



HAL
open science

Panser les impasses des sciences sociales, ou penser leurs apories : La figure de l'auto-transcendance chez Jean-Pierre Dupuy.

Marc Chatellier

► To cite this version:

Marc Chatellier. Panser les impasses des sciences sociales, ou penser leurs apories : La figure de l'auto-transcendance chez Jean-Pierre Dupuy.. 2020. hal-02432951

HAL Id: hal-02432951

<https://hal.science/hal-02432951>

Preprint submitted on 8 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Panser les impasses des sciences sociales, ou penser leurs apories : La figure de l'auto-transcendance chez Jean-Pierre Dupuy. (Marc CHATELLIER)

(Cette publication – élément de clarification tant épistémologique que conceptuel d'une recherche doctorale actuelle en Philosophie à l'Université de Nantes – s'appuie sur une recherche doctorale en Sciences de l'Education, soutenue en Novembre 2000 par un enseignant praticien du premier degré toujours en activité¹)

« L'époque est déjà lointaine où les chercheurs ne pouvaient consacrer que des moments perdus à des travaux qui sont leur raison d'être. Le seuil critique illichien, au delà duquel une institution devient le principal obstacle aux buts qu'elle est censée servir est-il dépassé pour l'université française ? »
(in Dupuy (JP) : *Ordre et Désordre, enquête sur un nouveau paradigme*, Paris Seuil, 1981, p9.)

Introduction :

« L'Homme est né libre » mais partout on le voit soumis à des mécanismes :

- des mécanismes mentaux : les habitudes, les routines, la culture lui dictent des croyances des attitudes et des conduites stéréotypées. A l'extrême névroses et psychoses ou perversions l'assujettissent à des automatismes de répétition. ;
- des mécanismes sociaux: de la vendetta qui règle implacablement les sociétés où l'Etat (instance tierce) s'est délité aux lois « prétendues » d'airain de l'économie marchande, les hommes se pensent comme asservis à des processus qui les commandent depuis une extériorité fondatrice.

Cette extériorité a d'abord été divinisée, puis à l'âge positif c'est la science qui a pris le relais. Il est dès lors singulier de noter que tout au long de leur histoire, les sciences sociales ont toujours pris au sérieux la métaphore de la machine humaine et sociale. lorsqu'elles ne se penchaient pas vers une forme ou une autre d'organicisme.

C'est notamment le cas de la première d'entre elles : lorsqu'au XVIII^e siècle en plein cœur des Lumières écossaises, Adam Smith fonde l'Economie Politique, c'est à un immense système auto-organisé et auto-régulé qu'il compare la société. A un autre bout du spectre, on sait l'usage (et peut-être l'abus) que le structuralisme français des années 1965-1985 voire le post-structuralisme, a fait de la notion de machine. Lacan lui-même posant en 1979 la question suivante « *L'humain au sens des sciences sociales n'est certes pas une machine, mais est-il si humain que ça ? : en d'autres termes le monde symbolique qui régit l'intra et l'inter psychique de chaque sujet ne fonctionne-t-il pas comme une machine, dont la rationalité objectivante ne peut pas tout décrire.* »

Avec la naissance en 1947 de la cybernétique, devenue aujourd'hui sciences cognitives, c'est tout un nouvel ensemble d'approches et de perspectives qui s'ouvrent (tant méthodologiquement,

¹ Marc CHATELLIER : Professeur des Ecoles ASH , Docteur en Sciences de l'Education (2000) -Chercheur Associé (CREN EA2661) - Doctorant en Philosophie (2014-2018) (CAPHI EA 2163), Université de Nantes

conceptuellement, qu'épistémologiquement) pour comprendre la complexité humaine : entendons-nous bien ce n'est pas en « *mécanisant l'humain* » qu'elles innoveront : ce qui fait la spécificité de ces approches c'est ce que Jean-Pierre Dupuy appelle **l'algorithme paradoxal ou machine réursive**, c'est à dire une procédure logique qui enchaîne des opérations selon des règles fixes (là la science est rassurée) mais qui passée un seuil d'autonomie peut-elle même générer des processus qui échappent à ce que la science peut observer et formaliser

A la prémonition de Thomas Hobbes qui écrivait « penser c'est calculer », la science positive des XVII^e au début du 20^e siècle a pensé qu'étendre la démarche physico-mathématique aux sciences sociales pouvait opérer. Or les sciences cognitives participent au mouvement général de déconstruction de la ligne classique du sujet (donc de la société) que nous ont légué des figures aussi respectables que Descartes et Leibniz.

