

Weber et la question de l'idéologie

Weber and the Issue of Ideology

Colette MOREUX

Volume 14, Number 2, octobre 1982

Regards sur la théorie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/001513ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/001513ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (print)

1492-1375 (digital)

[Explore this journal](#)

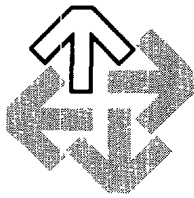
Cite this article

MOREUX, C. (1982). Weber et la question de l'idéologie. *Sociologie et sociétés*, 14(2), 9–32. <https://doi.org/10.7202/001513ar>

Article abstract

Although Weber scarcely used the term, the issue of ideology is central to his work. However, whereas a poorly justified tradition has reduced his position to one of an idealism inspired by obsessive anti-Marxism, it is clear that his preoccupations are in fact elsewhere, outside of a materialistic or spiritualistic choice of the "dominant factor". Once the principle is put forward according to which an ideology can, like any other "singular element", play the role of cause or consequence in the social context, Weber examines the nature of a methodology which could "de-ideologize" the "sciences of concrete reality". The strength of his conceptions do not, however, take him beyond a "judgment of objective possibility". The researcher, like the social agent, functions more by values than by rationality, and recognizing this fact constitutes one of the essential factors in the development of our field.

Weber et la question de l'idéologie



COLETTE MOREUX

Mais alors, à quoi ça sert de faire de la
sociologie ?

Le lecteur

Jusqu'au tournant des années 80, pour la quasi-totalité des sociologues francophones, la question de l'idéologie chez Weber n'a guère posé de problèmes : il est le champion de l'Idéalisme néo-hégélien, un anti-Marx, celui pour lequel il ne fait aucun doute que « les idées mènent le monde ». Cet étiquetage, aussi infamant dans l'esprit de nos idéologies contemporaines que sans appel, commence pourtant à être reconsidéré : évoquer Weber, pouvoir placer oralement ou par écrit quelques-uns de ses concepts, situe désormais positivement l'énonciateur et l'auréole, au moins pour un certain temps encore, du prestige des précurseurs héroïques ; à mesure que l'hégémonie marxiste perd du terrain dans les milieux pensants et que les hasards des traductions dévoilent par pans le mystère Weber, tout le monde comprend désormais que personne n'a jamais rien compris au « plus grand sociologue de tous les temps » ; mais chacun se demande encore ce qu'il faut, chez lui, chercher à comprendre. Il faut bien avouer que Weber ne facilite pas les choses : mort trop jeune, visant trop grand, il écrase le lecteur d'une œuvre écrite à toute vitesse, touffue et indigeste, que des mains pieuses ont organisée pour la plus grande gloire de l'homme mais pas forcément pour la meilleure compréhension du sociologue. À cela s'ajoute l'action des épigones, germanophones et anglophones, aussi passionnés qu'antithétiques les uns par rapport aux autres, et grâce auxquels la pensée du maître, triturée, sollicitée, « revisitée », s'est un peu égarée dans des exégèses subtiles.

Partis pris idéologiques, méconnaissance du côté du lecteur, opacité de la langue et de la pensée du côté de l'auteur expliquent assez, entre autres causes, que les positions webériennes sur quelque problème sociologique que ce soit, ne sont jamais ni claires ni simples; et que, comme le dit sans ironie Burger¹, il faille souvent les interpréter à partir «de ce qu'il n'a pas dit», soit, comme le pensent ses inconditionnels, parce qu'il jugeait inutile de s'apesantir sur des vérités admises à son époque, soit, comme il est plus vraisemblable, parce qu'un seul esprit, aussi puissant et encyclopédique soit-il, ne peut statuer de tout, sur tout.

La question de l'idéologie n'échappe pas à cette difficulté: Weber n'a produit à ce sujet aucun texte systématique, il n'a jamais abordé le problème de front et ses écrits qui, à des degrés divers, la concernent ne présentent pas une unité de conception très évidente. Chez un auteur auquel la tradition sociologique a attribué une position tellement tranchée à ce sujet, le concept même d'idéologie n'apparaît qu'exceptionnellement², comme au détour de développements consacrés à de tout autre préoccupations et dans un sens très restreint, celui de système conceptuel de nature politique, nettement orienté dans le sens des intérêts politiques d'un individu ou d'un groupe. Remarquons aussi que, dans le foisonnement des œuvres consacrées à Weber, excessivement rares sont les titres où le terme «idéologie» apparaît.

Nous devons alors prendre une décision: ou bien la question de l'idéologie chez Weber ne dépasse pas le cadre de ce que, lui, nomme idéologie; ou bien nous portons l'analyse au niveau de ce que nous nommons idéologie, en ponctionnant chez l'auteur des concepts dont nous supposons qu'ils présentent des connotations voisines de celles de notre acception. Malgré son caractère arbitraire incontestable, nous opterons pour le second membre de l'alternative, qui offre de surcroît l'avantage de nous situer au centre des préoccupations tant méthodologiques que théoriques de Weber.

À défaut d'une position explicite de ce dernier, nous partirons de l'acception la plus large, la plus couramment admise, croyons-nous, et qui adhère bien à l'esprit, sinon à la lettre de l'œuvre. Premier point: l'idéologie relève du domaine de la connaissance, c'est un *savoir*, un système d'idées; second point: ce savoir ne peut prétendre à l'universalité; «vrai», jusqu'à l'absolu, pour certains, il est abhorré par d'autres comme l'expression même de l'errance cognitive. Ainsi défini, l'idéologique est, pour Weber, par tout; il caractérise bien entendu les savoirs sociaux, c'est-à-dire, selon sa terminologie, les «idées», les «finalités», les «valeurs», les «normes» qui, au-delà de la conviction, du sentiment d'évidence de leurs porteurs, ne sont jamais que des «représentations» (*Vorstellungen*) des «points de vue» qui «flottent dans la tête des hommes réels³» sans aucun rapport évaluable avec une réalité quelle qu'elle soit. Aucun individu, aucune classe sociale, aucun groupement humain ne peut légitimer la revendication d'un statut d'exception; l'imaginaire exerce sur l'espèce humaine une emprise universelle; le social, c'est l'illusion partagée. Prétendre, même avec bonne foi, échapper à l'idéologie, c'est tout simplement la remplacer par une autre.

Mais notre auteur va beaucoup plus loin dans le relativisme cognitif; certes il ne se veut ni philosophe ni épistémologue; son domaine, c'est celui de la validité empirique, c'est-à-dire de «la probabilité qu'a un phénomène d'être observé⁴»; mais, lorsque les attaques de ses adversaires ou ses propres critiques à leur égard l'y poussent, ses développements méthodologiques d'inspiration néo-kantienne prennent des accents bachelardiens, on pourrait même dire kuhniens: l'accès à la vérité, même «scientifique», est interdit à l'esprit humain; l'homme est continuellement le siège de multiples sensations, sensorielles, idéelles ou émotives, parmi lesquelles certaines atteindront sa conscience et y prendront un *sens* (*Sinn*⁵); les lois de cette sélection nous sont inconnues et rien ne nous permet d'accorder au peu que nous croyons savoir une légitimité par

1. Th. Burger, p. 61.

2. *Économie et société*, pp. 345, 867, 872.

3. *Ibid.*, p. 13.

4. *Essais sur la théorie de la science*, p. 355, et Th. Burger, p. 88.

5. Th. Burger, pp. 65-71.

rapport à l'infini de ce que nous ignorons. Weber ne privilégie même pas la connaissance discursive par rapport à la connaissance intuitive ou émotive⁶; pour lui, la soi-disant «rationalité», supériorité que l'Occident s'attribue⁷ et par laquelle il explique sa domination sur le monde physique et sur les autres cultures, n'est rien de plus qu'une «croyance en la rationalité», une idéologie. Comme Durkheim à la même époque, Weber avait déjà perçu que les jugements de vérité ou d'erreur ne procèdent que d'une décision collective et qu'entre la «foi» scientifique, les convictions religieuses, politiques et, plus généralement, culturelles, il n'existe pas de différence de nature⁸.

Sciences de la nature ou sciences humaines (sciences de la réalité concrète (*Wirklichkeitwissenschaften*) dans sa terminologie) font appel aux mêmes mécanismes cognitifs et se développent dans le même climat relativiste, avec toutefois quelques handicaps supplémentaires, sur lesquels nous allons revenir, pour les secondes. Un tel constat n'engendre pas chez l'auteur une abdication méthodologique, mais plutôt un surcroît de motivation à tenter de contrôler le délire idéologique des «sciences de la réalité concrète» et à tendre vers une validité toujours accrue. On connaît son aversion pour les grandes machineries conceptuelles, évolutionnistes ou fonctionnalistes, infalsifiables, et dont seul le statut universitaire ou politique de leurs auteurs déguise la nature idéologique. Pour lui, toute prétention d'attribuer à l'Histoire un «sens», terme pris dans sa double acception de «direction» et de «signification», relève de la fameuse «escroquerie romantique»; il n'accepte pas davantage la recherche de lois formelles du devenir humain ou celles de vérités historiques universalisables, induites d'une soi-disant «observation», sur l'objectivité de laquelle il ne se fait pas d'illusions.

Cette clôture énergique du domaine des sciences sociales montre déjà ce qu'a de naïf le passe-temps universitaire toujours à la mode qui consiste à tenter de prendre notre auteur en flagrant délit d'idéalisme: quelles qu'aient pu être ses convictions intimes sur la nature et les fonctions de l'idéologie, il a porté le seuil de sa vulnérabilité bien au-delà des postulats, généralement marxistes, au nom desquels on croit l'atteindre.

Pour ambitieuses qu'elles soient, les orientations théoriques de Weber sont toujours contenues par ses positions méthodologiques. Certes, pour lui, les phénomènes sociaux ne se différencient pas des phénomènes naturels⁹, l'histoire de l'Humanité ou de n'importe quel groupe ne recèle pas plus de significativité que la formation d'«une couche de charbon ou de diamant¹⁰», les mêmes déterminismes sont vraisemblablement à l'œuvre dans les deux cas; mais nos prétentions cognitives et nos méthodes d'appréhension divergent à l'égard de l'un ou l'autre monde: alors que les sciences exactes saisissent conceptuellement (*begreifen*) leurs objets et en présentent des interprétations nomologiques, les «sciences de la réalité concrète» ne sauraient tirer des lois générales du devenir incessant d'«individualités historiques» (*Formungen des historischen Individuum*), formées sans doute d'«éléments généraux», mais arrangées en «conjonctions», «constellations uniques»; mais en revanche, elles sont aidées et marquées par la compréhension immédiate, de l'intérieur (*Verstehen*), qu'a l'observateur de l'observé grâce à une caractéristique qui leur est commune: l'un et l'autre sont des humains, pour qui «comprendre» une activité sociale signifie l'appréhender du point de vue de la valeur (*Wert*), en d'autres termes, lui octroyer une signification culturelle (*Kulturbedeutung*). La sociologie weberienne, dite «compréhensive», se donne donc pour objectif la connaissance de la signification culturelle d'activités sociales présentes ou passées, telle qu'elle est ou a été perçue par les acteurs impliqués. Sa préoccupation théorique majeure, on le sait,

6. *Essais sur la théorie de la science*, p. 36.

7. *Ibid.*, p. 398.

8. *Ibid.*, p. 211: «La ligne presque imperceptible qui sépare science et croyance» ou encore: «La croyance en la valeur de la vérité scientifique est un produit de certaines civilisations et n'est pas une donnée de nature.»

9. Th. Burger, pp. 86-165; Weber s'est partiellement tenu à l'écart de la «pestilence méthodologique» dégagée à son époque par le combat entre l'École historique allemande et l'École autrichienne au sujet des relations entre les sciences de la nature et les sciences historiques; mais son œuvre est tout imprégnée de ces controverses.

10. *Essais sur la théorie de la science*, p. 39.

s'attache aux spécificités de la culture occidentale, dont cette fameuse « rationalité » qui, selon qu'elle s'exerce dans les domaines économique, politique, religieux, scientifique, artistique, etc., s'est exacerbée dans le capitalisme monopoliste, la bureaucratie, le protestantisme, la musique contrapuntique, etc.

