



HAL
open science

Un Homme pluridimensionnel

Patrick Juignet

► **To cite this version:**

Patrick Juignet. Un Homme pluridimensionnel: Vers une anthropologie pluraliste. 2018. hal-03366905

HAL Id: hal-03366905

<https://hal.science/hal-03366905>

Submitted on 5 Oct 2021

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Un Homme pluridimensionnel

Vers une anthropologie pluraliste

[Patrick Juignet](#)

Membre statutaire du [Centre de Recherche en Histoire des Idées](#)

Proposer une conception de l'Homme, ce n'est pas nécessairement faire de la métaphysique, mais ce peut être, plus modestement, tenter une synthèse philosophique à partir des connaissances empiriques existantes. Nous allons présenter ici quelques arguments en faveur d'une conception pluridimensionnelle de L'Homme, qui conduisent vers une anthropologie philosophique pluraliste.

1. Axiomes pour une anthropologie

Quelques concepts de départ

Brièvement, avant d'entrer dans le vif du sujet, voyons la conception du Monde sur laquelle sera bâtie l'anthropologie que nous allons proposer. C'est un détour fastidieux, mais indispensable, car la construction anthropologique proposée en dépend. Nous avons vu ailleurs (voir : [Une ontologie pluraliste est-elle envisageable ?](#)) l'intérêt d'une ontologie pluraliste, c'est-à-dire qui suppose une pluralité dans les formes d'existence, conçues comme des modes d'organisation et d'intégration de complexité croissante. Selon les connaissances scientifiques actuelles, on peut grossièrement différencier des formes d'existence relativement homogènes : physique, chimique, biologique, cognitive, sociale.

La relation entre ces niveaux d'organisation et d'intégration procédant les uns des autres, peut être comprise grâce au concept d'émergence. Cela signifie que le mode d'organisation de degré de complexité supérieure naît de celui qui le précède immédiatement. Il y a, d'une part, une hiérarchie (les modes les plus simples étant nécessaires aux plus complexes) et, d'autre part, un ajout qualitatif à chaque niveau (les modes supérieurs ayant des propriétés nouvelles et différentes par rapport aux précédents).

Si du Monde en général on passe à l'Univers tel que les sciences nous le font connaître (la cosmologie, puis sur Terre la géologie, la physique, la chimie, la biologie) on doit admettre que l'Univers a évolué. L'Univers évoluant, les modes d'organisation qu'il comporte ont varié dans le temps, selon la localisation et les conditions, ce que l'on essaye de rassembler sous le concept d'émergence. (voir : [Le concept d'émergence](#)).

Cette conception de l'Univers est applicable à l'Homme, car l'Homme est inclus dans l'Univers et ne constitue pas une entité à part. Le pluralisme ontologique conduit logiquement vers une anthropologie pluraliste.

Combiner les niveaux d'organisation

Si l'on considère l'Homme selon les niveaux d'organisation qui le concernent, le problème est de savoir combien on doit en distinguer et comment ils sont articulés entre eux. Si l'on néglige les niveaux physiques et chimiques qui sont fondateurs, mais ne nous intéressent peu ici, il reste le niveau biologique. Que l'Homme soit un vivant est admis sans conteste depuis l'Antiquité. La vie peut être de nos jours conçue comme une forme d'organisation bien identifiée et qualifiée de biologique. Sur ce point, il y a un accord quasi unanime qui évitera d'avoir à le justifier.

Même limité à ce niveau, nous avons affaire à une infinité de systèmes et d'appareils décrits dans les innombrables travaux d'anatomie, de physiologie, d'histologie, de cytologie et de biologie moléculaire. Nous serons donc amenés à simplifier cet ensemble immense afin d'avoir une vue synthétique. Cela peut se faire sans trop soulever d'objections.

On admet aussi que l'Homme est intelligent, qu'il pense et se représente le monde. C'est évidemment là le point litigieux. Les deux conceptions de l'Homme actuellement les plus courantes s'opposent, pour expliquer cela. Pour l'une il est pourvu d'un esprit transcendant et, pour l'autre, la pensée est la manifestation du fonctionnement du cerveau qui seul est pourvu d'une existence matérielle.

Pour nous le problème est différent et nous le formulerons ainsi : il s'agit d'identifier le niveau ou mode d'organisation capable de générer la pensée, le langage, les conduites intelligentes finalisées, et ainsi de permettre la communication et le regroupement des humains en sociétés.