I/ Jean-Pierre Dupuy : entre Sciences dures et Sciences sociales, le parcours atypique d'un chercheur.

Né en 1941, Jean-Pierre Dupuy entre en 1972 « *sans l'avoir choisi* » selon ses mots à l'Ecole Polytechnique au Corps des Mines. Désenchanté par le monde qui sépare ses croyances positivistes et l'absurde réalité des tâches administratives, il bifurque en 1979 vers la formalisation économétrique. Mais à nouveau déçu par le formalisme mathématique, il devient en 1982 (encore selon ses mots) un « *Polytechnicien défroqué* », dont la rencontre intellectuelle avec Ivan Illich sera le tournant. Il met alors son savoir faire d'ingénieur rationnel pour montrer chiffres à l'appui que, passés certains seuils critiques, les institutions construites par nos sociétés libérales et démocratiques produisent le contraire de ce pourquoi elles ont été mises en place.

Selon lui et Paul Dumouchel, Santé, Education, Culture et Liberté de mouvements comme de parole ne peuvent reposer que sur l'autonomie des individus ou de micro-groupe sociaux. Certes il faut à un maté-niveau des institutions hétéronomes, sinon les hommes ne pourraient vivre ensemble, mais leur rôle doit se limiter à favoriser les conditions tant matérielles que symboliques de l'autonomie. Or dans les sociétés industrielles capitalisées ces institutions détruisent l'autonomie.

En 1976 au cours d'un colloque de travail organisé au Mexique par Illich, Jean-Pierre Dupuy rencontre Heinz Von Forster, l'un des pionniers de la cybernétique. Celui-ci le convainc que dans cet « *irrationnel apparent* » qu'est la contre-productivité des sociétés industrielles, il y a du rationnel. La passion formalisatrice du polytechnicien se réveille : sur les conseils de Von Forster, mais aussi de Henry Atlan ou Francisco Varela, il va essayer de transposer en sciences sociales, les théories de l'auto-organisation du vivant (ou autopoiesis). Entre l'autonomie du vivant modélisée par les biologistes sus-nommés, l'autonomie des individus ou des micro-groupes sociaux que défend Illich, l'autonomie du social que Cornélius Castoriadis pose à l'époque comme exigence historique de son temps, et enfin l'autonomie du seul sujet social historique que René Girard condense dans la violence, Jean-Pierre Dupuy va essayer de décrypter et dévoiler les impasses épistémiques et symboliques qui entre théorie de l'auto-organisation et les discours idéologiques de l'autonomie.

En 1981 Il organise à Cerisy un colloque intitulé : « *l'Auto-(organisation : de la physique au politique)* », considéré comme un événement majeur de l'épistémologie contemporaine. Et la même année il crée le CREA (Centre de recherche sur l'épistémologie et l'autonomie) qui sera abrité finalement au sein de l'école Polytechnique.

Jusqu'en 1987 le CREA va poursuivre ses recherches dans deux domaines que Jean-Pierre Dupuy va s'efforcer sans cesse de mettre en synergie :

- les premières portent sur l'auto-organisation du vivant ;
- les autres sur les conceptions de l'autonomie dans la philosophie sociale et politique

S'il participe aux deux programmes, cherchant toujours des passerelles ou passages, il va peu à peu s'orienter vers la philosophie morale. Pendant que son fondateur pénètre un peu plus avant dans les

questions cruciales de la philosophie morale, le CREA change de nom en 1987 et devient Centre de Recherche en épistémologie appliquée, attirant de plus en plus de chercheurs formés dans les universités américaines, devant même l'un des principaux centres de recherche des Sciences cognitives en France.

II/ Les Sciences Cognitives comme révélateur d'un renversement copernicien en épistémologie des sciences .

En France les questions épistémologiques soulevées par les sciences cognitives ont plutôt été vulgarisées autour de la pensée complexe. Le terme complexe vient du latin *complexus* : *ce qui est tissé ensemble*. Deux éléments nouveaux cataclysmiques, apparus dans le champ de la recherche au cours des 10 dernières années, tendent toutefois à mettre aujourd'hui en pleine lumière ces nouveaux concepts qui voient s'affronter de façon dynamique **l'organisation et l'ordre, le mouvement et l'équilibre, l'unité et la diversité**.

