

“Autour de Edgar MORIN: Comment peut-on être socio-anthropologue aujourd’hui?”
Quatrième Rencontre de socio-anthropologie de Grenoble
Laboratoire de Sociologie de Grenoble UPMF Grenoble, 20-21 janvier 2012

« DE LA COMPLEXITE EN SOCIOLOGIE »

Edgar MORIN

Ndlr. : Depuis son article « *Un système auto organisateur* » (publié initialement en 1974, dans la revue *Communication*, 22) et repris dans sa « *Sociologie* » (Fayard 1984, complétée en 1994), Edgar Morin a publié de nombreux textes éclairant l'irréductible complexité des interactions humaine se formant et se transformant en sociétés au sein de la nature. L'article fondateur de H von Foerster [Sur les systèmes auto-organiseurs et leurs environnements](#) (publié en anglais en 1959, traduit et publié en Français en 2011, à l'initiative d'E. Morin), constitua sans doute dès l'origine un des stimulants de cette composante du Paradigme de la Complexité Générale que déploie « *La Méthode* » (1977-2005) : celle de « *l'Auto-Éco-Ré-Organisation* »: grille de lecture par laquelle nous pouvons entendre '*la sociologie inséparable de sa base anthropologique*'.

C'est ce qui nous a incités à demander à E Morin son accord pour reprendre sur le Site du Réseau Intelligence de la Complexité le texte retranscrit de la Conférence inaugurale qu'il a donné en 2012 aux Rencontre de socio-anthropologie de Grenoble sous le titre « *De la complexité en sociologie* » : '*La connaissance, y compris sociologique, non seulement ne peut pas se passer d'anthropologie mais ne peut pas se passer d'une épistémologie, ...*'

Ce texte d'Edgar MORIN est la retranscription de la 'Conférence inaugurale' qu'il a donné le 20 janvier 2012 à l'ouverture de cette quatrième Rencontre, après l'allocution d'accueil de Jean-Pierre SAEZ. On trouvera la présentation et le programme détaillé de cette manifestation sur le Site Internet
http://colombe.msh-alpes.prd.fr/socioart_opus/colloque-socioanthropologie-morin/Videos.html

A la suite de l'allocution d'accueil de JP Saez, Edgar Morin prend la parole

« Merci mon cher Jean-Pierre. Au nom de mon ego que tu as flatté dans le sens du poil et qui m'a bercé dans un enchantement pré-posthume. Merci ! Merci à vous d'être présents ici. Je vais simplement dire deux mots. Dans le fond, tu aurais pu dire dès le début, peut être que ce qui nous a lié, c'est Dyonis Mascolo, parce que tu as été attiré par son œuvre, par sa personne, et pour moi, c'était un ami extrêmement cher. Et je crois que c'est ça la rencontre initiale, une amitié commune pour Dyonis Mascolo. La deuxième chose, c'est ce mot d' « encyclopédant » que j'ai moi-même mis dans l'introduction à *la Méthode*, en donnant le sens de « mettre en cycle le savoir », c'est-à-dire pas de le juxtaposer comme dans les encyclopédies, en cycle alphabétique, mais d'essayer de le relier et, bien sûr, je crois que la reliance, peut-être, est le sens profond de tout ce que j'ai fait.

Moi, je voulais parler de la complexité sociologique. Si on veut dire « complexité sociologique », qu'est-ce que ça veut dire ? Premièrement, le mot « système ». Le mot « système » est banal en sociologie : le système social, la société est un système,... C'est durkheimien. Tous les sociologues parlent du système social. Mais ce qui est tout-à-fait remarquable, c'est que la notion de système, elle, n'est jamais interrogée. Or, on le sait, tout le monde sait, un système, c'est un ensemble organisé d'éléments divers qui sont associés ou qui éventuellement interagissent entre eux, bien sûr. Mais, la première complexité, c'est que le système, c'est une unité qui comporte la diversité et c'est-à-dire cette diversité fait

l'unité mais l'unité, elle-même est inséparable de la diversité, c'est-à-dire que nous sommes obligés de lier deux notions qu'en général nous opposons.