Cette signification culturelle se lit selon les dimensions synchronique et diachronique : tout d'abord il s'agit de l'induire de l'observation des activités qui se déroulent ou se sont déroulées à une époque donnée dans un milieu donné, d'y apprécier ses fonctions et l'importance de sa diffusion. Mais, comme la plupart des théoriciens de son époque, Weber n'imaginait pas pouvoir expliquer un moment de l'Histoire sans un appel à son passé ; connaître une signification culturelle équivaut d'abord à saisir « pourquoi elle s'est développée sous cette forme et non sous une autre¹¹ ». Le recours à la causalité reste donc pour notre auteur la démarche explicative ultime, « noble », mais considérablement atténuée par rapport à celle qu'utilisent les sciences exactes : tout d'abord elle n'est jamais qu'un moyen pour déboucher sur l'interprétation synchronique ; de plus, même si elle peut utiliser accessoirement, « en parasite », les lois découvertes par les « vraies » sciences, celles de la physique et de la biologie surtout, son véritable objet se situe dans l'appréhension de l'« enchaînement singulier d'individualités historiques », nanties d'une « coloration qualitative » propre, tels l'État, la féodalité, la cité, la bureaucratie, l'échange, le fait associatif, etc., « représentant des formes déterminées de la coopération humaine¹² ». La sociologie reste donc très près de l'histoire, à laquelle elle emprunte ses matériaux. Mais tandis que la seconde en reste à la description et l'explication d'événements singuliers, la première décrira et expliquera des *régularités historiques* tirées de l'observation de ces événements. On le verra dans un instant, le problème central de la méthodologie weberienne peut s'exprimer par cette interrogation : « comment abstraire ? » ; comment, sans pouvoir prétendre découvrir des lois, réussir à généraliser à partir de l'unicité des faits historiques ?

Voici donc, simplifiés à l'extrême, le projet théorique global de Weber et le rappel des moyens méthodologiques généraux par lesquels il entendait le réaliser. Ils sont aussitôt confrontés au choc de l'empirie, même si notre auteur n'a tenu qu'une fois dans sa vie le rôle d'homme de terrain. Directement ou à travers les textes, tout sociologue est toujours en présence d'une prolifération de données, parlées, agies, matérialisées en objets ou en institutions, peu importe, mais *toujours produites par l'activité humaine*, passée, présente ou en attente de réalisation ; les mêmes contraintes s'imposent alors : réduire la pluralité des données, les classer et enfin les interpréter.

Parmi tous les objets d'un savoir possible, le sociologue opère une première sélection : en tant que « scientifique », il se cantonnera dans l'observable ; en tant que sociologue, il réduira ses observations au domaine du social, soit, pour Weber, à celles des activités observables « qui se rapportent au comportement d'autrui, par rapport auquel elle s'orientent ». « Peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance¹³. »

11. *Essais sur la théorie de la science*, p. 153.

12. Bien que ce problème ne concerne pas directement nos propos, évoquons pour n'y plus revenir le « malentendu monstrueux » qui interprète la « méthode individualisante » de la sociologie compréhensive comme un « individualisme » (*Économie et société*, p. 16). Weber sait, comme tout un chacun, que les interactions individuelles donnent lieu à des phénomènes supra ou extra individuels et que, comme le dit Runciman, « individual persons don't have birth rates or median per capita incomes or sociometric patterns ». Mais s'il refuse de voir dans des concepts sociologiques abstraits ou « de prétendues structures sociales comme l'« État », l'« Église », la « confrérie », le « mariage », autre chose que le résultat d'activités réciproques », c'est pour éviter une conception substantialiste de ces concepts. De même, lorsqu'il évoque un « agent » social, il s'agit d'un principe standardisé, sur lequel nous reviendrons, qui n'a rien à voir avec un individu concret, mais permet une interprétation des activités sociales « en termes d'activité individuelle », c'est-à-dire « compréhensive » au sens que nous expliciterons plus loin. Weber n'a jamais en vue un « sujet » libre et conscient, tout au contraire. Sa définition d'« autrui » témoigne de l'ampleur de ce soi-disant individualisme : « Il faut entendre ou bien des personnes singulières et connues, ou bien une multitude indéterminée et totalement inconnue (l'argent par exemple signifie un bien d'échange que l'agent accepte au cours d'un échange parce qu'il oriente son activité d'après l'expectation que de très nombreuses autres personnes, inconnues et indéterminées, sont prêtes de leur côté à faire un échange éventuel) » (*ibid.*, p. 19.)

13. *Ibid.*, p. 4.

La démarche sociologique met en présence deux protagonistes : d'un côté l'acteur, seul ou en groupe, qui agit, pense, parle, éprouve des affects, etc., mais aussi interprète le pourquoi et le comment de ce qu'il fait, ce qu'il pense, dit, ressent, etc. ; de l'autre, l'observateur direct ou indirect qui, lui aussi, agit, pense, parle, etc., mais ajoute à ces attributs une intention ou une prétention, celle de comprendre les attributs de celui ou ceux qu'il observe.

Chaque école sociologique répond à cette confrontation de deux subjectivités selon ses propres postulats, ses propres idéologies donc. Deux grandes options se partagent le champ de la pratique sociologique : ou bien on postule que les idées qu'a l'acteur sur ses propres pratiques sociales priment en validité celles de l'observateur, ou bien on postule l'inverse. Contrairement aux clichés qui font de Weber le père de la première option et, spécifiquement, de la psychologie sociale, son originalité fut de tenter une synthèse entre les deux approches ou, en d'autres termes, d'essayer de conjuguer les apports *subjectifs* de l'observé et de l'observateur et de les neutraliser l'un par l'autre pour une validité accrue des savoirs ainsi produits. Le scepticisme théorique de Weber et sa vigilance méthodologique cheminent de compagnie ; la question de l'idéologie sera toute empreinte de cette collusion.

Nous avons situé le projet central de l'auteur en termes d'une appréhension de la signification culturelle de phénomènes sociaux déterminés. Ce concept de « *signification* » ou de « *sens* » présente dès le départ l'avantage de concerner à la fois l'observé et l'observateur. En effet, l'acception intellectuelle donnée à ces termes par le sociologue se retrouve chez l'agent social qui, lui aussi et universellement, donne un *sens* à ses propres activités. Deux univers à première vue cloisonnés s'entrouvrent ainsi l'un à l'autre grâce à ce lieu géométrique qu'est le sens, plaque tournante de la pratique sociale et des savoirs qui cherchent à la comprendre. Cette croyance en la légitimité de la sociologie à « comprendre » la subjectivité des acteurs sociaux et à en tirer un profit théorique constitue l'élément à la fois le plus original et le plus controversé de la « sociologie compréhensive », dont son auteur a maintes fois évoqué « le caractère hypothétique et fragmentaire » et « que l'on ne peut ni l'on ne doit imposer à personne¹⁴ » : en guidant sa propre interprétation du social *par* celle de l'acteur, le sociologue pratique une sorte de dialectique garante d'une objectivité accrue ; une sociologie de l'idéologie, qui ne pourrait être qu'idéologique si elle ne prenait en compte que la seule subjectivité du sociologue, cherche à s'auto-valider par confrontation avec celle de l'agent social.

Mais cette fécondité à la fois théorique et méthodologique du « sens » se mue dès le départ en une difficulté : une même activité observée s'accommode, aussi bien de la part de l'acteur que de celle de l'observateur, d'un nombre indéfini, pratiquement infini, de sens possibles ; à la différence de ses contemporains et de beaucoup aussi de nos contemporains, Weber avait déjà pris conscience de la « polysémie » du fait brut et des problèmes qu'elle pose à son interprétation ; les faits, sociaux ou naturels tout aussi bien, ne « parlent » pas d'eux-mêmes, il faut les faire parler. Mais de qui retenir alors les propos ? On sait que, pour Weber, dans ce domaine, « la force de l'évidence n'a rien à voir avec la validité » et que le sens perçu est sans lien de nécessité avec le sens réel.

Pour éclairer d'un exemple la polysémie du fait brut, et les différentes strates de compréhension qui en découlent, recourons à celui, bien connu, du bûcheron ; ou plutôt, pour ne pas trop, déjà, nous compromettre avec le sens, évoquons l'individu en train de taper avec une hache sur un arbre. Premier niveau de compréhension : à la question, « que fait-il ? », la réponse sera : « il est en train de taper sur un arbre avec une hache ». Il s'agit là d'une compréhension « directe » (*aktuelles Verstehen*¹⁵) qui ne prête pas encore à controverse mais n'apporte guère d'information. Pour enrichir notre connaissance, nous pouvons interroger notre homme, ou son entourage aussi ; nous pouvons alors obtenir les réponses les plus diverses, contradictoires même, sans que celles-ci mettent en

14. Entre autres, *Essais sur la théorie de la science*, pp. 327 à 344, *Économie et société*, pp. 4 à 19.

15. Nous suivrons plutôt la traduction anglaise (« direct ») que française (« actuelle ») pour rendre compte du terme allemand « aktuell ».

cause la bonne foi des locuteurs, leur connaissance sur ce qui est en train de se faire ou leur « bon » sens. On pourra apprendre que nous observons un bûcheron en train de gagner sa vie, un sportif en train de s'entraîner pour une compétition de lancer de marteau ou un propriétaire de résidence secondaire jetant à terre un arbre qui lui bouchait la vue de la mer. Si nous recevons des réponses du genre : « je (ou il) coupe cet arbre sur ordre du génie qui l'habite » ou « je suis (ou il est) en train de massacrer ma (sa) femme », nous pouvons donner à ces propositions des significations elles aussi variées : « c'est un fou », « c'est un animiste », « il se fiche de moi », etc. Les sens proposés par nos interlocuteurs nous paraîtront vrais, plausibles ou carrément non recevables selon que nous-mêmes serons ou non animiste, psychiatre, fou ou homme de la rue « raisonnable ».

La sélection des sens proposés par l'acteur s'opère selon notre propre personnalité, nos conceptions du vraisemblable et de l'in vraisemblable, du vrai et du faux, elles-mêmes reliées à ce que nous « savons » déjà antérieurement des sujets observés. Plus nous possédons de renseignements sur notre bûcheron, plus nous tentons de conjuguer ce qu'il nous dit (ou ce que d'autres nous disent) de lui avec nos propres points de vue, plus nous sommes déchirés entre des significations toutes aussi « vraisemblables » les unes que les autres, sans que l'une d'elles l'emporte par une « évidence » décisive. Que faire ?

La réponse de Weber à ces difficultés, on la connaît : il n'y a pas à faire de choix parmi les sens proposés par qui que ce soit ; il n'y a pas de sens « vrai » ou de sens « faux », de sens « meilleur » ou de « moins bon ». Lorsque le sociologue préfère un sens parce qu'il lui paraît plus « caractéristique », les critères de son appréciation ne sont pas davantage fondés ; aucun sens « n'est jamais le bon », comme a pu dire de son côté Lévi-Strauss, pour la bonne et simple raison que les faits, sociaux ou naturels, sont, en soi, indemnes de sens. Ils n'ont que ceux, aussi nombreux et subjectifs les uns que les autres, que leur confèrent les humains. Le caractère universel de l'attribution du sens se rattache à une spécificité de notre espèce, à un *besoin* de sens qui se satisfait d'à peu près n'importe quel contenu du moment que le fait, formel, de l'attribution est respecté : universalité de la forme, contingence des contenus, là encore Weber parle déjà en structuraliste. Lieu de la significativité, la culture se présente comme « un segment fini investi par la pensée d'une signification et d'une importance au sein du devenir mondial infini et étranger à toute signification¹⁶ ».

Aussi, à la différence de l'agent socio-culturel qui vit spontanément le jeu de la significativité et croit à l'existence substantielle du sens, le sociologue « compréhensif » le prend pour ce qu'il est : empiriquement rien, une utopie, une « représentation » ; méthodologiquement beaucoup puisque, en même temps qu'il fixe un sens déterminé à un fait multivoque, il subsume sous un unique sens une pluralité de faits sinon éparés ; le sens est donc principe d'*intelligibilité*, principe de *réduction* et principe d'*univocisation* (univocité : *Eindeutigkeit*) ; il permet la mise sur pied des concepts spécifiques à la sociologie compréhensive, les fameux « idéaux-types », sujets de tant de contre-sens malgré les soins pris par leur créateur pour en préciser la nature purement idéale, leur rôle d'*hypothèses* de travail, que les étapes subséquentes de la recherche tenteront de valider. Nous les retrouverons dans un instant.