Le premier élément théoriquement décisif, c'est l'affaiblissement progressif (et même dans certains cas la disparition pure et simple) de toutes les idéologies et/ou théories totalisantes qui ont caractérisé le XX^e siècle. Ces bouleversements se sont accompagnés de séismes économiques, sociaux, politiques. On a vu surgir (ou resurgir ?) dans les années récentes les grandes épidémies, les famines (avec leur paradoxale face positive: l'insolente abondance), les catastrophes écologiques, les guerres « interethniques », la disparition de l'équilibre « dit de la terreur », la montée de nouvelles formes de puissances échappant aux contrôles, le déplacement vertigineusement rapide de la puissance économique à travers la ruche planétaire, etc. Ces bouleversements se sont accompagnés d'une montée corrélative des égoïsmes et du repli sur soi. A l'idéalisme chaud a succédé le pragmatisme froid. Rien n'étant jamais acquis, l'incertitude est alors devenue référence, s'imposant dans toutes les formes de la politique, de la gestion et de l'emploi, tandis que la complexité infiltrait peu à peu les théories de la prévision et de la connaissance. L'autre élément résulte de l'irruption puis de la diffusion envahissante dans toutes les sociétés dites développées, des machines à traiter l'information. L'ordinateur, par sa capacité à traiter puis à transmettre en temps réel des masses considérables de résultats, enfin à favoriser les comparaisons et les calculs grâce à son extraordinaire rapidité d'exécution, a ouvert ainsi de nouveaux champs à la complexité. Il a fourni de surcroît un modèle analogique favorisant l'étude du fonctionnement du cerveau humain. Les théories de l'information, la cybernétique, la théorie des systèmes ont alors fait faire des progrès aux sciences cognitives. (Nous reviendrons plus longuement sur ce point)

A/ L'intelligence aveugle

La complexité se présente toujours peu ou prou sous une forme inquiétante un chaos, un tohu-bohu, une suite incohérente de signes, un désordre. Elle s'affranchit de la raison linéaire, causale et disjonctive ; elle la défie et nous nous défions d'elle. Aussi cherchons-nous toujours à mettre de l'ordre dans le chaos. Comme dans la chambre ou la cuisine envahies avant le déménagement, courage pris à deux mains, on jette alors, on trie, on simplifie, on classe, on organise. La clarté de vue - croit-on - a tout à y gagner puisque rangements faits dans les tiroirs de la raison, et dans les armoires (fleurant bon la naphthaline), l'intelligence trouve des éclats pour s'aiguiser, la pensée innovante des supports pour s'affirmer, la compréhension fine des appuis solides pour se constituer. Toutes les données du réel semblent à ce moment plus évidemment lumineuses à chacun. Encore faut-il qu'éblouis par tant d'évidences, comme à la nuit tombante dans le virage caché, nous ne devenions pas progressivement aveugles aux brusques changements de la route, devant trop de phares blancs... Edgar Morin écrit :

« Nous vivons depuis trop longtemps sous l'empire des principes de disjonction, de réduction et d'abstraction, dont l'ensemble constitue (...) le paradigme de la simplification. »²

Ce paradigme du dualisme cartésien qu'E. Morin remet en cause, a pourtant été fort utile : il

² Morin (E) : *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990

fonctionne depuis cinq siècles dans la pensée occidentale. Il a permis notamment le développement des sciences séparées et des techniques. Mais il a conduit - au nom de ces séparations - à des simplifications abusives en divisant les connaissances et les savoirs au lieu de les lier de façon heuristique, en écartant de toutes les explications *le hasard et l'aléa*, en définissant certains ensembles sans jamais les reconstituer, en refusant de prendre en compte le lien étroit intime qui lie l'observateur à la situation qu'il étudie ou observe. Dans les sciences de l'homme, cette réduction peut conduire parfois à développer une sorte d'« intelligence aveugle », débouchant sur le scientisme et/ou le dogmatisme, avec les certitudes parfois désastreuses qu'elles produisent. Dans cette situation, les sciences humaines se désincarnent : elles n'ont plus vraiment besoin de la notion d'être humain, puisque l'homme devenu objet remplace l'homme sujet.

