

Guillaume DEFFUANT*

Les modèles cognitifs à l'épreuve des formes du religieux : proposition de directions de recherche centrées sur l'empathie

Cet article propose plusieurs directions de recherche sur l'interprétation et la compréhension de certaines formes religieuses ou sociales (sociétés archaïques, traditionnelles hiérarchiques, les religions monothéistes révélées, l'individualisme moderne), à l'aide d'hypothèses sur le fonctionnement cognitif responsable des interactions sociales élémentaires. L'empathie est vue comme opérateur central et nous tentons de montrer qu'il permet une intelligibilité nouvelle de ces formes sociales, qui apparaissent comme différents types d'attracteurs de systèmes dynamiques régis par ces interactions élémentaires.

Mots-clés : formes religieuses et sociales, fonctions cognitives, systèmes dynamiques, empathie.

Cognitive models and religious forms: a testing-ground for the concept of empathy. *This article proposes several directions of research on the interpretation and understanding of certain religious or social forms (archaic or traditionally hierarchical societies, monotheistic revealed religion, modern individualism). We put forward the hypothesis that elementary social interactions are based on cognitive functions in which empathy plays the role of a central operator. On this hypothesis, the elementary interactions constitute dynamic systems, and the various social forms in question appear as attractors in these dynamic systems. This approach gives rise to a new way of rendering these social forms intelligible.*

Key words: social forms, religions, cognitive models, dynamic systems, empathy.

INTRODUCTION

* Laboratoire d'Ingénierie des Systèmes Complexes - Cemagref
Parc de Tourvoie - 92 185 Antony Cedex
E-mail : Guillaume.Deffuant@cemagref.fr

Les recherches en sciences de la cognition se sont principalement concentrées sur la perception, la résolution de problèmes, le traitement du langage naturel, en postulant que l'influence des institutions sociales ou des phénomènes collectifs était négligeable (Gardner 85). Les modèles cognitifs résultants portent donc la marque de cette démarche.

Nous proposons dans ce papier d'élaborer des modèles cognitifs en nous focalisant au contraire d'abord sur leur capacité d'explication des phénomènes sociaux. De même que dans l'approche de "l'individualisme méthodologique", ces modèles tentent d'expliquer l'organisation de comportements collectifs à partir de modèles cognitifs des individus et de leurs interactions, ils tentent en outre d'expliquer l'influence primordiale des comportements collectifs sur le comportement individuel (et c'est dans ce retour qu'on peut voir une différence avec l'individualisme méthodologique).

A titre d'exemple, nous avons choisi des phénomènes sociaux particuliers : certaines formes du religieux et l'individualisme moderne. Ces phénomènes sociaux, tout en étant bien sûr des cas particuliers, nous semblent d'une ampleur suffisante pour alimenter notre réflexion sur les modèles. En effet, nous considérons des formes sociales et religieuses aussi diverses que les sociétés archaïques fondées sur les mythes ou la société économique moderne fondée sur la critique et le débat scientifiques, en passant par différents types d'états hiérarchiques, et par les religions judéo-chrétiennes. Pour la description des grandes caractéristiques de ces formes sociales, nous nous référons à L. Dumont (Dumont 83) et à M. Gauchet (Gauchet 85). L'objectif ultime est d'élaborer un modèle des mécanismes sous-jacents capables de produire cette diversité.

Nous considérons tout d'abord deux grandes options de modélisation cognitives actuelles : l'approche cognitiviste classique, qui mêle un traitement de l'information à la manipulation de représentations (Gardner 85), et l'énaction qui postule un couplage entre une clôture opérationnelle et l'environnement (Varela 89). Nous montrons que ces deux approches n'apportent pas véritablement d'appui à la compréhension des phénomènes sociaux qui nous occupent.

Ceci nous amène à proposer d'autres hypothèses, prenant appui à la fois sur les travaux de J.-P. Dupuy (Dupuy 92) sur les comportements collectifs, et sur les modèles cognitifs de G. Edelman

(Edelman 92). Le premier, par son regard critique des travaux de L. Dumont et une lecture serrée de A. Smith et de R. Girard, nous fournit une hypothèse de fonctionnement général des interactions sociales : l'empathie. Le deuxième nous permet de lier cette hypothèse à une vision générale des grandes fonctions cognitives. Nous confrontons ces nouvelles hypothèses à notre problème et tentons de montrer la pertinence des directions de recherche issues de cette confrontation.

Le texte est organisé de la manière suivante : la première partie décrit rapidement les caractéristiques principales des formes sociales et religieuses considérées comme exemples de travail, la deuxième propose une discussion sur l'interprétation de ces formes sociales et religieuses dans le cadre de deux options de modélisation cognitives (le cognitivisme et l'énaction), la troisième pose les bases d'un modèle cognitif général prenant en compte les interactions sociales caractérisées par l'empathie, et enfin la quatrième décrit un certain nombre de directions de recherche issues de la confrontation de ce modèle cognitif avec les formes sociales et religieuses considérées.

DIVERSITE DES ORGANISATIONS SOCIALES : FORMES DU RELIGIEUX ET EMERGENCE DE L'INDIVIDUALISME

Nous décrivons succinctement ci-après les formes religieuses et sociales que nous confronterons à nos modèles cognitifs. Nous ne pouvons évidemment que donner quelques aspects très schématiques de chacune d'elles. Notre objectif n'est pas en effet de rendre compte de ces situations de manière détaillée, mais d'en dégager des caractéristiques générales pour les confronter à différentes approches de modélisation cognitive.

Les sociétés et mythologies archaïques

Les sociétés archaïques sont les sociétés sans état (Clastres 74). Selon M. Gauchet, (Gauchet 85) ces sociétés sont les plus authentiquement religieuses. L'emprise du mythe y est totale et omniprésente. Toutes les significations sont données par les mythes. La vie est scandée par la répétition de rites pour chacune des activités quotidiennes, auxquelles sont attachées des personnages et des scènes mythologiques (Eliade 69). Ces mythes rendent compte de la création de l'univers, de la tribu et de ses coutumes par des personnages héroïques, dans des temps reculés, par définition

inaccessibles. Ceci rend donc impossible toute modification explicite de ces mythes ou coutumes.

