'imbriquer et se renforcer mutuellement; ils peuvent également se combiner à d'autres mécanismes adaptatifs, en particulier les dispositifs qui mettent en oeuvre les phénomènes émotionnels. Le paradigme vers lequel tend le modèle que nous proposons risque donc d'être relativement complexe mais il a l'avantage de présenter une vue plus réaliste des différents modes de formation des croyances.

Si notre analyse de la sociologie cognitive est pertinente, il faut alors en conclure que sa portée est limitée: en s'attachant aux bonnes raisons que les acteurs sociaux ont de croire à des idées douteuses, fragiles ou fausses, la sociologie cognitive ne peut rendre compte que des croyances dont la genèse a été guidée par des procédures rationnelles, même au sens large du terme, laissant ainsi dans l'ombre tout un univers de croyances qui obéissent à des causalités d'un ordre différent. Il ne s'ensuit pas que les analyses proposées par Raymond Boudon ne soient pas utiles dans de nombreuses situations,

---

<sup>17</sup> Pour désigner les représentations très partiellement comprises mais néanmoins maintenues dans le système cognitif, Sperber parle aussi bien de «représentations semi-propositionnelles» que de propositions «entre-guillemets»; par exemple, « $e=mc^2$ », ou «l'inconscient est structuré comme un langage». Voir, par exemple, Sperber 1982.

---

comme il le démontre d'ailleurs avec talent. Mais le sociologue, s'il décide de recourir aux états mentaux des acteurs sociaux pour expliquer des phénomènes collectifs, ne peut à notre avis se contenter d'un modèle aussi frustré de l'esprit humain et doit tenir compte des processus infra-intentionnels. Remarquons d'ailleurs que rien ne l'oblige *a priori* à se focaliser sur les processus cognitifs censés être à la source des comportements individuels; on peut en effet très bien imaginer une sociologie toute occupée à décrire les régularités qui transcendent les particularités individuelles<sup>18</sup>. En revanche, le sociologue qui veut s'appuyer sur l'individu pour rendre compte des phénomènes sociaux peut difficilement se passer d'une discipline à la fois proche et distante: la psychologie.

Fabrice Clément

---

<sup>18</sup> Vincent Descombes s'est occupé à définir les bases philosophiques d'une approche de ce type (Descombes 1996, 1997). Pour une analyse critique de sa proposition, voir Clément 1997.



---

## Bibliographie

- Atran, Scott & Sperber, Dan [1991], «Learning without teaching: its place in culture» in L.Tolchinsky Landsmann (ed.), *Culture, Schooling, an Development*, Norwood, Ablex Publishing corporation.
- Bem, D.J. [1972], «Self-perception theory», in L. Berkowitz (ed.), *Advances in experimental social psychology*, vol. 6, New York, Adademic Press.
- Berthoud, Gérald [1989], «Le principe d'utilité et les restes. De la division des tâches entre l'économie politique et la sociologie», in *La revue du MAUSS*, n°6.
- Boudon, Raymond [1979], *La logique du social*, Paris, Hachette.
- Boudon, Raymond [1986], *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1992.
- Boudon, Raymond [1988], «Rationalité et théorie de l'action sociale», in E.Guibert-Sledziewski & J.-L.Vieillard-Baron (eds), *Penser le sujet aujourd'hui*, Paris, Méridiens Klincksieck, pp.139-163.
- Boudon, Raymond [1990], *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, Paris, Fayard, 1992.
- Boudon, Raymond [1992], *Traité de Sociologie*, Paris, PUF.
- Boudon, Raymond [1995], *Le juste et le vrai. Etudes sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*, Paris, Fayard.
- Boudon, Raymond [1997], *Cognition sociale et sciences sociales: la dimension cognitive dans l'analyse sociale*, Paris, PUF.
- Cicourel, Aaron V. [1972], *La sociologie cognitive*, Paris, PUF, 1979.
- Clark, Andy [1989], *Philosophy, cognitive Science, and Parallel Distributed Processing*, Cambridge (Massachusetts), MIT Press, 1993.
- Clément, Fabrice [1997], «Du bon usage de la psychologie en philosophie», *Critique*, n°599, *Philosophie, Psychologie*.
- Cosmides, Leda, & Tooby, John [1994], «Origins of domain specificity: The evolution of functional organisation», in L.A. Hirschfeld & S.A. Gelman, *Mapping the Mind. Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Damasio, Antonio R. [1994], *L'erreur de Descartes. La raison des sentiments* (trad. de l'américain par M. Blanc), Paris, Odile Jacob, 1995.
- Dennett, Daniel [1991], *La conscience expliquée*, Paris, Odile Jacob, 1993.

- 
- Dennett, Daniel [1996], *Kinds of Minds. Towards an Understanding of Consciousness*, London, Weidenfeld & Nicolson.
- Descombes, Vincent [1995], *La Denrée Mentale*, Paris, Ed. de Minuit.
- Descombes, Vincent [1996], *Les Institutions du sens*, Paris, Ed. de Minuit.
- Elster, Jon [1983], *Le laboureur et ses enfants*, Paris, Ed. de Minuit, 1986.
- Fiske, Susan T. & Taylor, Shelley E. [1991], *Social Cognition* (2ème éd.), New York, McGraw-Hill.
- Kaufmann, Laurence [1999], «“Esprit es-tu là? Le sociologue et l'autorité de la première personne», in *Information sur les sciences sociales*, vol.38, n°2 (à paraître en juin 1999).
- Mithen, Stephen [1996], *The prehistory of the Mind. A search for the origins of art, religion and science*, London, Thames and Hudson.
- Moessinger, Pierre [1996], *Irrationalité individuelle et ordre social*, Genève, Droz.
- Nisbett, Richard & Ross, Lee [1980], *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Popper, Karl [1957], *Misère de l'historicisme*, Paris, Presse Pocket, 1988.
- Searle, John [1992], *La redécouverte de l'esprit*, Paris, Gallimard, 1995.
- Sperber, Dan [1982], «Apparently Irrational Beliefs» in *Rationality and Relativism*, M. Hollis & S. Lukes, Oxford, Blackwell.
- Sperber, Dan [1990], «The epidemiology of beliefs», in C. Fraser & G. Gaskell (eds), *The Social Psychological Study of Widespread Beliefs*, Oxford, Clarendon Press.
- Sperber, Dan [1996], *La contagion des idées. Théorie naturaliste de la culture*, Paris, Odile Jacob.
- Sperber, Dan [1997], «Individualisme méthodologique et cognitivisme», in Boudon 1997.
- Tooby, John & Cosmides, Leda [1992], «The Psychological Foundation of Culture», in J.H. Barkow, L. Cosmides & J. Tooby (eds), *The Adapted Mind. Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford, Oxford University Press.
- Van Parijs, Philippe [1990], *Le modèle économique et ses rivaux. Introduction à la pratique de l'épistémologie des sciences sociales*, Genève-Paris, Droz.

---

Weber, Max [1956], *Economie et société. Les catégories de la sociologie*, Paris, Plon, 1995.