

**LQ** *The Lab's Quarterly*

---

2020 / a. XXII / n. 3 (giugno-settembre)



**DIRETTORE**

Andrea Borghini

**VICEDIRETTRICE**

Roberta Bracciale

**COMITATO SCIENTIFICO**

Françoise Albertini (Corte), Massimo Ampola (Pisa), Gabriele Balbi (Lugano), Andrea Borghini (Pisa), Matteo Bortolini (Padova), Lorenzo Bruni (Perugia), Massimo Cerulo (Perugia), Franco Crespi (Perugia), Sabina Curti (Perugia), Gabriele De Angelis (Lisboa), Paolo De Nardis (Roma), Teresa Grande (Cosenza), Elena Gremigni (Pisa), Roberta Iannone (Roma), Anna Giulia Ingellis (València), Mariano Longo (Lecce), Domenico Maddaloni (Salerno), Stefan Müller-Doohm (Oldenburg), Gabriella Paolucci (Firenze), Massimo Pendenza (Salerno), Eleonora Piomalli (Roma), Walter Privitera (Milano), Cirus Rinaldi (Palermo), Antonio Viedma Rojas (Madrid), Vincenzo Romania (Padova), Angelo Romeo (Perugia), Ambrogio Santambrogio (Perugia), Giovanni Travaglino (The Chinese University of Hong Kong).

**COMITATO DI REDAZIONE**

Luca Corchia (Coordinatore editoriale), Roberta Bracciale, Massimo Cerulo, Marco Chiuppesi (Referente linguistico), Cesar Crisosto (Sito web), Elena Gremigni (Revisioni), Francesco Grisolia (Recensioni), Antonio Martella (Social network), Gerardo Pastore (Revisioni), Emanuela Susca.

**CONTATTI**

thelabs@sp.unipi.it

I saggi della rivista sono sottoposti a un processo di double blind peer-review. La rivista adotta i criteri del processo di referaggio approvati dal Coordinamento delle Riviste di Sociologia (CRIS): [cris.unipg.it](http://cris.unipg.it)  
I componenti del Comitato scientifico sono revisori permanenti della rivista. Le informazioni per i collaboratori sono disponibili sul sito della rivista: <https://thelabs.sp.unipi.it>

ISSN 1724-451X



Quest'opera è distribuita con Licenza  
Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale

---

“The Lab’s Quarterly” è una rivista di Scienze Sociali fondata nel 1999 e riconosciuta come rivista scientifica dall’ANVUR per l’Area 14 delle Scienze politiche e Sociali. L’obiettivo della rivista è quello di contribuire al dibattito sociologico nazionale ed internazionale, analizzando i mutamenti della società contemporanea, a partire da un’idea di sociologia aperta, pubblica e democratica. In tal senso, la rivista intende favorire il dialogo con i molteplici campi disciplinari riconducibili alle scienze sociali, promuovendo proposte e special issues, provenienti anche da giovani studiosi, che riguardino riflessioni epistemologiche sullo statuto conoscitivo delle scienze sociali, sulle metodologie di ricerca sociale più avanzate e incoraggiando la pubblicazione di ricerche teoriche sulle trasformazioni sociali contemporanee.

---



# *The Lab's Quarterly*

---

2020 / a. XXII / n. 3 (giugno-settembre)

## **MONOGRAFICO**

---

“Il Trattato di Sociologia Generale di Vilfredo Pareto”,  
a cura di Maria Caterina Federici (Università degli Studi di Perugia)

Maria Caterina Federici, Uliano Conti	<i>Vilfredo Pareto. Dialogo postumo con la modernità</i>	9
Donatella Pacelli	<i>Vilfredo Pareto, oggi. Ancora un talento da de-ideologizzare?</i>	21
Maria Cristina Marchetti	<i>Rileggere Weber e Pareto. Ragione e sentimento nella teoria dell'azione sociale</i>	43
Mino Garzia	<i>Pareto e la matematica</i>	61
Alban Bouvier	<i>La théorie des croyances collectives de Pareto. Essai de reconstruction et d'évaluation de la théorie des « dérivations » et des « résidus » du point de vue des recherches contemporaines</i>	85

## **SAGGI**

---

Francesco Orazi, Federico Sofritti	<i>Strategie di digitalizzazione di settori quali Industria 4.0. Pubblica Amministrazione, sanità, scuola e formazione</i>	109
Luca Benvenga, Michele Longo	<i>Kropotkin. Mutualismo e Anarchia</i>	131

## **LIBRI IN DISCUSSIONE**

---

Andrea Borghini	<i>Paolo De Nardis (2019). Il crepuscolo del funzionalismo. Appunti di teoria sociale</i>	153
Simone Tuzza	<i>Philippe Combessie (2019). Sociologia della prigione, a cura di Sabina Curti</i>	159
Dario Lucchesi	<i>Nick Couldry, Ulises A. Mejias (2019). The Costs of Connection. How Data is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism</i>	163



**MONOGRAFICO**

Il *Trattato di Sociologia Generale* di Vilfredo Pareto”

a cura di Maria Caterina Federici  
(Università degli Studi di Perugia)





# LA THÉORIE DES CROYANCES COLLECTIVES DE PARETO

## Essai de reconstruction et d'évaluation de la théorie des « dérivations » et des « résidus » du point de vue des recherches contemporaines

di Alban Bouvier\*

### Abstract

---

*Pareto's Theory of Collective Beliefs. An Analytical Update of Pareto's Theory of Residues and Derivations*

Most interpretations of Pareto's Theories of Residues and Derivations are both "emotivist" and "monolithic". On the contrary, this paper highlights the "cognitivist" dimension of Pareto's theory of collective beliefs. It also distinguishes between *three* virtual distinct theories of collective beliefs in Pareto's *Trattato di Sociologia Generale* (transl.: *Mind and Society*): psychological (with both emotivist and cognitivist dimensions), epistemologico-logical and anthropological. Moreover it makes explicit the contemporary relevance of the unnoticed aspects of these theories, especially in Social Epistemology and Argumentation Theory.

### Keywords

---

Argumentation, Cognitivism, Collective Beliefs, Derivations

\* ALBAN BOUVIER è is an Emeritus Professor at Aix-Marseille University and a Senior Researcher at the Department of Cognitive Studies at the Ecole Normale Supérieure de Paris. He also taught at the Sorbonne, the EHESS (Paris), the London School of Economics, the LUISS (Roma), etc. He has published in Philosophy of the Social Sciences, Social Epistemology, Argumentation Theory, Cognitive Sociology and, extensively, on Vilfredo Pareto's Sociology and, in particular, edited a collective volume: *Pareto aujourd'hui*, Paris, Presses Universitaires de France in 1999.

E-mail: bouvier.alban@hotmail.fr – bouvier.alban@ens.fr

DOI: <https://doi.org/10.13131/1724-451X.LABSQUARTERLY.AXXII.N3.85>

---

## 1. INTRODUCTION

Je propose, dans cet article, une interprétation de la théorie des croyances collectives de Vilfredo Pareto à contre-courant des interprétations dominantes. Ces dernières retiennent essentiellement le caractère “émotiviste” de cette théorie, souvent lui-même assimilé rapidement à un irrationalisme (alors qu’on peut pourtant aisément arguer qu’il y a une rationalité des émotions (Damasio 1994). Je cherche au contraire à mettre en évidence, plus que cela n’a jamais été fait, je crois, tant la dimension *cognitive* de cette théorie que ce qu’il y a de *rationaliste* dans la démarche de Pareto en général, malgré ce que ce rationalisme comporte de scepticisme. Mon propos est ainsi de mettre en valeur des idées jusque-là négligées ou même inaperçues et qui peuvent pourtant dessiner de nouvelles pistes de recherche<sup>1</sup>.

La démarche d’inspiration parétienne se caractérise d’abord par sa prudence épistémologique : ne remonter dans l’explication analytique des phénomènes sociaux que jusqu’au point où cela apparaît nécessaire et suffisant (et en ce sens préférer les études “proximales” aux études “distales”, néo-darwiniennes par exemple)<sup>2</sup>. Ce terme pertinent de l’analyse relativement à un phénomène à expliquer, c’est ce qu’on peut considérer comme le “résidu” de l’analyse, un sens du terme que l’on trouve notamment chez Stuart Mill et que Pareto ne pouvait pas ne pas avoir à l’esprit puisqu’il se réfère au *Système de logique* de façon centrale dans le *Traité*, quoique jamais pour éclairer l’usage si particulier qu’il fait lui-même de ce terme<sup>3</sup>.

La thèse plus générale que je soutiens ici est que ce que Pareto présente comme *une* théorie des croyances collectives – la théorie des dérivations, couplée à une théorie des résidus – est en réalité un enchevêtrement d’au moins *trois* théories, comme telles logiquement indépendantes (ce qui ne veut pas dire incompatibles) et susceptibles d’orienter trois types d’analyses différents, mais que Pareto n’a jamais clairement distingués, a fortiori pleinement développés. Dans chacune de ces théories, le sens précis de “résidu” change – et avec lui, le sens de “dérivation”, les deux termes étant corrélatifs.

---

<sup>1</sup> J’ai exposé différents éléments de cette thèse dans de nombreux articles, notamment Bouvier (1992, 1994, 1995, 1999, 2003, 2012).