Les sociétés et religions traditionnelles (hiérarchiques)

Les sociétés traditionnelles se caractérisent par une plus grande complexité du groupe et de son fonctionnement que dans les sociétés archaïques. On observe une spécialisation des activités et une structuration hiérarchique de la société. Les trois grands ordres indo-européens mis en évidence par Dumézil en sont un exemple caractéristique, de même que les structures impériales des grands empires babyloniens et égyptiens antiques. Selon L. Dumont, ces hiérarchies sont “englobantes” : le plus bas dans la hiérarchie est dominant dans un domaine englobé par le domaine de domination du plus élevé hiérarchiquement. Ce type de hiérarchie peut aussi être observé dans les sociétés archaïques : elle peut être par exemple reconnue dans les rapports entre l’homme (dominant à l’extérieur) et la femme (dominante dans le foyer). Les sociétés traditionnelles les instaurent donc à l’échelle d’un état entier.

Les religions judéo-chrétiennes

La particularité des religions révélées est selon M. Gauchet, d’introduire Dieu en chaque homme. Dieu devient une puissance inaccessible, inconnaissable, dont la révélation frappe les individus. Il semble y avoir là un changement dans le rapport aux dieux. Selon cette perspective, le Christianisme permettrait grâce à l’incarnation du Christ l’appréhension plus concrète d’un Dieu qui reste pour autant caché et inconnaissable. L’éthique protestante, notamment calviniste, avec ses visions particulières de la grâce et de la prédestination, institue des formes religieuses particulières qui semblent correspondre à de nouvelles visions du monde et des interactions sociales.

La société individualiste moderne

L’individualisme moderne représente à bien des égards une rupture forte par rapport aux sociétés archaïques ou traditionnelles. On a pu voir dans cette rupture une liaison avec l’éthique protestante (Weber 64) et un rôle important du christianisme comme religion de la sortie de la religion (Gauchet 85). D’autres attribuent à la civilisation grecque une influence prépondérante dans cette rupture avec le mythe (Castoriadis 86). L. Dumont insiste sur l’importance accrue de l’économie et de la connaissance scientifique

comme catégories de référence dans l'idéologie moderne. Ces deux catégories tendent à promouvoir l'individu moderne, comme préexistant à la société dans son ensemble. Cette vision est contraire à celle des sociétés archaïques ou traditionnelles pour lesquelles la société est première, et l'individu secondaire par rapport au groupe. Cette inversion suscite de nombreuses questions, que des modèles cognitifs appropriés devraient être à même d'éclairer.

Notre ensemble de formes sociales et religieuses étant posé, nous proposons maintenant de les examiner à travers le prisme de deux grandes approches de la cognition : le cognitivisme et l'énaction.

LE COGNITIVISME ET L'ENACTION A L'EPREUVE DES FORMES DU RELIGIEUX

Nous avons choisi deux approches se situant à deux extrêmes parmi les modèles cognitifs possibles.

L'approche "cognitivist" de la cognition

Il s'agit du modèle dominant du fonctionnement cognitif humain issu de la "révolution cognitive" de la fin des années 50. Nous pouvons identifier les grandes caractéristiques suivantes (d'après Gardner 85) :

- ? la cognition est essentiellement manipulation de représentations du monde,*
- ? la manipulation de ces représentations se fait par des règles syntaxiques,*
- ? l'interaction avec le monde extérieur est un "traitement de l'information", permettant de transformer par étapes successives le flux des données sensorielles en blocs d'information structurés, sur lesquels le raisonnement syntaxique est possible.*

La domination de cette vision a été particulièrement importante jusqu'aux années 80. Elle s'est un peu affaiblie depuis à cause de ses ambitions initiales démesurées et de critiques de plus en plus nombreuses. Cependant aucune vision aussi claire et accessible aux outils de formalisation dont nous disposons ne la remplace. Elle demeure donc une référence.

Confrontons cette vision de la cognition à notre ensemble de formes sociales. Considérons tout d'abord l'homme archaïque, c'est-à-dire vivant dans un monde dominé par des divinités qui influencent et manipulent les choses et les hommes. Comment concevoir le fonctionnement cognitif de ces hommes dans le cadre du cognitivisme ? La direction de travail la plus immédiate est de considérer que la structure sociale contraint totalement les représentations et la syntaxe avec laquelle elles sont manipulées. C'est bien la direction que plusieurs chercheurs ont prise, et qu'on peut rapprocher notamment du courant structuraliste français. Une critique de ces travaux dépasse le cadre de cet article. Nous nous bornerons à constater que cette approche peut sans doute apporter une formalisation descriptive d'une structure, et la nécessité d'introduire des représentations particulières et des relations particulières à ces représentations.

Considérons maintenant les sociétés hiérarchiques traditionnelles. Il nous semble difficile de traduire naturellement les hiérarchies englobantes de Dumont à l'intérieur de cette approche modélisatrice, sauf à créer pour la circonstance des représentations

particulières, présentant les caractéristiques recherchées. Nous sommes devant les mêmes contraintes dans le cas des formes monothéistes des religions révélées.

A nouveau, pour les cognitivistes, ce sont des représentations particulières (celle de la trinité par exemple) qui se sont répandues et sont devenues communes à de larges communautés. Dans les deux cas, cette vision cognitive n'apporte pas d'éléments de compréhension supplémentaires des particularités de chacune des configurations et de leurs différences.

Cette approche permet de modéliser très naturellement l'agent économique rationnel moderne, tel qu'il est généralement conçu. En effet, l'agent économique manipule les représentations des différents choix possibles et choisit celui qui maximise son espérance de gain. Il s'agit donc essentiellement d'un calcul sur des représentations, ce qui est très proche de la vision cognitive. Dans leurs diverses versions, ces modèles d'agents économiques permettent de rendre compte de phénomènes globaux émergents, qui transcendent le comportement individuel de chaque acteur (main invisible) (Dupuy 92).

Au total, en conclusion de cette rapide revue, il apparaît que l'approche cognitive permet d'explicitier des phénomènes différents de ceux qui sont inclus dès le départ dans le modèle uniquement dans le cas de l'individualisme méthodologique moderne. Pour les sociétés traditionnelles ou archaïques, il est nécessaire d'inclure dans le modèle lui-même les caractéristiques de la société considérée sous forme de représentations ad hoc. Le modèle ne donne pas d'indications sur la production de ces représentations, ni leur raison d'être.