Ces divers aspects font l'objet d'études empiriques à visée scientifique sur lesquelles on peut s'appuyer. Ils constituent des champs de la réalité difficilement réfutables. Pour expliquer leur genèse deux niveaux d'organisation, deux formes d'existences présentes en l'Homme, sont candidates : le niveau biologique rapporté à la neurobiologie cérébrale ou bien un niveau cognitif et représentationnel autonome.

Un bon nombre d'arguments porte à croire que le niveau cognitivo-représentationnel émergent du niveau neurobiologique est le plus apte à expliquer les capacités intellectuelles humaines que le fonctionnement biologique du cerveau. Ces deux modes d'organisation neurobiologique cérébral et cognitivo-représentationnel sont dépendants et en interrelation l'un avec l'autre, cependant, chacun est différent et possède une certaine autonomie.

L'existence du niveau cognitivo-représentationnel et, par conséquent, le statut de la cognition, sont diversement acceptés et compris. L'autonomie de la cognition est contestée par le courant réductionniste qui la fait dépendre de la substance matérielle et donc du cerveau. D'un autre côté, la philosophie idéaliste-spiritualiste surélève la pensée pour en faire une substance spéciale qui serait le fondement en l'Homme de son esprit.

L'anthropologie proposée ne souscrit à aucune des deux thèses. Elle défend l'autonomie du niveau cognitif sur la base d'une ontologie pluraliste. Voyons l'argument principal en faveur de cette conception.

L'autonomie cognitive

Le principal argument philosophique est celui de l'autonomie de la pensée.

La question se pose de la manière suivante : les capacités de représentation, l'intelligence, l'utilisation de langages, la connaissance abstraite, sont-elles autonomes ou bien sont-elles déterminées par autre chose qu'elles-mêmes, comme par l'environnement combiné aux caractéristiques neurobiologiques de l'Homme ?

La réponse à cette question est un point crucial pour notre thèse de l'émergence d'un niveau cognitivo-représentationnel relativement indépendant chez l'Homme. Si ses effets, dont le principal est la pensée et le langage, ont une autonomie ce sera un argument pour considérer les processus et systèmes cognitifs, langagiers et représentationnels comme pourvus d'une certaine indépendance. Si les effets de pensée représentation langage n'ont pas d'autonomie, l'hypothèse réductrice naturaliste sera alors la plus plausible.

Une réponse déjà ancienne a été apportée. Dans la *Critique de la raison pratique*, Emmanuel Kant attribue une autonomie à la raison, et y relie la moralité. La « loi morale n'exprime donc pas autre chose que l'autonomie de la raison pure pratique ». Dans certains textes, comme dans son essai tardif sur *Le Conflit des facultés*, il va plus loin en posant que tout raisonnement est autonome et en notant que « le pouvoir de juger de façon autonome, c'est-à-dire librement (conformément aux principes de la pensée en général), se nomme la raison » (Kant E., *Critique de la raison pratique*, Paris, PUF, 1960 et *Le Conflit des facultés*, in *Œuvres complètes*, Nrf, Pléiade, 1980, t. III, p. 826.).

Sa démonstration est assez convaincante. L'autonomie de la raison signifie que les raisonnements rationnels sont déterminés par eux-mêmes, c'est-à-dire par les concepts qui les composent et par les règles de composition. *A contrario*, ils ne sont pas déterminés par les circonstances, ni par l'humeur du raisonneur, ni par l'état de ses neurones (même s'ils sont indispensables à l'existence du raisonnement et peuvent éventuellement l'influencer).

L'autonomie de la rationalité paraît évidente au philosophe ou au mathématicien, habitués à manier des concepts et à formaliser leurs raisonnements. Selon le système conceptuel utilisé et le formalisme adopté, la pensée produite est différente. L'autonomie de la pensée signifie que la raison se soumet à des règles qui lui sont propres que l'on peut mettre en évidence et partager.

Pour que les théories que nous produisons aient une validité universelle et une vérité intrinsèque (logique établie par le raisonnement), il faut évidemment qu'elles ne dépendent que d'elles-mêmes. Leurs variations au gré des circonstances physiques ou neurobiologiques ne permettent pas la vérité. Si un changement dans la biochimie du cerveau occasionnait un changement dans les raisonnements mathématiques, ces derniers ne seraient plus universellement démontrables pour tous, mais deviendraient des opinions subjectives sans validité et variables selon les moments.

On rejoint ici l'idée d'universalité : un raisonnement est juste pour tous les Hommes et sous toutes les latitudes, il ne dépend pas des conditions de la multitude des cerveaux humains dont rien ne permet de penser qu'ils soient identiques. C'est particulièrement net pour les raisonnements formalisés, ceux des mathématiques et de la logique, mais c'est aussi valable pour tout raisonnement rationnel.