La deuxième chose – ça a été je crois pour moi le travail très intéressant de la Méthode – c'est que puisant pas seulement chez Von Bertalanffy mais chez Ashby, chez Wiener, chez bien d'autres et avec, par-derrrière, un peu cette idée d'affronter des contradictions que j'avais héritées d'Hegel ou de Marx. Il m'est aperçu une première chose qui avait été dite très souvent, c'est que le système est plus que la somme des parties qui le constituent. Mais ce qui n'avait pas été noté : « qu'est-ce que c'est ce « plus » ? ». Et bien, ce « plus », c'est ce que depuis on a appelé les « émergences », c'est-à-dire un certain nombre de qualités et de propriétés qui ne se trouvent pas dans les parties si on les considère isolément. Tout système produit des qualités nouvelles à commencer par le système le plus simple qui serait une molécule d'eau, c'est-à-dire hydrogène et oxygène perdent leur qualité propre pour devenir quelque chose d'autre qui a ces qualités aquatiques.

Bien entendu, quand on voit un système que constitue, par exemple, un individu humain. Il a son unité composée par un nombre, plusieurs milliards de cellules extrêmement différenciées, d'organes, etc. Bien entendu, c'est cet ensemble qui produit les qualités proprement humaines. Même, je préfère dire « la vie ». Quand la vie a émergé, c'est un système fait uniquement d'éléments moléculaires physico-chimiques. Mais l'ensemble complexe qu'il constitue a des propriétés qu'on ne trouve pas dans les molécules physico-chimiques, des propriétés de reproduction, de réparation, de connaissance, etc. Donc, les qualités émergentes, c'est ça qui est intéressant dans un système.

Mais il y a une deuxième chose... Si le système est plus que la somme des parties qui le constituent, il est aussi moins. Pourquoi ? Parce qu'il inhibe un certain nombre de virtualités qui se trouvent dans les parties par les contraintes de son organisation. Et ainsi, nous-même, l'individu, nous avons des désirs, nous avons des pulsions qui se trouvent inhibées parce que nous avons peur de la police, de la réglementation, etc. Ca veut dire qu'un système est plus riche mais peut être aussi plus pauvre que les parties qui le constituent. Et ceci, nous le voyons bien quand nous nous confrontons à la réalité du système de la société qui a des qualités émergentes : la culture, le langage, etc. Mais ces qualités évidemment qui rentrent dans les individus – j'y viendrai – mais, en même temps le système social n'a pas les qualités, par exemple, propres à la conscience de l'individu. Et par là-même, il est pauvre par rapport à ce que les individus peuvent avoir de conscient, d'intelligent, de créatif.

Alors, c'est ça la complexité systémique qui se trouve à la base et c'est très curieux que ceci n'ait jamais été approfondi ou même examiné dans la grande tradition sociologique. Il a fallu chercher dans les marges, c'est-à-dire dans une pensée issue de mathématiciens, d'ingénieurs, etc, ou bien d'un biologiste comme Von Bertalanffy pour essayer de comprendre ce qu'est un système. Alors, c'est ce côté « plus » et « moins », ce côté apparemment contradictoire qui aussi – je trouve – est un trait de complexité. Mais le système sociologique, c'est un système auto-organisateur. Et là aussi, bien que ce soit évident dans la tradition sociologique que la société a une autonomie dans les milieux naturels où elle se trouve, le problème de l'auto-organisation n'ait pas été posé. Et que

même ce problème ait émergé assez tardivement dans les années 50 quand il y a eu un début de réflexion non pas par les biologistes eux-mêmes mais par cette cohorte de penseurs au premier rang duquel Heinz von Foerster, à qui je dois une dette immense, qui a pensé : « qu'est-ce que c'est un système auto-organisateur ? ». Et là, on se trouvait devant un paradoxe qu'a bien souligné Von Foerster, c'est-à-dire qu'un système qui s'auto-organise de par lui-même doit consommer de l'énergie donc s'il consomme de l'énergie, il a besoin de prendre de l'énergie dans le milieu extérieur, c'est-à-dire se nourrir. Et un système auto-organisateur est un « système auto-éco-organisateur ». On a besoin de l'environnement et on a besoin de connaître l'environnement pour pouvoir puiser la nourriture adéquate, pour éviter les périls et les ennemis qui nous menacent.