La cognition comme éaction

A l'extrême de la critique de la position précédente, nous trouvons les thèses de F. Varela (Varela 89, Varela et al. 91). Pour ce dernier, le système cognitif se caractérise par une certaine forme de clôture de ses dynamiques qui opèrent essentiellement sur elles-mêmes. La cognition est ici vue comme l'établissement d'un couplage entre un système dynamique (le système cognitif) et son environnement. Les "chocs" ou perturbations de l'environnement prennent sens dans l'influence qu'elles exercent sur la dynamique globale du système. Cette clôture n'est donc pas une fermeture aux échanges avec l'extérieur, mais l'intégration systématique de ces échanges dans une cohérence.

Ces positions nous semblent apporter beaucoup pour la compréhension globale du fonctionnement cognitif. Elles fournissent notamment une vision plus profonde que celle du “traitement de l’information”. En effet, dans la perspective de l’énaction, l’information n’existe pas en tant que telle. Simplement, des événements (chocs) provoquent ou non des conséquences dans le fonctionnement de la clôture. L’information est donc produite (énactée) par l’histoire d’un couplage entre le système et son environnement. L’idée de clôture cognitive nous semble également primordiale. L’interprétation du monde se fait à l’intérieur d’un domaine cognitif qui est construit par un certain type de couplage. Ce domaine cognitif peut évoluer suivant des changements du couplage, mais il est impossible d’en sortir.

Comme le soulignent Winograd et Florès (Winograd et Florès 86), cette approche permet de concevoir la cognition comme interprétation. Les événements sont interprétés dans leur intégration dans la clôture, et ils ne peuvent y échapper. Soit ils transforment certaines dynamiques en place, soit ils sont adaptés de manière à s’insérer dans des dynamiques existantes. Les événements prendront sens par l’une ou l’autre de ces opérations, ou plus généralement dans une combinaison des deux. Une telle combinaison rappelle les thèses piagetiennes d’une cognition produite par une interaction entre assimilation et accommodation.

Examinons maintenant nos formes sociales à la lumière de ces concepts. Leur apport principal est de donner un cadre conceptuel général à la clôture des significations sociales (reprise dans Castoriadis 97), par extension de la clôture individuelle. Ainsi, le filtre mythologique de l’homme des sociétés archaïques prend-il un sens plus profond que dans le cas de la modélisation cognitiviste nous semble-t-il. On entrevoit en effet comment tout événement prend sens à l’intérieur des significations sociales et en reste prisonnier (Eliade 69).

Cependant, peu d’indications nous sont données sur les dynamiques spécifiques expliquant les différences entre les formes sociales considérées. La clôture opérationnelle semble être à un niveau d’abstraction trop élevé pour cela. Les tentatives telles que celle de R. Nunez (Nunez 97), postulant des mécanismes de type contagion biologique pour rendre compte des phénomènes sociaux nous semblent être des premiers pas dans une bonne direction, mais encore bien insatisfaisants pour éclairer de manière pertinente les différentes formes sociales que nous considérons. Le type de

contagion de l'idéologie archaïque est-il différent de celui des autres ? En quoi ? Comment cette approche donne-t-elle des éléments de compréhension au fonctionnement des religions révélées par rapport aux autres ? L'énaction ne nous semble pas apporter d'éléments de compréhension spécifiques à toutes ces questions.

Les insatisfactions procurées par les deux approches de la cognition considérées en regard de nos formes religieuses et sociales nous invitent à proposer de nouvelles pistes de modèles cognitifs, prenant plus directement en compte les interactions sociales.

UNE PROPOSITION ALTERNATIVE

Notre proposition s'articule autour des mécanismes d'interactions sociales décrits notamment par J.-P. Dupuy (Dupuy 92), à partir duquel nous proposons de faire évoluer des propositions de modèle cognitif initialement dues à G. Edelman (Edelman 92).

L'empathie comme base des interactions sociales

Nous considérons les modèles d'interactions sociales qui (selon Dupuy) engendrent une véritable complexité du social. Il s'agit de mécanismes pour lesquels les institutions et équilibres globaux ont une rétroaction forte sur les dynamiques individuelles. L'individualisme méthodologique rationnel, postulant un mécanisme de choix fixe pour ses individus, ne permet pas ce type de complexité, car les dynamiques globales émergentes (par exemple les prix), si elles échappent à l'action individuelle, ne rétroagissent pas sur le mode de fonctionnement des agents, qui est supposé fixe.

En revanche, plusieurs modèles d'interactions sociales simples, signalés par Dupuy, permettent d'engendrer une véritable complexité : mimétisme, spécularité, empathie (sympathie). Dans tous ces cas, les agents sont fortement influencés par les autres dans leurs mécanismes de choix d'action. Le comportement, ou la rationalité des agents n'est donc pas fixée initialement, mais est induite par les équilibres (ou déséquilibres) produits par les interactions sociales. Nous obtenons ici une interdépendance entre le niveau individuel et le niveau social qui se spécifient mutuellement.

Nous avons examiné ailleurs les distinctions possibles entre mimétisme, spécularité ou empathie (Deffuant 96). Nous nous bornerons à rappeler que l'empathie nous semble être l'opérateur le plus intéressant et le plus clair. L'importance de l'empathie a notamment été remarquée par A. Smith. Rappelons, à la suite de Dupuy, que l'interprétation de son livre le plus célèbre ("la Richesse des Nations"), selon laquelle les individus économiques agissent sans tenir compte du regard de leurs semblables, est un contresens. C'est en fait tout le contraire de la pensée qu'Adam Smith développe dans sa "Théorie des Sentiments Moraux", ouvrage dans lequel il soutient que les interactions sociales sont fondées sur la "sympathie" (pour ne la pas confondre avec bienveillance, je préférerai le terme "empathie"). Dupuy montre qu'une lecture attentive de la "Richesse des Nations" révèle la cohérence entre les deux ouvrages.

