

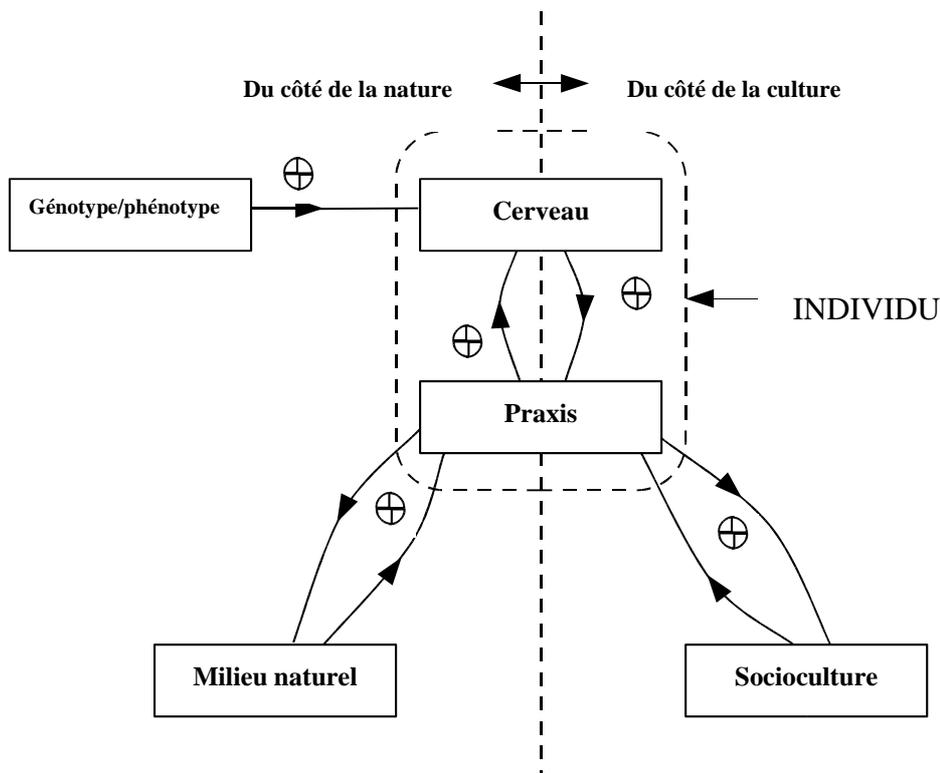
Autour de quelques boucles rencontrées en sciences humaines

par Gérard Donnadiu

juin 2007

1. L'hominisation (ou comment émergea l'homo-sapiens ?)

J'emprunterai à un livre déjà ancien d'Edgar Morin [*Le paradigme perdu : la nature humaine*, Seuil, 1973] l'essentiel de l'analyse. L'homme s'y présente (semblable en cela à toute espèce animale) comme conditionné par la nature, mais dépendant aussi d'une particularité spécifique à l'espèce humaine : l'apparition de la culture.



Les actions de chaque homme (*praxis* dans la terminologie de Morin) sont bien entendu commandées par le cerveau (flèche 1) lequel est initialement façonné en dépendance du génotype/phénotype (flèche 2). Mais le cerveau humain est une structure extraordinairement plastique qui ne cesse, sous l'effet de la praxis et jusqu'aux âges les plus avancés, de se doter de nouvelles connexions neuronales (flèche 3). Et cette praxis est en relation de circularité avec deux environnements : le milieu naturel (boucle A) repris de l'évolution du vivant, la socioculture (boucle B) qui est un milieu émergent propre à l'être humain et qui constitue à lui-seul un nouvel univers.

Pour Edgar Morin, ce schéma "*vaut pour comprendre, non seulement l'hominisation, mais tout ce qui est humain... Il signifie que tout comportement humain (praxis) est à la fois génétique/cérébral/social/culturel/éco-systémique... L'homme n'a pas une essence particulière qui serait seulement génétique ou seulement culturelle ;... sa nature est polycentrique,... l'interrelation, l'interaction, l'interférence dans et par ce polycentrisme*". Et il ajoute que c'est parce que le jeu entre ces pôles est incertain et que "*rien ne permet de surmonter cette ambiguïté indécidable*" que la complexité peut apparaître... et sans doute avec elle ce que nous appelons la liberté.