Il apparaît clairement qu'un raisonnement est logique au vu des lois de la logique et non d'autres lois comme celles de la biochimie du cerveau. La validité logique n'est pas une validité dépendant des circonstances empirique. Nous avons donc un arguments forts en faveur de l'autonomie de la raison : celui de sont autodétermination et de l'indépendance des circonstances.

Si il y a une autonomie de la pensée il est probable qu'il y ait une indépendance de ce qui la génère. Il s'ensuit que la supposition d'un niveau cognitif et représentationnel est plausible. Les structures et processus cognitifs trouvent avec ce niveau un statut ontologique, une forme d'existence. Ceci étant établi, il nous faut considérer le problème sous plusieurs aspects : nous allons considérer l'Homme sous l'angle des individus pris isolément, puis envisager la réunion de ceux-ci en société.

2. Un schéma de l'Homme individuel

Une vue d'ensemble

Les idées avancées ci-dessus permettent de considérer grossièrement chaque individu selon deux formes d'existence, deux niveaux d'organisation de complexités différentes, le biologique et le cognitivo-représentationnel. Mais ce n'est pas suffisant.

Pour aborder l'Homme d'un point de vue empirique, il est utile de redistribuer ces deux niveaux au sein de ce que la médecine et la physiologie nomment des « appareils ». Un appareil est un ensemble d'organes en relation les uns avec les autres contribuant à une fonction unique ou principale. On obtient alors un schéma simple qui a un intérêt pour concevoir l'individu en général, mais aussi et surtout un intérêt pratique en médecine, car il est important de savoir quel niveau est déterminant, car ne pas agir au bon niveau est inefficace.

En suivant ces prémisses, on peut proposer la conception suivante :

1/ On peut considérer l'ensemble biosomatique en regroupant tous les organes et en les associant au mode d'organisation biologique. Il y correspond un ensemble de domaines d'études bien identifiés : l'anatomie, la physiologie, l'histologie, la cytologie, la biologie moléculaire, la biochimie, etc. et même la chimie et la physique qui dans ce cas interviennent également pour la connaissance du biosomatique.

2/ Ensuite, on peut considérer le système nerveux central en l'associant à trois modes d'organisation : neurophysiologique, informationnel (le traitement des signaux neuronaux sur un mode électrique et chimique) et enfin cognitivo-représentationnel (les processus cognitifs considérés par eux-mêmes).

Explicitons ce dernier point. Le système nerveux comporte des aspects biologiques (l'activité des neurones et des cellules gliales, leurs modifications métaboliques). Ils sont étudiés par la neuro-anatomie et la neurophysiologie. En périphérie, le système nerveux n'est pas fondamentalement distinct des autres appareils constitutifs de l'organisme humain. Par contre le cerveau dans son ensemble et des lobes cérébraux en particulier, ont une complexité très importante, une organisation de haut niveau. L'aspect signalétique-informationnel, c'est-à-dire le traitement des signaux dans les réseaux neuronaux, qui commence tout juste à être étudié, semble prendre une importance considérable à ce niveau.

3/ Enfin, l'aspect cognitivo-représentationnel, c'est-à-dire les systèmes cognitifs qui produisent la pensée, l'intelligence et les conduites finalisées (intentionnelles), voit son étude se répartir entre la logique, la philosophie de la connaissance, la psychologie de la connaissance, l'épistémologie génétique, la linguistique, la sémiotique. Le domaine est vaste. L'existence de disciplines attestant l'existence de champs empiriques bien identifiables est aussi un argument pour chercher à différencier ce qui est susceptible de les produire (sur ce sujet voir : Le propre de l'Homme).

On peut supposer que le mode cognitif et représentationnel naît de l'organisation neurobiologique de haut niveau par un degré de complexification supplémentaire permettant un saut qualitatif dans les propriétés. Ses composants se forment au moment où les échanges de signaux neuronaux se mettent en relation par auto-organisation et que se forment alors des éléments possédant des qualités qui leur sont propres de type cognitif et représentationnel.

Un certain nombre d'arguments donnent à penser que l'ensemble de ces éléments constitue un niveau d'organisation autonome qui échappe en partie à son support. Le processus d'émergence produit un échappement quant à la détermination qui prend une nouvelle tournure. Pour plus de détails sur les pistes de recherche. L'intérêt de cette conception est qu'elle ne suppose aucune coupure entre le biologique et le cognitif. On peut supposer autant d'intermédiaires que nécessaire, ce que seule la connaissance empirique permettra de déterminer.