Unis au départ par leur commun intérêt pour l'attribution d'une significativité aux activités sociales, observé et observateur se séparent très vite : le premier, engagé sans recul dans ses pratiques, concerné émotivement par elles, est congénitalement inapte à donner ou seulement à rechercher une quelconque validité des significations qu'il leur donne ; universellement, le fait de l'attribution du sens par l'acteur est non fondée, *idéologique*. L'observateur, de son côté, n'est pas susceptible d'appréhender davantage le sens vrai, pour la bonne raison qu'il n'y en a pas ; mais forcé d'en choisir un pour « comprendre » l'acteur, il ne lui concède qu'une fonction intellectuelle, celle d'une « lecture », d'un « modèle » interprétatif suggéré par celui de l'agent social, mais avec

16. *Essais sur la théorie de la science*, p. 166.

lequel il ne se confond pas. Pourvu qu'ils satisfassent à certaines conditions d'intelligibilité dont nous reparlerons plus loin, tous les idéaux-types se rapportant à une activité observable donnée s'équivalent et plus ils sont « utopiques », plus ils sont spéculativement intéressants. À défaut d'atteindre à la validité empirique, comme les sciences exactes, les « sciences de la réalité concrète » se démarquent désormais des savoirs sociaux spontanés ; ils ne savent ni mieux ni plus qu'eux, mais ils sont, au moins, dans le cas de Weber et du sociologue weberien, conscients de leurs carences ; sans être scientifiques, ils ne sont pourtant pas idéologiques.

Selon Weber, la quantité de « sens » dont dispose l'humanité est limitée, inférieure de beaucoup aux variétés infinies de comportements historiquement observables ; en réduisant au maximum ces « sens », on arrive à quatre grands types formels, assez vides de contenus et riches en extension pour « signifier » la totalité des activités sociales. C'est la fameuse typologie des quatre « orientations¹⁷ » de l'activité sociale telles qu'elles *sont perçues* par les acteurs et non telles qu'elles *sont* effectivement, rappelons-le encore. À première vue, ces orientations sont hétérogènes et font appel à différents aspects de la personnalité de l'individu, sa « raison », son affectivité pratiquement instinctive, son sens d'un intérêt bien compris, etc.

Mais, en y regardant de plus près, selon Weber tout au moins, il apparaît que la totalité des sens perçus se ramène toujours à un seul, quelquefois visible, revendiqué, d'autres fois occulte et caché sous des sens postiches, mais toujours là : le sens dernier de l'activité sociale est de caractère *idéologique*, ce terme étant cette fois synonyme d'*ultime*, *absolu*. Ce caractère du « sens » idéologique, qui l'apparente à un *postulat* de l'activité sociale, explique la première acception du terme, évoquée au paragraphe précédent : un postulat fonde d'autres énoncés, il n'a pas à être fondé lui-même.

Reprenons rapidement cette typologie pour faire apparaître l'orientation idéologique généralisée des activités sociales, telle qu'elle est perçue par l'agent. Nous utiliserons désormais pour la désigner aussi bien le terme « idéologie », que Weber, on s'en souvient, n'utilise peu, que celui de « fins ultimes » ou de « valeur-idée » (*Wertidee*¹⁸), qu'il emploie le plus couramment.

- L'orientation à la tradition (*traditional*), qui procède par répétition inconsciente ou semi-consciente de schèmes comportementaux culturellement transmis, ne paraît faire appel à aucune significativité ; l'acteur, sollicité de donner une explication, ne voit simplement pas pourquoi il cesserait de faire « ce qui s'est toujours fait ». Mais ces habitudes s'« obstinent (en fait) d'une manière morne ou morte dans la direction d'une attitude acquise autrefois¹⁹ » par le groupe ou par l'acteur ; elles s'orientent donc bien à des valeurs-idées figées mais qui pourraient bien réserver à l'occasion, sous l'impulsion d'un charisme par exemple.

- L'orientation affectuelle (*affektuel*), perçue à première vue comme une « réaction sans frein à une excitation insolite », n'est pas plus neutre. Weber connaît toutes les « sublimations », les « rationalisations » prêtes à jaillir dès que le sujet aura à s'expliquer, se justifier de son geste. Il va de soi que le sens donné alors à l'acte émotif varie au gré des valeurs de l'individu : une gifle donnée à l'enfant par une mère traditionnelle signifiera « juste punition » ; lancée par une mère moderniste, qui s'appliquera par ailleurs à ne pas en venir à cette extrémité, la gifle signifie « nerfs fatigués » ou reçoit n'importe quelle significativité d'inspiration psychanalytique. Enfin, selon les idéologies du sujet, la réaction soi-disant spontanée se déclenche ou non : on ne gifle généralement pas un invité qui casse la potiche chinoise, pas plus que, naguère, l'enfant ou l'employé adonné n'imaginaient pouvoir « se laisser aller » à la riposte.

- Les activités orientées en finalité (*zweckrational*), c'est-à-dire imprégnées d'une prétention à la « rationalité », résistent mieux : nos comportements sociaux quotidiens, à caractère instrumental, économique, professionnel, tout orientés vers la recherche des

17. Nous suivrons plutôt la traduction anglaise (*oriented*) que française (*déterminé*) pour rendre compte du terme allemand (« *bestimmt* »). La première rend mieux compte du sens non causal du « motif ».

18. Weber emprunte toute cette problématique de la valeur idée à Rickert.

19. *Économie et société*, p. 22.

moyens les plus adéquats à la réalisation de finalités à court terme généralement utilitaires, paraissent bien indemnes de valeurs-idées. Mais, comme Weber s'est particulièrement attaché à le démontrer pour les plus « rationnelles » des activités sociales, les activités juridiques, les postulats sur lesquels s'enchaînent la rationalité formelle sont bien eux-mêmes des valeurs-idées ; seules leurs revendications d'universalité, dont le meilleur exemple est celui du droit français, peut réussir à masquer le caractère idéologique de leur soi-disant « rationalité substantive ». Les activités sociales scientifiques n'échappent évidemment pas davantage aux finalités axiologiques.

■ Enfin, lors des grands choix et des grandes perturbations de l'existence individuelle et collective, l'appel aux « valeurs-idées » (orientation aux valeurs : *Wertrational*), reléguées à l'arrière-plan de la conscience dans la vie quotidienne, s'explicitent ; elles sont alors sollicitées, sur-exploitées, mises « à toutes les sauces ». Les actes posés sont signifiés comme l'incarnation du sens du « devoir, (de) la dignité, (de) la piété ou (de) la grandeur d'une cause quelle qu'en soit la nature²⁰ ». L'acte est valeur, son témoignage, son expression.

Pour certains agents, la matérialisation comportementale du sens admettra un certain délai, un temps de raisonnement intermédiaire au cours duquel seront soupesées les aptitudes des différents moyens disponibles à une meilleure réalisation de la valeur et le poids des différentes valeurs sous-jacentes à une valeur ultime. Cette prise en compte des moyens peut finir par occuper l'acteur au point de lui faire oublier la valeur initiale et devenir une fin en soi : une « éthique de responsabilité » telle que l'ont vécue les premiers capitalistes puritains aura ainsi viré à une idéologie de l'organisation et du rendement.

Pour d'autres acteurs, la valeur jaillit à bout portant de toutes les occasions comportementales ; chaque acte se veut témoignage, au prix parfois d'une incohérence comportementale. Une telle « éthique de conviction » ira jusqu'à promouvoir des activités antithétiques avec les finalités recherchées ; exemple classique d'une éthique de conviction qui a mal tourné, tout au moins au regard de la valeur : la charité chrétienne vue par les Croisés, les Inquisiteurs et certaines formes de missionnariat.

Avec une conscience plus ou moins éveillée, des écarts plus ou moins sinueux entre l'activité et la valeur qui la signifie, des dosages infiniment variables entre chacun des quatre types purs que nous venons d'évoquer, la conviction qu'a l'acteur d'une orientation de tous ses comportements sociaux à des postulats de caractère axiologique est universelle ; qu'il nomme ses propres postulats « valeurs » et ceux des autres « idéologies », avec l'acception péjorative généralement donnée à ce terme, ne change rien à l'affaire.

Nous avons atteint le premier niveau, descriptif, de la compréhension, à travers la conceptualisation idéale-typique. À ce stade, dont se satisfont certaines sociographies et ethnographies pour la sociologie compréhensive, « expliquer signifie par conséquent la même chose qu'appréhender l'ensemble significatif auquel appartient, selon son sens visé subjectivement, une activité directement compréhensible²¹ ».

La question de l'idéologie se développe suivant le double mouvement évoqué plus haut. D'un côté, l'acteur, dont toutes les activités sociales sont imprégnées d'une significativité idéologique, dans la double acception de « non fondée en validité » et d'« absolue », qui vit la valeur-idée spontanément, sans l'ombre d'un doute au sujet de l'existence des référents qu'il manipule et sur la légitimité de ses croyances en général. De l'autre côté, le sociologue « compréhensif » s'appliquant à une appréhension intellectuelle, axiologiquement neutre, du monde idéologisé de l'agent, à une interprétation d'activités observables du point de vue de l'orientation à la valeur (*Wertbeziehung*) qu'y perçoit l'acteur impliqué. L'idéal-type weberien se présente ainsi comme un concept *bipolaire* descriptif : à un pôle les activités observables, à première vue disparates, mais qui, dans l'esprit de l'agent tel que le perçoit le sociologue, se regroupent en fais-

20. *Économie et société*, p. 23.

21. *Ibid.*, p. 8.

ceau autour d'une ou de quelques idées qui leur est ou leur sont commune(s) et qui constituent l'autre pôle. Cette distinction en deux pôles n'est elle-même qu'analytique car, nous venons de le voir à travers la typologie des quatre types d'orientation, la valeur-idée est incorporée (*verkörpert*) dans l'acte qu'elle signifie, la matérialité de l'acte ne se sépare pas de son sens. Rappelons que tous les concepts sociologiques webériens possèdent cette bipolarité, même si l'auteur ne le précise pas à chaque utilisation qu'il en fait; qu'il s'agisse de concepts « individuels » (prêtre, général, chef de tribu, ouvrier, etc.) ou de concepts collectifs plus ou moins abstraits (féodalité, patrimonialisme, échange, prophétie, etc.), ils incluent toujours l'activité concrète et les sens attribués par l'acteur, jusqu'au sens axiologique final.

Nous avons déjà décrit l'interprétation idéal-typique comme un processus d'intelligibilité qui, à défaut de l'existence d'un sens inclus dans les phénomènes observés, se sert de celui qu'y perçoivent les agents impliqués. Weber en reconnaît le caractère *uto-pique*, certes regrettable, mais nécessaire à partir du moment où il s'agit de nommer, de signifier et de classer la prolifération des données brutes. Mais le problème de ces « tableaux de pensée » (*Gedankenbilder*) est encore plus grave. Non seulement le chercheur est contraint à prendre en compte les points de vue, qu'il sait entièrement subjectifs, de l'acteur, mais il ne possède aucun critère lui assurant qu'il a au moins bien « compris » ces points de vue : parce qu'il est lui-même porteur de valeur, parce que l'observé ignore, communique mal, parce que, surtout, les limites de la compréhension inter-individuelle redoublent les limites de ses facultés cognitives et qu'enfin il est prisonnier du stock des idées de son époque, le sociologue honnête doit bien reconnaître que ses savoirs ne sont jamais que des interprétations hasardeuses des interprétations des agents sociaux. Dès le niveau descriptif, malgré une revendication de « neutralité axiologique » et un effacement de l'observateur derrière l'observé, Weber est amené à une reconnaissance de plus en plus aiguë des écarts entre une « ratio essendi » et une « ratio cognoscendi » ; son œuvre reflète ce déchirement entre une méthodologie suicidaire et la nécessité de faire parler ses connaissances énormes.

Mais nous avons vu plus haut que pour Weber, comme pour l'ensemble de ses contemporains, l'explication ultime est de nature causale ; pouvoir répondre à des « pourquoi » apporte l'interprétation la plus puissante, sinon la plus vraie, à la signification culturelle d'un phénomène, présent ou passé. Ces objectifs intellectuels restent, à ce niveau encore, médiatisés par l'appréhension des perceptions de l'acteur dans ce domaine : chercher à connaître la ou les causes du capitalisme, de la cité médiévale ou du prophétisme judaïque commence toujours par essayer de « comprendre » comment les acteurs impliqués dans ces « singularités historiques » percevaient leur *émergence*.

Pour l'agent, la question de la causalité ne fait pas plus de difficulté que celui de la significativité : de même qu'il donne toujours un sens à ses activités, que ce sens est toujours en dernière instance axio-idéologique, il le perçoit avec autant d'évidence comme *causal* : ses comportements sociaux sont pour lui *déterminés* par ces valeurs-idées qui, d'une manière quasiment substantielle les suscitent, s'incarnent en eux et se reproduisent elles-mêmes par ces témoignages concrets de leur efficience. L'acte est secrété par la valeur-idée, il est valeur et il réactualise la valeur.