<sup>2</sup> «Il faut savoir s’arrêter à temps» (Pareto 1916, tr. fr. 1968: § 876).

<sup>3</sup> Stuart Mill parle de “méthode des résidus” dans le cadre particulier de l’identification des causes d’un phénomène, en lien avec d’autres méthodes (de concordance, de différence, des variations concomitantes) toutes stipulations particulières d’une même méthode comparative plus générale. Voir notamment Mill (1843, ed. 2009: T. II, Livre III, chap. VIII, § 5).

---

On peut compter ainsi :

1. Une théorie *psychologique* des croyances collectives - la plus connue, et à laquelle on se restreint la plupart du temps, et dont on donne en outre une interprétation biaisée en n'en retenant guère que la dimension affective ou émotionnelle alors qu'il y a aussi une dimension cognitive, dont je souhaite précisément montrer l'originalité et l'intérêt. Les *résidus* sont ici des "tendances" ou des "propensions" psychologiques (entre autres, mais pas seulement, émotionnelles) et les *dérivations* en sont les *expressions* discursives, souvent déformées (mais pas toujours) au point de les *dissimuler* (de manière intentionnelle ou non), voire d'en exprimer d'exactement contraires.

2. Une théorie *épistémologico-logique*, que je vais tout spécialement considérer, notamment dans son rapport avec la théorie précédente (sur son versant cognitif, évidemment). Les *résidus* sont ici des principes logiques, dont on peut tirer des conclusions logiques ; les *dérivations* sont ces conclusions, c'est-à-dire les conséquences logiques de ces principes-résidus, mais le raisonnement est souvent si défectueux que les dérivations sont en fait presque toujours (mais pas toujours) erronées et se révèlent alors être plutôt les conséquences logiques d'autres principes, qui se trouvent ainsi (de manière intentionnelle ou non) *dissimulés*.

3. Une théorie *anthropologique ou anthropo-sociologique*, enfin, la plus facile à circonscrire des trois théories, mais celle que Pareto a aussi la moins travaillée et qui n'apparaîtra dans cet article qu'à l'arrière-plan des trois précédentes. Les *résidus* sont ici des constantes de la nature humaine et les *dérivations* des variables culturelles, lesquelles tendent (de manière également intentionnelle ou non) à *dissimuler* le noyau invariant.

Je montrerai d'abord ce qu'ont en commun ces trois théories, à savoir de partager l'idée de dérivation comme déviation par rapport à une norme (2). J'examinerai ensuite, mais de manière très inégale, chacune de ces théories. Deux longues sections seront en effet consacrées d'emblée à la seule théorie épistémologico-logique des dérivations (3 et 4), puis deux brèves sections respectivement à la théorie psychologique des dérivations en général (5) et à la théorie anthropologique (6), pour revenir ensuite plus longuement sur le versant cognitif de la théorie psychologique des dérivations dans son rapport avec la théorie épistémologico-logique (7).

Il est patent que Pareto n'a pas livré au lecteur une théorie sociologique achevée, mais une théorie en construction, à la grande différence de la théorie économique qu'il avait, au contraire, exposée,

---

vingt ans plus tôt, dans son magistral *Cours d'économie politique*. Le *Cours* frappe par une perfection non seulement théorique mais aussi rhétorique<sup>4</sup>. Les lacunes rhétoriques du *Traité* sont si évidentes, au contraire, qu'il me paraît nécessaire, avant de me livrer à l'exposé des diverses versions de la théorie des croyances collectives esquissées dans le *Traité*, de consacrer un préalable à l'aspect discursif si particulier de cette œuvre.

## 2. PRÉALABLE : SUR QUELQUES ASPECTS DISCURSIFS ET RHÉTORIQUES IDIOSYCRASIQUES DU TRAITÉ

On dit souvent que le *Traité* comporte un traité de rhétorique sociale dans ses chapitres centraux consacrés aux théories des résidus et des dérivations, mais Pareto use lui-même de rhétorique dans le *Traité*. Pour une part, cette rhétorique semble inconsciente, en tout cas ne semble pas entièrement maîtrisée. L'ironie (jusqu'au sarcasme, teinté d'amertume) est un trait constant du style de Pareto dans le *Traité* (alors que c'est la sérénité qui émane, au contraire, du *Cours*) ; mais l'ironie, toujours aisément détectable dans le *Traité*, ne rend pas le texte équivoque et donc sa compréhension incertaine. Pareto fait aussi un usage abondant des comparaisons, analogies et métaphores, ce qui était le cas aussi dans le *Cours*, mais à un degré bien moindre et, là aussi, de façon alors tout à fait réglée<sup>5</sup>. Ce n'est plus le cas dans le *Traité*, vu la variété des domaines d'emprunt explicites (philologie, chimie, minéralogie, mécanique), sans parler des autres (cfr. *infra*), et le caractère presque toujours seulement esquissé de la construction conceptuelle qui devrait pourtant suivre: Pareto donne peu de définitions en bonne et due forme dans le *Traité*, à la différence encore de ce qu'on observe, au contraire, dans le *Cours*<sup>6</sup>. Et ce qui pose encore plus problème ici, c'est que Pareto dénie explicitement, dès le début du *Traité*, qu'il faille se référer au sens usuel des termes "résidu" et "dérivation", précepte négatif qui va directement à l'encontre de son souci de proposer plus loin diverses *analogies* et *métaphores* pour comprendre le sens même de ces termes

---

<sup>4</sup> Après la publication du *Traité*, Pareto s'intéressera essentiellement à la théorie (et, dans une certaine mesure, à la pratique) politique sans revenir beaucoup sur les matières abordées dans le *Traité*.

<sup>5</sup> Voir, par ex., le modèle de clarté que constitue le «tableau des analogies qui existent entre le phénomène mécanique et le phénomène social» (1896: T.2, § 592, n. 1).

<sup>6</sup> Voir notamment les "Principes d'économie politique pure" (avec les définitions de l'utilité, de l'ophélimité, de la valeur d'usage, d'échange, etc.), qui constituent une sorte de préalable au *Cours*, centré sur l'"Economie politique appliquée".

---

cruciaux<sup>7</sup>.

Pareto recourt aussi parfois, ce qui n'a guère été remarqué, à la *synecdoque* (il prend la partie pour le tout ou inversement) et à la *métonymie* (il prend une partie pour une autre partie qui lui est contiguë, concrètement ou abstraitement) sans, semble-t-il, beaucoup se soucier de savoir s'il ne rend pas par là son texte encore plus obscur. Il est clair, en tout cas, qu'il n'utilise pas ces tropes classiques de la rhétorique (on en distingue souvent quatre : métaphore, métonymie, synecdoque et ironie) pour des motifs esthétiques, tant l'intention de faire une œuvre belle et agréable à lire est manifestement absente du *Traité*.

Ainsi, pour commencer par un exemple de métonymie caractérisée et pour ainsi dire explicitée par Pareto lui-même : le terme "résidu" ne veut pas forcément dire "résidu" stricto sensu, mais il est mis parfois (j'ajoute : dans le cas de la théorie psychologique) pour : « sentiments ou instincts qui *correspondent* aux résidus » (1916, tr. fr. 1968: §875; *je souligne*). On peut aussi parler d'*ellipse* (fondée en l'occurrence sur une relation métonymique) comme le fait Pareto lui-même en ce cas précis : « C'est seulement par ellipse, pour abrégé le discours, que nous disons, par exemple, que les résidus, outre les appétits, les intérêts, etc. [...], jouent un rôle principal dans la détermination de l'équilibre social » (ivi: §875). Il faut cependant distinguer ces ellipses pleinement intentionnelles de ce qu'on pourrait appeler plutôt des "raccourcis" en partie inconscients et inintentionnels et qui tiennent à ce que la pensée de Pareto ne s'est pas encore complètement déployée au moment où il écrit le *Traité*. J'en donnerai plusieurs exemples au cours de cet article : ce sont eux, de façon générale, qui font que Pareto passe souvent si vite d'un sens du terme de "résidu" (ou de "dérivation") à un autre sans prendre la peine d'expliciter le lien ni a fortiori celle d'estimer plus soigneusement si l'intuition au fondement du raccourci était réellement pertinente.

Mais la métonymie se poursuit, de sorte qu'on est pour ainsi en face d'une véritable chaîne métonymique. Non seulement "résidu" renvoie, en fait, à "sentiment", mais "sentiment", un terme ici crucial, peut lui-même aussi renvoyer à autre chose que ce à quoi il renvoie littéralement (c'est-à-dire lorsqu'il désigne des sentiments); "sentiments" est pris ainsi aussi parfois pour désigner ce que Pareto appelle plus largement "instincts" (on peut penser que Pareto veut dire alors qu'il vise des sentiments instinctifs par opposition à ceux qui seraient acquis, par exemple grâce à l'éducation, mais il ne le dit pas expressément); ces

<sup>7</sup> Voir notamment (1916, tr. fr. 1968: § 119), puis, encore plus abruptement: «il n'y a rien, absolument rien, à inférer du sens propre de ces noms» (ivi: § 868).

instincts sont qualifiés aussi parfois de “propensions” ou de “tendances” (ivi: §889), lesquelles incluent non pas seulement des propensions affectives (des “sentiments” au sens usuel), mais aussi des propensions cognitives, dont la propension, capitale, à construire de nouvelles combinaisons de concepts pour interpréter la réalité. Ainsi, Pareto écrit-il: «Au point de vue des sentiments [...], on peut observer que l’instinct des combinaisons, etc.» (ivi: §1676). La métonymie va ici d’une sous-classe (les propensions affectives ou “sentiments”) à une classe (les propensions en général).