« La maladie de la théorie est dans le doctrinarisme et le dogmatisme qui renferment la théorie sur elle-même et la pétrifient. La pathologie de la raison est la rationalisation qui enferme le réel dans un système d'idées cohérent mais partiel et unilatéral et qui ne veut pas savoir qu'une partie du réel est irrationalisable, ni que la rationalité a pour mission de dialoguer avec l'irrationalisable. Nous sommes à l'évidence encore aveugles au problème de la complexité... Or cet aveuglement fait partie de notre barbarie. Il nous fait comprendre que nous sommes toujours dans l'ère barbare des idées. Nous sommes toujours dans la préhistoire de l'esprit humain. Seule la pensée complexe nous permettrait de civiliser notre connaissance. »⁴

La science revient aujourd'hui peu à peu sur ces démarches réductionnistes et séparantes. Elle aborde les phénomènes complexes de la vie, non plus comme la stricte somme ou même le composé d'éléments ordinaires que nous pourrions construire ou déconstruire pour les besoins de la compréhension scientifique, mais comme un ensemble de processus en interaction, solidaires, intégrant l'incertitude, le paradoxe et la contradiction. Un tel modèle paraît impertinent si l'on songe aux exigences de la pensée claire. Il n'en est pas moins fort utile car il permet à un niveau métacognitif de saisir des phénomènes que nous ne pourrions sinon, ni concevoir, ni maîtriser.

B/ Complexité et sciences humaines : l'abduction comme tiers inclus entre induction et déduction.

Du point de vue des sciences humaines, trois données caractérisent fondamentalement la pensée complexe : l'introduction du **désordre dans l'ordre**, l'insertion du **séparable dans l'inséparable**, l'irruption de **l'incertain dans la logique duelle (inductive-déductive)** et la **logique identitaire**.

- L'ordre et le désordre

Si nous admettons que l'homme est doué à la fois de raison et de déraison et que la conjonction des deux lui a permis jusqu'ici de progresser en complexité, nous devons également admettre qu'ordre et désordre, quoique antagonistes sont complémentaires et nécessaires dans l'auto-organisation et le devenir anthropologique. Aujourd'hui la conception linéaire et mécaniste du monde est remise en cause et plusieurs découvertes scientifiques permettent d'avancer vers de nouveaux modèles. L'idée d'un ordre universel avait déjà été ébranlée par les découvertes de la thermodynamique. La théorie du chaos - théorie mathématique qui décrit le comportement de certaines fonctions et les révèle instables, apparemment imprévisibles - confirme cette orientation. Henri Poincaré, au début du XXe siècle avait déjà écrit les premières équations dites « non linéaires » du comportement « chaotique ». Mais c'est dans les années 1970, que la « théorie du chaos » connaît son véritable essor³, appliquée à la météorologie, la physique, la chimie, puis plus tard à l'économie. Les crises boursières et financières de ces dernières années ont fait connaître au grand public l'un de ses principes essentiels, baptisé sous la métaphore de « *l'effet papillon* ». C'est l'idée suivant laquelle une cause micro peut provoquer des effets macro et une variation infime des conditions initiales entraîner des états finaux totalement différents. En fait la théorie du chaos était initialement tout à

³ Morin (E) : op cité

⁴ Morin (E) : op cité

⁵ Gleick (J) : *Théorie du chaos*, Paris, Flammarion, Coll.champ, 1991.

fait déterministe et ses auteurs même n'ont pas manqué très tôt de la critiquer et de la compléter. L'indéterminisme en effet - soutient-elle - n'est que l'impossibilité pour le scientifique de maîtriser avec suffisamment de précisions les données initiales pour prédire l'avenir. Désordre donc ne veut pas dire indéterminisme et les idées d'ordre et de désordre ne s'excluent pas nécessairement. De même que la thermodynamique nous montre qu'un ordre et une organisation peuvent naître dans des conditions proches de la turbulence, la théorie du chaos nous montre qu'un processus désordonné peut naître à partir d'états initiaux ordonnés. Appliquée aux sciences humaines cette théorie privilégie les brusques mutations de l'évolution psychosociale. Elle s'oppose donc à l'idée d'une évolution linéaire et prévisible, mettant en dialogique désordre et organisation.