Morin ajoute cependant qu'à partir de l'apparition de l'homo sapiens, c'est l'interaction avec la socioculture (boucle B) qui joue le rôle prépondérant dans l'évolution humaine, laquelle prend alors tout simplement le nom d'**histoire**.

2. **La dynamique sociale**

Le philosophe Michel Serres parle du mouvement de nos sociétés et de cette "*multiplicité spatio-temporelle en transformation...qu'on appelle l'histoire*" comme ce que l'on peut rencontrer de "*plus fortement complexe*" dans le monde où nous vivons. Comment éclairer cette complexité et quels savoirs mettre en œuvre à cette fin ? Le débat n'est pas nouveau et opposait déjà, à la fin des années 1950, Fernand Braudel et Georges Gurvitch quant aux mérites respectifs de l'histoire et de la sociologie pour comprendre la vie des hommes en société. Fernand Braudel reprochait aux sociologues de privilégier le court terme au détriment de toute référence à la durée, et d'appauvrir ainsi leurs études d'une grande partie de la signification qu'elles pouvaient avoir. Pour lui, aucune étude sociale ne pouvait échapper au temps de l'histoire, et la synchronie n'avait qu'un intérêt limité par le fait "*qu'il ne peut y avoir de synchronie parfaite*". Pour les deux penseurs cependant, la progression des sciences de l'homme supposait que l'histoire et la sociologie collaborassent davantage dans une œuvre commune.

L'exemple que je vais donner de dynamique sociale est délibérément limité. Il s'agit d'un cas particulier du phénomène général de l'évolution sociale, mais ô combien significatif : le changement au sein d'une organisation. Ce modèle a été présenté au 2^{ème} Congrès Européen de Systémique à Prague [Donnadieu, 1993] ainsi que dans plusieurs de mes ouvrages [Donnadieu, 1997,1999]. Je n'en donnerai ici qu'en bref aperçu.

On sait que dans l'histoire de la sociologie, deux grandes thèses ont été alternativement (ou simultanément) utilisées selon que l'on mettait l'accent sur les composants du système social (les acteurs) ou sur la société comme un tout. La première thèse, de facture analytique et qui domine la sociologie des organisations est qualifiée d'**interactionniste** et peut se référer à Max Weber. Quant à la seconde, d'inspiration holistique et qui domine en ethnologie, elle est qualifiée de **culturaliste** et peut se référer à Emile Durkheim. Est-il possible de réconcilier ces deux thèses, en apparence totalement opposés ? Tel était l'enjeu du modèle présenté au Congrès de Prague.

Ce modèle est visualisé sur le schéma ci-après. Le jeu social au sein d'une organisation (entreprise, administration, association,...) se présente comme l'articulation interactive de trois grandes entités (le système technique et organisationnel, le système des

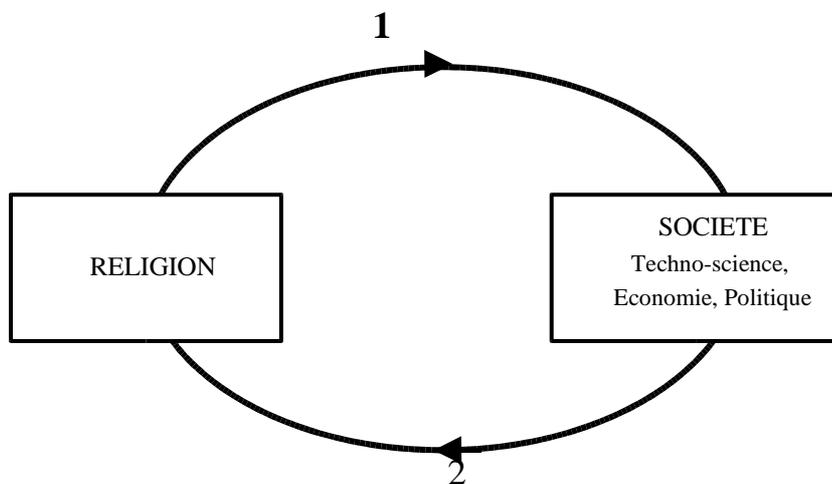
déterminant en longue durée pour qui s'interroge par exemple sur les possibilités d'évolution des cultures d'entreprise.