Je me contenterai ici d’un seul exemple de synecdoque. Quand Pareto parle de “dérivation” (dans le contexte de la théorie épistémologico-logique), le terme désigne parfois des constructions intellectuelles – formées de principes logiques et des conséquences, souvent non valides, de ces principes, ainsi que des opérations qui ont servi à introduire ces principes telles que les analogies. C’est même le sens le plus fréquent dans les chapitres spécifiquement consacrés aux dérivations (chap. IX et X), notamment à chaque fois que Pareto prend des exemples de dérivations (les procès intentés aux animaux à Rome ou au Moyen-Age, les écrits gnostiques, les théories socialistes de la solidarité, etc.). Mais parfois, notamment dans la “classification des dérivations” (ivi: §1419), le sens du terme “dérivation” s’est considérablement restreint et le terme *ne* désigne plus *que* ces principes, ces preuves ou pseudo-preuves (preuves verbales, par exemple), et ces analogies, donc une simple *partie* des dérivations au premier sens, en l’occurrence la partie en quelque sorte formelle, indépendamment de la partie substantielle de celles-ci.

Ce n’est pas encore tout car, si un terme peut avoir plusieurs sens et renvoyer à plusieurs concepts ou plusieurs choses (par métaphore, métonymie ou synecdoque), le symétrique se rencontre aussi dans le texte parétien : une même chose peut être désignée par plusieurs termes, de sorte que l’on a à faire à des sortes de *doublets lexicaux*. Ainsi, il arrive (dans le contexte de la théorie anthropologique, faudrait-il préciser) qu’à la *dichotomie conceptuelle* résidu/dérivation est substituée une *trichotomie conceptuelle* résidu/dérivation/dérivée (cfr. (ivi: § 868); et, dans ce dernier cas, les constructions intellectuelles (telles que les justifications des procès intentés aux animaux, la gnose, etc.) ne sont plus appelées “dérivations” mais “dérivées”. Il y a donc deux termes (et donc un doublet lexical): “dérivation” et “dérivée”, pour désigner la même chose (ou, si l’on veut, le même concept). Dans les contextes particuliers où le terme “dérivée” est introduit, le terme “dérivation” n’est pas pour autant libéré pour désigner les seuls

---

éléments “formels” que les dérivées comportent (c’est-à-dire principes, preuves ou pseudo-preuves, analogies, etc.); il est utilisé alors pour désigner encore autre chose, à savoir ce qui est variable dans la “substance” ou le contenu de ces constructions, quelles que soient les cultures (le “résidu” étant alors ce qui est, au contraire, constant et donc invariable dans cette même “substance”).

Ces particularités discursives – on hésite presque à dire “rhétoriques”, tant cette notion est en général réservée pour désigner quelque chose de pleinement délibéré – du *Traité* ont certainement largement contribué et contribuent encore grandement à la difficulté de compréhension de la pensée de Pareto. Et elles tendent notamment à cacher le fait que la théorie des “résidus” et des “dérivations”, qui constitue la théorie des croyances collectives de Pareto, est en réalité une théorie virtuellement nettement plus complexe que ce que Pareto lui-même a pu suggérer. La complexité de la théorie n’est pas seulement discursive ou apparente (ce qui ne serait qu’une faiblesse de la rhétorique) – elle est bien réelle. Malheureusement, cette complexité apparente va jusqu’à voiler la complexité réelle de la théorie – laquelle complexité constitue pourtant la richesse-même de la théorie.

On pourrait ajouter que le *Traité*, tel que Pareto nous l’a livré, pourrait être considéré comme une remarquable illustration de dérivation (au sens épistémologico-logique, que je vais bientôt expliciter davantage) car, *comme dans les dérivations typiques*, le *Traité* use d’analogies, de métaphores et de métonymies, de mots polysémiques et de leurs inverses, les doublets lexicaux, c’est-à-dire d’un large éventail de ce que Pareto appelle, dans sa classification des dérivations, les “preuves verbales” (ivi: §1543-1686). Il serait sans grand intérêt d’en conclure simplement que Pareto pratique lui-même ce qu’il condamne et probablement plus pertinent, heuristiquement parlant, de remarquer que ce que nous donne là Pareto se trouve constituer un exemple également remarquable, quoique inintentionnel, de ce à quoi ressemblent peut-être la plupart des croyances lorsqu’elles sont encore *en train de s’éclaircir* et de se rationaliser, un processus dynamique que Pareto a au demeurant peu théorisé. L’objet de mon propos est toutefois ici ailleurs et je laisse donc cette idée de côté.

### 3. UNE TRIPLE THÉORIE DES CROYANCES COLLECTIVES

Comme je l’ai indiqué au début de cette étude, on peut distinguer, me semble-t-il, sur la base d’une étude attentive des usages divers que Pareto fait des termes de résidu et de dérivation, notamment dans ses

---

analyses d'exemples<sup>8</sup>, et des termes qui y sont souvent associés, au moins trois théories virtuelles différentes ; et dans *chacune*, résidus et réservations peuvent être tenus pour strictement corrélatifs. Dans le *Traité*, Pareto commence par exposer la théorie des résidus (à partir du chap. VI, c'est-à-dire du premier chapitre de ce qu'il appelle la partie "déductive" du *Traité*, partie qui fait suite à la partie "inductive" (ivi: § 842), constituée de tous les précédents chapitres); je partirai ici au contraire de la théorie des dérivations, car c'est dans celle-ci ou plutôt dans ce que Pareto présente expressément comme telle (mais qui n'en constitue pourtant qu'un aspect) que l'on trouve l'analyse la plus systématique des discours formulant des croyances collectives – ou, plus exactement encore, de discours individuels si influents qu'ils ont été intégrés, au moins pour partie, par une multitude d'autres personnes. Le cas-type est ici celui de la Bible, constituée de nombreux livres, rédigés eux-mêmes par de nombreux auteurs et souvent modifiés encore par de nombreux copistes, et qui a constitué à son tour l'arrière-fond des croyances de milliards de personnes<sup>9</sup>.

Que Pareto ait accordé une grande importance, au moins dans les déclarations de principe, au *Système de logique*, comme je l'ai suggéré, notamment au Livre V, consacré aux "fallacies", est évident quand on se reporte aux quelques énoncés que Pareto a formulés à ce propos : « Quand le logicien a découvert l'erreur d'un raisonnement [...] son œuvre est achevée. L'œuvre du sociologue commence au contraire [...]. La logique cherche pourquoi un raisonnement est erroné, la sociologie pourquoi il obtient un consentement fréquent ». Au paragraphe précédent et au paragraphe suivant (ivi: §1410, 1411), Pareto se réfère explicitement au *Système de logique* de Mill. Or il arrive à Mill de parler de "dérivations" ou, plus exactement de "lois dérivées" (derivative laws) par opposition à des "lois primitives", lorsqu'il parle de sciences de la nature (Cfr. Mill 1843, ed. 2009 : T. II, Livre III, chap. XVI). Le terme a alors un sens purement logique – et ne désigne pas spécialement, au demeurant, des raisonnements défectueux. Mill ne vise pas tant la déduction non plus que ce que Peirce appellera un peu plus tard l'abduction, c'est-à-dire l'inférence en quelque sorte "rétro-

---

<sup>8</sup> J'ai notamment insisté sur ce point dans Bouvier 1992. Les très nombreux exemples que donne Pareto sont loin d'être aussi redondants qu'on le prétend souvent. Pareto multiplie, au contraire, dans ses analyses de cas, des esquisses de micro-modèles très différenciés.

<sup>9</sup> Il n'y a aucune interrogation chez Pareto sur ce qui fait qu'on peut parler de croyances (ou de "représentations", objets de croyances) *proprement collectives*, tandis que cette question était au cœur même des œuvres de Lévy-Bruhl, Durkheim et Mauss. C'est une limite patente de ses analyses.

---



grade” qui, d’une conclusion (ou d’une proposition supposée logiquement déductible d’une autre) remonte à une proposition logique comme à son principe (en ce sens cette proposition-principe est plus primitive). En logique, en effet, de manière générale (ce n’est pas une idiosyncrasie millienne), une dérivation (*derivazione*), c’est une inférence (*inferenza*), en général une inférence déductive – mais elle pourrait aussi être abductive ou encore inductive (Mill pense que c’est cette dernière qui est fondamentale, mais il a une conception de l’induction classique depuis Bacon : celle-ci recouvre, par opposition à la déduction, à la fois l’induction comme simple généralisation empirique et l’abduction).