Pour résumer, nous avons ainsi distingué au minimum trois niveaux d'organisation en l'Homme qui correspondent à des connaissances empiriques existantes. Du coup, nous allons pouvoir envisager la dynamique propre à chaque niveau et les relations que l'Homme entretient avec son environnement par leur intermédiaire.

Les interactions avec l'environnement

Les relations qu'entretient l'individu humain avec son environnement sont différentes selon le niveau de complexité mis en jeu. Les trois regroupements en permettent d'identifier un fonctionnement propre et un type d'interaction avec l'environnement concret, relationnel et social. Nous pouvons distinguer trois modalités correspondant à chacun des niveaux individualisés :

- La dynamique et les interactions qui passent par le mode cognitivo-représentationnel. Elles donnent lieu à un traitement cognitif complexe se traduisant par les pensées, l'intentionnalité, les conduites intelligentes et la communication symbolique en particulier langagière. Elles concernent l'environnement concret, mais aussi et surtout l'environnement relationnel, culturel et social.
- La dynamique du neurobiologique qui reçoit de l'environnement des indices, des stimuli, et produit des réponses actives. Au plus élémentaire, on trouve les réflexes, puis, un peu plus sophistiqué, des comportements (les comportements instinctuels innés ou des comportements automatisés acquis).
- La dynamique biosomatique qui se modifie selon les conditions physico-chimiques environnantes (air, température, pression), les conditions environnementales (eau, nourriture), et donne des réactions ou réponses automatiques (les adaptations physiologiques). Du maintien de la dynamique interne dépend la santé et la vie individuelle.

Ces trois dynamiques et les trois types d'interactions de l'individu avec son environnement (connaissance-conduite ; indice-comportement et stimulus-réponse ; conditions-réactions) ne sont pas exclusives les unes des autres et se complètent mutuellement. Chacune donne leur caractère particulier aux types de faits correspondants.

Les interactions entre ces niveaux

Il existe aussi, au sein de l'individu, des interactions entre niveaux contiguës et en cascade de proche en proche. Entre le fonctionnement neurobiologique du cerveau et le cognitivo-représentationnel, il y a une certaine dépendance du second qui émerge du premier et, d'autre part,

en retour, les représentations, les intentions et volontés, pour se traduire en actes, doivent mettre en route le fonctionnement neurobiologique.

Ce dernier est constitué de réseaux neuronaux, de neuromédiateurs, et en mode descendant, il envoie des commandes qui empruntent nécessairement les voies neurologiques. Le cerveau commande les systèmes moteurs et végétatifs et, en sens inverse, le biosomatique envoie des signaux par les voies nerveuses issues des récepteurs et par des voies endocriniennes. Le fonctionnement neurobiologique agit constamment sur les régulations du tonus musculaire et sur le système neurovégétatif ayant ainsi des actions viscérales.

Cela nous amène à considérer un Homme continu, sans la traditionnelle coupure corps/esprit ou soma/psyché. Les niveaux considérés sont en continuité et en interaction les uns avec les autres, imbriqués les uns dans les autres. Il faut noter qu'en pratique, du point de vue de leurs manifestations factuelles, il est parfois possible, mais parfois impossible, de les départager.

La mixité psychologique

Le schéma proposé a des limites. L'expérience montre que les distinctions qu'il institue sont constamment mises en défaut, ce qui ne veut pas dire qu'elles soient injustifiées, mais que d'autres facteurs sont à prendre en compte.

La psychanalyse et la psychopathologie ont identifié un domaine dans lequel les aspects cognitifs, affectifs, émotionnels, relationnels, sont intimement liés. Elles utilisent le concept de psychisme pour expliquer les conduites humaines relationnelles et, en particulier, leurs aspects pathologiques. Freud, avec sa "métapsychologie", est le premier à avoir donné un modèle du psychisme. Mais, il est toujours resté flou sur la nature du psychisme et ce n'est pas sans raison.

A posteriori, on peut dire que l'obstacle vient de ce que le psychisme n'est pas homogène ; c'est une entité mixte au sein de laquelle les aspects biologiques, cognitivo-représentationnels et sociaux-culturels sont intimement mêlés, si bien qu'on ne peut lui donner un statut ontologique unifié (voir : [Le psychisme humain](#)).

Compte tenu de la conception énoncée précédemment, on peut dire que le psychisme, tout en intégrant le fonctionnement cognitif, y associe des aspects neurobiologiques (pulsionnels) et des influences sociales. C'est donc une entité complexe qui n'est pas homogène.