Ce modèle permet de mettre en évidence le caractère à la fois déterminé et libre de la dynamique sociale. L'acteur est perçu comme tributaire d'un champ de contraintes qui vient limiter plus ou moins fortement sa marge de jeu, mais il n'est jamais déterminé mécaniquement par ce champ car il dispose toujours d'une capacité d'initiative susceptible de faire émerger de la nouveauté. Validé sur le cas particulier de l'évolution des organisations, cette observation se vérifie très certainement et plus nettement encore en ce qui concerne l'histoire.

3. L'interaction religion / société : le modèle de Troeltsch

A une époque où le déterminisme mécaniste régnait en maître, où dans la foulée du matérialisme historique du marxisme, on recherchait dans l'économique (ou le biologique) les variables explicatives cachées des comportements humains et en particulier des activités religieuses et culturelles (les fameuses superstructures !), le sociologue Ernst Troeltsch, ami de Max Weber, a eu l'audace de dire que les choses étaient infiniment plus complexes. Dans son livre publié en 1913, il écrit¹ : "*Dans tous les cas, les relations entre sphères religieuse et économique sont extrêmement étroites mais aussi très complexes ; du côté de la religion, comme du côté de l'activité économique, elles pénètrent profondément tout l'esprit et le sens de l'existence. Comme le souligne à juste titre Fustel de Coulange, il s'agit d'une relation d'interaction qui doit toujours être reconstruite dans chaque cas, et au sein de laquelle il est très difficile d'établir la prépondérance de l'une ou l'autre sphère*".

La religion détermine la société (flèche 1) ; mais réciproquement, la société détermine la religion (flèche 2). Et suivant les moments et les circonstances, l'influence joue plus fortement dans un sens ou dans un autre. Il n'y a pas une variable motrice et une variable conduite, mais une interaction ouverte, perpétuelle et évolutive entre les deux sphères; ce que les systémiciens appellent une boucle de rétroaction ou causalité circulaire.



¹ Ernst TROELTSCH, *Protestantisme et modernité*, Gallimard, 1991

Nous voici donc bien loin d'un modèle explicatif univoque à prétention totalisante et définitive comme dans le marxisme. *"Il ne s'agit plus simplement de la dépendance du religieux par rapport au social, il s'agit aussi, inversement, de celle du social par rapport à la sphère religieuse"*. Conformément aux observations de la systémique dite ago-antagoniste², cette boucle de rétroaction peut fonctionner selon deux modes différents.

a) Fonctionnement en boucle de stabilisation

La religion et la société se renforcent mutuellement pour maintenir l'ordre initial des choses qui est considéré comme l'expression de la volonté divine. Dans cet équilibre, la religion apparaît comme le garant et l'élément constitutif du lien social. Cette thèse, qui fut celle d'Emile Durkheim³, s'applique parfaitement à la plupart des religions traditionnelles, aussi bien celles des sociétés primitives pratiquant l'animisme, qu'aux monarchies sacrées de l'Antiquité où règne un polythéisme hiérarchique ainsi qu'aux diverses religions "civiques" dont le confucianisme chinois est sans doute la version la plus élaborée.

L'ordre du monde, aussi bien celui de la nature que celui de la société, s'y trouve en quelque sorte sacralisé... et il ne saurait être question de le remettre en cause, attitude jugée même sacrilège. Au plan de la nature, cela donne les comportements étonnamment "écologiques" des peuplades primitives, comportements souvent relevés par les ethnologues. Et au plan social, Troeltsch cite en exemple le système des castes dans la religion hindoue, système conçu comme la transposition terrestre de la hiérarchie existant parmi les dieux. Dans une telle situation, le croyant attend de sa pratique religieuse une juste participation aux biens de ce monde: en santé, en avoirs matériels, en bonne fortune, en bonheur terrestre, etc. Et ceci, soit dans sa vie actuelle, soit dans une autre vie à l'occasion, par exemple, d'une future réincarnation comme il en va dans l'hindouisme.