Pareto, au contraire, dans le cadre de la théorie épistémologico-logique qu’il esquisse, s’intéresse presque exclusivement aux dérivations – au sens général d’inférences logiques – qui sont *dévoquées*, c’est-à-dire qui s’écartent de la norme logique. Dans les raisonnements ordinaires mais aussi dans les raisonnements plus spécialisés ou plus savants, en morale, en politique, en théologie, en philosophie et même en sciences, on commet en effet régulièrement des inférences qui sont logiquement erronées, des paralogismes, c’est-à-dire, au sens propre, des raisonnements qui *ressemblent* à des raisonnements logiques valides mais n’en sont pourtant pas car ils s’écartent de la norme logique. Or, dans le langage ordinaire, en français (comme en italien), on utilise justement souvent le terme “dérivation” (*derivazione*) pour désigner un écart par rapport à une norme ou par rapport à un fil directeur ou un itinéraire, comme lorsqu’on dit qu’une discussion “dérive” ou qu’un navire va “à la dérive” (*alla deriva*); on parle encore du “canal de dérivation” d’un cours d’eau (et, en italien, d’une “*opera di derivazione*”); dans ce même contexte, on parle même du “résidu” (*residuo*) des eaux du cours d’eau détourné après ledit barrage, tous termes qui pouvaient être particulièrement familiers à cet ingénieur qu’a commencé par être Pareto (en outre fils d’un ingénieur hydraulicien, Raphaël Pareto, qui fut un temps chargé de la construction d’un canal en Sologne (Pareto 1851) . Le sens ordinaire et pour ainsi dire “hydraulique” de “dérivation” pourrait bien avoir exercé une pression sur le sens logique et avoir infléchi le sens “millien”, quoique, à ma connaissance, Pareto n’a pas plus fait une référence explicite à cette analogie qu’il n’a renvoyé à quelque usage millien (pas plus à propos des dérivations, donc, que des résidus).

Pour nous résumer sur le sens logique de “dérivation” dans le *Traité* : les dérivations (au sens d’inférences) auxquelles s’intéresse le plus Pareto, «ce sont les dérivations *non* valides de sorte que “dérivation et

---

déduction, abduction ou induction non valide” sont quasiment synonymes chez Pareto», quand le contexte est celui de l’analyse de raisonnements. Mais il n’y a forcément de dérivations non valides que par référence à des dérivations valides prises comme normes ou “canons” du raisonnement.

Le terme “dérivation” renvoie aussi chez Pareto à d’autres sens que le sens logique ou “millien”, infléchi par les analogies hydrauliques. Ces autres usages du terme se fondent, cette fois, sur des analogies explicites et assumées, notamment philologiques, chimiques et minéralogiques. En philologie, on oppose les *radicaux* (*radici*) et les mots *dérivés* (*derivati*), en l’occurrence dérivés à partir de ces radicaux grâce à des affixes ou des suffixes : le radical, c’est l’élément linguistique irréductible, c’est-à-dire qui ne peut plus être divisé : c’est donc le terme de l’analyse, son “résidu”. Il arrive à Pareto, comme on l’a vu, de distinguer *résidu*, *dérivation* et *dérivée*. Cette distinction, que Pareto utilisera dans ce que j’ai appelé sa théorie anthropologique, est manifestement empruntée aussi à la philologie, mais en quelque sorte d’assez loin car, en contexte philologique, “dérivation” (*derivazione*) ne désigne pas un *élément* d’un mot composé (lequel serait appelé “dérivé”) mais le *processus*, réel ou supposé, par lequel un mot dit “dérivé” a été formé à partir d’un autre mot (par exemple un mot italien, un mot espagnol, un mot français peuvent tous être les dérivés d’un même radical latin). En chimie, on parle aussi de “résidu” d’une analyse (en l’occurrence non pas simplement intellectuelle, comme dans les cas précédents, mais matérielle): une eau filtrée peut, par ex., conserver des “résidus organiques” (*residui*). On parle encore de produits *dérivés* (*derivati*), par ex. du pétrole. Enfin, si on prend du minerai dans la nature, il sera composé de divers éléments, auxquels par analyse chimique on pourra remonter ; ces éléments simples pourraient être dits les “résidus” de l’analyse en question et, si l’on file cette analogie, le composé devrait être appelé “dérivé” (ce qui ressort des (1916, tr. fr. 1968: § 885-886 et 888). Mais Pareto n’établit pas systématiquement ces confrontations (à la différence de ce qu’il faisait dans le *Cours* à propos de l’analogie entre phénomène mécanique et phénomène social).

Pareto use abondamment de ces analogies philologiques et chimico-minéralogiques lorsqu’il se livre à ce que j’appelle ses analyses anthropologiques. La même méthode pourrait à l’évidence être appliquée en psychologie : partir de sentiments complexes et montrer qu’ils sont en réalité composés – et en ce sens dérivés – de sentiments plus simples. Et c’est bien cette méthode que Pareto semble avoir pratiquée lorsqu’il donne sa classification des résidus compris comme tendances psycho-

---

logiques (donc, cette fois, dans ses analyses psychologiques)<sup>10</sup>.

Reprenons maintenant une à une les trois esquisses de théories (épistémologico-logique, anthropologique, psychologique) qui correspondent à ces usages divers des termes dans le *Traité*. Et qui ont toutes en commun – ce que je me propose maintenant de développer – d'utiliser la métaphore de la dérivation hydraulique pensée comme *dévi*ation par rapport à un tracé pris comme point de repères ou, plus abstraitement, par rapport à une norme<sup>11</sup>.

#### 4. UNE THÉORIE ÉPISTÉMOLOGICO-LOGIQUE DES DÉRIVATIONS – VERSANT VALIDITÉ LOGIQUE

Les justifications que les hommes avancent de faits ou de processus, de croyances ou de comportements peuvent dévier de la norme de validité logique. Pareto donne de très nombreux exemples de ce genre de dérivations ; ce qu'il appelle "preuves verbales" en constitue la plus grande partie. Dans ce dernier cas, l'ambiguïté ou le vague des termes utilisés peuvent eux-mêmes dissimuler l'entorse à la logique<sup>12</sup> (la IV<sup>o</sup> Classe des dérivations leur est entièrement consacrée, soit les § 1543-1686, de loin la plus longue rubrique, presque 120 pages (1916, tr. fr. 1968 : 887-1009). Mais ce sur quoi insiste plutôt Pareto et qui donne le plus de cohérence à ses analyses, c'est que lorsqu'une justification donnée à une action ou à une croyance se révèle paralogistique, ce n'est pas forcément qu'il n'y a pas de justification (quoique cela peut aussi arriver – et ce sera justement ce sur quoi sera focalisée la théorie psychologique sur son versant cognitif – cfr. *infra*), mais ce peut être aussi que la véritable justification est autre, la justification paralogistique dissimulant la vraie justification, comme on l'a déjà énoncé en introduction. Par exemple, quand l'intérêt collectif est invoqué pour justifier une mesure politique, il est fréquent que la justification soit paralogistique (cfr. exemples *infra*) et que la vraie justification (voilée par la précédente) soit l'intérêt des politiciens qui proposent la mesure. Mais cette justification pourrait être exprimée dans un discours rationnel ; et c'est par "raccourci" qu'il arrive à Pareto de

<sup>10</sup> Voir notamment le tout début du 1916, tr. fr. 1968 : § 888.

<sup>11</sup> Pareto fait lui-même un usage (différent) du terme de "déviation" (ivi: § 464-469): dans une même culture, il peut y avoir une justification ou "dérivation" typique, la "théorie-type" (ivi: § 466), et des variantes, qui en sont des "déviation". Il s'agit d'un raffinement de l'analyse (introduisant en quelque sorte l'idée de *dérivation de dérivation*).

<sup>12</sup> A strictement parler, l'ambiguïté et le vague ne dissimulent rien en tant que tels mais empêchent de reconnaître qu'il y a dissimulation. Il s'agit donc d'une *dissimulation de dissimulation* (dissimulation au second degré).

dire que ce qui est caché, c'est seulement un "sentiment", en l'occurrence celui qui est forcément associé à la défense de ses intérêts propres.

Pareto n'a pas réussi à donner une classification cohérente des paralogismes, probablement en partie parce qu'il pense que l'erreur paralogistique est toujours en même temps "verbale" (les mots mal employés dissimulent l'erreur et, du coup, contribuent à la transmettre), ce qui ne va pas de soi et a été âprement discuté par les divers théoriciens des paralogismes (cfr. Hamblin 1970). Une conséquence est que l'on trouve mentionnés d'autres paralogismes ailleurs dans l'exposé de la théorie des dérivations; c'est le cas notamment de deux des paralogismes les plus importants pour la vie sociale et auxquels je viens de faire rapidement allusion, à savoir les *paralogismes de composition* (par ex., inférer que ce qui est bien pour chacun ou pour chaque catégorie sociale est bien aussi pour l'Etat ou la nation) et de *division* (par ex., symétriquement, inférer que ce qui est bien pour l'Etat ou la nation est bien aussi pour chaque membre de l'Etat ou chaque catégorie sociale de la nation). Pareto envisage ce dernier paralogisme sous la forme plus particulière du "sophisme de répartition" (1916, tr. fr. 1968 : § 1495-1497), dans la rubrique consacrée à l'intérêt individuel. Il pointe du doigt la fréquence de ce genre de paralogismes lorsqu'il est question de "liberté" (ivi : § 1553-1554) ou de "volonté générale" (ivi : § 1608-1609). De même Pareto traite-il, dans un autre passage encore, du *cercle vicieux* ou, comme il préfère dire : "raisonnement en cercle", parce qu'il analyse très correctement cette forme de raisonnement comme une simple tautologie et non comme un véritablement "vice" qui procéderait d'une faute logique (et serait en conséquence un vrai paralogisme). On dirait aujourd'hui, sans s'effrayer du pléonasme, qu'il s'agit non d'un "paralogisme logique", mais d'un "paralogisme dialectique" (c'est-à-dire d'un raisonnement valide, mais impropre, dans un dialogue, à convaincre qui n'est pas déjà convaincu) (ivi : § 1532; cfr. Van Eemeren *et al.* 2014). Pareto conduit cette analyse à propos des entités métaphysiques mais le "cercle" peut concerner tous les domaines (politique, juridique, moral, etc.).