- Le séparable et l'inséparable.

Dans la pensée traditionnelle, la « séparabilité » correspond au principe cartésien selon lequel, pour étudier un phénomène, il faut le décomposer en éléments simples. L'hyperspécialisation disciplinaire des sciences en est une flagrante illustration. Or l'homme est un être à la fois biologique, physique et psychologique. Il doit donc être étudié dans sa globalité. De même que l'écologie étudie les écosystèmes et la biosphère (ensemble de constituants interdépendants qui relèvent séparément de la botanique, de la biologie, de la géographie et de la climatologie), de même l'étude de la complexité humaine nécessite une vision systémique reliant ce que les disciplines traditionnelles étudient séparément. Ce sont alors les interactions entre les éléments, leurs rétroactions (y compris comme détours paradoxaux) qui informent et non plus leurs représentations modélisantes séparées.

Un autre aspect de la séparabilité est celui de la disjonction entre l'observateur et son observation, entre le concepteur et la chose conçue. Or nous savons qu'une réalité dite « objective » ne peut être considérée indépendamment de son observateur. Il y a donc une part de subjectif dans toute connaissance : la connaissance est une traduction, non le reflet d'une réalité⁶. Il en va de même dans les sciences humaines et sociales : le sociologue ou le psychologue est partie liée à la société (ou à l'objet-sujet) qu'il étudie, et cette société en tant que tout est en lui. Son étude est donc empreinte de ce qu'il est lui-même. La complexité ne substitue pas l'inséparable à la séparabilité : elle vise une dialogique utilisant l'inséparable en l'insérant par un détour dans le séparable.

- L'incertain et la logique

La raison dans le mode de pensée occidental repose sur la logique inductive-déductive-identitaire, trois principes rejetant la contradiction. Pourtant :

- l'induction, si elle a incontestablement une valeur heuristique n'a pas pour autant valeur de preuve absolue : elle ne permet pas de tirer des lois générales d'exemples particuliers. Karl Popper⁷ a très justement fait remarquer qu'il n'était pas possible en toute rigueur d'induire une loi universelle telle que « *tous les cygnes sont blancs du seul fait que personne n'a jamais vu de cygne noir* »

- la déduction elle, ne semble pas pouvoir trouver dans son propre système formalisé la démonstration absolue de sa validité. C'est ce que nous montre par exemple la logique sémantique de Tarski⁸ :

« Aucun système ne dispose de moyens suffisants pour s'auto-expliquer. Même les méta-systèmes théoriques ne permettent pas de dépasser notre condition sociale ou humaine et de faire de nous des êtres méta-sociaux et méta-humains. »

-enfin la validité de la logique identitaire a également été remise en cause par les développements de sciences telles que la microphysique ou la cosmo-physique, qui ont été confrontées à d'insurmontables contradictions concernant l'apparente double nature de la particule ou l'origine de la matière, du temps et de l'espace.

⁶ Sokal (B) : *Les impostures intellectuelles*, Paris, Odile Jacob, 1996

⁷ Popper (K) : *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1983

⁸ In article d'Edgar Morin: *De l'incertain et de la logique*, Sciences Humaines n°47, Paris, Février 1995

La logique inductive-déductive-identitaire n'est donc pas plus l'instrument de la certitude absolue, que l'observation peut être l'instrument d'une réalité totalement objective. Dès lors il faut admettre l'irruption de l'incertain, qui nous montre que les sciences sont sans cesse réfutables, voire falsifiables⁹. Elles ne sont que des hypothèses fondées sur « des données certaines dans des conditions spatio-temporelles précises ». Mais les données certaines ne sont pas de toute éternité et si la science progresse, c'est en fait à travers des « révolutions »¹⁰ de systèmes de pensées émergeant d'un plus haut degré de conscience.