Pour qualifier cette attitude religieuse, les sociologues parlent de mondanéisme. Le croyant s'y perçoit comme immergé dans l'ordre du monde dont il accepte globalement les lois. Il ne saurait donc être question pour lui de le contester radicalement, ni même de vouloir le changer, sinon à la marge et localement. Les grandes religions universelles de salut, dont le fondement est pourtant tout autre (comme il va être montré), n'échappent pas entièrement à cette conception mondanéiste, en particulier lorsqu'elles deviennent dominantes, sont dans l'obligation de gérer la religiosité populaire et ont partie liée avec un pouvoir politique qui tient avant tout à maintenir l'unité et l'ordre de la société. Dans la communauté musulmane (la *Umma*), cela a été la situation des pays et territoires (le *dar al-islam*) soumis à l'autorité du calife, successeur du prophète et à la fois chef religieux et chef politique. La disparition du califat et l'avènement des républiques islamiques n'a pas, tant s'en faut, fait disparaître cette situation. Et il en est allé de même en christianisme, au cours de longues périodes historiques d'alliance du trône et de l'autel, que ce soit :

² Ce concept a été introduit par le professeur Elie BERNARD-WEIL. Son livre *Précis de Systémique Ago-Antagoniste : introduction aux stratégies bilatérales*, L'Interdisciplinaire, Limonest, 1988

³ DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF 1990

- sous la forme radicale des empires byzantin puis russe (en chrétienté orthodoxe), pour lesquels la doctrine dite de la "symphonie des pouvoirs" conférait *de facto* au basileus (l'empereur) ou au tsar un pouvoir supérieur à celui du patriarche ;
- sous la forme atténuée des monarchies de droit divin (en chrétienté catholique) dans lesquelles des rois "très chrétiens" et un pouvoir religieux indépendant représenté par le pape, étaient obligés de négocier en permanence et de s'ajuster, non sans difficulté parfois (querelle des investitures au 11^{ème} siècle, réforme du pape Grégoire VII contre l'interventionnisme des princes chrétiens dans les affaires de l'Eglise, conflit du pape avec Philippe le Bel, etc.)

Cette dernière situation a sans doute favorisé l'avènement en Occident des démocraties laïques et pluralistes, avec séparation de l'Eglise et de l'Etat. Mais il s'agit là d'une évolution récente à l'échelle des temps historiques!

b) Fonctionnement en boucle de divergence

La religion vient alors contester l'ordre établi, que ce soit celui de la nature ou plus fréquemment celui de la société. Pour qu'il en soit ainsi, il faut que la religion se perçoive comme différente et séparée de la société ; ses enjeux sont en quelque sorte hors du monde, venus d'ailleurs.

Une telle configuration apparaît dans l'histoire de l'humanité seulement avec les religions universelles de salut qui naissent au moment de la période axiale. Le salut de l'homme s'individualise et se trouve projeté dans un au-delà terrestre. A la sacralisation du lien social, typique des religions traditionnelles, les religions universelles opposent un lien religieux conçu essentiellement sous forme spirituelle et morale.

Vis-à-vis des réalités terrestres, notamment de la vie économique et sociale, leur position ne peut plus se limiter à une simple justification de l'ordre établi mais en appelle à un jugement moral soumis à la seule transcendance divine. Relativisant la légitimité de l'état existant, cette attitude rend possible la désacralisation de la nature et de la société et par voie de conséquence leur transformation. Innovation, investissement, développement économique deviennent spirituellement concevables (il n'est plus interdit par exemple de tracer une route dans la forêt au prétexte de ne pas déranger les génies du lieu!)