Un autre raccourci, qui conduit aussi à minimiser la spécificité du cognitif par rapport à l'émotionnel quand bien même les failles spécifiquement cognitives sont décrites avec une certaine minutie, est observable dans la III<sup>e</sup> classe des dérivations. On l'observe dès l'intitulé : "Accord avec des sentiments ou avec des principes". Pour quiconque a reçu une formation académique en philosophie (mais en ce domaine, Pareto est complètement autodidacte, à la différence, bien sûr, de Marx, Durkheim et Mauss, philosophes de formation, mais aussi de Weber et

---

Simmel, qui ont bénéficié d'une formation pluridisciplinaire incluant la philosophie), la mise sur le même plan de sentiments et de principes est choquante, surtout dans une classification supposée porter sur des failles dans le raisonnement: il y a sens à parler de "principes d'un raisonnement", mais aucun sens à parler des "sentiments d'un raisonnement". Ce que l'on peut supputer et que j'ai évoqué précédemment, c'est que Pareto ne pense plus alors, lorsqu'il retient cette expression, au rôle *formel* des principes dans un raisonnement (quoique sa classification soit pourtant centrée sur la rigueur logique) ; il pense désormais au contenu *substantiel* de ces mêmes principes, lequel peut être d'ordre moral ou politique et pourrait bien, cette fois, *exprimer* un sentiment.

Cette interprétation est confirmée, au moins en partie, par le fait que les trois dernières rubriques de cette III<sup>o</sup> classe qui en comporte six concernent des "entités" : "juridiques" (1916, fr. 1968 : § 1501-1509), puis "métaphysiques" (ivi: § 1510-1532) et enfin "surnaturelles" (ivi: § 1533-1542), entités qui peuvent entrer dans la formulation des principes de raisonnements respectivement juridiques, métaphysiques, etc.. Les trois premières rubriques, quant à elles, ont à voir a priori davantage avec des sentiments: c'est spécialement le cas de la toute première, puisque son intitulé est précisément "sentiments"; mais, si on y regarde de plus près, on s'aperçoit que l'on se trouve ici dans un nouveau cas d'ellipse puisqu'en réalité ce simple mot est mis en lieu et place de: "accord avec les sentiments d'un nombre petit ou grand de personnes" (ivi : § 1465), et notamment accord avec ce qu'on appelle encore le "consentement universel" ou "le consentement du plus grand nombre" (ivi : § 1470-1476), ce qui veut dire que les sentiments en question peuvent être tout intellectuels et n'avoir plus grand-chose d'affectif. On peut voir en outre, dans cette référence au consentement général ou universel, à la suite de certains logiciens et épistémologues contemporains, une simple variante de l'argument d'autorité (Walton, 1999) lequel relève, quant à lui, de la II<sup>o</sup> Classe (intitulée "Autorité"), et même plus précisément de la deuxième des trois rubriques que Pareto distingue alors, à savoir "l'autorité de la tradition, des usages et des coutumes" (ivi : § 1447-1457)<sup>13</sup>. Je reviendrai à cette classe bientôt. Il suffit de noter ici que l'argument d'autorité ne relève pas du raisonnement proprement dit, c'est-à-dire de la forme logique, comme c'est le cas, en revanche, des "sorites" (auxquels Pareto réserve une sous-classe spécifique dans la IV<sup>o</sup> classe, celle des "preuves verbales").

<sup>13</sup> «Parfois l'usage ne se distingue pas de la tradition, et souvent celui qui suit un certain usage ne sait donner motif de ses actions que: "On fait ainsi"» (ivi: § 1448).

Cfr. Ivi : § 1550) ou comme c'est le cas encore des paralogismes de composition et de division. Les deux autres rubriques de la III<sup>e</sup> classe peuvent être considérées, quant à elles, comme concernant les “sentiments” au sens d'affects quoiqu'indirectement ou par métonymie puisqu'elles concernent respectivement l'“intérêt individuel” et l'“intérêt collectif” et que de puissants sentiments peuvent effectivement être associés à la recherche de l'un et de l'autre. Mais, là aussi, des discours contenant la mention de ces intérêts dans leurs principes (au sens logique) peuvent *exprimer* ces sentiments sans pourtant se réduire à des sentiments.

Il faut noter enfin que Pareto ne suggère nullement que toutes les justifications que les hommes se donnent en matière morale, politique, religieuse, etc., sont paralogistiques, c'est-à-dire qu'elles dévient toutes par rapport à la norme logique, qu'elles “dérivent” donc toutes au lieu de suivre le droit chemin de la logique. Echappent typiquement à ces “dérivations” les justifications scientifiques des phénomènes, c'est-à-dire leurs explications (du moins quand elles sont parvenues au point d'achèvement du *Cours d'économie politique*, 1896). Pareto suggère ainsi qu'il peut en être aussi ainsi en politique lorsqu'il se propose de reformuler ce qu'aurait dû être un raisonnement conforme aux sciences expérimentales dans le cas des débats sur de la politique de Bismarck<sup>14</sup>. Il est moins disert concernant l'éthique, se contentant d'ironiser sur “cette bonne âme de Mill” (1916, tr. fr. 1968 : § 299, note1), qui “s'occupait moins de ce qui était que de ce qui devait être” (ivi : § 299). On aurait pu penser pourtant qu'il partagerait l'avis de Mill (1863) selon lequel la vraie justification des actions morales et politiques, ce serait une forme d'utilitarisme, c'est-à-dire de recherche des moyens adaptés à la fin que les hommes désirent tous, le bonheur, lequel, pour être complet, doit peut-être inclure celui des autres, mais Pareto semble ici feindre d'ignorer les tendances de l'homme à la sociabilité et ne plus considérer que l'*homo oeconomicus* (1916, tr. fr. 1968 : § 298-299).

## 5. UNE THÉORIE ÉPISTÉMOLOGICO-LOGIQUE DES DÉRIVATIONS – VERSANT VALIDITÉ EMPIRIQUE

Mais il y a d'autres justifications – ou “dérivations” – qui s'écartent ou “dévient” d'un autre genre de norme, en l'occurrence celle de validité

---

<sup>14</sup> «Si l'on voulait traduire le discours impérial dans le langage de la science expérimentale, il conviendrait de commencer par rappeler que, si Bismarck [...] ; et plus loin: «Essayons de traduire aussi dans le langage de la science expérimentale les discours des adversaires de l'empereur» (ivi: § 1529).

---

empirique, tout en pouvant par ailleurs être valides logiquement parlant. Les principes sur lesquels reposent ces justifications – ou bien les conclusions qui en sont tirées, qui en sont “dérivées” au sens logique – sont empiriquement faux. Ces principes ou ces conclusions ne correspondent pas à ce que le discours scientifique dit. Pareto emprunte ses nombreux exemples aux diverses mythologies du monde, notamment grecques et romaines, dont il est manifestement plus familier, mais aussi aux croyances magiques (permettant par exemple d’éviter la sécheresse et de garantir de bonnes récoltes) et, plus généralement, aux croyances populaires de tout ordre. Là non plus la dimension émotionnelle supplémentaire éventuelle de ces croyances, souvent présente, n’est pas le cœur de la question. Ces dérivations ne sont des “déviation” ou ne constituent des représentations biaisées de la réalité que parce qu’elles s’écarter de – ou dévient, ou dérivent par rapport à – la norme de validité empirique.

Mais on sait bien, en théorie sociale de la connaissance (*social epistemology*) que des propositions, y compris scientifiques, ne s’imposent pas toujours dans une communauté donnée parce qu’elles sont vraies empiriquement, mais aussi parfois plutôt parce qu’elles sont énoncées par quelqu’un ou par une instance qui a autorité en matière de connaissance, c’est-à-dire en matière “épistémique”, et que personne ne peut être compétent en toute chose pour avoir une opinion personnelle légitime sur tout<sup>15</sup>. On l’a mentionné, Pareto identifie une classe entière de dérivations qui reposent soit sur l’argument d’autorité soit sur la posture d’autorité qui est prise par celui qui s’exprime ou qui est attribuée à celui qui s’exprime : la II<sup>o</sup> Classe, intitulée simplement : “Autorité” (ivi: § 1434-1463). Et d’autres sous-classes de dérivations, qu’on a aussi déjà signalées, comme la référence au consentement universel, pourraient être en réalité reclassées ici.