La paternité du terme empathie est souvent attribuée à T. Lipps. Actuellement elle fait l'objet de nombreux travaux en psychologie, notamment sur les interactions entre enseignant et élève, entre soignant et patient, l'acceptabilité dans un groupe, la communication, la caractérisation de l'autisme. L'empathie est la capacité de s'identifier à l'autre, en général partiellement, c'est-à-dire de lui attribuer des intentions, des craintes et des désirs, et les ressentir partiellement. Cette faculté repose donc sur la capacité de se construire un modèle de l'autre, dépendant des indices de son comportement et de ce qu'il veut bien éventuellement en dire. L'individu empathique est donc par définition incomplet, puisqu'il se transforme profondément par interaction avec les autres ou même par l'imagination de cette interaction.

Le comportement de l'homme en société n'est donc pas régi par le plaisir et la douleur immédiats de ses sens, mais par celui qu'il attribue à l'ensemble des êtres pour lesquels il forme une empathie. Ces plaisirs ou douleurs sont donc en grande partie indirects, et peuvent mener à des comportements contraires à ceux qui correspondraient à ses plaisirs ou douleurs immédiats. Ainsi certains résisteront aux tortures les plus abominables pour ne pas trahir les leurs, par empathie pour eux, et à cause de l'image d'eux-mêmes que la trahison renverrait. De même, comme le souligne A. Smith, la richesse au-delà d'un certain seuil n'apporte plus véritablement de plaisir direct des sens. En revanche, la richesse peut devenir formidablement désirable par empathie du désir des autres pour cette richesse.

Nous proposons maintenant d'intégrer cette capacité d'empathie dans une vision plus générale de la cognition humaine. Mais nous devons auparavant signaler les liens étroits entre empathie et langage.

Empathie et langage

Les relations entre empathie et langage sont étroites mais pas totalement symétriques.

L'empathie se développe grâce au langage, qui permet d'obtenir des indications sur les intentions et les sentiments de l'autre, et de s'en faire ainsi une vision plus précise. Le langage permet donc des formes d'empathie qui ne sont plus directement fondées sur des comportements physiquement menaçants ou amicaux, mais sur une expression beaucoup plus approfondie des impressions et sentiments.

Mais l'empathie existe sans le langage. Par exemple, nous pouvons partager la souffrance ou la joie manifestée par une personne qui ne parle pas la même langue que la nôtre. Le jeune enfant montre de nombreux signes de l'attribution d'une intention ou de la compréhension de la souffrance ou de la joie chez l'autre, avant même de savoir parler. De nombreuses études de psychologie montrent notamment une intention de partager une expérience avec autrui par des gestes de pointage d'un objet associé à un contact du regard, et ce avant l'apprentissage du langage (Reingold et al. 76). D'autres études ont porté sur les postures corporelles et les mimiques, notamment "l'échoïsation" qui induit un état affectif apparenté à celui du partenaire (Walbott 91).

En revanche, le langage ne peut pas exister sans empathie : on ne parle que si on suppose que l'interlocuteur peut comprendre ce qu'on dit, et qu'il a la capacité de nous attribuer une intention et une compréhension. Cela suppose donc la capacité de se mettre à la place de l'autre, et de savoir que l'autre fait de même¹. Hors de ces conditions, il ne peut y avoir que transmission de bruits non signifiants. Il s'agit de conditions triviales pour que le langage soit possible, mais qui semblent assez souvent passées sous silence. Ainsi, le langage prend-il sens dans une boucle de type "common knowledge"² de la théorie des jeux, sinon il ne pourrait fonctionner³.

L'empathie apparaît donc comme première par rapport au langage. Spéculer sur les raisons de son apparition au cours de l'évolution dépasse les limites de cet article. Toujours est-il que le développement de cette faculté semble avoir été porté à son comble par l'espèce humaine.

Il n'est donc pas aberrant de reprendre le chemin emprunté par A. Smith, et de mettre l'empathie au centre des interactions sociales. Le premier avantage est de faire apparaître plus directement les distinctions entre les objets simples et ceux pour lesquels on postule une intentionnalité par empathie, ou une empathie par empathie. Ce

¹ Cette simple constatation amène à douter fortement de l'intérêt des tentatives de modèles de l'émergence du langage n'intégrant aucune tendance empathique chez les agents.

² Un fait est "common knowledge" dans une communauté lorsque tous le connaissent et tous savent que les autres le connaissent et ainsi de suite à l'infini.

³ La régression à l'infini du "common knowledge" a probablement un lien avec le sacré et le divin (comme nous l'illustrerons dans la suite) il n'est donc pas étonnant que certains auteurs insistent sur le caractère sacré des mots et du langage (Steiner 91).

point est central dans notre proposition de modèle cognitif général, que nous développons dans le paragraphe suivant.

Dichotomie cognitive entre le monde des objets et celui des sujets intentionnels ou empathiques

Considérons cette dichotomie : d'un côté un monde d'objets et de systèmes simples, physiques, dont il s'agit de prévoir l'évolution à partir de divers indices manifestes et de la mémoire de leur comportement, de l'autre un monde de systèmes intentionnels en interaction (les hommes et les animaux), qui possèdent chacun un monde propre, et dont on peut anticiper les réactions en essayant d'en comprendre les intentions et les perceptions. Cette distinction avait notamment été soulignée au début du siècle par Theodor Lipps (Sawiki 97). Elle est également soulignée par d'autres chercheurs en sciences cognitives (Sperber 97).

Le point important est que le deuxième type d'objet donne lieu à une figure de type "poupée russe", avec des emboîtements successifs, correspondant à de l'empathie pour des individus empathiques : le monde de l'individu peut lui aussi contenir le modèle du monde d'autres individus. Cette figure est évidemment formellement la même que celle des représentations emboîtées des cognitivistes. La différence essentielle (développée un peu plus dans Deffuant 96) est qu'à chaque emboîtement empathique, il s'agit d'une vision du monde d'un certain point de vue qui est intégrée alors que les représentations sont généralement partielles. Au lieu d'un éclatement en représentations fragmentées, c'est à chaque niveau une cohérence globale du monde qui se joue, dans laquelle le sujet initial est d'ailleurs lui-même partie prenante, souvent à plusieurs niveaux.