La pensée complexe ne vise donc pas l'abandon de la logique inductive-déductive-identitaire, mais une combinaison dialogique entre son utilisation et sa transgression dans les failles, où sans détour, elle n'est pas opérationnelle. F Varela,¹¹ biologiste, parle à ce propos du processus cognitif de l'abduction, forme du raisonnement humain qui se différencie très nettement à la fois de la déduction et de l'induction. **Ainsi si la déduction prouve que quelque chose doit être, l'induction elle montre qu'elle est, alors que l'abduction avance qu'elle peut être.** Ce type d'inférence mène à l'hypothèse la plus plausible pour expliquer un phénomène. Elle ne permet pas de mettre en évidence les mécanismes qui conduisent vers les hypothèses. Elle est au contraire une des stratégies paradoxales de résolution de problème, où l'hypothèse inférée pour expliquer un fait, est généralement empruntée à des connaissances déjà constituées et enchevêtrées les unes aux autres. Lorsqu'il part sur le terrain, le chercheur qui se rattache au raisonnement adductif a, à sa disposition, un bagage théorico-pratique, des idées directrices. Faisant sienne le postulat que la table rase est dangereuse qui méconnaît le lent cheminement de la pensée. La démarche adductive couplée à des études de cas dans le cadre de notre recherche vise à modéliser l'interaction récursive et enchevêtrée des processus affectifs et cognitifs dans l'apprentissage de la lecture.

III/ Les conséquences en termes d'approches conceptuelles et méthodologique en Sciences Sociales

Selon la logique épistémologique selon laquelle tout système autoproduit à l'insu des sujets qui le composent, un ordre qui échappe en partie aux acteurs, on peut considérer que l'ordre social, dans la conception libérale héritée des lumières ne renvoie qu'à lui-même. Ce n'est donc pas fait une totalité close, constituée indépendamment des actions des hommes, antérieurement à elles, extérieure. Si cela était, on en reviendrait à la conception traditionnelle de la société, conception dite « holiste » (du grec *holos*, « tout »), qui donne à la totalité sociale une priorité ontologique et logique sur ses constituants individuels. Non, nous restons bien ici dans le cadre de l'individualisme moderne.

L'ordre social se nourrit de l'action des hommes. Néanmoins, il est antérieur à leur volonté et à leur conscience. Comment cela peut-il être ? Il faut arriver à concevoir, selon la formule d'Adam Ferguson – ce contemporain d'Adam Smith et autre brillant représentant des « Lumières écossaises » –, que l'ordre collectif est « le résultat de l'action des hommes mais non de leurs desseins ». C'est sans le savoir ni le vouloir que les hommes contribuent à l'ordre collectif. Celui-ci est un « effet de composition » produit par des actions individuelles accomplies séparément, indépendamment les unes des autres, et sans qu'aucune n'ait cet ordre pour visée.

Où est la source de l'ordre social ? Elle est au sein de la société – et c'est en ce sens qu'il s'agit d'une conception moderne. Mais elle reste extérieure à chaque individu, hors de la prise de quiconque – et c'est en ce sens que cette conception retient quelque chose de la critique conservatrice. Les métaphores géométriques, ici, sont incommodes : intérieur à la société ? extérieur aux individus ? C'est donc qu'il existe une distance entre les individus et la société. Tout se passe

⁹ Popper (K) : *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973

¹⁰ Stengers (I) : *L'invention de la science moderne*, Paris, Seuil 1999

¹¹ Varela (F) : *Autonomie et Connaissance : essai sur le vivant*, Paris, Seuil, 1989, p. 7

comme si la société se détachait, prenait une autonomie par rapport aux individus qui pourtant l'alimentent de leurs actions : c'est ce mouvement que je nomme « auto-extériorisation » ou « autotranscendance ». Tout se passe comme si les hommes prenaient pour repères « extérieurs » capables de guider leurs actions des formes, des régularités, un ordre qui, de fait, proviennent d'eux-mêmes : c'est cette production endogène d'une extériorité dont je caractérise la logique par l'expression « point fixe endogène ».

En un sens, cette production endogène d'une extériorité est déjà présente chez Hobbes (la fabrication du Léviathan) et chez Rousseau (l'expression de la volonté générale). Mais cette figure reste chez eux paradoxale, au mauvais sens du mot. Nous sommes maintenant en mesure de comprendre pourquoi. C'est que leurs systèmes tentent de marier l'individualisme moderne avec un schème de pensée hérité du passé, selon lequel tout ordre renvoie à une conscience et à une volonté. Benjamin Constant, lui, saisit parfaitement que le lot des Modernes est de rompre avec ce schème ancien : « Perdu dans la multitude, écrit-il, l'individu n'aperçoit presque jamais l'influence qu'il exerce. Jamais sa volonté ne s'empreint sur l'ensemble; rien ne constate à ses propres yeux sa coopération » C'est, bien sûr, du fait de ce manque *apparent* d'influence que l'ordre collectif *semble* s'autonomiser par rapport aux individus qui néanmoins l'agissent. Les Anciens, par contraste, étaient sensibles à l'effet de leur volonté : « La part que, dans l'Antiquité, chacun prenait à la souveraineté nationale, n'était point, comme de nos jours, une supposition abstraite. La volonté de chacun avait une influence réelle; l'exercice de cette volonté était un plaisir vif et répété