On parle couramment encore aujourd’hui à propos de l’argument d’autorité de “paralogisme” en faisant ainsi ici aussi un usage laxiste de ce terme puisqu’il ne s’agit plus d’une déviation par rapport à la norme logique en tant que telle. Mais on fait mieux le partage qu’à l’époque de Pareto entre ce qui est autorité légitime (l’expert dans un domaine *versus* le profane) et ce qui ne l’est pas (celui qui se prétend expert alors qu’il ne l’est pas, celui qui a l’autorité en matière politique et qui prétend l’avoir *ipso facto* en matière épistémique, etc.). Pareto reste trop radical dans l’identification de la norme de validité empirique en ne reconnaissant que l’observation *directe* (par opposition au témoignage

<sup>15</sup> Pour une présentation d’ensemble de l’épistémologie sociale contemporaine, je me permets de renvoyer au recueil d’articles réunis par Bouvier et Conein (2007).

d'autrui, Goldman 1999) comme norme légitime ou "canon" de la méthode, par rapport auquel le recours à l'autorité serait apparemment toujours censé "dériver".

Ce qui vient de l'observation personnelle peut encore être rapporté avec ou sans données à l'appui, donc en justifiant ou non par des arguments ses "affirmations" (*affermazioni*). On devrait peut-être réserver le terme d'"affirmation" à la grammaire et utiliser ici le terme plus pertinent en épistémologie d'"assertions" ou encore d'énoncés "déclaratifs". Pareto réserve précisément une classe, la I<sup>o</sup>, à ces "affirmations"<sup>16</sup>. Mais pour la clarté de la classification il semble qu'il aurait dû à nouveau éviter l'ellipse et dire en conséquence plutôt : "affirmations *non* justifiées" ou "assertions *non* justifiées" ou, encore plus explicite : "assertions (ou énoncés déclaratifs) *non* justifiées par des faits observés". Et, pour la systématité encore de la classification, désigner la classe suivante : "Assertions justifiées par référence à une autorité non légitime". De nombreuses autres modifications secondaires de désignations pourraient encore être apportées en vue d'une plus grande systématité ; mais il n'est pas nécessaire de les détailler ici.

La théorie épistémologico-logique des croyances collectives qu'esquisse Pareto sous la forme d'une théorie de l'argumentation, est assurément pleine d'imperfections. Mais nul n'en avait avant lui proposé d'aussi détaillée ; et nul n'en reproposera non plus avant Perelman et Obrechts-Tyteca (1958), quarante ans plus tard. Encore ces deux auteurs ne reformuleront-ils eux-mêmes qu'une théorie encore fort éloignée de la clarté idéale et seront-ils loin d'inscrire celle-ci dans un cadre de sciences sociales aussi ample (puisqu'articulant économie et sociologie) – et pour le coup, aussi maîtrisé – que Pareto.

## **6. UNE THÉORIE PSYCHOLOGIQUE DES DÉRIVATIONS. VERSANT "ÉMOTIVISTE" ET VERSANT "COGNITIVISTE"**

Il y a une troisième façon pour des justifications de dévier ou de dériver par rapport à une norme – c'est la plus connue (et souvent même la seule retenue), quoique très partiellement, c'est de dévier par rapport à une *norme d'authenticité psychologique*. Les principes sur lesquels reposent les justifications que les gens invoquent sont erronés, mais ce sont des justifications qui ne portent plus cette fois sur le monde extérieur : ils portent sur les motivations mêmes des acteurs et les

---

<sup>16</sup> Il en donne d'autres exemples à propos d'autres classes, par exemple à propos de la sous-classe "intérêt individuel": «On affirme simplement – bien qu'en réalité cela ne soit pas [...]. On affirme, sans pouvoir le démontrer que [...]» (1916, tr. fr. 1968: § 1479).

---



énoncés ne correspondent pas à ce qu'un discours psychologique objectif considérerait comme vrai. Pareto forge à ce propos une typologie très étendue et très complexe des *mobiles plausibles des actions humaines*, dans une classification a priori symétrique de celle des dérivations, la classification des résidus (1916, tr. fr. 1968: § 888). Celle-ci comprend notamment deux classes très importantes: d'un côté, la tendance (ou "propension") à défendre son intérêt (ivi: § 1207: 649) et notamment à préserver sa vie et son intégrité physique ainsi que celles de tout ce qui dépend de soi (personnes, animaux et même choses), ce que, de façon elliptique encore, Pareto appelle: "Intégrité de l'individu et de ses dépendances" (ivi: § 1207-1323); et, de l'autre, la tendance symétrique, et susceptible d'équilibrer la première, à se soucier d'autrui, par exemple sous les formes typiques de la compassion et de la pitié ("Résidus en rapport avec la sociabilité", ivi: § 1113-1206).

Cette classification est hiérarchisée, ce qui veut dire que, dans la continuité de philosophes comme Rousseau, Hume ou Adam Smith, Pareto pense manifestement que si la défense de leurs intérêts n'est pas le seul mobile des hommes, celui-ci est pourtant plus puissant que le mobile symétrique, la compassion ou la sympathie pour autrui. La symétrie entre les deux classes de résidus (IV° et V°), quelle que soit la force respective de ces tendances, est, au demeurant, seule cohérente avec l'idée, défendue dans le *Traité* comme dans le *Cours*, qu'il n'y a d'*équilibre social* que grâce au balancement entre des tendances de polarité opposée, dont celles-ci. C'est ici aussi qu'intervient l'analogie mécanique, au niveau en quelque sorte le plus général car Pareto veut faire une théorie de l'équilibre social qui soit le prolongement de la théorie walrassienne de l'équilibre économique, laquelle n'était elle-même qu'une sorte d'extension de l'idée d'équilibre physique entre des forces. On retrouvera cette analogie mécanique dans l'explicitation d'une autre classe de résidus, la II°, à laquelle je vais bientôt m'attarder<sup>17</sup>.

Quant aux trois premières classes et tout spécialement aux deux premières, ce sont des tendances qui n'ont rien à voir avec des affects. Ce sont des tendances proprement cognitives. On donne souvent une interprétation très partielle et très appauvrissante des deux premières en réduisant la première à la tendance à l'innovation et la seconde à la tendance au conservatisme (cfr. Aron 1967: 432). Il est vrai que c'est ce qu'en retient essentiellement Pareto dans les derniers chapitres du *Traité*

<sup>17</sup> Pareto réserve encore une VI° classe aux tendances sexuelles, mais s'il leur consacre 65 pages, elles ne jouent pourtant, quant à elles, qu'un rôle très modeste dans l'équilibre social.

(1916, tr. fr. 1968: chap. XI, II, XIII). Mais, telles que Pareto les présente au chap. IX, il s'agit, respectivement, de la tendance à construire de nouvelles combinaisons *conceptuelles* et de la tendance à vouloir maintenir les anciennes combinaisons *conceptuelles*. Ce sont donc des tendances nettement plus spécifiées et, en l'occurrence, typiquement cognitives. Avant de les examiner de plus près – car ce sont elles qui me semblent présenter aujourd'hui le plus d'intérêt – il faut encore, pour avoir une vue complète et elle-même équilibrée de l'ensemble, dire quelques mots complémentaires de la troisième théorie virtuelle des croyances collectives présente dans le *Traité*, la théorie anthropologique.

### 7. UNE THÉORIE ANTHROPOLOGIQUE DES DÉRIVATIONS

Enfin donc, les justifications que les hommes se donnent peuvent encore, selon la culture à laquelle ils appartiennent, s'écarter de – ou dévier ou dériver par rapport à – la norme anthropologique de constance. Pareto postule, en effet, en comparatiste, que sous l'immense *variété* apparente des croyances et des comportements, il doit y avoir un noyau *constant* et pour ainsi dire universel. Les préceptes moraux considérés comme essentiels dans la plupart des cultures (voire dans toutes) sont en effet très proches les uns des autres, pour ne pas dire identiques : en règle très générale, il ne faut ni tuer, ni voler ni mentir. Là où il y a des variations, c'est surtout dans les justifications que l'on donne de ces principes (et qui ont dû être construites elles-mêmes par inférence abductive, c'est-à-dire en cherchant de quels principes des préceptes de ce genre pourraient être déduits). Pareto cite, à propos de ces exemples, les morales calviniste, catholique, kantienne, hégélienne, matérialiste (ivi: § 1416). De même rencontre-t-on beaucoup de rites qui se ressemblent (et dont on trouverait, bien entendu, des justifications variées) : le baptême chrétien, les ablutions musulmanes, certains rites de la religion romaine, mais ils visent tous à purifier l'âme en purifiant le corps ou une partie du corps. Et que cette exigence de purification formulée discursivement *exprime* à son tour la tendance, fortement chargée émotionnellement, à préserver son intégrité, est en quelque sorte une autre affaire, relevant cette fois de la théorie *psychologique* des dérivations. De sorte que l'exigence de purification sous-jacente aux rites variés est une constante, donc un *résidu* sous ce rapport (anthropologique), alors qu'elle peut être une *dérivation* émanant du résidu que constitue la tendance à préserver son intégrité sous un précédent rapport (psychologique).

---

La perspective de Pareto n'a rien perdu ici de son actualité et certains ethnologues, notamment, témoignaient de cette veine proprement anthropologique, tels Radcliffe-Brown ou Lévi-Strauss cherchant des invariants sous la variété des règles de parenté, ou Durkheim et, plus récemment et inspiré de l'anthropologie cognitive, Pascal Boyer (1994), cherchant des invariants sous la variété des religions et des croyances au surnaturel.