Si l'on étend l'application du concept de psychisme au delà de l'aspect psychologique et que l'on entre dans des considérations philosophiques, on pourrait dire que, du mélange incertain entre le biologique, le social et le cognitif, naissent les motivations et passions de toutes sortes qui animent les Hommes et forge leur personnalité. Passions dont la philosophie, la littérature, la psychanalyse et la psychopathologie nous décrivent le caractère conflictuel, tantôt constructif, tantôt destructeur, tantôt favorable et tantôt contraire à la sociabilité.

3. Le chaînon entre l'individu et la société humaine

L'interaction individu-société

L'organisation socio-culturelle vient s'inscrire chez les individus, aussi bien dans le biosomatique que dans le cognitivo-représentationnel, par le biais des apprentissages qui se produisent au cours

de la vie. Mais inversement l'ordre social ne peut se constituer que grâce aux capacités humaines de communiquer, organiser, prévoir. Comment articuler les deux ?

Dès la prime enfance, le nourrissage, le portage, les apprentissages sphinctériens, les récompenses et punitions, s'inscrivent dans le neurobiologique. Ensuite, les règles énoncées, les raisons données, les normes explicites, les manières de se conduire avec les autres et dans la vie, viennent se mémoriser au niveau cognitif et représentationnel.

Dès les débuts de la sociologie Émile Durkheim évoque le rôle des représentations. « La vie collective, comme la vie mentale de l'individu, est faite de représentations ; il est donc présumable que représentations individuelles et représentations sociales sont, en quelque manière, comparables » écrit-il dans l'introduction de *Représentations individuelles et représentations collectives*.

Dan Sperber et John Searle sont tous deux réductionnistes, ce qui les pousse à chercher comment le social pourrait procéder des individus, puis des représentations (ce qui permettrait en dernier ressort une possibilité de réduction). Dan Sperber dans *La contagion des idées* évoque une communication des idées et plus précisément un partage des représentations. Les mécanismes cognitifs individuels - de perception, de mémorisation et d'inférence, de formation, de transformation et de partage -, permettraient une contagion des représentations au sein de la société.

John Rogers Searle se sert du même principe, celui du passage par les représentations et le langage pour évoquer le social, mais façon plus sophistiquée. Il suggère l'existence d'un processus permettant l'apparition de la réalité sociale à partir du langage. Les faits institutionnels, dont fait partie le langage, ne peuvent qu'être causés par des états intentionnels individuels. Les faits mentaux, les faits de langage et les faits institutionnels, s'enchaînent les uns aux autres.

Nous avons là un schéma de base qui met en évidence le chaînon entre individu et société, entre les formes de structuration cognitives chez l'individu et les formes de structurations sociales.

On peut utilement envisager des degrés de complexité supérieurs. À ce titre la conception de Norbert Elias dans *La société des individus* est très pertinente. Il étudie les modalités d'incorporation dans chacun des individus qui composent une formation sociale de l'habitus collectif. Du coup se dessine une structure de la personnalité commune aux membres d'une même société. Le concept de personnalité permet d'introduire une complexité et une profondeur qui dépasse la médiatisation par les représentations ou le langage.

Forger des règles

Selon nous, la socialisation de l'individu et la constitution de la société passent nécessairement par ces échanges cognitifs, langagiers et représentationnels. Mais il ne peuvent y être réduits que ce soit du côté individuel ou du côté social.

L'anthropologie culturelle du XX^e siècle a mis en évidence chez les humains une capacité à forger des règles qui constitue la base de l'humanisation et de la sociabilité. Ce serait là un invariant anthropologique qui constituerait le socle de toutes les relations humaines dans toutes les sociétés. C'est ce, qu'après Marcel Mauss, on peut résumer comme la capacité à « donner, recevoir, rendre » et, avec Claude Lévi-Strauss, la capacité d'ordonnement qu'il nomme « fonction symbolique ».

Dans les pas de Marcel Mauss, on peut considérer qu'une partie des conduites sociales sont régies par le don, qui est un mélange d'obligation et de liberté. Pour Mauss, l'échange sur le mode donner,

recevoir, rendre, constitue une part essentielle du lien social, ce qui semble empiriquement avéré. Au-delà de l'échange économique, l'échange a une part affective et symbolique. Ces échanges manifestent la coopération, la hiérarchie, le respect mutuel, la sollicitude au sein du groupe humain. Par ce fait, c'est bien autre chose que de l'utile qui circule dans la société.