La légitimation par l'agent de cette causalité de la valeur-idée ne lui pose pas de problème. Toutes les sociétés historiquement connues ont toujours jusqu'ici réussi à persuader leurs membres de l'existence absolue des référents utilisés par les savoirs culturels et idéologiques, en même temps que de l'effet de ces connaissances sur les pratiques qui s'y rapportent. En Occident, toute la rhétorique de la conviction idéologique et de la motivation comportementale tourne, comme il se doit, autour du concept de « raison » dont on ne peut qu'admirer les aptitudes polysémiques : chaque occidental se définit comme un être raisonnable ; lorsqu'on est raisonnable, on n'agit pas sans « raisons », toutes les activités sociales et autres découlent donc de « bonnes raisons », dont les meilleures sont certes les plus « rationnelles ». Nous sommes passés de la raison perçue comme synonyme de normalité à la raison cause et enfin à la raison comme évidence. Ces raisons « rationnelles », postulats indiscutés et indiscutables constituent la

«rationalité substantive», dont découlent autant de propositions qu'il sera nécessaire pour décrire et expliquer l'Être des gens et des choses en rapport avec une situation sociale donnée. Un discours se constitue qui, pour être lui aussi «rationnel», doit s'articuler selon les lois de la logique, de la «rationalité» formelle. Un savoir «vrai» ne peut enfin qu'entraîner l'adhésion de ceux qu'il informe; l'ordre séquentiel est le suivant: une réalité existe avant et en dehors de la connaissance qu'en a l'agent, il en prend connaissance, il y croit: Dieu existe de tout temps, il m'est «révélé», je crois en lui.

Or, parmi ces «Vérités» que «révèlent» les corpus idéologiques, certaines s'orientent vers la prescription, plus ou moins coercitive, présentée comme une conséquence, elle aussi logique, des énoncés descriptifs: si Dieu existe, qu'il nous a créés et comblés de bienfaits, il est *logique* de lui rendre grâce et de se prémunir aussi contre sa colère. Du point de vue de l'acteur, la connaissance de l'être s'articule mécaniquement avec celle d'un devoir-être, le savoir entraîne sans solution de continuité la *motivation à faire* selon une logique qui fait elle aussi partie du discours considéré. Dans l'esprit du croyant, de l'adepte politique ou du ressortissant de quelque culture que ce soit, connaissance vraie — conviction intellectuelle — volonté d'actualisation — réalisation comportementale s'enchaînent logiquement et chronologiquement; l'aboutissement observable, l'activité, apparaît bien comme la conséquence des autres moments du processus puisqu'elle vient *après* eux, parfois avec de longues périodes de maturations intermédiaires; la valeur-idée *est* bien la cause réelle de l'activité puisque antérieure à elle, elle s'y retrouve toute entière et l'alimente inlassablement; inversement, l'exténuation de la valeur-idée est un arrêt de mort pour l'acte.

Weber enregistre comme n'importe quelle autre donnée cette vision qu'a l'acteur du pan-causalisme idéologique; et «si ce qui est normativement valide devient un sujet d'investigation empirique, il perd, comme sujet d'investigation, son caractère normatif: il est traité comme empiriquement valide²²». En d'autres termes, poursuivant ce procédé méthodologique que nous observons depuis le début de ce texte, l'auteur se demandera comment la perception de l'acteur peut se greffer sur les hypothèses du chercheur pour que s'accroissent les garanties de validité des conclusions; en d'autres termes, comment Weber utilise-t-il l'idéalisme spontané de l'agent social?

Rappelons en quelques mots les grandes lignes de sa conception de la causalité en sociologie: elle ne consiste pas à appliquer des lois générales à des cas particuliers, comme le font les sciences exactes, mais à retracer l'enchaînement diachronique d'«individualités historiques». Pourtant Weber place les phénomènes sociaux au nombre des phénomènes naturels, aussi dépourvus de sens les uns que les autres et vraisemblablement soumis à des déterminismes identiques; il admet bien qu'après une gestation laborieuse, la sociologie parvienne un jour à traiter de la formation d'une institution par exemple avec les mêmes méthodes qu'utilise la géologie pour expliquer la formation d'un sol; de toutes manières, dans l'un et l'autre cas, nos savoirs n'iront jamais au-delà d'un dérisoire prélèvement de minces séquences de significativité sur les incommensurables enchevêtrements de causalités que représente l'histoire des mondes physiques et humains. Pour l'instant, les «sciences de la réalité concrète» peuvent au moins «parasiter» les sciences exactes en s'emparant de leurs découvertes comme *moyens* pour la compréhension du social. Toutefois, la généralité même de ces lois limite leur intérêt pour des disciplines orientées vers la *spécificité* de phénomènes sociohistoriques et non vers la généralisation nomologique; même des disciplines «humaines» plus avancées, comme l'économie ou la psychologie, n'apportent pas grand chose à la sociologie, pour laquelle expliquer par un déterminisme universel équivaut à ne rien expliquer du tout²³. Qu'apportent les lois de Gresham, de Tarde, Le Bon ou Freud à la compréhension de telle ou telle individualité historique? Qu'explique l'«auri sacra fames» du capitalisme?

Aussi Weber préférera-t-il faire directement affaire avec des «données» (*data*) matérielles brutes, incorporées ou non dans une théorie ou une expérimentation étran-

22. *Ibid.*, p. 16.

23. *Essais sur la théorie de la science*, pp. 164 et ss.

gère à la sociologie. Son ouverture à une multicausalité est totale : « Au point de vue logique, tous les éléments singuliers pensables, pourvu qu'ils soient donnés à la constatation scientifique, peuvent entrer en ligne de compte comme des facteurs causalement importants dans l'enchaînement historique causal²⁴. » Son champ d'investigation déborde évidemment celui des phénomènes sociaux et investit aussi bien les « faits physiques, astronomiques, géologiques, météorologiques, botaniques, zoologiques, physiologiques, anatomiques, [...] ou des faits techniques conditionnés par les sciences de la nature²⁵ » que les phénomènes physiques ou psychiques ayant pour siège la personne humaine. « Le rythme de la mortalité et en général le cycle organique de la vie humaine [...] ont naturellement une portée sociologique de première importance, en raison des diverses manières dont l'activité humaine s'est orientée et s'oriente d'après cet état de choses [...]; une autre catégorie de phénomènes de ce genre, ce sont les observations expérimentales concernant le développement de phénomènes psychiques ou psychologiques (comme la fatigue, la mémoire, etc.) ou encore les euphories typiques, ou enfin les variations typiques de certaines réactions quant à leur rythme, leur modalité, leur précision, etc. L'étude compréhensive les considère comme de simples data avec lesquels il faut compter²⁶. »

Enfin, avec une liberté d'esprit aussi courageuse à son époque qu'elle le serait à la nôtre, « l'auteur confesse qu'il incline, ce qui est tout personnel et subjectif, à attribuer une grande importance à l'hérédité biologique²⁷ » et à faire grand cas des « différences (comportementales) provenant de [...] la « race », de l'indice céphalique et de la couleur de la peau²⁸ ».

Mais le social s'explique aussi par le social : contre « l'indéracinable tendance moniste²⁹ » de son époque, Weber accueille à titre de « conditions », « occasions », « entraves », « facteurs »³⁰ tous les éléments observables des différents domaines du social qui peuvent « favoriser ou entraver l'activité humaine³¹ ». Au cours de ses différentes œuvres, on le voit s'intéresser à la causalité démographique (rôle des concentrations urbaines), structurelle (rôle des majorités et des minorités), infrastructurelle (rôle des voies de communication), etc. Mais, on le sait, ses causalités de prédilection s'enracinent dans les phénomènes économiques et politiques : pour l'« inventeur » de la sociologie de la domination, celle-ci est « le fondement le plus important de presque toutes les activités de groupe³² » ; pour le soi-disant adversaire de Marx, il ne fait aucun doute que la nature matérialiste de l'homme et ses expressions sociales infrastructurelles ne soient « la cause profonde » de la socialisation elle-même et de ses formes culturelles³³. Nous reviendrons plus loin sur le problème particulier de la causalité économique, plus directement en relation avec la question de l'idéologie.

La perception qu'a notre auteur de ces divers ordres de causalité, dont nous n'avons donné qu'une liste limitée, et le traitement qu'il en fait, n'ont rien d'original ; il s'agit, comme le fait spontanément le tout venant des sociologues et comme Durkheim l'a explicité sous le terme de variation concomitante, de chercher à établir « suivant une règle de probabilité évaluable d'une manière ou d'une autre ou bien, dans le cas idéal — plutôt rare —, exprimable numériquement, qu'à un événement déterminé

24. Entre autres, *ibid.*, p. 73.

25. *Économie et société*, p. 12.

26. *Ibid.*, p. 7.

27. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 25.

28. *Économie et société*, p. 7.

29. *Essais sur la théorie de la science*, p. 148.

30. *Économie et société*, p. 11.

31. *Ibid.*, p. 6.

32. *Essais sur la théorie de la science*, p. 393.

33. Exemple d'un point de vue qui pourrait paraître webérien s'il n'émanait d'un auteur marxiste : « Ce ne sont pas les idées de Voltaire et de Rousseau qui ont fait la Révolution française ; c'est la bourgeoisie en entraînant derrière elle les travailleurs des villes et la masse des paysans. Mais elle a accompli ce processus historique en se le représentant à travers les idées (c'est nous qui soulignons) de Voltaire et de Rousseau, c'est-à-dire à travers une idéologie répondant à ses intérêts de classe » (P. Fougeyrollas, *Sciences sociales et marxisme*, p. 207).

(interne ou externe) qu'on a observé, succédera un autre événement déterminé (ou qu'il apparaîtra en même temps que lui)³⁴». Mais l'absence de données chiffrées, leur caractère non systématique, forcera la plupart du temps le chercheur à se rabattre sur l'« expérience mentale » qui consiste à « imaginer la suite possible d'éléments singuliers de la chaîne des motifs et (à) construire le cours des choses probables en ce cas³⁵ ». Mais l'historien procède-t-il autrement lorsqu'il évalue la fonction causale de la victoire athénienne à Marathon pour l'hégémonie de la cité ou le caractère déterminant de la « Boston Tea Party » sur le déclenchement de la Révolution américaine ? « Aussi », conclut modestement Weber, « l'imputation causale garde-t-elle définitivement le caractère d'une hypothèse³⁶ », le traitement statistique lui-même, on le verra dans un instant, ne permet pas de dépasser le niveau d'un « jugement de possibilité objective ». Jusqu'ici, Weber ne se démarque donc pas d'une méthodologie conventionnelle, que l'on pourrait taxer de positiviste, n'était son scepticisme à l'égard de l'objectivité des résultats escomptés.

Le mérite, et la vulnérabilité accrue, de notre auteur résident dans son acharnement à dépasser ce positivisme et à l'étayer par sa méthode « compréhensive » que nous connaissons déjà en dehors de ses aspects causalistes. Weber est tout à fait persuadé que les « faits sociaux sont des choses », au même titre que les phénomènes naturels, que les uns et les autres obéissent aux mêmes lois de formation et de fonctionnement ; mais il ne peut se résoudre à ne pas tirer aussi profit de cette spécificité des composantes de ces « choses », les humains : non seulement ils pensent, parlent leurs propres pratiques et *de* leurs propres pratiques, mais ils en sont les créateurs. Les discours tenus sur eux-mêmes par les acteurs sociaux doivent être pris en considération comme n'importe quelle autre donnée empirique ; on l'a vu, l'obsession que manifeste l'espèce humaine à vouloir, en particulier, mettre une dynamique de la valeur-idée à l'origine de ses activités sociales doit être intégrée à l'expérience cognitive du sociologue, étant bien entendu que le *sens vrai de cette représentation causale* qu'a le lecteur reste à déterminer. Pour reprendre la terminologie webérienne, il s'agit donc d'établir dans quelle mesure et sous quelles conditions les *causes perçues* par les agents sociaux, que Weber nomme « motifs » (*Motivs*), présentent une *validité empirique* ; et comme ces motifs ont universellement pour l'acteur un caractère idéologique, le problème se formule ainsi pour le sociologue : « dans quelle mesure, parmi une multiplicité d'autres déterminants possibles ; les idéologies peuvent-elles être validées comme causes des activités sociales ? ». Nous voilà au cœur du problème de l'« idéalisme » webérien.