## **8. LA THÉORIE PSYCHOLOGIQUE – SUR SON VERSANT COGNITIF – DANS SES RAPPORTS AVEC LA THÉORIE ÉPISTÉMOLOGICO-LOGIQUE DES CROYANCES COLLECTIVES**

Revenons maintenant à la théorie psychologique des croyances collectives de Pareto, cette fois sur son seul versant cognitif, dans les rapports de celui-ci avec la théorie épistémologico-logique de ces mêmes croyances collectives.

La I<sup>o</sup> classe des résidus est intitulée “instinct des combinaisons”, mais Pareto aurait été plus explicite en disant : *tendance* à construire des nouvelles combinaisons conceptuelles, donc des “représentations” comme on dit plus classiquement depuis Durkheim (par ex. *ivi*: que le baptême efface le péché originel, § 863; ou qu'il existe des divinités, § 865; ou qu'il y a des jours de bon et de mauvais augure, § 866). Par *tendance* aux combinaisons conceptuelles, Pareto entend au moins deux processus différents ou deux manières par lesquelles cette *tendance* se réalise : d'un côté, la *tendance* à forger des analogies, positives (entre ce qui se ressemble) ou négatives (entre ce qui est dissemblable et même éventuellement contraire), de l'autre, la *tendance* à formuler des inférences (déductives, abductives ou inductives). Ainsi Pareto réserve-t-il une sous-classe particulièrement fournie à ce qu'il appelle la *tendance* ou *propension* aux “combinaisons de choses semblables et contraires” (I Bêta, *ivi*: § 910-943), subdivisée elle-même encore en cinq sections; et une sous classe à la *propension* ou plus exactement au “besoin” “de développement logique”, encore qualifié de “besoin de raisonnement” (*ivi*: § 972), *tendance* qui n'a cependant curieusement droit, quant à elle, qu'à trois paragraphes (*ivi*: § 972-975).

Ces *tendances* “analogisante” et “ratiocinante” (les commentateurs retiennent souvent ce seul aspect ratiocinateur) sont évidemment à la source tant des croyances contraires à la science que des théories scientifiques elles-mêmes. Mais la différence avec l'esprit non scientifique est que l'esprit scientifique sait identifier et rejeter les analogies défectueuses et les raisonnements qui ne sont pas valides.

---

L'originalité frappante de Pareto ici est de supposer qu'il y a dans l'esprit des tendances spontanées, des "instincts" comme il préfère dire, qui poussent l'homme, en quelque sorte, à "penser pour penser" – sous le double mode du "comparer pour comparer", "inférer pour inférer" – et que de cette pulsion cognitive (décrite de façon beaucoup plus ramifiée que lorsqu'Augustin d'Hippone parlait de la simple *libido sciendi*) sort un foisonnement ininterrompu de théories, entre lesquelles il faut ensuite faire un tri sélectif.

La seconde tendance cognitive qu'identifie Pareto, et qui équilibre la première (comme la tendance à la sociabilité compensait la tendance à préserver sa propre intégrité), est ce qu'il appelle la "persistance des agrégats". La dénomination obscure relève encore d'une de ces ellipses dont Pareto fait si grand usage. On intitulerait ainsi plus clairement la II<sup>o</sup> classe : "tendance à conserver les combinaisons déjà établies". "Agrégat" veut en effet dire, dans le jargon parétien (emprunté ici à la chimie minéralogique *via* l'économie et ses "agrégats" économiques et sociaux, *Cours*, 1896: § 925), "combinaison" ou encore "liaison" (par ex. 1916, tr. fr. 1968: § 864: "persistance des liaisons"); mais Pareto ne s'intéresse probablement pas tant ici au *fait* de la persistance des combinaisons conceptuelles déjà établies qu'à la *tendance* ou à la propension qui aboutit à ce résultat et limite les effets de la première tendance (comme celle-ci limite réciproquement elle-même la seconde).

Ce que Pareto a en vue est quelque chose qui ressemble à ce que certains psychologues appellent aujourd'hui l'"ancrage" (Tversky 1974), souvent envisagé comme un biais, mais qui est plus général, en un sens, que ce que vise Pareto puisqu'il ne concerne pas seulement les combinaisons conceptuelles. Par ancrage, on entend la tendance de l'individu humain (ou de l'esprit humain) à conserver la première impression, comme si celle-ci avait plus de poids. Mais ce que vise Pareto va cependant, en un autre sens, au-delà de l'ancrage et relève d'une sorte de *force d'inertie* propre à l'esprit humain – cette nouvelle analogie mécanique est explicite : « on peut, grosso modo, comparer cet instinct à l'inertie mécanique » (1916, tr. fr. 1968: § 992)<sup>18</sup>.

La III<sup>o</sup> classe est constituée par "le besoin de manifester ses sentiments par des actes extérieurs" et pourrait, pour unifier le vocabulaire conceptuel tout en restant fidèle au contenu des paragraphes, être renommée "tendance à exprimer ses tendances par des actes extérieurs" ou, plus généralement encore, par "la tendance à agir"

---

<sup>18</sup> Pareto semble même près parfois d'identifier une autre tendance cognitive (ou cognitivo-pratique) encore, en l'occurrence la tendance à *croire en l'efficacité des combinaisons conceptuelles* en question (ce qui conduirait le total à sept classes) (ivi: § 864).

(cfr. “le besoin d’agir”, *ivi*: § 1089), voire une tendance à “agir pour agir”, comparable à la tendance à “penser pour penser” (*ibidem*).

De nombreux réaménagements des classes et sous-classes pourraient encore être proposés ici aussi. Mais il semble, pour nous en tenir à ce qui est essentiel dans la tendance au maintien des anciennes constructions conceptuelles (“Persistance des agrégats”), que ce que Pareto cherche à penser, c’est le problème général de la résistance des croyances aux nouveaux arguments (spécialement lorsqu’ils sont valides): “nous avons eu à examiner comment et pourquoi certaines dérivations, évidemment fausses, vaines et absurdes au point de vue expérimental, persistaient et se reproduisaient depuis des siècles et des siècles” (*ivi*: § 2329 : 1541). Pareto se demande, semble-t-il, comment il se fait que de nouveaux raisonnements, qui devraient convaincre, ne convainquent pourtant pas – question symétrique de la question de savoir “pourquoi (les) sophismes sont acceptés, pourquoi ils persuadent” (*ivi*: § 1411). C’est à ce propos de ces questions que Pareto invoque l’origine pour ainsi dire mécanique de cette propension, relevant de ce que, depuis Léon Festinger (1957), on appelle une tendance à la “réduction des dissonances cognitive” en vue de maintenir un “équilibre cognitif” (Heider 1958).

Il n’est pas certain toutefois que Pareto, indépendamment de la systématisation inachevée de sa théorie cognitive, ait épuisé le domaine. On peut se demander, en particulier, si cette classification, manifestement toute provisoire, ne pourrait pas encore être complétée sur un point central. Pareto ne dit rien, notamment, de deux tendances, dont l’une au moins – la seconde – a été identifiée par Thomas Reid, au XVIII<sup>e</sup> siècle, un auteur redécouvert par l’épistémologie sociale contemporaine. Il s’agirait de la *tendance à chercher la vérité* (et pas seulement à comparer et à inférer en quelque sorte “à vide” et pour le seul plaisir) et de la *tendance, complémentaire, à dire la vérité* (donc à être vérac et à éviter les paralogismes intentionnels). Cette dernière tendance pourrait être stimulée, au demeurant, par la propension à la sociabilité (laquelle équilibre la recherche du seul intérêt personnel – qui pousse à tromper autrui)<sup>19</sup>.

Mais il y a aussi un élément que Pareto ne semble pas avoir du tout aperçu, à savoir la spécificité de la *rhétorique pédagogique*, c’est-à-dire des moyens discursifs d’aller au bout des résistances cognitives (éventuellement en les contournant) sans pour autant transgresser les normes de validité épistémologico-logique, c’est-à-dire sans recourir à la *sophistique* ni se limiter non plus à la simple réfutation des sophismes.

<sup>19</sup> J’ai cherché à développer cette hypothèse, pour rendre compte notamment de la transformation progressive des croyances religieuses, dans Bouvier 2015.

## 9. CONCLUSION

A la différence de la théorie achevée qu'il a proposée en économie, Pareto n'a livré, en sociologie, qu'une esquisse. C'est particulièrement net de sa théorie des croyances collectives, qui ouvre dans au moins trois directions, Pareto n'en ayant pleinement déployé aucune. Je me suis focalisé à dessein sur des aspects dont l'intérêt a été, jusqu'à présent, grandement sous-estimé au profit d'interprétations émotivistes et parfois même irrationalistes. Il y a une théorie épistémologico-logique des croyances chez Pareto, qui en fait un pionnier de ce qu'on pourrait appeler la *sociologie épistémologique*, sorte de pendant de ce que l'on appelle aujourd'hui l'*épistémologie sociale*. Plus que nul autre sociologue avant lui, Pareto met en évidence la fréquence des failles épistémologico-logiques dans la pensée humaine. Sa reconnaissance de normes de la connaissance permettant d'identifier ces failles en fait un rationaliste en un premier sens. Mais sa représentation des acteurs économiques et sociaux comme rationnellement faillibles est cependant celle d'hommes à la *rationalité limitée* ; par-là Pareto anticipe sur Herbert Simon (1982) et Tversky, Kahneman (1974). L'une des spécificités les plus nettes de Pareto en ce contexte, c'est de chercher à évaluer les *discours* dans lesquelles les croyances sont exposées et justifiées, ce qui fait de lui également un pionnier de la théorie de l'argumentation.