Nous proposons d'interpréter la dichotomie proposée par G. Edelman, entre un système cognitif primaire et un système cognitif d'ordre supérieur, à la lumière de la distinction précédente. Notre proposition de modèle cognitif sera donc constituée de deux sous-systèmes en interaction constante :

? le système cognitif primaire (extension de la conscience primaire de Edelman) fournit des anticipations de perceptions en fonction des perceptions et actions passées à l'aide d'un processus d'apprentissage et de mémorisation. Ces anticipations sont à la base des choix comportementaux du système primaire. Les objets perçus ne présentent pas de monde intentionnel déployé. Le système cognitif primaire est

cependant lui-même intentionnel, même s'il ne perçoit pas de systèmes intentionnels. En première approximation, les intentions du système cognitif primaire s'expriment par des comportements qui visent à réaliser ou au contraire à éviter des anticipations en fonction des valeurs qui leur sont accordées⁴.

? Le système cognitif d'ordre supérieur (cf. conscience d'ordre supérieur chez Edelman), fondé sur la capacité d'empathie (et de langage), produit des anticipations sur les comportements et intentions de systèmes intentionnels ou empathiques, et permet de choisir des actions recherchant des récompenses ou évitant les sanctions (directes ou empathiques). Mais s'arrêter à cette capacité d'anticipation et de choix des actions adéquates ferait manquer l'essentiel : c'est l'empathie pour le regard de l'autre qui donne au sujet son existence sociale, et qui fonde ensuite l'ensemble de son comportement social (hors des impulsions du système cognitif primaire). C'est en effet par empathie pour le regard de l'autre que le sujet se voit comme être social. C'est par ce regard qu'il peut être approuvé ou réprouvé, admiré ou méprisé. Ce regard (fut-il imaginaire) fait advenir l'existence sociale. De plus, la prise en compte du monde de l'autre permet de concevoir un temps et un espace indépendants de ceux du système cognitif primaire. En effet, l'empathie pour l'autre met en évidence un temps et un point de vue sur le monde différents de la perception primaire. Ce système cognitif est lui aussi intentionnel, dans le sens où le comportement va être régi par les anticipations de l'empathie des autres, et le choix des actions qui mènent aux anticipations souhaitées.

Plusieurs différences importantes avec les propositions de G. Edelman doivent être remarquées :

? Nous parlons de système cognitif et non de conscience, comme le fait Edelman. En effet, la dichotomie proposée nous paraît aller au-delà de la question de la conscience. On pourrait faire apparaître à l'intérieur de notre schéma les points concernant spécifiquement la conscience mais cela dépasserait l'objet du présent papier.

? Nous insistons sur l'importance des anticipations et des actions, ce que ne fait pas Edelman. Cela nous paraît plus en

⁴ Une manière rigoureuse de modéliser ces propriétés peut être recherchée dans les algorithmes d'apprentissage par renforcement.

adéquation avec le caractère intentionnel de la cognition : l'activité cognitive est constamment anticipation et action en fonction des valeurs associées à cette anticipation.

? La conscience d'ordre supérieur est fondée chez Edelman uniquement sur la capacité de langage. Nous privilégions pour notre part sur la capacité d'empathie. L'empathie nous semble éclairer de nombreux phénomènes cognitifs mieux que ne le fait la capacité de langage proprement dite. Ainsi, l'empathie rend-elle mieux compte de la nécessité du regard de l'autre pour exister socialement. C'est ce point qui provoque une divergence manifeste avec l'individualisme méthodologique dont Edelman pour sa part ne s'éloigne pas. D'autre part, l'empathie permet de comprendre la possibilité de concevoir un temps extérieur, dans laquelle le sujet peut se situer, inaccessible au système cognitif primaire pour lequel seul le "présent remémoré" peut exister.

Mais l'objet principal de cet article est de montrer que l'empathie, intégrée dans ce modèle cognitif général, permet d'identifier des directions de recherche et de réflexion prometteuses pour une compréhension renouvelée des formes sociales et religieuses évoquées précédemment.

NOUVELLES DIRECTIONS DE RECHERCHE POUR LA COMPREHENSION DES FORMES DU RELIGIEUX

Nous proposons maintenant de confronter notre esquisse de modèle cognitif général aux formes sociales considérées au début de cet article. Il nous semble que cette confrontation indique plusieurs directions de recherche prometteuses. Mais auparavant, il nous faut revenir sur un élément de compréhension important concernant la stabilité d'une société régie par des interactions empathiques.

Stabilité des formes sociales obtenues par des interactions empathiques

L'opérateur d'empathie fournit un premier éclairage très important sur les difficultés de l'organisation sociale. En effet, comme l'a remarqué principalement R. Girard (Girard 81, 82) les sociétés humaines sont sujettes à des crises d'indifférenciation au cours desquelles une violence extrême a tendance à se développer. Ces crises sont liées à une destruction de la structure de la société. On peut y déceler une tendance fondamentale à la violence et à la destruction de l'autre, qu'aucune société animale ne possède.

Notre vision du système cognitif supérieur dépendant de l'empathie donne des pistes intéressantes pour mieux comprendre cette idée de Girard. En effet, dans le cas d'une société indifférenciée, sans référence externe reconnue collectivement, chacun dépend entièrement et uniquement du regard de ses voisins pour exister (socialement). Les moindres différences mettent en péril l'existence sociale de ceux qui se sentent lésés, car le regard des autres leur est insupportable. Ces petites différences peuvent devenir des enjeux dramatiques et faire l'objet de combats sans merci. Cette violence peut être le refus d'accepter le regard qui dévalue, ou la volonté d'attirer de toute force un regard pour pouvoir exister, même si ce regard est négatif. Les choses sont encore compliquées par le fait que chacun est a priori dans la même situation, c'est-à-dire en compétition pour le regard des autres. De plus, le temps et l'espace sont détruits puisqu'ils ne peuvent plus être attribués à un regard particulier. Cette situation de flottement, de crise identifiée par Girard est la hantise de l'organisation sociale (elle ne la tolère que dans des périodes limitées et organisées comme celle du carnaval).

Nous proposons donc d'interpréter les organisations sociales comme des moyens d'organiser, de "polariser" le comportement empathique de leurs membres, et d'éviter ainsi cette situation de crise.

Nous allons tenter de montrer que les différentes formes sociales et religieuses que nous examinons sont des solutions différentes pour organiser l'évitement de cette situation de crise, c'est-à-dire pour organiser des configurations empathiques globales stables dans la société.