Ces principes constituent le « fondement constant du droit », une « morale universelle » (Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1966, p. 263). Avec eux, « nous touchons le roc » de l'humain (ibid, p. 264). Ils impliquent des formes de raisonnement élémentaire, conscient ou pas. Ils nécessitent de repérer un ordre social, de s'y inscrire dans la réciprocité. Au plus simple, il faut distinguer soi de l'autre, et concevoir une réciprocité entre les deux, seule façon de donner-recevoir à égalité. Cela sous-entend de connaître et comprendre l'ordre régissant le social par lequel le juste se définit.

Avec Claude Lévi-Strauss, nous souscrivons à l'idée d'une fonction structurante commune à l'humanité qu'il serait possible de retrouver dans la plupart des productions humaines. Cette capacité, qui organise les faits culturels et les savoirs, est universelle. Le lien social, pour Lévi-Strauss, naît de quatre règles : la prohibition de l'inceste et l'exogamie qui s'ensuit, les lois du mariage et la répartition sexuelle des tâches. Ces règles organisent l'échange et la circulation, d'abord des femmes dont dépend la survie de l'espèce, mais aussi des biens matériels et culturels.

Les Hommes sont porteurs, individuellement et collectivement, d'une capacité d'ordonnement qui a le pouvoir de régir la vie individuelle et collective. L'ordre ainsi produit est au fondement de l'organisation sociale. Les règles de parenté, les règles de conduites, le droit coutumier, puis le droit écrit et, par conséquent, l'ordre social en général (qui ne dépend pas que de cela) dépendent de cette capacité à ordonner.

Les deux auteurs, Marcel Mauss et Claude Lévi-Strauss, chacun à leur façon, font apparaître un ordonnancement fondateur des relations humaines permettant à un monde humain socialisé d'exister. C'est cette possibilité de mise en ordre qui permet d'échapper à l'instinctuel et au pulsionnel, car il amène une détermination d'un autre type, celle des règles, des lois, de l'accord, de la parole, de la réciprocité.

L'instinctuel veut sa réalisation automatique, le pulsionnel veut sa satisfaction immédiate et, dans des rapports régis par ces modes, c'est la vitesse, la force et la ruse, qui viennent régler les conflits. Les humains, aussi loin que scrute le regard anthropologique, ont toujours tenté d'instaurer une loi commune en contrepoint de la force.

L'Homme a, grâce à ce que ses capacités cognitives lui offrent, la possibilité de limiter ses déterminations pulsionnelles et ses bizarreries psychologiques ; mais celles-ci persistent, de même que les nécessités biologiques. Il s'ensuit une conflictualité fondamentale en l'Homme et une difficile harmonisation sociale qui demande des efforts constants.

De l'auto-organisation

Une toute autre école sociologique, parfaitement antagoniste, peut aussi nous servir à établir un pont entre l'Homme et la société et contribuer à donner une autonomie ontologique à cette dernière. Hayek et Luhmann empruntent des idées de la théorie des systèmes à partir des années 1960, théorie importante eu égard à la mise en évidence d'une organisation spontanée.

Ces auteurs théorisent la production d'un ordre social non intentionnel. Ils s'aident donc des théories de l'auto-organisation qui mettent en évidence l'existence de systèmes dont le fonctionnement ne peut être contrôlé par un agent. Nous ne les rejoignons pas vraiment car il y a bien un agent-vecteur, même s'il ne contrôle pas grand chose, qui est le niveau cognitif humain sans lequel les systèmes sociaux se désagrègeraient immédiatement. L'aspect non intentionnel est aussi dépendant d'interactions cognitives.

Comme le dit Eva Dabray dans sa thèse sur *L'ordre social spontané*, le terme d'auto-organisation est un terme commode pour rendre compte, dans le champ social, de phénomènes de production non intentionnelle d'ordre social et donc d'un niveau d'organisation identifiable.

Une ontologie relationnelle ou structurale du monde social paraît plausible pour Laurence Kaufmann et Laurent Cordonier. Pour ce faire on peut concevoir une architectonique de la culture, qui permet d'introduire une verticalité dans le processus de diffusion et de transmission des représentations et de rendre justice à l'interdépendance, constitutive des institutions, des positions sociales, des dispositifs matériels, des pratiques et des représentations. (*Les sociologues ont-ils perdu l'esprit ? À la recherche des structures élémentaires de la vie sociale*. § 33 et 34).

Les tenants d'une véritable sociologie de la relation soutiennent une thèse de nature ontologique : « le monde social est produit et reproduit par des relations, non par des individus autosuffisants et indépendants les uns des autres » écrit Laurence Kaufmann dans *La ligne brisée* en 2016.