Donc la notion d' « auto-éco-organisation » qui vaut pour les êtres vivants vaut aussi à un autre niveau pour la société. Et je crois que, là aussi, c'est une des bases de la pensée sociologique mais qui manque là aussi à la tradition et qui donne un sens plus profond à l'idée d'autonomie. D'ailleurs, il y a deux notions : il y a « auto-organisation » et « auto-production », c'est-à-dire, c'est un système qui se produit sans cesse lui-même. Et avec cette qualité propre, c'est que, de même que pour un organisme vivant comme le nôtre, nos cellules se dégradent et meurent et sont remplacées par des cellules nouvelles qui nous régénèrent ; de même, la société se régénère avec la mort des individus et la naissance de nouveaux individus, etc, c'est-à-dire ce cycle de mort et de vie qui est un cycle régénérateur.

Alors, cela étant dit, il y a un troisième élément qui est intéressant et que, je crois, a été bien mis en relief par Moscovici. C'est une découverte assez récente, dans les années 60, de l'éthologie animale, c'est que la société n'est pas un phénomène uniquement humain mais c'est un phénomène qu'on retrouve très largement dans le monde animal, et pas seulement chez les abeilles, les fourmis ou les termites. Alors, là dessus, on arrive à un problème contre lequel ont buté les Spencer ou autres qui ont voulu assimiler une société à un organisme. De même que l'organisme comporte des cellules spécialisées, des organes, etc ; de même, la société comporte des spécialisations, des organes, une hiérarchie, etc.

Mais, en réalité, la grande différence entre l'organisme et la société, c'est que la société est constituée d'individualités mobiles qui ont des pattes ou qui ont des ailes ou qui ont des jambes, etc, alors que l'organisme tient à l'intérieur de lui-même des cellules qui n'ont pas de têtes, qui n'ont pas de cervelles, qui n'ont pas de systèmes nerveux, etc. Et alors ce qui a été découvert, c'est qu'effectivement, il y a une sociologie des poissons qui ne sont pas simplement des bancs juxtaposés. Il y a une sociologie des oiseaux et c'est-à-dire pas seulement des agrégats mais des rapports assez complexes entre individus, groupe, domination, dominé, etc. Et la découverte des sociétés de mammifères et surtout des sociétés de primates, de singes et de chimpanzés où, grâce à Janet Goodall, on a découvert qu'effectivement il y avait des rapports très complexes : il n'y avait pas d'inceste entre le fils devenu adulte et la mère, qu'il y avait des camaraderies entre femmes, ce qu'ils appelaient des « tantes » qui s'occupaient des bébés à la place de la mère, que les personnalités étaient très différentes. Et puis avec les Garner, ceux-ci ont pu apprendre à enseigner un langage de sourds et muets à une guenon, capables quand même d'acquérir un certain vocabulaire. Enfin, on s'est rendu compte donc d'une réalité.

Disons, il y a une sociologie générale dans laquelle a une place éminente la sociologie humaine. Mais ce qu'a dit Moscovici est intéressant, c'est-à-dire que l'évolution n'est pas uniquement un phénomène anatomique, génétique ou cérébral où nous sommes transformés en tant qu'être, qu'un individu, c'est le passage d'une société de primates, la transformation d'une société de primates en une société humaine avec l'irruption du langage, de la culture, de la capacité d'apprendre, qui se trouvaient déjà de façon embryonnaire chez les Bonobos et chez pas mal de singes mais où n'existait pas ce langage à double articulation qu'est le nôtre. Donc, voilà, c'est important aussi de nous situer dans notre différence et dans notre communauté ; c'est-à-dire le phénomène social est très répandu dans la nature vivante. Mais ça c'est des bases, si vous voulez, théoriques, mais la question intéressante c'est que, pour moi, la sociologie est inséparable d'une base anthropologique. C'est très bien qu'on ait fait ce colloque socio-anthropologie.