Les sociétés archaïques ou l'empathie totale pour les personnages mythologiques

L'interprétation de l'organisation des sociétés archaïques dans notre cadre est directe : en imposant une empathie pour des êtres surnaturels, dans toutes les actions de la vie de tous les jours, l'organisation sociale évite aux hommes de se regarder mutuellement. Ils interagissent entre eux par l'intermédiaire des personnages mythologiques, qui eux peuvent se passer du regard de l'autre. La polarisation de l'empathie est constante pour ces personnages mythologiques, et sert d'intermédiaire dans l'empathie que les membres de la société peuvent avoir les uns pour les autres. C'est ainsi par exemple que l'on peut interpréter la scène décrite par

P. Clastres (P. Clastres 74) des indiens Guayakis chantant dans la nuit, serrés les uns auprès des autres. Chaque guerrier y chante une mélodie que dans pareille cacophonie nul ne peut entendre ni comprendre, une glorification de soi comme un grand guerrier vainqueur. Chantée en présence des autres, cette parole est pourtant solitaire, dans le vide de toute écoute⁵. P. Clastres explique cette scène par un rapport particulier au langage, dont l'homme n'est pas sujet.

Cette interprétation devient à notre sens plus claire en faisant intervenir l'empathie. C'est à cause de l'identification (l'empathie) extrême de chaque guerrier au personnage de la mythologie, que celui-ci parle le langage de ce personnage, sans être véritablement le sujet du discours. Il y a là selon nous une vision plus productive de sens qui repose sur la distinction entre empathie et langage décrite précédemment. Les deux sont profondément liés, ce qui peut expliquer et justifier les positions de P. Clastres, mais il convient selon nous de bien les distinguer. Le rôle spécifique de l'empathie nous semble apporter une compréhension plus fine et plus claire des phénomènes. En effet, l'empathie explique directement comment le locuteur peut n'être pas directement le sujet du discours qu'il prononce, puisqu'il peut le prononcer en s'identifiant à autrui. Il en va de même pour l'attitude du chef, prononçant des discours glorifiant la tradition et que personne n'écoute.

De même, il serait intéressant de considérer les rites de renouvellement du temps décrits par M. Eliade (Eliade 69) en observant le rôle de l'opérateur d'empathie. Ces rites passant par une période de crise simulée (pour laquelle on peut voir des similitudes avec le carnaval des sociétés plus développées) de l'indifférenciation, répétition de la création du temps par les dieux, miment la création de l'organisation mythique du groupe. La solution à la crise (le chaos de l'empathie non polarisée) est donnée par l'intégration dans le rituel, pour laquelle chaque membre du groupe se remet dans un rapport empathique total avec les personnages mythologiques créateurs du temps et du monde.

Ces quelques exemples illustrent selon nous la fécondité de la direction de recherche qui consisterait à interpréter les rites et traditions des sociétés archaïques comme un mode d'organisation sociale fondée sur l'empathie directe pour des personnages mythologiques.

⁵ Cette description de la scène est reprise de C. Herrenschmidt 1996.

Les sociétés traditionnelles ou les hiérarchies empathiques

La hiérarchie englobante caractéristique des sociétés traditionnelles, que nous avons beaucoup de mal à comprendre avec les modèles cognitivistes ou de l'énaction, prend immédiatement son sens grâce à l'opérateur d'empathie. Il s'agit justement de l'emboîtement que l'on constate naturellement pour cet opérateur lorsque l'empathie concerne un sujet lui-même empathique (ce sont les poupées russes que nous évoquions précédemment). L'ordre de priorité des empathies correspond à l'ordre de la hiérarchie. L'organisation des sociétés traditionnelles fixe simplement un ordre stable de priorités dans ces empathies emboîtées (qui est sinon naturellement extrêmement instable). L'ensemble des membres de la société a tout d'abord une empathie pour le chef (ou le chef des dieux), qui prime sur toutes les autres. Le chef peut également avoir une empathie pour celui qui est en dessous de lui, et ainsi de suite. L'empathie pour l'un des acteurs passe donc d'abord par ceux qui sont plus importants dans la hiérarchie, permettant selon les circonstances de prendre en compte l'empathie pour les suivants dans la hiérarchie (lorsque l'empathie pour le chef le permet). La stabilité de cet ordre hiérarchique est garantie par l'ordre mythologique immuable externe à la société, dont l'ordre de la société est le reflet. On voit bien l'intérêt de ce fonctionnement par rapport au problème de la crise empathique : en instituant un ordre fixe des priorités empathiques, référant à des divinités qui bloquent les régressions à l'infini et donc évitent les situations de crise.

Cette vision des choses permet de comprendre pourquoi les membres des sociétés traditionnelles se voient tout d'abord comme membres d'un groupe. En effet, leur empathie prend comme référence essentielle la divinité ou l'autorité qui est placée (par la pensée) à l'extérieur du groupe. Le regard de cette entité embrasse donc le groupe dans son ensemble, et les sujets n'ont pas accès à une image d'eux-mêmes comme êtres séparés de la communauté. Ce point est très important pour comprendre les différences de mentalités entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes. On peut comprendre par exemple comment la maladie frappant un des membres du groupe peut être considérée comme un message de punition adressé à l'ensemble du groupe.

L'étude des formes sociales traditionnelles et des hiérarchies englobantes à l'aide d'un modèle cognitif fondé sur l'empathie apparaît donc comme une autre direction de recherche prometteuse.

Les religions révélées ou l'inversion de la polarisation empathique

Comme nous venons de l'indiquer, dans les sociétés archaïques ou traditionnelles, la polarisation de l'empathie se fait des hommes vers Dieu. Les hommes tentent constamment de s'identifier à des dieux (notamment pour interpréter leurs intentions et leurs actions). Les dieux en revanche sont plutôt avares de leur empathie pour les hommes, car c'est pour eux un abaissement, et ils n'en ont de plus nul besoin. La régression est donc bloquée et la stabilité assurée. Ces dieux sont donc des puits d'empathie.