Une fois de plus, Weber n'a jamais fait d'exposé spécifique sur cette question, que la tradition webérienne et anti-webérienne ont voulu considérer comme centrale dans son œuvre ; nous ne suivrons peut-être pas Runciman lorsqu'il prétend que le problème de la causalité ne se posait ni à Weber ni aux « savants » de son époque, tout au moins pas avec l'acuité, toute idéologique, que lui ont donnée « les philosophes anglophones des années 50-60³⁷ » ; nous percevons plutôt, à travers des formulations toujours allusives, une tension de notre auteur pour contourner la brutalité de l'interrogation : l'idéologie est-elle ou non, au même titre que d'autres facteurs matériels, un ordre de causalité susceptible de validation empirique ? Comment Weber a-t-il affronté ce problème, comment réussit-il à nous faire partager ses points de vue, c'est ce que nous allons essayer d'exposer, en nous référant essentiellement à son œuvre à la fois la plus explicite et la plus controversée sur la question de la causalité idéologique, l'*Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*.

Au début de l'ouvrage, l'auteur se livre à une démonstration probabiliste de la corrélation positive entre la présence du protestantisme (ou son absence) et la présence du capitalisme (ou son absence) dans des sociétés données. Démonstration non « compréhensive », en tous points semblable à celles qu'il construit dans d'autres écrits pour montrer

34. *Économie et société*, p. 10.

35. *Ibid.*, p. 9.

36. *Ibid.*, p. 10.

37. Runciman, pp. 25-26.

le lien entre la présence du capitalisme et celle de divers facteurs à caractère économique (travail libre, vente de la force de travail, commercialisation des titres négociables, liberté du marché), juridique (droit formel et rationnel), social (séparation spatiale du foyer et du métier, séparation de l'argent du ménage et de l'entreprise, des dettes et des bénéfices du ménage et de l'entreprise), intellectuel (technologie, calcul rationnel, tenue de livres de compte à double entrée), démographique (la Ville, concentration d'une armée de réserve, naissance d'une mentalité bourgeoise), politique (anarchie empêchant le contrôle royal et favorisant la libre entreprise, lutte de classe), etc.

Les résultats de l'expérimentation, bien qu'en grande partie qualitative, confirment l'hypothèse : protestantisme (ou absence de protestantisme) et capitalisme (ou absence de capitalisme) sont statistiquement liés. Une présomption de causalité s'établit entre protestantisme et capitalisme parce que « suivant les règles de l'expérience », « il existe une probabilité qu'une succession de processus se déroule en réalité constamment de la même manière³⁸ ». Il s'agit d'une « causalité adéquate » (causalement adéquat : *kausal adequât*) à laquelle manquent encore deux attributs pour présenter une validité causale satisfaisante : le chercheur devra s'assurer de la direction du déroulement du processus, la variable chronologiquement antérieure pouvant seule être « avec évidence » causale³⁹ ; il devra en outre donner au lien causal une « compréhensibilité » ou, en d'autres termes, établir entre les deux variables un lien logique au regard de la théorie dont elles sont parties intégrantes. Les critères utilisés par nos contemporains pour la définition d'une saine reconnaissance de causalité apparaissent donc déjà chez Weber. Voyons comment il s'y conforme.

Nous connaissons déjà les conceptions webériennes de la « compréhension » : le sociologue se refuse à bâtir ses modèles interprétatifs à partir de ses propres points de vue, mais il tentera, dans des limites qu'il n'essaie pas de masquer, d'intercepter les perceptions qu'ont de leur activité les agents impliqués. La relation statistiquement significative entre protestantisme et capitalisme va s'intégrer, s'éclairer et se valider par l'interprétation qu'avaient du phénomène les acteurs qui l'ont historiquement vécu, les Puritains allemands, anglo-saxons et hollandais des XVI^e et XVII^e siècles. Enfin, on s'en souvient aussi, « expliquer signifie la même chose qu'appréhender l'ensemble significatif auquel appartient, selon son sens visé subjectivement, une activité directement compréhensible » ; l'interprétation dont aura besoin la corrélation, en soi non « compréhensible », entre protestantisme et capitalisme sera tout simplement la théorie spontanée des acteurs, appréhendée par le sociologue : le protestantisme apparaît de façon « compréhensive » comme une cause du capitalisme *parce que* les valeurs-idées puritaines sont les « motifs », perçus par les agents impliqués, de comportements caractéristiques regroupés sous le terme de capitalisme. La preuve semble donc faite : les « motifs » religieux des premiers Puritains seraient donc bien une des causes du capitalisme puisque la « causalité adéquate », objective mais non « compréhensible », se double d'une « significativité adéquate » (significativement adéquat : *sinnhaft adequât*) qui rend le lien statistique logique au sein d'un modèle interprétatif vraisemblable, cautionné en outre par l'effacement du théoricien devant les agents historiquement concernés. Weber écrit : « Une interprétation causale juste d'une activité typique (type d'acte compréhensible) signifie que l'on peut établir que le déroulement de l'activité reconnue comme typique est aussi bien significativement adéquate [à un degré quelconque] que causalement adéquate [à un degré quelconque] [...] le déroulement extérieur [activité] et le motif sont reconnus comme *se rapportant l'un à l'autre et compréhensibles* significativement dans leur ensemble⁴⁰. »

Cette lecture, la plus courante, de l'*Éthique protestante* donne donc à l'idéologie un rôle de déterminant de l'activité sociale, *au même titre que n'importe quel autre ordre de causalité matérielle* ; interprétation modérée, dont on peut se demander pour-

38. *Économie et société*, p. 10.

39. *Ibid.*, p. 11.

40. *Ibid.*, pp. 10 et 11.

quoi elle a fait et fait encore l'objet de tant de contresens et d'attaques, malgré les soins qu'a mis Weber lui-même à tenter de dissiper les malentendus au sujet de la soi-disant « création » du capitalisme par la Réforme. Toutefois, dès cette œuvre et à plus forte raison dans les textes de la maturité, il apparaît clairement que Weber n'a même pas assimilé une soi-disant causalité idéologique aux causalités matérielles et que le passage de la perception par le sociologue des « motifs » idéologiques des conduites de l'agent à un jugement de causalité idéologique valide ne se réalise pratiquement pas. Toute la méthodologie explicite de Weber va à l'encontre des complaisances causalistes qu'on lui attribue avec une légèreté injustifiable au regard de la pesanteur de ses propres mises au point. Reprenons celles qui se rapportent le plus directement à notre problème.

Tout d'abord, pour élever les « motifs » des agents au statut de cause, il faudrait au minimum que la validité empirique de ceux-ci soit assurée, que l'Éthique protestante ait *vraiment* existé « dans la tête » des Puritains de l'époque. Or, nous l'avons vu, la caractéristique essentielle de l'idéal-type, qui pose le sens et l'articule à une activité ainsi signifiée, est justement d'être utopique, imaginaire. L'Éthique protestante, comme n'importe quelle autre idéologie décrite par Weber, n'a jamais existé empiriquement; pour en dresser le tableau, il tire des éléments à droite et à gauche, un peu de Luther, davantage de Calvin, des bribes d'œuvres de prédicateurs dispersés dans l'histoire du protestantisme, un texte de B. Franklin, dont Weber précisera pourtant qu'il n'est là qu'à titre de participant d'honneur!

La mentalité attribuée aux Pères fondateurs du capitalisme ne ressemble donc sans doute que par peu de traits, par aucun peut-être, à ce qu'elle a vraiment été, Weber le répète à maintes reprises: on sait que celle-ci n'est pas donnée directement, mais qu'elle est induite des comportements qu'elle est censée signifier; la polysémie de ceux-ci, amplifiée par le caractère indirect de l'observation dont ils sont l'objet, ouvre la voie à toutes les fantaisies interprétatives; un nombre indéfini de lectures vraisemblables est possible, celle que choisit le chercheur ne possède aucun critère qui puisse lui assurer d'être vraiment « tombé » sur la vision de l'acteur; comment peut-il vérifier, entre autres, que les pratiques observées n'ont pas été « déterminées » par d'autres motifs qu'il n'a pas envisagés? Comment peut-il s'assurer que les comportements qu'il regroupe sous un même motif ont effectivement pour l'agent un même sens?

Enfin, en admettant, dans le cas précis de l'éthique protestante, qu'elle ait vraiment constitué un motif idéal d'activité sociale dans les divers groupes où Weber la situe, aucun des membres concrets de ces groupes ne s'y est conformé de la même manière, ni d'une manière constante sa vie durant; l'individu standardisé qu'explicite l'idéal type est, en premier lieu, conscient; or les acteurs sociaux vivent toujours leurs motifs d'action dans l'inconscience ou, au mieux, « dans une semi-conscience »: il est ensuite rationnel, c'est-à-dire qu'il introduit entre son action et les motifs qui la commandent, entre les moments de l'action et entre les motifs, une parfaite cohérence, une logique; or les acteurs sociaux sont irrationnels, ils ne font ni ce qu'ils disent ni ce qu'ils pensent, ils agissent et pensent un jour d'une manière, le lendemain d'une autre. Comment tirer un modèle unique et cohérent d'un chaos de comportements liés chaotiquement à un chaos de motifs?

En second lieu, l'attribution d'une cause idéologique à une activité donnée suppose, dans une saine perspective causaliste, l'antériorité de la première sur la seconde. Là encore cette exigence n'est pas respectée en ce qui concerne l'éthique protestante, *elle ne peut jamais l'être* dans la perspective webérienne du rapport idéologie-action. Dans le cas particulier de *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, le titre de l'ouvrage comme son sens général montrent que deux types d'activité, l'une à caractère religieux, l'autre à caractère économique, présentent des « affinités électives » avec certains traits communs de mentalité subsumés sous le concept de « rationalité »: selon que cette dernière s'applique à des comportements religieux, elle fait figure d'« éthique », tandis que le terme plus laïc d'« esprit » lui convient mieux dans ses relations avec des comportements économiques ou juridiques; on pourrait aussi parler de « méthode » dans le cas de comportements scientifiques ou de « mentalité » dans le domaine des relations

interindividuelles; cette spécialisation terminologique ne doit pas cacher le fait que l'on est en présence d'une idéologie, d'une valeur-idée ou d'une *Weltanschauung unique*, qu'on l'appelle comme on voudra, dont l'ordre chronologique des diverses matérialisations n'est guère appréciable. Éthique protestante et esprit du capitalisme ne peuvent découler l'un de l'autre, *ils sont une seule et même valeur idée*, l'expression historiquement datable et localisable d'une étape du processus occidental de rationalisation.

Mais, tout en admettant l'homologie des traits de mentalité puritaine et capitaliste, ne pourrait-on penser que ses expressions religieuses sont antérieures à ses expressions économiques, que les premières rayonnent sur les secondes et les informent? Or la cristallisation des exégèses et des critiques sur l'*Éthique protestante* fait trop souvent oublier combien Weber a pris de soins à situer les origines du capitalisme jusque dans l'Antiquité classique, puis à suivre son cheminement à travers l'Église chrétienne, en particulier dans le monachisme médiéval, les villes de la Renaissance italienne, etc. Les activités capitalistes préexistent bel et bien au Protestantisme et non l'inverse; la mentalité qui s'est historiquement cristallisée dans l'éthique puritaine, au moins selon l'idéal-type weberien, dont l'auteur sait l'artificialisme, a vraisemblablement cheminé antérieurement de compagnie avec des pratiques économiques qui « demandent » une rationalité et contribuent aussi à l'accroître; en ce sens, le capitalisme, activités et mentalité confondues, précède et annonce le protestantisme. Mais on doit tout aussi bien reconnaître que la systématisation de la méthodologie capitaliste a reçu un fameux « coup de pouce » de l'éthique de l'ascétisme mondain et de la mythification religieuse de la profession (*Beruf*). En fin de compte, le protestantisme peut tout aussi bien être perçu comme un des facteurs constitutifs du capitalisme, surtout lorsqu'il s'agit du capitalisme monopoliste, que comme un des aboutissements des formes non monopolistes du capitalisme. La croyance dans l'antériorité des motifs religieux sur les comportements économiques, nécessaire pour ériger les premiers en « causes » des seconds, est idéologique, elle fait partie des valeurs idées des agents sociaux, préoccupés de donner à leurs pratiques des fondements ontologiques; mais, au regard de l'objectivité, elle n'est pas fondée, elle n'est pas vérifiable.