Mais pour qu'il en soit ainsi, encore faut-il ne pas pousser trop loin le détachement du monde. Pour le croyant uniquement préoccupé de son salut supra-mondain, l'évasion spirituelle hors du monde peut paraître en effet la seule attitude intelligente. Cette réponse est qualifiée d'escapisme par les sociologues, car elle vise à l'évasion ("*to escape*": s'échapper) d'un monde d'illusions et de souffrances. Elle peut prendre des formes mystiques, ascétiques, ésotériques, apocalyptiques ou même simplement de sagesse (comme avec le stoïcisme). Dans ce cas, religion et société se trouvent entièrement séparées et leur interaction est niée. La divergence poussée à son point extrême débouche ainsi sur la séparation d'avec le monde et la non action...ce qui revient paradoxalement à conserver l'état du monde ! Cela peut conduire au final à la religion "*opium du peuple*" dénoncée par Karl Marx. N'attendant rien du monde et comme étranger à lui, le croyant n'a aucun motif de s'y investir et de le transformer.

Ainsi, s'agissant du bouddhisme et des courants apparentés qui se sont développés en Extrême-Orient, Troeltsch souligne leur totale indifférence par rapport au monde et à la société qui se trouvent ravalés au rang de simples apparences (*samsara*). Toutefois, c'est seulement auprès d'une minorité de purs adeptes – les moines et les moniales– que le bouddhisme exerce cet effet. Pour les autres hommes, il les abandonne à leur état d'imperfection, se contentant de freiner leur esprit d'avidité et de jouissance.

c) Fonctionnement en boucle ago-antagoniste

Les observations précédentes, en particulier celles relatives au christianisme et au bouddhisme, mettent en évidence le caractère particulièrement subtil du fonctionnement de la boucle ago-antagoniste, laquelle peut passer insensiblement du mode stabilisé au mode divergent et inversement. D'autant que les religions de salut, même se voulant d'orientation escapiste, sont souvent obligées de composer, comme on l'a vu, avec les croyances et pratiques mondanéistes issues des religions antérieures. D'où l'apparition de nombreuses formes religieuses hybrides qui viennent ouvrir et complexifier le jeu.

A ce stade de l'analyse et en forçant un peu la pensée de Troeltsch pour mieux la décrire (mais n'est-ce pas là la condition de toute modélisation ?), on serait tenté d'écrire que pour qu'une religion puisse jouer dans une société un rôle d'aiguillon du progrès scientifique, technique, économique, politique,... il faut qu'elle réalise la combinaison paradoxale des attitudes mondanéiste et escapistes, attitudes de soi parfaitement contradictoires :

- un intérêt très vif pour le monde, considéré comme lieu premier de réalisation pour la vie des hommes,
- une attitude de détachement de ce même monde et des gratifications immédiates qu'il est susceptible d'apporter.

En quelque sorte être du monde comme n'en étant point ! De ce dosage particulièrement subtil résulte en effet le caractère ago-antagoniste de la boucle de rétroaction et par suite son efficacité dans le processus de développement.

Naturellement, cette ligne de crête est très instable et il y a toujours, dans un tel équilibre religion-société, la tentation de basculer vers un des deux bords : soit une religion purement spirituelle d'évasion du monde, soit une religion de sacralisation de l'ordre social existant ou d'instauration d'un nouvel ordre (messianisme temporel, ce qui revient exactement au même). Il existe cependant dans l'histoire des moments où, souvent pour des raisons circonstanciées d'apparence mineure, cette ligne de crête a été mieux tenue. Et il semble bien que l'aptitude à instaurer un tel équilibre ne soit pas la même d'une religion à l'autre.