La liberté des Modernes est donc toute différente de celle des Anciens. Celle-ci était faite de participation active à la vie publique, et d'acceptation des sacrifices qui en résultaient pour l'indépendance individuelle; celle-là se satisfait des jouissances privées et demande seulement que le pouvoir politique n'empiète pas sur la sphère personnelle. C'est pour ne pas avoir compris cette différence essentielle et avoir transporté l'idéal ancien dans le monde moderne que les esprits les mieux intentionnés ont engendré la Terreur alors qu'ils visaient la liberté. L'individualisme moderne va de pair avec la reconnaissance des propriétés auto-organisatrices de la société. Cette conclusion, à laquelle nous sommes parvenus en suivant le cheminement de la *pensée politique* de Hobbes à Constant, nous permet de résoudre le paradoxe par lequel nous avons commencé : c'est avec l'individualisme moderne que naissent les sciences sociales. Nous avons cité, en passant, deux philosophes moraux et politiques appartenant au mouvement de pensée que l'on a appelé les « Lumières écossaises » : Adam Smith et Adam Ferguson. Le premier est généralement reconnu comme le père fondateur de la science économique; le second est considéré dans le monde anglo-saxon comme celui de la socio-logie. Ce n'est évidemment pas un hasard. La reconnaissance *politique* du fait que la société tient en quelque sorte d'elle-même, sans que les hommes s'en mêlent, crée entre ceux-ci et celle-là une distance qui est la condition de possibilité d'une activité scientifique. La société est comme un objet, une chose, dont les propriétés peuvent être étudiées par ceux-là mêmes qui, pourtant, en sont collectivement les auteurs. Il n'y a pas de science sociale possible dans une société où les hommes croient que s'ils ne manifestent pas de façon consciente et volontaire leur acquiescement et leur subordination à l'ordre collectif, celui-ci cesse d'exister.

IV/ Sciences sociales : la question du Point aveugle comme l'insu qui structure la raison.

L'individualisme méthodologique « complexe » que l'on défend s'oppose tant à l'individualisme méthodologique simple qu'au holisme.

- L'individualisme méthodologique simple est un réductionnisme, il ignore le saut en complexité que le passage de l'individuel au collectif implique, alors même que le collectif s'engendre par la composition des actions individuelles. Le social s'y réduit finalement à de l'intersubjectivité. Quant au holisme, il s'appuie, comme l'individualisme méthodologique simple, sur un niveau ultime d'explication : il s'agit simplement du tout, et non plus des individus (alors que l'individualisme

méthodologique complexe insiste sur la boucle qui unit récursivement les niveaux individuel et collectif). On peut montrer que les figures qu'il dessine ont une fâcheuse tendance à s'abîmer dans les paradoxes de la « structure centrée », et plus spécialement dans l'un d'entre eux : entre l'ordre et le désordre, la distance semble toujours prête à se réduire à zéro. C'est ainsi que Durkheim rend compte de la prétendue « transcendance » du social au moyen de deux modèles contradictoires, l'un qui renvoie à l'ordre, l'autre au désordre; c'est ainsi que la forme abstraite par laquelle Dumont caractérise la prééminence hiérarchique d'une totalité sociale supposée toujours déjà constituée est celle-là même que brandit la déconstruction derridienne pour *détruire* toute prétention à la totalisation et à l'autonomie; c'est ainsi que le niveau « symbolique » dont le structuralisme postule l'autonomie et la transcendance par rapport au pauvre monde humain apparaît comme engendré, mais aussi toujours menacé de décomposition, par les désordres « spéculaires » (mimétiques) de ce monde.