La sociologie compréhensive n'estime donc pas remplir les conditions requises pour la validation de l'imputation causale: l'antériorité de la cause supputée sur l'effet produit n'est pas contrôlable; la corrélation entre variable indépendante et variable dépendante est certes statistiquement significative, quoique dans la majorité des cas le chercheur doive se contenter d'une « expérience mentale » assortie de données numériques fragmentées; mais, lorsqu'il s'agit de donner à cette « causalité adéquate » une interprétation vraisemblable, l'effacement du sociologue devant les « motifs » de l'agent ne conduit pas à une validité accrue par rapport à celle d'un modèle gratuit émanant explicitement du chercheur. « Causalité adéquate » et « significativité adéquate » ne se renforcent pas mutuellement, on l'a vu, l'arbitraire du choix des « motifs » ne connaît pas de limite et cela d'autant plus qu'ils n'ont pas chez l'acteur d'existence empirique prouvée; une corrélation significative donnée se satisfait d'un nombre indéfini d'interprétations. Tout ce processus se déroule dans un climat d'*infalsifiabilité*; la mise sur pied d'une causalité idéologique est elle-même une entreprise idéologique pour un sociologue qui se laisserait prendre à ses apparences de scientificité⁴¹; tel n'est pas le cas pour Weber qui, tout au long de son œuvre, souligne le caractère hypothétique de ses imputations causales; pour lui, l'influence de la Réforme sur le capitalisme relève du « domaine du possible ». Aussi, comme l'écrit Burger, Weber « ne décrit pas la réalité, il ne l'explique pas, il la représente⁴² ».

41. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 28. Les sociologues positivistes n'échappent pas à la nécessité d'un retour aux « motifs » de l'acteur pour l'interprétation des données factuelles et des corrélations statistiques. Par exemple, lorsque Durkheim interprète le social comme un « mana » ou le suicide par une désintégration (ou une surintégration) sociale, ne fait-il pas implicitement appel à ce qui se passe dans la tête des acteurs concernés au moment, respectivement des grands « corroboree » ou de l'acte suicidaire, et à un postulat d'une appréhension directe de ces expériences intérieures de l'agent par le chercheur.

42. Th. Burger, p. 177.

En fait, les préoccupations profondes de Weber ne sont pas causalistes : les causes « réelles », matérielles, ne l'intéressent guère parce que, non « compréhensibles », elles négligent la spécificité des phénomènes sociaux et des humains qui les produisent ; les causes « idéelles », qui ne dépassent jamais le niveau d'une « significative adéquate », le fascinent ; mais on vient de le voir, même en cherchant l'appui d'une « causalité adéquate » qui irait dans le même sens qu'elles, elles n'arrivent pas à dépasser le stade de l'hypothèse. À leur égard, le sociologue, plus lucide, n'est pas plus armé que l'acteur social. Chez Weber, la causalité idéologique est « métaphorique⁴² », les vraies causes sont ailleurs, « programmées⁴³ » par l'interaction du système neurophysiologique et du monde extérieur, naturel et social. Les conceptions webériennes de l'idéologie s'intègrent, elles, dans une anthropologie. Parcourons-la rapidement.

Que nous considérons l'une ou l'autre des grandes idéologies historiques, plus particulièrement les idéologies religieuses analysées par Weber, christianisme, hindouisme, bouddhisme et islamisme, toutes présentent les mêmes caractéristiques formelles. Tout d'abord, elles sont toutes liées à une volonté délibérée de définisseurs, généralement charismatiques, d'abord prophètes individuels, puis groupes de charisme de fonction, qui émettent sous des formes plus ou moins systématisées des discours descriptifs, explicatifs et prescriptifs ; les langages culturels, sans origines et sans émetteurs connus, sont sans doute d'anciens langages idéologiques qui se reproduisent d'eux-mêmes par les effets de la transmission intergénérationnelle : par exemple les idéologies judéo-chrétiennes sont intériorisées par les Occidentaux même agnostiques sous forme de valeurs.

Ces discours idéologiques, religieux, politiques, aussi bien que philosophiques ou scientifiques, se présentent toujours comme des « révélations », des instruments de « prise de conscience » de réalités *préexistantes* à leur énonciation et qui déterminent donc cette dernière, sont causales par rapport à elle ; les définisseurs d'idéologie prélèvent ainsi sur des pratiques sociales contemporaines ou antérieures un sens qu'ils présentent comme « le » sens de ces pratiques, intégré à elles par une relation d'univocité d'une évidence « criante », mais que des facteurs contrariants (« idéologies », ignorance, aliénations diverses) avaient soigneusement « occultée ». Un des objectifs de la production idéologique consiste donc à démontrer que « les faits parlent d'eux-mêmes », avec juste un modeste coup de pouce de ceux que l'Histoire, Dieu, les Ancêtres, le Peuple, la Nation ou n'importe quel autre principe de légitimation ont désignés pour ce « décryptage ». Après avoir « enseigné » l'être des gens et des choses, les émetteurs d'idéologies déduisent les règles subséquentes des conduites, fixent les sanctions positives et négatives qui s'y rapportent et prédisent même le futur en fonction du type de réponse de leur éventuelle clientèle à leur appel.

Nous savons ce qu'il faut penser de ces soi-disant « révélations » aussi bien que du lien de nécessité qui les lie à des prescriptions comportementales. Mais l'acteur, engagé dans ses pratiques quotidiennes et les difficultés de l'existence, n'a, lui, ni le temps ni les moyens intellectuels d'une position critique : il lui faut, pour vivre normalement, assurer le fonctionnement de sa personnalité, s'accommoder de celle des autres et, s'il le peut, se tailler au soleil une position sociale gratifiante, être en possession de « Vérités » aussi simples qu'absolues. Aussi ne sera-t-il pas très regardant sur la validité des discours qui lui sont servis ; pourvu qu'ils présentent une *cohérence* interne passable et se réclament de valeurs-idées qui font pour lui partie du *vraisemblable*, rien ne les empêchera d'apparaître comme « vrais ». Les promoteurs d'idéologie connaissent d'instinct ces contraintes et ne se font pas faute d'exalter la « rationalité » des finalités qu'ils disent poursuivre, la « logique » de leurs démonstrations et l'« évidence » des règles d'action qui en découlent ; dans un même élan, les « folies » des finalités de leurs adversaires, la « mauvaise foi » de leur argumentation et l'« illogisme » de leurs préceptes comportementaux sont dénoncés. À ces universelles rhétoriques s'ajoutent les éléments gestuels, sensoriels, émotifs inclus dans des propagandes et des stratégies sur lesquelles il n'est pas

43. Runciman, pp. 15 et 77.

utile de s'étendre davantage. Enfin, la personnalité des définisseurs, leur charisme, pèse de tout son poids sur cette entreprise de séduction.

Cette vision volontariste de l'origine des discours idéologiques et des schèmes comportementaux qu'ils contiennent aplanit un certain nombre de difficultés évoquées au cours de nos précédents développements. Tout d'abord, la question de l'antériorité chronologique d'un des deux pôles de l'idéal-type par rapport à l'autre ne se pose plus : les activités et leur signification ne sont pas séparables, elles sortent *ensemble* du cerveau des définisseurs ; les « affinités électives » qui les relient et où l'acteur lit la preuve d'un lien causal (les schèmes comportementaux ressembleraient aux valeurs-idées *parce qu'*ils en émanent), s'expliquent encore plus simplement par l'unité d'inspiration, la volonté de cohérence dont ils procèdent.

Du même coup, le problème jusqu'ici insoluble de leur origine est réglé : ils ne dépendent pas l'un de l'autre, pas davantage de mystérieuses infrastructures ou suprastructures sociales, mais ils sont un *produit délibéré* d'une instance dont l'existence empirique et les activités productrices et stratégiques relèvent de l'observable. La personne de définisseurs-occupés-à-inventer-et-diffuser-une-idéologie répond aux critères de la causalité que nous n'avions jusqu'ici réussi à appliquer à aucune autre instance : ils préexistent à la création et à la diffusion d'une idéologie donnée, la probabilité statistique de la corrélation entre leur existence et celle du discours idéologique est égale à un ; enfin, les motifs de cette production, bien que soigneusement tenus secrets par leur promoteur, présentent un lien logique avec leur pratique au sein d'une théorie qui les englobe, la fameuse théorie webérienne de la domination (*Herrschaft*). Nous la résumons en quelques mots : la source essentielle de la permanence culturelle et sociale provient de l'exercice du pouvoir, défini dans un sens très large comme « la chance de trouver des personnes déterminées prêtes à obéir à un ordre de contenu déterminé⁴⁴ » ; cette probabilité peut être fondée sur la peur qu'ont les dominés des dominants, détenteurs de moyens physiques de coercition, sur l'habitude ou sur l'intérêt, etc... Mais l'ordre établi par ces motifs « est encore incomparablement moins stable que celui qui s'affirme grâce au prestige de l'exemplarité et de l'obligation, je veux dire la légitimité⁴⁵ ». L'idéologie, produite par les aspirants au pouvoir (idéologie de contestation) ou par ceux qui luttent pour le conserver (idéologie de renforcement) est, avec le charisme personnel des définisseurs, l'instrument de choix pour la stratégie de reconnaissance et de reproduction de la légitimité⁴⁶. Les procédés varient historiquement, les contenus des discours aussi, mais formellement le processus est universel : il s'agit toujours de persuader d'éventuels clients que la poursuite de leurs intérêts, économiques, politiques, culturels se confond avec la reconnaissance de la légitimité des postulants au pouvoir ou la reconduction de celle qui est déjà en place. Le lien logique entre les activités de création idéologique et les motifs qui les inspirent apparaît donc bien : obtenir le pouvoir par les moyens d'une stratégie qui le masque sous un pathos, des flatteries, des promesses, des considérations gratifiantes pour les futurs dominés. Les causes réelles de l'idéologie en tant que langage paraissent donc bien établies ; mais elles ne doivent évidemment jamais apparaître comme telles aux adeptes, aux croyants, puisque la crédibilité d'une doctrine est fondée sur l'existence ontologique d'un Sens antérieur à ses révélateurs et indépendant d'eux.

Mais le problème de la causalité idéologique n'est qu'à demi réglé car il importe de différencier la *production* d'un langage idéologique et la *pratique sociale* d'une idéologie déterminée ; en effet, parmi les innombrables idéologies religieuses, politiques ou philosophiques qui sont sorties de l'imagination de postulants au pouvoir sous ses formes

44. *Économie et société*, p. 56.

45. *Ibid.*, p. 30.

46. Par exemple, *Economy and Society*, p. 905 et ss. : « Stages in Formation of Political Association ». Weber montre à travers l'exemple de la formation des communautés politiques comment des groupes d'abord « amorphes », engagés sans pathos dans la violence de survie et la stratégie de défense des intérêts matériels et sociaux, imaginent peu à peu des « principes » qui vont dans le sens de ces intérêts, « rationalisent » en procédures « légales » une domination d'abord physique, etc.

les plus diverses, combien ont connu le succès, ont été vécues par des groupes, même minimales quantitativement? Pourquoi ces choix, malgré les efforts rhétoriques et stratégiques toujours extrêmes des définisseurs? De même, pourquoi un système idéologique négligé un certain temps connaît-il tout à coup le succès tandis que des doctrines rayonnantes perdent du jour au lendemain leur pouvoir de séduction? L'impuissance qu'ont les savoirs sociaux à s'auto-valider, même soutenus par une rhétorique de preuve forcée, se dévoile alors; c'est pour des causes qui leur sont *extérieures* qu'ils sont perçus soit comme l'incarnation même de la Vérité et de la Raison absolues, soit comme l'expression de l'Imaginaire, de l'Irrationalité les plus débridés.

Si les causes et le lieu de l'émergence des *langages idéologiques* paraissent assez clairs, il n'en est pas de même pour ce qui concerne la *pratique sociale* des idéologies. Entre la *connaissance* qu'a un acteur d'un système conceptuel à caractère religieux, politique ou philosophique, son *adhésion intellectuelle* aux «Vérités» qu'il énonce et la *motivation* à se conformer à ses prescriptions, il se passe beaucoup de choses, fort obscures et sans doute fort complexes, et qui n'ont rien à voir avec la simplicité de la relation cause-effet que perçoit notre homme. L'expression weberienne de valeur idée exprime bien la conscience qu'a eue l'auteur des deux facettes du phénomène idéologique: une facette cognitive, l'«idée», qui a trait à la conceptualisation, la description, l'explication et la prescription; nous venons d'en situer l'origine dans la volonté délibérée de définisseurs qui la créent et la mettent ensuite sur le marché accompagnée de son mode d'emploi. L'agent sollicité peut négliger complètement cette marchandise ou l'observer avec un intérêt intellectuel; son désir de passer à l'acte n'est pas inclus dans cette appréhension cognitive: nous pouvons connaître à fond un mythe amérindien ou une sagesse orientale, éprouver pour eux une «compréhension» teintée d'émotivité et ne pas penser un seul instant nous conformer à l'une ou l'autre des conduites qu'ils préconisent.