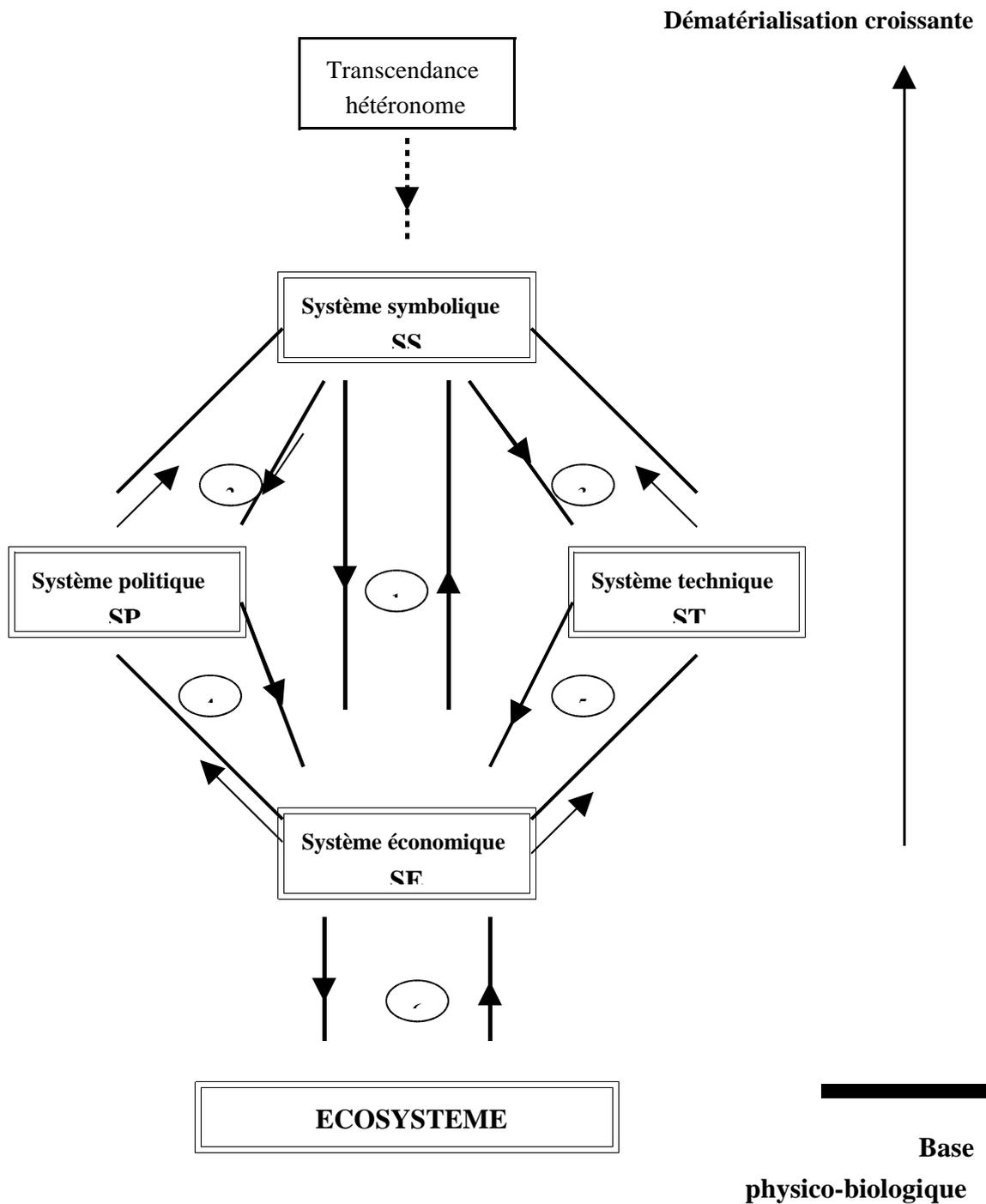
4. L'être humain en interaction avec ses environnements

L'émergence de la pensée symbolique, à l'origine de la coupure anthropologique entre nature et culture, ouvre à l'homme un univers nouveau, celui de la socio-culture avec ses riches productions dans l'ordre de la pensée (poésie, littérature, philosophie, arts) mais également dans l'ordre de l'organisation de la société (politique, droit, économie, etc.). Pour autant, cette ouverture ne dispense pas l'homme d'avoir à rechercher, comme tout animal, sa

subsistance dans les ressources offertes par la nature. A l'époque des chasseurs/cueilleurs, cette recherche de nourriture pouvait sembler assez peu différente de celle d'un groupe de mammifères supérieurs. Mais au cours de l'histoire, ce rapport de l'homme à la nature va se colorer de socio-culturel, les artefacts technologiques inventés par les hommes intervenant de plus en plus massivement dans ce rapport. L'homme se libère peu à peu d'une dépendance immédiate et directe à la nature en construisant une nature humanisée dont les paysages ruraux, datant du néolithique, nous livrent encore aujourd'hui la trace.