Pareto cherche assurément, en outre, à retrouver les raisons cachées des constructions intellectuelles erronées, et cela en fait un rationaliste en un second sens. Cependant ce rationalisme est modéré par une sorte de scepticisme quant à la réalisabilité dudit programme: Pareto remarque que l'on échoue à reconstruire la supposée rationalité cachée de certaines croyances, au point qu'il faille probablement reconnaître que la pensée humaine fonctionne parfois (sinon souvent) "à vide", balançant mécaniquement (c'est-à-dire indépendamment de toute intention consciente) entre différentes tendances de polarité opposées se limitant réciproquement: propension à comparer pour comparer (par ex. des animaux à des hommes, d'où les invraisemblables procès intentés aux animaux), propension à raisonner pour raisonner (d'où, par ex., les invraisemblables écrits gnostiques), voire à agir pour agir (d'où certains rites et pratiques également invraisemblables); mais tendances cependant compensées par une propension d'origine tout aussi mécanique à rester au contraire ancré sur des représentations déjà établies et à résister en conséquence aux analogies nouvellement trouvées et aux raisonnements récemment construits, propension qui

---

relève donc, quant à elle, d'une sorte de force d'inertie (laquelle peut aussi bien conduire des populations à résister à des élucubrations largement fantaisistes, que fixer celles-ci si le rapport de forces mécanique leur a été favorable).

Il n'est pas certain que Pareto ait poussé assez loin le "principe de charité" dans l'interprétation des croyances et pratiques qu'il examine, pas certain non plus qu'il ait fait un tableau complet des tendances cognitives, pas certain encore qu'il ait mesuré toute la puissance de la rhétorique pédagogique à contourner les résistances. Il reste que son interrogation théorique solidement établie, illustrée par des exemples saisissants, constitue une sorte de *garde-fou incisif et salutaire* à l'égard d'un rationalisme non plus de méthode mais de principe qui prétendrait découvrir des motifs intentionnels rationnels au fondement de toute croyance.

## RÉFÉRENCES

- ARON, R. (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard.
- BOUVIER, A. (1992). Modèles parétiens en théorie des idéologies / sociologie des représentations. *L'Année sociologique*, 42: 345-368.
- BOUVIER, A. (1994). Vilfredo Pareto. In G. Ferréol (dir.), *Histoire de la pensée sociologique* (pp. 77-96). Paris: Colin.
- BOUVIER, A. (1995). Les paralogismes d'un point de vue sociologique. *Hermès*, 16: 45-55.
- BOUVIER, A. (1999). Naturalisme et actionnisme chez Pareto. Pertinence des problèmes parétiens en sociologie cognitive. In A. Bouvier (dir.), *Pareto aujourd'hui* (pp. 273-292). Paris: Presses Universitaires de France.
- BOUVIER, A. (2003). Pourquoi Durkheim, Weber et Pareto ont-ils très inégalement convaincu la communauté scientifique?. In M. Cherkaoui (dir.), *Histoire et théorie des sciences sociales. Mélanges en l'honneur de Giovanni Busino* (pp. 134-158). Genève: Droz.
- BOUVIER, A. (2012). Pareto, Mill and the explanation of collective beliefs. In J.V. Femia, A.J. Marshall (eds.), *Beyond Disciplinary Boundaries: Essays on Pareto* (pp. 131-151) Gower House: Ashgate.
- BOUVIER, A. (2015). Une démarche abductive dans l'explication cognitive de la culture. L'exemple des croyances religieuses. In D. Laborde (dir.), *Faut-il en finir avec la notion de culture?* (pp. 123-154). Paris: L'Harmattan.
-

- BOUVIER, A., CONEIN, B. (2007, dir.). *L'épistémologie sociale. Une théorie sociale de la connaissance*. Paris: Ed. de l'EHESS.
- BOYER, P. (1994). *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- DAMASIO, A.R. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam Publishing.
- EEMEREN van, F.-H., GARSSSEN, B., ERIC C.W. KRABBE, E.C.W., SNOECK HENKEMANS, A.F., VERHEIJ, B., WAGEMANS, J.H.M. (2014). *Handbook of Argumentation Theory*. Dordrecht: Springer.
- FESTINGER, L. (1957). *A Theory of cognitive dissonance*. Evanston (Ill.): Row & Peterson.
- GOLDMAN, A. (1999). *Knowledge in a Social World*. Oxford: Oxford University Press.
- HAMBLIN, C. L. (1970). *Fallacies*. London: Methuen.
- HEIDER, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: Willey.
- MILL, J. St. (1843)., *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive, e-book*. 2009.
- MILL, J. St. (1863). *Utilitarianism*. London: Parker.
- PARETO, R., (1851). *De l'amélioration de la Sologne*. Paris: Roret.
- PARETO, V. (1896). *Cours d'économie politique*. Genève: Droz.
- PARETO, V. (1916). *Traité de sociologie générale*. Genève: Droz, 1968.
- PERELMAN, CH., OLBRECHT-TYTECA, L. (1958). *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles.
- SIMON H. (1982). *Models of Bounded Rationality*. Cambridge: MIT Press.
- TVERSKY, A., KAHNEMAN, D. (1974). Judgement under Uncertainty: Heuristics and Biases, *Science*, 185(4157): 1124-1131.
- WALTON, D. (1999). *Appeal to Popular Opinion*. University Park (P.A.): The Pennsylvania University Press.
-



Numero chiuso il 30 settembre 2020



---

## ULTIMI NUMERI

### 2020 / XXII(2 - aprile-giugno)

---

- ROBERTO CIPRIANI, *Presentazione*;  
MARIELLA NOCENZI, ALESSANDRA SANNELLA, *Quale conflitto sociale nell'era dei robots e dell'intelligenza artificiale?*;  
RICCARDO FINOCCHI, MARIELLA NOCENZI, ALESSANDRA SANNELLA, *Raccomandazioni per le future società*;  
FRANCO FERRAROTTI, *La catarsi dopo la tragedia. Le condizioni del nuovo umanesimo*;  
MARCO ESPOSITO, *La tecnologia oltre la persona? Paradigmi contrattuali e dominio organizzativo immateriale*;  
ALEX GIORDANO, *Tecnica e creatività – Societing 4.0. Per un approccio mediterraneo alle tecnologie 4.0*;  
PAOLO DE NARDIS, *Conflittualità urbana, AI e digitalizzazione*;  
VITTORIO COTESTA, *Tecnica e società. Il caso della Fabbrica integrata Fiat a Melfi*;  
ANTONIO LA SPINA, *Trasformazioni del lavoro e conflitti*;  
LUCIO MEGLIO, *Evoluzione tecnologica e tecnologie educative in una società conflittuale*;  
MARTINA DE SOLE, *Aspetti orizzontali dell'IA, Gli aspetti di genere*;  
RENATO GRIMALDI, SANDRO BRIGNONE, LORENZO DENICOLAI, SILVIA PALMIERI, *Intelligenza artificiale, robot e rappresentazione della conoscenza*;  
MICHELE GERACE, *Il conflitto ideale*;  
ANGELO ROMEO, *Maria Cristina Marchetti (2020)*, Moda e politica. La rappresentazione simbolica del potere.  
DOMENICO MADDALONI, *Edmond Goblot (2019)*. La barriera e il livello. Studio sociologico sulla borghesia francese moderna. A cura di Francesco Pirone;  
LUCA CORCHIA, *Francesco Antonelli (2019)*. Tecnocrazia e democrazia. L'egemonia al tempo della società digitale;

### 2020 / XXII(3 - luglio-settembre)

---

- MARIA CATERINA FEDERICI, ULIANO CONTI, *Vilfredo Pareto. Dialogo postumo con la modernità*;  
DONATELLA PACELLI, *Vilfredo Pareto oggi. Ancora un talento da de-ideologizzare?*;  
Maria Cristina Marchetti, *Rileggere Weber e Pareto. Ragione e sentimento nella teoria dell'azione sociale*;  
MINO GARZIA, *Pareto e la matematica*;  
ALBAN BOUVIER, *La théorie des croyances collectives de Pareto. Essai de reconstruction et d'évaluation de la théorie des « dérivations » et des « résidus » du point de vue des recherches contemporaines*;  
FRANCESCO ORAZI, FEDERICO SOFRITTI, *Strategie di digitalizzazione di settori quali Industria 4.0. Pubblica Amministrazione, sanità, scuola e formazione*;  
LUCA BENVENGA, MICHELE LONGO, *Kropotkin. Mutualismo e Anarchia*;  
ANDREA BORGHINI, *Paolo De Nardis (2019)*. Il crepuscolo del funzionalismo. Appunti di teoria sociale;  
SIMONE TUZZA, *Philippe Combessie (2019)*. Sociologia della prigione, a cura di Sabina Curti;  
DARIO LUCCHESI, *Nick Couldry, Ulises A. Mejias (2019)*. The Costs of Connection. How Data is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism
-