L'innovation constituée par le Dieu de l'ancien testament serait selon nous l'établissement d'une polarisation en sens inverse de l'empathie. Ce ne sont plus les hommes qui s'identifient à des dieux avares de leur empathie pour les hommes, mais Dieu qui a une empathie pour des hommes incapables d'empathie pour un Dieu infini et inconnaissable. Le Dieu des Juifs est en effet devenu immense, inconnaissable, aucune représentation de lui n'est possible. Autant de moyens d'interdire ou de proscrire l'empathie pour lui. Cependant, dans son infinie connaissance, Dieu s'infiltré dans chaque homme. La révélation est perception de sa présence en soi. Cette infiltration à l'intérieur de l'homme n'est-elle pas à rapprocher d'une figure de l'empathie ? Dieu, dans son infinie bonté, accepte d'avoir de la compassion pour l'homme, c'est-à-dire d'être un peu lui. Il s'agit clairement d'un retournement complet de perspective. Le Dieu juif est conçu comme une source infinie d'empathie pour son peuple.

Ce procédé trouve une solution nouvelle au problème de la crise empathique, car le mouvement de l'empathie est bien stabilisé, de sa source infinie vers les hommes, sans retour possible. La polarisation de l'empathie est donc instaurée dans le sens inverse de celle des religions précédentes. C'est là une innovation formidable.

Il est vrai qu'on peut voir une contradiction dans cette conception, car pour concevoir l'empathie de Dieu pour l'homme, l'homme n'a-t-il pas besoin d'avoir de l'empathie pour Dieu ?⁶ Nous retrouverons les traces de cette contradiction potentielle lorsque nous évoquerons le calvinisme. Mais la réponse donnée est justement la révélation : Dieu manifeste sa présence directement en chacun (empathie), en gardant un grand mystère autour du mécanisme de cette présence. Le

⁶ Nous remercions notre relecteur pour nous avoir suggéré d'insister sur ce point

mécanisme de la révélation est une garantie pour éviter l'empathie pour l'empathie de Dieu.

Il s'agit là, nous semble-t-il, d'une direction de travail extrêmement prometteuse pour mieux comprendre la singularité de cette religion.

Le christianisme poursuit cette démarche en incarnant l'empathie du fort vers le faible, et en la généralisant. Cette direction prend à contre-pied les formes d'empathie des autres sociétés traditionnelles qui étaient du faible vers le fort. Ce retournement a particulièrement été remarqué par R. Girard (Girard 82), bien qu'il lui donne une interprétation différente (empathie particulière pour la victime). De plus, le Christ, qui fut homme parmi les hommes, met en place un étrange mélange d'un puits et d'une source infinie d'empathie permettant d'accéder plus facilement à la source infinie d'empathie qu'est le Dieu révélé.

A nouveau, il nous paraît prometteur de poursuivre ces directions de travail, qui pourraient apporter de nouvelles formes de compréhension de ces phénomènes.

L'ascétisme calviniste ou les conséquences ultimes du refus de l'empathie pour Dieu

L'ascétisme calviniste se traduit par une recherche du signe de l'élection dans la réussite d'une vie laborieuse et productive (Weber 64). Le signe de la présence de Dieu se trouve dans l'action, le travail. Il nous semble que ce changement peut trouver une nouvelle interprétation dans notre perspective. En effet, on peut remarquer dans l'éthique calviniste une profonde méfiance pour toute forme d'empathie trop affirmée, qui est assimilée à de l'idolâtrie, profondément abhorrée car rappelant les religions traditionnelles. Nous proposons d'y voir la conséquence de l'inversion décrite précédemment : en considérant que toute empathie de l'homme pour Dieu est impossible, il devient en dernière analyse impossible également d'imaginer l'empathie que Dieu pourrait avoir pour l'homme, car cette imagination est elle-même une forme d'empathie pour Dieu (à un niveau moindre certes, mais réelle tout de même). Il s'agit donc de purger la contradiction énorme du christianisme non réformé et de la religion juive : il est impossible d'imaginer que Dieu soit compatissant pour les hommes, car ce serait alors se mettre à sa place (avoir une empathie pour lui), ce qui est par définition impossible.

Cette interprétation éclaire de nombreux aspects de l'ascétisme calviniste : la prédestination tout d'abord. Il est inimaginable que Dieu puisse être influencé par les actions humaines, car cela indiquerait une faiblesse empathique pour les hommes (la volonté de récompenser, ou de punir n'existe pas sans empathie). Le signe du salut obtenu dans l'action d'autre part : Dieu ne peut manifester sa présence par une empathie que l'on ressentirait par introspection (comme la grâce luthérienne). Le signe du salut ne peut donc se manifester que dans l'action. Le calviniste ne peut plus s'identifier à Dieu, ni à aux autres hommes (car il y a là également risque d'idolâtrie), il ne lui reste qu'à s'identifier à un processus rationnel, dont la perfection et la rationalité seront considérés comme le signe de l'élection. On retrouve ainsi toutes les caractéristiques de l'éthique calviniste : refus de l'empathie, identification à l'entreprise rationnelle.

Une telle organisation permet d'éviter la situation de crise empathique tout simplement en diminuant l'empathie des hommes les uns pour les autres, et en déviant cette empathie vers des processus.

Nous voyons à nouveau que notre perspective offre de nouvelles directions de recherches pour éclairer sous un jour nouveau les caractéristiques de l'éthique calviniste (l'extension de cette analyse au luthéranisme et aux autres églises serait probablement très intéressante également).

Comme l'indiquent M. Gauchet et L. Dumont, l'éthique protestante et le christianisme en général ont considérablement contribué à l'émergence de l'individualisme moderne. Notre perspective donne une compréhension renouvelée de cette constatation : en inversant le sens empathique, chacun se trouve considéré comme individu sous le regard de Dieu. Chacun accède donc à une forme d'existence indépendante du groupe dans ce regard.

Quelques éclairages sur l'individualisme moderne

Nous considérons, avec C. Castoriadis, que la société grecque classique apporte des contributions importantes à l'émergence de l'individualisme moderne.