La seconde facette, axiologique, du phénomène idéologique, la «valeur⁴⁷», rend compte de la dynamique interne qui entraîne l'agent à la matérialisation comportementale de ses connaissances intellectuelles. Cette impulsion, qui émane de la subjectivité individuelle et qu'aucune propagande n'est certaine de déclencher, est dépourvue de représentativité, elle se manifeste à son porteur comme un désir en soi sans objet⁴⁸; elle se concrétise et s'exprime dans une des machineries conceptuelles que son milieu met à sa disposition. La pratique idéologique, c'est la *rencontre d'une motivation qui agit un savoir et d'un savoir qui informe une motivation*, la collusion d'une langage public et d'une expérience individuelle. La mise en route d'une pratique idéologique ne se conçoit donc pas sans une intervention à un moment donné du processus, de la *subjectivité* individuelle, de la perception qu'a l'agent d'une «décision motivée» de sa part. Que cette décision se passe dans une atmosphère de semi-conscience, qu'elle soit manipulée socialement, et tout d'abord par les énonciateurs de l'idéologie, ne change rien à l'affaire.

Le succès pratique d'un langage idéologique dépend donc de la perception qu'a l'agent d'une *adéquation* entre sa motivation intérieure et les savoirs qu'on lui présente; selon ses orientations idéologiques antérieures, il mettra ou non un lien causal entre ces deux éléments et orientera dans un sens ou dans l'autre la direction de celui-ci, peu importe. Lorsque s'éteint le sentiment de cette adéquation, la motivation s'éteint, les discours et les discoureurs idéologiques font figure de vieilles lunes touchantes et infantiles.

Pour Weber, l'origine de cette motivation, comme dynamique interne non représentative, n'est pas mystérieuse, elle est l'aboutissement de tous ces déterminismes «incom-

47. Cette conception, qui met à la source de l'activité humaine non pas la connaissance, mais une dynamique sans fondements objectifs, qui donne réalité aux conduites qui en découlent est visiblement d'inspiration nietzschéenne. Toutefois, pour Weber, cette «motivation» ne procède pas d'une volonté libre, elle n'est que «perce» ainsi pour l'individu, soumis en fait à des multiplicités de déterminismes.

48. *Essais sur la théorie de la science*, p. 270: «Les sources subjectives de ma prise de position, de mes points de vue axiologiques déterminants ne constituent quand même pas un concept, ni à plus forte raison un concept abstrait, mais un «sentir», un «vouloir» entièrement concrets, de nature et de composition totalement individuelles ou encore, le cas échéant, la conscience d'un «devoir.»

préhensibles» qui agissent matériellement sur l'acteur et dont le sociologue se sert à titre de « data » pour guider ses interprétations. Ce sont là, à la différence des « motifs », causes imaginaires perçues par l'acteur, les *causes réelles*, celles qui l'atteignent au niveau neuro-physiologique mais qu'en général il ne connaît pas, soit parce que aucune discipline ne les a encore découvertes, soit parce que, bien que découvertes, elles ne font pas partie de son univers de connaissance. Les déterminismes qui s'y exercent sont identiques à ceux qui gouvernent le monde naturel dont, nous l'avons déjà vu, Weber considère que l'être humain fait partie. La liste n'en est pas limitative, nous y avons fait allusion plus haut à propos de la causalité en général, elle inclut les déterminants proprement matériels, physiologiques, neurologiques, génétiques, mais tout aussi bien les déterminants symboliques provenant des traditions culturelles, des structures sociales, du fait même de la socialisation comme le conformisme, l'esprit d'imitation ; une idéologie préexistante, pratiquée ou non, peut, comme n'importe quel autre élément, agir elle aussi matériellement sur l'acteur et d'une manière pour lui parfaitement « incompréhensible » ; pensons par exemple à l'impact des idéologies de la publicité sur le consommateur. C'est en ce sens seulement que l'on pourrait parler d'une véritable « causalité » idéologique.

L'existence, vraisemblable, de ces « causes réelles » de la pratique idéologique n'est d'ailleurs pas sans poser un problème théorique ; en effet, tant qu'elles ne sont pas connues de l'agent, elles peuvent exercer tranquillement leurs effets sur lui ; que l'on songe au déterminisme biologique ou à celui de la position de classe avant l'existence des idéologies biologiques ou marxistes. Si d'aventure, une de ces causes jusque là inconnue du sujet lui est présentée comme telle, sa réaction normale sera l'incrédulité, il la percevra comme fautive, « irrationnelle », parce qu'elle ne s'intègre pas à ses structures de crédibilité. Mais déjà les effets matériels qu'elle avait antérieurement sur lui ne pourront plus être tout à fait les mêmes ; sa personnalité, informée par un nouveau langage, « répond » différemment. Enfin, la situation se détraque complètement quand, pour une raison ou une autre (conformisme, fascination exercée par un charisme, crise personnelle ou collective), les déterminismes antérieurs se déstructurent et qu'une nouvelle motivation intégrera au domaine du licite une cause jusqu'ici méconnue ou considérée comme fautive : une cause perçue devient un « motif », dont on ne peut plus dire s'il présente une validité ailleurs que dans la tête des humains, s'il n'est pas purement et simplement devenu un élément idéologique ; ses impacts sur l'agent, quels qu'ils soient, n'ont alors plus rien à voir avec le déterminisme muet de cette même cause non encore « révélée ». *Les causes réelles n'agissent-elles vraiment comme telles qu'en autant qu'elles ne sont pas perçues ?* Dès qu'elles parviennent à la connaissance, dont il n'est jamais possible de dire si elle est « vraie » ou idéologique, n'agissent-elles plus, ou seulement par la médiation des représentations dont elles sont l'objet ? Dans cette optique, évoquons toutes les vulgarisations « scientifiques », de la biologie à la psychologie ou même la sociologie et le caractère ambigu de leurs savoirs, expressions ou causes de conduites qui s'y rapportent. Weber n'a pas apporté de réponse à cette difficulté.

Quoiqu'il en soit, l'action matérielle des causes réelles qui agissent sur l'acteur sera donc déterminante de l'attitude de celui-ci à l'égard des langages idéologiques dont il prendra connaissance ; ses options iront d'un engagement total, inconditionnel aux savoirs et aux prescriptions proposées, à un refus de ceux-ci tout aussi absolu, en passant par toute la gamme des accords de principe, des « oui, mais » et des adhésions sélectives. C'est ainsi que les idéologies primaires, constitutives de la culture maternelle, sont en général, dans les groupes « normaux » et pour les individus « normaux », gobées in extenso parce que les conditions d'âge, de relations aux parents, de clôture du milieu familial, etc., représentent autant de causes favorables à un conditionnement idéologique totalitaire ; sa vie durant, l'individu ne se déprendra plus de ces grands principes culturels rivaux, en toute inconscience, à sa personnalité durant l'époque formative ; les valeurs et les schèmes comportementaux ayant trait à la conception du moi, aux relations inter-individuelles et au groupe se mettent définitivement en place. On s'en souvient, pour Weber, l'essentiel de nos pratiques sociales de l'âge adulte se passe en reproductions

« somnolentes » et « moroses » de ces grandes options culturelles. Les sociétés primitives et traditionnelles réalisent le mieux cette adhésion de l'agent à l'imaginaire collectif, mais ce sont aussi celles qui leissent le plus vulnérable aux changements, à l'isolement socio-culturel et, partant, à toute idéologie susceptible de remplacer des certitudes initiales.

Quant à l'Occident, l'exaspération de la rationalité appliquée d'abord au monde naturel puis au monde social, la frénésie technologique et organisationnelle auront peu à peu sapé d'abord les motivations religieuses, puis politiques et enfin les grands ressorts axiologiques des groupes et des individus. Les idéologies, les thèmes culturels demeurent comme langage, ils continuent à être exploités par les aspirants au pouvoir qui n'y croient pas plus que la masse, qui feint de les écouter en pensant à ses intérêts ou à ses plaisirs. Le Capitalisme perdure sur sa lancée, complètement indifférent aux grands motifs religieux qui avaient magnifié ses débuts ; le Christianisme, le Socialisme sont devenus d'immenses bureaucraties au sein desquelles des humains, axiologiquement vides, fonctionnent au diplôme et à l'avancement. Le « désenchantement du monde », c'est l'exténuement de la *motivation* idéologique et le règne des *discours* idéologiques.

Cette conception d'une *double causalité* de la pratique idéologique par la conjonction de causes *réelles*, actives et mystérieuses, et de causes *perçues*, bavardes mais, en soi, stériles, peut être considérée comme représentative de la position webérienne, induite il est vrai de données éparses dans l'œuvre et non exposée systématiquement par l'auteur. Elle donne du relief à certaines caractéristiques du phénomène idéologique sur lesquelles Weber a donné incidemment des indications sans les organiser suffisamment. C'est ainsi qu'il a mis au compte du *discours* idéologique une fonction de *représentation* : réduit à un face-à-face avec les seules causes matérielles de sa motivation, qui ne parlent pas, l'acteur ne « saurait » ni ce qui est, ni ce qu'il est. La parole idéologique lui présente le monde, l'ordonne et l'explique. Elle lui enseigne aussi ce qu'il faut faire : à la différence des animaux, dont les comportements instinctuels sont codés génétiquement, l'être humain jouit, ou pâtit, de grandes marges d'indéterminations comportementales ; sans les prescriptions idéologiques, ses activités sociales ne présenteraient ni cohérence ni permanence, elles fluctueraient au gré des impacts de ses pulsions internes et des contraintes de son milieu naturel et humain : le discours idéologique est un instrument de *standardisation comportementale*. De plus, prescriptif, il contribue à la formation et au maintien de l'image de soi en donnant aux actes leur valeur morale ; pour Weber, la principale fonction des « idées » de l'ascétisme mondain est moins d'avoir déterminé la conduite de l'entrepreneur nouveau style que de lui avoir « conféré [...] son *fondement éthique* et sa *justification*⁴⁹ ». Enfin, comme langage, l'idéologie est moyen de communication, il donne à l'agent le sentiment de vérités partagées, de causes communes à promouvoir et d'ennemis communs à anéantir. Si la production du discours idéologique n'est pas la cause de la pratique idéologique, elle détermine, comme tout langage, une *socialisation* de la personnalité de ses adeptes et de leurs pratiques ; portée par ces agents qu'elle contribue à socialiser, elle devient à son tour un « *objet* » social, d'une existence autonome, d'une dynamique interne, dont surgiront toutes sortes de phénomènes matériels et idéels. La reproduction idéologique est ainsi assurée par le truchement des « hommes concrets » qui ont endossé un langage et l'ont matérialisé par des pratiques partagées. S'ils n'en sont pas les créateurs, les langages idéologiques pourraient être vus comme des « managers » de la pratique sociale.

Mais, nous l'avons vu, le discours idéologique n'est jamais qu'un « modèle » cognitif et comportemental ; la cohérence de ses argumentations, la perfection du lien logique qui relie les « motifs » aux schèmes comportementaux, pour séduisants qu'ils soient, ne suffisent pas à susciter l'adhésion et la motivation des humains ; c'est seulement lorsque ceux-ci sont *déjà* émotivement convaincus, motivés, qu'ils font appel à l'évidence, à la logique, pour *rationaliser* leurs options qui, elles, n'ont que très peu ou rien à voir avec la raison. Comme Weber le rappelle à maintes reprises, les hommes ne marchent

49. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 81.

pas «à la logique», mais ils se servent pour dissimuler les causes profondes de leurs motivations, qui sont d'ordre psychologique. L'appel aux soi-disant «vérités» incluses dans les langages idéologiques et à la logique qui fonde leur évidence émanent de ce psychisme aussi efficient que nié.