De cette montée en complexité, l'évolution des systèmes religieux semble avoir joué un rôle déterminant comme le soulignent Marcel Gauchet et Mircea Eliade. Peut-on proposer un modèle systémique, à base de boucles ago-antagonistes, s'essayant à rendre compte de la globalité du phénomène ?

Le schéma que je propose résulte de l'observation de sociétés déjà très avancées dans la voie du développement. Il s'applique d'évidence aux sociétés industrielles modernes pour lesquelles on peut décliner longuement les caractéristiques des quatre sous-systèmes économique, politique, technique et symbolique. Il vaut également pour les sociétés antiques avec leurs cités-Etats puis leurs empires. On peut en identifier les traits dans les sociétés néolithiques, même si systèmes politique, économique et technique y sont incontestablement plus simples. Enfin, on trouve le modèle à l'état d'ébauche dans les groupes de chasseurs/cueilleurs du paléolithique dans la mesure où ces derniers utilisent des outils, s'organisent rationnellement pour les grandes chasses et connaissent un embryon de pouvoir et de hiérarchie.



On notera que le système économique (SE) a en charge d'assurer l'interface avec la nature (l'Ecosystème) afin de tirer de celle-ci les ressources nécessaires à la vie du groupe. Pour ce faire, il est tributaire des savoirs techniques et des outils (le système technique ST) et également du système politique (SP) qui lui alloue ses moyens humains (par exemple des esclaves dans une société antique). Systèmes politique, économique et technique sont par ailleurs en interaction avec les représentations culturelles du groupe, c'est-à-dire son système symbolique (SS) dont la religion constitue le noyau originel. De plus, on remarquera qu'à

partir de la base physico-biologique qui définit l'écosystème, s'effectue une dématérialisation croissante plus on se rapproche du symbolique, dématérialisation qui atteint son degré ultime au niveau du religieux.

Comment penser toutes ces interactions ? Deux types de réponses ont été le plus souvent données à cette question, réponses également réductrices si on se place d'un point de vue systémique.

- **Réponse des sociétés traditionnelles :** le système symbolique est censé provenir d'une transcendance en forme de divin hétéronome (Dieu ou les dieux) d'où il reçoit des injonctions (la Loi, les commandements) concernant l'organisation de la société et des rapports de l'homme avec la nature. La structure d'ensemble du modèle se trouve alors commandée à partir du système symbolique selon un déterminisme descendant de type moral représenté par les flèches orientées vers le bas.
- **Réponse des sociétés occidentales modernes :** elle est inverse de la précédente. Il s'agit d'un réductionnisme matérialiste dans lequel le système symbolique est entièrement déterminé soit par ses conditionnements biologiques référés à l'écosystème, soit par ses conditionnements économiques (c'est la thèse du marxisme), soit encore par ses conditionnements politiques (thèse du tout politique qui prévalut à certaines époques). Dans ce cas, la structure du modèle est commandée selon un déterminisme ascendant représenté par les flèches orientées vers le haut.

Quel que soit le postulat philosophique (spiritualisme ou matérialisme) des tenants de ces deux réponses, il semble bien qu'ils partagent une même répugnance logique à sortir de la causalité linéaire simple pour s'ouvrir à la causalité circulaire des boucles de rétroaction de la systémique. Et pourtant, une telle réponse allant dans ce sens fut donnée voici bientôt près d'un siècle, comme on vient de le voir, par le sociologue allemand Ernst Troeltsch. Les interfaces de notre schéma deviennent alors autant de lieux possibles pour accrocher une boucle de rétroaction (numérotées de 1 à 6 sur le schéma). Une telle boucle fonctionne conformément à la description qui en fut donnée par Ernst Troeltsch dont l'analyse se trouve ainsi généralisée à l'ensemble de l'évolution des sociétés humaines.