Notre ontologie pluraliste permet de supposer une existence du social. Les relations sociales sont observables et peuvent être constitués en faits attestés dont diverses théories scientifiques tentent de rendre compte. Il est certain que la réalité sociale a un pouvoir contraignant qui lui est propre et constitue un niveau d'organisation, une forme d'existence, avec laquelle l'individu entre en interaction.

4. Une anthropologie pluraliste

Des anthropologies concurrentes

Notre culture contemporaine est porteuse de conceptions anthropologiques plus ou moins explicites et, si on n'y réfléchit pas, on adoptera par défaut l'une d'entre elle.

Alain de Libera a montré que, dans la modernité, le sujet, précédemment support et substance (*subjectum*) a été assimilé à la subjectivité, au sens du mental centré par un Je, un ego, puis a été considéré comme agent unifié souverain de ses conduites (*Archéologie du sujet*, Paris, Vrin, t.I 2007, t.II 2008, t.III 2014). Une anthropologie subjectiviste a vu le jour.

À l'opposé, s'est profilé le point de vue matérialiste qui essaye de faire valoir l'idée d'un Homme-machine, que ce soit une machine biologique (un Homme neuronal) ou une machine informatique (un Homme computant). Une anthropologie naturaliste s'est largement développée.

Nous ne souscrivons évidemment à aucune de ces anthropologies, car notre vision est celle d'un individu pluriel, tant par ce qui le constitue que par ce qui le conditionne, celle d'un Homme pluridimensionnel intégré dans l'Univers, lui-même constitué de différents niveaux de même nature, ce qui fait que l'inclusion de l'Homme dans l'Univers va d'elle-même. Cependant, si l'espèce

humaine est un espèce animale, elle a aussi une spécificité irréductible, contrairement à ce que le naturalisme réductionniste voudrait faire croire.

L'espèce humaine est parmi les autres espèces animales, mais elle a une spécificité irréductible, contrairement à ce que le naturalisme réductionniste voudrait faire croire. L'être humain est sujet aux passions, à la démesure. Chaque individu humain est complexe, divisé, conflictuel, tiraillé entre des déterminations biologiques, cognitives et sociales. Sa personnalité vient synthétiser l'ensemble d'une manière conflictuelle, car elle s'est constituée en strates au cours de son histoire selon des exigences diverses. Et en même temps, il possède des capacités de raisonnement et de pensée qui lui donnent la possibilité de se distancier, d'instituer un ordre social et des relations interhumaines régulées.

Emmanuel Kant, après avoir critiqué la psychologie rationnelle, a ouvert la possibilité d'une psychologie empirique en montrant le caractère phénoménal du mental qui peut être perçu par le sens interne. Il a aussi ouvert la possibilité d'une approche empirique plus large de l'Homme dans ses actions, son histoire, son insertion sociale (*Anthropologie d'un point de vue pragmatique*). Il faut rendre hommage à Kant qui est ainsi l'initiateur d'une étude empirique très large des conduites humaines. Fidèle à la démonstration de la *Critique de la raison pratique*, il n'oublie pas que l'Homme peut être animé dans ses actes par une morale référée à des idées de la raison. L'anthropologie doit donc comporter deux aspects, ce que l'Homme fait par nature (déterminisme) et ce qu'il fait par raison (liberté).

Cette distinction peut être vue autrement et de manière moins tranchée. Les capacités intellectuelles et morales de l'Homme ne sont pas transcendantales, mais sont produites par une forme d'existence autonome en l'Homme. Elles sont donc consubstantielles à ce qui constitue l'être humain. Le niveau cognitif, langagier et représentationnel, générant l'intelligence et la pensée, est intimement imbriqué aux autres modes d'organisation existant chez l'individu, ce qui permet de concevoir l'être humain sans dualisme.

L'Homme subit des déterminations psychologiques et sociales qui peuvent être étudiées empiriquement. Comme il faut bien qu'elles passent par l'individu (sauf à considérer qu'il soit une marionnette mue par des ficelles mystérieuses ou un robot télécommandé par des forces occultes), nous suggérons qu'elles passent par deux des niveaux d'organisation qui le constituent, biologique et cognitif.

Notre propos aboutit à une vision anthropologique pluraliste, car elle constate des formes d'existence et des modes de détermination divers. Elle constate une pluralité en l'Homme vis-à-vis de laquelle la synthèse individualisante de la personnalité est une conquête. Face à la pluralité qui le constitue, la souveraineté du sujet unifié et souverain nous semble une illusion trompeuse.