Nous retrouvons là le caractère d'utopie rationnelle de l'idéal-type, nécessaire à l'intelligibilité de l'activité sociale; il représente ce qui n'arrive jamais dans le concret, un individu qui obéirait à la seule logique et serait indemne des causalités, toujours irrationnelles, qui agissent tous ses semblables. Aussi le déroulement de l'Histoire doit-il très peu à l'enchaînement des idéaux-types mais beaucoup, ou presque tout, à ces causes réelles qui sont les vrais moteurs de la conduite. En effet, même s'il adhère en toute bonne foi à une idéologie donnée, s'il se conforme officiellement à l'idéal-type correspondant à cette idéologie, l'individu ne peut faire taire les obscurs déterminismes qui le traversent: ce sont eux qui le pousseront ainsi à des «interprétations» personnelles (ou de groupe) de l'orthodoxie idéologique, qui pourront ne plus avoir aucune parenté avec le texte de référence; ce sont eux aussi qui, d'une lecture juste, lui feront tirer des préceptes comportementaux «hérétiques». Nous l'avons vu, la polysémie des langages, des langages idéologiques en tout premier lieu, se prête à ces «contresens», elle les sollicite. L'exemple classique du protestantisme, orienté originellement vers une ascèse de preuve de salut et débouchant sur «la cage d'acier» du capitalisme, est un exemple parmi tous ceux que relève Weber de l'«ironie de l'histoire». Le destin de l'idéologie est tellement d'être violé que la plus grande partie des fonds et des énergies des promoteurs d'idéologie et des bénéficiaires d'une culture déterminée sont consacrés à la sauvegarde de l'orthodoxie: propagande, formation, éducation, menaces de sanctions matérielles et symboliques, dénonciation des hérésies, des contre-vérités, etc. Malgré ces soins, de contresens en mésinterprétation, de biais en glissements, de nouveaux comportements s'accrochent à de nouveaux discours et en secrètent d'autres encore. La sociologie contemporaine a repris, sous la désignation d'«effets pervers», l'analyse de ces interventions inopinées des déterminants occultes sur des Vérités explicites.

Ce phénomène de dérive idéologique est lui aussi pris en compte par la méthodologie webérienne; la construction de l'idéal-type «orienté» la recherche mais l'évaluation des écarts entre la conduite des agents concrets et celle de l'acteur standardisé, typé dans le concept bipolaire, permet d'apprécier dans quelle mesure le premier a vraiment agi en conformité avec les «motifs» dont il se réclame. Pour le commun des mortels, cet écart est de règle puisque les «erreurs», les «affects» et toutes les causes «irrationnelles» qui motivent l'activité empêchent généralement la conformité à une logique revendiquée; les cas où les motifs indiqués par l'agent peuvent vraiment être considérés comme les causes réelles de sa conduite, parce qu'ils présentent de l'une aux autres une congruence parfaite, sont historiquement excessivement rares; c'est «le cas de quelques individus seulement⁵⁰», de ces «virtuose» à la fois assez lucides pour choisir leurs finalités, prendre les moyens les plus propices à leur réalisation et assez forts moralement pour suivre sans faillir leur ligne de conduite. Mais de quel poids pèsent ces idéaux-types faits hommes dans un monde de «spécialistes sans vision et voluptueux sans cœur⁵¹»? C'est à ce genre d'interrogation que Weber rétorquait: «il est bon de garder pour soi ses petits commentaires personnels, comme on le fait à la vue de la mer ou de la montagne⁵²»? Nous n'outrepasserons pas les limites fixées par l'auteur.

BIBLIOGRAPHIE

BAECHLER, Jean, «Essai sur les origines du système capitaliste», *Archives européennes de sociologie*, t. IX, n° 2, 1968, pp. 205-263.

50. *Économie et société*, p. 19.

51. *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 247.

52. *Ibid.*, p. 28.

- BARBALET, Jack M., «Principles of Stratification in Max Weber: an Interpretation and Critique», *The British Journal of Sociology*, vol. 31, n° 3, 1980, pp. 401-418.
- BARKER, Martin, «Kant as a Problem for Weber», *The British Journal of Sociology*, vol. 31, n° 2, 1980, pp. 224-245.
- BERGER, Peter L. and Thomas LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, Harmondsworth (England), 1976 (Paperback), 249 p.
- BIRNBAUM, Norman, «Conflicting Interpretation of the Rise of Capitalism», *The British Journal of Sociology*, vol. 4, 1953, pp. 125-141.
- BRUNN, H. H., *Science Values and Politics in Max Weber's Methodology*, Copenhagen, 1972.
- BURGER, Thomas, *Max Weber's Theory of Concept Formation — History, Laws and Ideal Types*, Durham Duke University Press, 1976, 231 p.
- CAHNMAN, Werner J., «Belief-System, a Dependant Variable», *Journal of Social Research*, 1968.
- CAHNMAN, Werner J., «Ideal Type Theory: Max Weber's Concept and some of its Derivations», *Sociological Quarterly*, vol. 6, n° 3, 1965, pp. 268-280.
- CAHNMAN, Werner J., «Max Weber and the Methodological Controversy in the Social Sciences», dans Werner J. Cahnman and Alvin Boskoff (édit.), *Sociology and History*, New York, Free Press, 1964, pp. 103-127.
- DOW, Thomas E. (Jnr), «An Analysis of Weber's Work on Charisma», *The British Journal of Sociology*, vol. 29, n° 1, 1978, pp. 57-70.
- FALLDING, Harold, «A Proposal for the Empirical Study of Values», *American Sociological Review*, vol. 30, n° 2, 1965, pp. 223-233.
- FLEISCHMANN, Eugene, «De Weber à Nietzsche», *Archives européennes de sociologie*, 5, n° 2, 1964, pp. 190-238.
- FREUND, Julien, *la Sociologie de Max Weber*, Paris, P.U.F., 2^e éd., 1968, 256 p.
- FULBROOK, Mary, «Max Weber's Interpretive Sociology — A Comparison of Conception and Pratique», *The British Journal of Sociology*, vol. 29, n° 1, 1978, pp. 71-81.
- GIDDENS, Anthony, *Studies in Social and Political Theory*, London, Hutchinson, 1977, 416 p.
- GIDDENS, Anthony, *Capitalism and Modern Social Theory. An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, London, Cambridge University Press, 1971, 261 p.
- HEKMAN, Susan, «The Althusserian Critique of Weber: A Reassessment», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 12, n° 1, 1982, pp. 83-102.
- KOENIG, René, «Le problème des jugements de valeur chez Max Weber», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XLI, 1966, pp. 33-41.
- LAZARUSFELD, Paul et OBERSCHALL, Anthony, «Max Weber and Empirical Social Research», *American Sociological Review*, vol. 30, n° 2, 1965, pp. 185-199.
- LOPREATO, Joseph and ALSTON, Laetitia, «Ideal Types and the Idealization Strategy», *American Sociological Review*, vol. 35, n° 1, 1970, pp. 88-96.
- LUKES, Steven, «Methodological Individualism Reconsidered», *The British Journal of Sociology*, vol. 19, n° 2, 1968, pp. 119-129.
- MITZMAN, Arthur, *The Iron Cage. An Historical Interpretation of Max Weber*, New York, Knopf, 1970, 328 p.
- MOMMSEN, Wolfgang J., *The Age of Bureaucracy. Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, Oxford, Basil Blackwell, 1974, 124 p.
- MOREUX, Colette, «Idéal type et structure, un dialogue entre Weber et Levi-Strauss», *Recherches sociologiques*, vol. 6, n° 1, 1975, pp. 3-49.
- NEFZGER, Ben, «The Ideal-Type: Some Conceptions and Misconceptions», *Sociological Quarterly*, vol. 6, n° 2, 1965, pp. 166-174.
- PARSONS, Talcott, «Introduction» in *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*, New York, The Free Press of Glencoe, 1947, 436 p.
- PARSONS, Talcott, «Evaluation and Objectivity in Social Science: an Interpretation of Max Weber's Contribution», *International Social Science Journal*, 17, 1965, pp. 46-63.
- RANDALL, Collins, «Weber's last Theory of Capitalism: a Systematisation», *American Sociological Review*, vol. 45, n° 6, 1980, pp. 925-942.
- RAZZEL, Peter, «The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism: a Natural Scientific Critique», *The British Journal of Sociology*, vol. 28, n° 1, 1977, pp. 18-37.
- RUNCIMAN, W.G., *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, 106 p.
- SIMEY, T. S., «Weber's Sociological Theory of Value. An appraisal in Midcentury», *Sociological Review*, vol. 13, n° 1, 1965, pp. 45-64.
- SPENCER Martin E., «Weber on Legitimate Norms and Authority», *The British Journal of Sociology*, vol. 21, n° 2, 1970, pp. 123-134.
- TENBRUCK, Friedrich H., «The Problem of Thematic Unity in the Works of Max Weber», *The British Journal of Sociology*, vol. 31, n° 3, 1980, pp. 316-351.
- TIRYAKIAN, E. A., «Neither Marx nor Durkheim, perhaps Weber», *American Journal of Sociology*, vol. 81, n° 2, 1975, pp. 1-33.
- TUCKER, W. T., «Max Weber's Verstehen», *Sociological Quarterly*, vol. 6, n° 2, 1965, pp. 157-165.
- TURNER, Bryan S., «The Structuralist Critique of Weber's Sociology», *The British Journal of Sociology*, vol. 28, n° 1, 1977, pp. 1-15.
- VINCENT, Jean-Marie, «Le capitalisme selon Weber», *l'Homme et la société*, n° 4, 1967, pp. 61-73.
- VINCENT, Jean-Marie, «Weber ou Marx», *l'Homme et la société*, n° 10, 1968, pp. 87-101.
- WEBER, Max, *Économie et société*, t. I, Paris, Plon, 1971, 650 p.
- WEBER, Max, *Economy and Society*, t. I et II, Berkeley, University of California Press, 1978, t. I: CX et 640 p., II: XXXII et 641 à 1469 p. et 828 p.
- WEBER, Max, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, 537 p.

- WEBER, Max, *l'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, 321 p.
- WEBER, Max, *le Judaïsme antique*, Paris, Plon, 1970, 615 p.
- WEBER, Max, *The Religion of China*, Londres, Collier Macmillan, 1968 (Paperback), 308 p.
- WEBER, Max, *le Savant et le politique*, Paris, Union général d'édition, « 10/18 », 1971, 185 p.
- WHIMSTER, Saan, «The Profession of History in the Work of Max Weber; its Origines and Limitations», *The British Journal of Sociology*, vol. 31, n° 3, 1980, pp. 353-376.
- WRONG, Dennis, Ed., *Makers of Modern Social Science : Max Weber*, New Jersey, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1970.
- ZEITLIN, Irving M., *Ideology and the Development of Sociological Theory*, Englewood Cliffs (New Jersey), Prentice Hall, 1968, 326 p.

RÉSUMÉ

Bien que Weber n'ait guère utilisé le terme, la question de l'idéologie est au centre de son œuvre; mais alors qu'une tradition, peu fondée, réduit ses positions à un idéalisme inspiré d'un anti-marxisme obsessionnel, il est clair que les préoccupations de notre auteur sont ailleurs, au-delà d'un choix matérialiste ou spiritualiste du «facteur dominant». Une fois posé le principe selon lequel une idéologie peut, au même titre que n'importe quel autre «élément singulier» jouer, socialement, le rôle de cause ou celui de conséquence, Weber s'interroge essentiellement sur la nature d'une méthodologie susceptible de désidéologiser les «sciences de la réalité concrète»; la puissance de ses conceptions ne le conduit pourtant pas au delà d'un «jugement de possibilité objective». Le chercheur, comme l'agent social, marche davantage à la valeur qu'à la rationalité; le reconnaître constitue un des facteurs essentiels du développement de notre discipline.

SUMMARY

Although Weber scarcely used the term, the issue of ideology is central to his work. However, whereas a poorly justified tradition has reduced his position to one of an idealism inspired by obsessive anti-Marxism, it is clear that his preoccupations are in fact elsewhere, outside of a materialistic or spiritualistic choice of the «dominant factor». Once the principle is put forward according to which an ideology can, like any other «singular element», play the role of cause or consequence in the social context, Weber examines the nature of a methodology which could «de-ideologize» the «sciences of concrete reality». The strength of his conceptions do not, however, take him beyond a «judgment of objective possibility». The researcher, like the social agent, functions more by values than by rationality, and recognizing this fact constitutes one of the essential factors in the development of our field.

RESUMEN

A pesar de que Weber no ha utilizado el término, la cuestión de la ideología se encuentra al centro de su obra; mientras que una tradición, poco fundamentada, reduce sus posiciones a un idealismo inspirado en un anti-marxismo obsesivo, está claro que las preocupaciones de nuestro autor sobrepasan la elección materialista o espiritualista del «factor dominante». Una vez enunciado el principio según el cual la ideología puede, tal como cualquier otro «elemento singular», tener un rol social de causa o de consecuencia, Weber se interroga esencialmente sobre la naturaleza de una metodología susceptible de eliminar toda ideología en las «ciencias de la realidad concreta»; a pesar de la consistencia de sus concepciones, estas no lo conducen más allá de un «juicio objetivo de posibilidades». El investigador, como el agente social, actúa más según sus valores que según la racionalidad; reconocerlo constituye uno de los factores esenciales del desarrollo de nuestra disciplina.