-L'ordre, dans l'univers individualiste de la modernité, tend toujours à se penser selon la logique de ce que j'appelle ici « le point fixe exogène ». Le monde est fait d'entités atomiques, c'est-à-dire indivisibles, qualitativement différentes et parfaitement indépendantes les unes des autres. Ces « monades n'ont point de fenêtres », elles ne communiquent point. D'où l'ordre peut-il bien provenir dans un tel système ? D'une « harmonie préétablie », d'une programmation de l'ensemble des monades par le « point fixe exogène », c'est-à-dire la totalité, Dieu ou ses substituts terrestres.

Les individus monadiques n'instaurent pas l'ordre, ils en sont le simple support, ils le servent sans même le savoir ni le vouloir. Les expressions entre guillemets sont évidemment tirées de la *Monadologie* de Leibniz, dont le modèle est l'archétype des représentations *individualistes* d'un univers ordonné. Il est donc remarquable qu'un spécialiste du holisme comme Louis Dumont puisse dire du système de Leibniz : « Ici le modèle moderne lui-même devient un cas particulier du modèle non moderne » Il n'est pas moins remarquable que les nombreux avatars de la *Monadologie*, la « main invisible » d'Adam Smith, la « ruse de la Raison » de Hegel et bien d'autres, soient parfois ou souvent confondus avec le holisme, au vu du privilège accordé à la totalité et de la prééminence qui lui est reconnue.

Ces schémas, nous l'avons noté à plusieurs reprises, butent sur les paradoxes que Derrida associe à la « structure centrée ». Le point fixe exogène, la clé de voûte de l'ensemble, se révèle dangereusement branlant. La tentation est grande de l'ôter. Qu'obtient-on lorsqu'on prive une structure centrée de son centre ? Toutes les figures « post-modernes » du désordre individualiste accourent en foule. Si « Dieu est mort », alors le monde n'est qu'un « chaos éternel », il est « sans ordre », sans beauté, sans noblesse, sans origine ni fin, sans but, sans sens, « il ne connaît point de loi ». Le monde n'est qu'un ensemble de points de vue individuels incommensurables qui ne peuvent communiquer entre eux – comme chez Leibniz –, mais de plus – et c'est la seule différence par rapport à Leibniz – il n'est aucun lieu extérieur aux monades où se réalise l'intégration des points de vue. Il n'y a donc que des interprétations, et des interprétations d'interprétations, etc., sans que cette chaîne d'interprétations doive jamais s'arrêter : « Il n'y a pas de faits, seulement des interprétations »; le discours est infini – c'est « notre nouvel Infini » –, il n'y a que du signifiant. Les expressions entre guillemets sont toutes de Nietzsche. Le nietzschéisme est une des choses aujourd'hui les mieux partagées, il n'a d'égal que les figures rationalistes de la « ruse de la Raison ».

Et c'est bien là le problème, ou plutôt le paradoxe. Entre la conception individualiste de l'ordre et la conception individualiste du désordre, il y a une complicité profonde, malgré leur opposition manifeste. L'opération qui permet de passer de la première à la seconde est décrite par la Déconstruction comme un « infime déplacement ». Il suffit en effet de se débarrasser d'un « point fixe » bancal et insaisissable. Si l'ordre le plus rationnel et le désordre le plus chaotique sont proches à ce point, on peut penser que ce sont nos conceptions de la raison et du chaos qui sont à revoir.

V/ Conclusion :

Jean-Pierre Dupuy propose la transformation suivante : remplacer *tant* le point fixe exogène de l'ordre monadologique *que* l'absence de point fixe du désordre individualiste par une figure de point fixe endogène. L'ordre et le désordre apparaissent alors comme deux manifestations possibles d'un *même* mécanisme sous-jacent. Le passage de l'un à l'autre correspond à la substitution d'une forme particulière de point fixe endogène à une autre. Il devient possible de penser l'ordre d'une façon qui échappe aux schémas de la « ruse de la Raison » – un ordre sans fondement ni destination dans une vérité ou une réalité ultimes; il devient symétriquement possible de concevoir que le désordre peut parfois s'organiser en formes stables. La question n'est pas purement philosophique, elle commande notre façon de nous rapporter aux normes, aux règles, aux conventions qui organisent la vie sociale, toujours en partie contingentes et sans fondements dans une Raison incontestable, mais sans lesquelles il n'y aurait tout simplement pas de société.

Octobre 2014-MC