L'Homme est un vivant très doué pour les passions, la démesure et la déraison. Cependant il peut se limiter individuellement par une morale et collectivement par des lois et des institutions appropriées. Entre la tendance à la pléonexie et celle de la mesure, il existe un équilibre instable, qui souvent échoue en faveur de la première.

Une proposition anthropologique

Notre anthropologie philosophique s'appuie sur les sciences existantes qui s'appliquent à l'Homme. Elles sont nombreuses car presque toutes sont concernées depuis les sciences fondamentales comme

la physique et la chimie jusqu'aux sciences humaines et sociales en passant par les diverses disciplines biologiques et médicales.

Nous avons tenté une synthèse à partir du principe selon lequel on peut distinguer différentes sciences (avec leurs domaines et leurs objets propres), qui visent des niveaux ontologiques différents en l'Homme. Le schéma anthropologique que nous proposons correspond donc au regroupement de différents domaines disciplinaires en tant qu'ils présentent une unité.

C'est le rôle d'une anthropologie philosophique que de prendre en compte **tous** les aspects de l'humain, depuis la vie organique jusqu'à la vie sociale. C'est aussi son rôle de mettre en avant l'autonomie de la pensée car elle donne des caractéristiques singulières à l'humain.

Les sociétés que l'Homme crée en viennent à avoir une forme d'existence propre instituant ainsi un néo-environnement techno-socio-culturel bien particulier avec une évolution historique qui lui est propre. L'Homme n'est pas à part dans l'Univers, il en fait partie intégrante, mais il a aussi une possibilité de connaissance, de distanciation et de clivage d'avec son environnement naturel.

Le niveau cognitivo-représentationnel, que nous avons mis en avant est suffisant pour expliquer l'intelligence et la pensée. Il est inutile de chercher ailleurs, dans le monde des idéalités ou dans une quelconque transcendance. L'être humain possède des capacités cognitives qui lui donnent la possibilité de penser, de transmettre une culture, d'agir de manière intentionnelle et d'instituer un ordre social (des relations interhumaines régulées). Ces capacités sont inhérentes à ce qui constitue l'Homme.

Cet ensemble de proposition est succinct. Il ne s'agit que d'un programme se voulant heuristique et qui se place dans le rôle d'auxiliaire de la recherche dans le domaine des sciences humaines et sociales. Il s'oppose au programme actuellement prévalent à caractère naturaliste, matérialiste et réductionniste.

Bibliographie :

Dabray E., L'ordre social spontané. Étude des phénomènes d'auto-organisation dans le champ social, Thèse de philosophie de l'Université Paris Ouest, 2016.

De Libera A., *Archéologie du sujet*, Paris, Vrin, t.I 2007 ; t.II 2008 ; t.III 2014.

Elias N., *La société des individus*, Paris, Fayard, 1987.

Dufour D-R., *La Cité perverse*, Paris, Denoël, 2009.

Durkheim (1898). Représentations individuelles et représentations collectives.

http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/Socio_et_philo/ch_1_representations/representations.html

Dumouchel P., Dupuy J-P., « L'auto-organisation du social au vivant et du vivant au social », Cahier S.T.S., n° 5, 1984, p. 48-73.

Juignet, Patrick. Le psychisme humain. HAL. 2015. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03180176>.

- . Une ontologie pluraliste est-elle envisageable ? HAL. 2016. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03217728>.

- . Le concept d'émergence. HAL. 2016. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03209830>.

- . Le propre de l'Homme. HAL. 2018. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03259290>.

Kaufmann, Laurence. Cordonier, Laurent. Les sociologues ont-ils perdu l'esprit? À la recherche des structures élémentaires de la vie sociale. *SociologieS*. 2012. <http://sociologies.revues.org/3899>.

Kaufmann, Laurence. La « ligne brisée » : ontologie relationnelle, réalisme social et imagination morale. 2016. *Revue Du MAUSS* 47(1). 2016. <https://doi.org/10.3917/RDM.047.0105>.

Kant E., *Critique de la raison pratique*, Paris, PUF, 1960.

- , Le Conflit des facultés, in *Œuvres complètes*, Nrf, Pléiade, 1980, t. III.
- , Anthropologie d'un point de vue pragmatique, Paris, Flammarion, 1993.

Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1966.

Searle J.R., *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972.

- , *La construction de la réalité sociale*, Paris, Gallimard, 1998.

Sperber D., *La contagion des idées*, Paris, Ed.Odile Jacob, 1996.

Collectif : Réflexivité et Système. Le débat sur l'ordre et l'auto-organisation dans les années 1970. Trivium. 2015. <http://trivium.revues.org/5126>