En effet, une des innovations de la cité grecque est d'organiser des compétitions entre rivaux (compétitions sportive, politique, scientifique, artistique...). Dans tous ces domaines, la cité grecque invente des espaces dans lesquels le spectacle de la compétition peut avoir lieu. Il s'agit donc dans notre perspective de l'organisation de

nouvelles formes de polarisation de l'opérateur d'empathie des spectateurs vers les compétiteurs. Son organisation politique est conçue de manière à permettre à chacun d'avoir sa chance de passer sous le projecteur de l'empathie collective. La société grecque favorise ainsi une utilisation de l'opérateur d'empathie qui semble être au contraire proscrite des autres sociétés : l'utilisation de l'opérateur d'empathie au carré, c'est-à-dire se focalisant sur l'image de soi vue dans le regard de l'autre. Or cette opération est à l'évidence véritablement le signe de l'individualisme. Car la naissance du "moi" passe par le regard des autres (ce que les grecs savaient très bien). Ainsi, le rôle du puits d'empathie stabilisateur est joué par le public ou l'assemblée.

L'équilibre obtenu par ce procédé est particulièrement intéressant car il permet à chaque membre de se voir comme individu (lorsqu'il est sur scène) mais aussi comme membre du groupe (lorsqu'il est dans le public).

L'individualisme moderne est probablement issu de ces deux composantes : la compétition publique entre rivaux de la Grèce antique et le salut par le travail et l'action de l'éthique protestante. Il faut ajouter à cet étrange cocktail l'influence immense du développement des sciences expérimentales, qui ont renforcé l'importance de l'anticipation au sens de la cognition primaire. En effet, les sciences ont construit des outils formidables permettant d'anticiper les phénomènes physiques et de les contrôler. Il s'agit cependant de catégories d'anticipations qui appartiennent au système cognitif primaire, selon notre catégorisation. L'idéologie moderne bannit de ses discours toute référence à une intentionnalité, c'est-à-dire au déploiement d'empathie. Elle ne fait que considérer des processus aveugles, même pour comprendre sa propre psychologie. En ce sens cette société, dans son idéologie dominante, constitue une inversion des sociétés archaïques : elle a annihilé de sa pensée et de sa compréhension du monde les déploiements empathiques, pour leur substituer des processus non intentionnels. On peut reconnaître en cela l'influence de l'éthique calviniste et du triomphe de la rationalisation des processus de production. Cependant, la raison fondamentale de cette éviction de l'empathie dans l'idéologie, qui était dans l'éthique calviniste l'impossibilité de l'empathie pour Dieu, a disparu de l'idéologie générale, ainsi que la discipline qui imposait à chacun de réfréner son empathie. Les courants empathiques peuvent donc ressortir à tout moment, instables et incontrôlés. Il s'agit probablement là d'une piste de

réflexion pour expliquer la difficulté de vivre dans les sociétés les plus opulentes de l'histoire de l'humanité.

CONCLUSION

Nous proposons un modèle cognitif général dans lequel les interactions sociales sont régies par l'opérateur d'empathie. Cette hypothèse permet de comprendre certaines formes religieuses comme résultant de différentes utilisations collectives de cet opérateur d'empathie. Empathie directe pour les personnages mythologiques dans le cas des sociétés archaïques, empathies emboîtées pour les hiérarchies englobantes des sociétés traditionnelles, empathie inversée (de Dieu vers les hommes) des religions révélées, refus de l'empathie de l'éthique calviniste, empathie pour l'assemblée ou le public en Grèce antique.

Il nous semble que cette conception de la cognition apporte une intelligibilité nouvelle à ces phénomènes, en montrant qu'ils sont des variantes issues d'un même type d'interactions individuelles, à l'instar d'un système dynamique disposant de plusieurs attracteurs possibles. Il s'agit cependant d'un système dynamique particulier, que seule la théorie des jeux a commencé à aborder. En effet, ce système a pour caractéristique que ses éléments peuvent s'identifier les uns aux autres, tout au moins partiellement, ce qui n'est le cas dans aucun système physique. La formalisation rigoureuse de ces phénomènes de déploiements empathiques nous semble un enjeu primordial pour les sciences de la cognition et les sciences sociales.

Bibliographie

- Castoriadis C. (1997) Fait et à faire. Le Seuil.*
Clastres P. (1974) La société contre l'état. Editions de Minuit.
Deffuant G. (1996) Mécanismes empathiques et complexité sociale : autour de J.-P. Dupuy. Actes des journées de Rochebrune.
Dumont L. (1983) Essais sur l'individualisme. Le Seuil.
Dupuy J.-P. (1992) Introduction aux sciences sociales. Ellipses.
Edelman G. (1992) Biologie de la conscience. Odile Jacob.
Eliade M. (1969) Le mythe de l'éternel retour. Gallimard.
Gardner H. (1985) Histoire de la révolution cognitive. Payot.
Gauchet M. (1985) Le désenchantement du monde. Gallimard.
Girard R. (1981) La violence et le sacré. Grasset.
Girard R. (1982) Le bouc émissaire. Grasset.

- Herrenschmidt C. (1996) *L'écriture entre monde visible et invisible en Iran, en Israël et en Grèce*. L'Orient Ancien et nous, l'écriture, la raison, les dieux. Bibliothèque Albin Michel Idées.
- Nunez R. (1997) *Eating soup with chopsticks: the difficult problem of conscious experience*. Journal of consciousness studies. Vol 4 - 2.
- Rheingold H., Hay D., & West M. (1976) *Sharing in the second year of life*. Child development, 83, 898-9.
- Sawicki M. (1997) *Empathy before and after Husserl, Philosophy today*, pp 123-127.
- Smith A. (1976) [1759] *Theory of the moral Sentiments*. D.D. Raphael and A.L. Macfie. Oxford University Press.
- Sperber D., (1997) *Intuitive and Reflexive Beliefs*, Mind and Language, vol. 12, N°1, pp 67-83.
- Steiner G. (1991) *Réelles présences*. Gallimard.
- Varela F., Thompson E., Rosch E. (1991) *The embodied mind : Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge, Mass. ; Trad. V. Havelange (1993) : *L'inscription corporelle de l'esprit : sciences cognitives et expérience humaine*, Paris, Le Seuil, coll. "La couleur des idées"
- Varela F. (1989) *Autonomie et connaissance*. Le Seuil.
- Walbott G.H. (1991) *Recognition of emotion from facial expression via emotion? some evidence of an old theory*, British Journal of Social Psychology.
- Weber M. (1964) *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Plon. Edition.
- Winograd T. et Florès F. *Understanding computers and cognition : A New foundation for design*. New Jersey : Albex.