Quelle est cette base anthropologique ? La première, c'est la trinité humaine, c'est-à-dire que l'humain ne se définit pas par l'individu ou ne se définit pas par la société et ne se définit pas par l'espèce mais par les trois, inséparablement. Et c'est ici qu'on est aidé par ce qu'on peut appeler la pensée récursive, c'est-à-dire qui conçoit le processus où les produits et les effets sont nécessaires pour les causes et pour le producteur, c'est-à-dire nous sommes, nous, individus, les produits d'un processus de reproduction biologique mais ce processus a besoin pour se continuer de nous, individus. Nous sommes produits et producteurs. La société est le produit des interactions individuelles qui elles-mêmes ont leurs capacités cérébrales et génétiques. Mais cette société avec ses émergences rétroagit sur les individus, leur donne la culture, le langage et nous sommes les producteurs-produits de la société. Et cette trinité est aussi inséparable que la Sainte Trinité où le Père produit le Saint Esprit qui génère le Fils et lequel régénère le Père qui, vous le savez, devient beaucoup plus gentil du passage de la Bible à l'Evangile. Bon, vous avez ce processus inséparable, et le processus inséparable, c'est que vous ne pouvez plus mettre en compartiments séparés l'espèce, l'individu et la société. Vous avez cette triple réalité et c'est purement artificiellement et arbitrairement que l'on considère la société avec à l'intérieur des individus qui sont comme dans une boîte ou comme des automates déterminés par la machine sociale. Nous avons donc cette réalité absolument fondamentale et qui, à ce moment-là, est anthropo-sociologique, deux termes qu'on ne peut absolument plus séparer.

Autre base anthropologique fondamentale, c'est la conception de ce qu'est l'être humain en tant qu'individu. Parce qu'on est enfermé dans une triple définition : *homo sapiens*, c'est-à-dire animal doté de raison ; *homo-faber*, c'est à dire producteur d'outils, technicien ; *homo-economicus* - définition tardive du XVIIIème siècle - mû par son intérêt personnel. Ces trois notions sont justes mais tout-à-fait insuffisantes parce que, à côté de l'homosapiens, pas à côté, en même temps que ces deux polarités, il y a *l'homo demens*, c'est à dire que le délire, la folie, ne sont pas des calimites de ceux qu'on enferme dans des asiles, ce sont des potentialités humaines qui se révèlent dans la moindre de nos colères, qui se révèlent dans le désir infini de conquête, des Gengis Khan ou d'autres, qui se révèlent sans arrêt dans l'histoire humaine, dans ce que les Grecs appellent l'hubris, la démesure. Bref, entre le pôle de la raison et le pôle de la folie, il y a toute la zone de l'affectivité. Mais

l'affectivité, elle, et ça c'est, je pense, les travaux d'Antonio Damasio et de Jean-Didier Vincent, n'est-ce-pas, qui ont étudié le cerveau, notamment à travers les imageries cérébrales, ils ont démontré qu'il n'y a pas de raison pure ; c'est-à-dire que, quand le pôle d'activité rationnelle, quand les centres d'activité rationnelle sont en mouvement, des centres d'affectivité sont mis en mouvement. Le mathématicien qui fait ses calculs est animé par la passion des mathématiques. Autrement dit, il n'y a pas de raison sans un minimum d'émotion ou de passion et donc le moment du délire, c'est quand la rationalité, soit est occultée, paralysée par la passion, soit quand elle se met au service de la passion humaine, de la folie, ce qu'a très bien montré Adorno et Horkheimer dans leur idée de la rationalité instrumentale qui sert à construire aussi bien les camps de concentration d'Auschwitz que l'arme nucléaire.

Donc, il y a une conception. Disons qu'il faut dépasser cette conception simpliste de l'*homo sapiens* pour la conception complexe. Mais, il n'y a pas seulement l'*homo faber* et ça c'est je trouve l'intérêt, pour moi, de mon livre sur la mort, c'est de voir que, dès Néandertal, dès les sociétés archaïques, il y a des croyances mythologiques en une vie après la mort, sous forme de spectre ou sous forme de renaissance et qu'il n'y ait pas de société sans mythologie, sans croyance en un au-delà de la vie postmortem et que la prolifération mythologique ne s'est nullement arrêtée avec la disparition des anciens mythes du type dieux de l'Olympe, etc. Nous avons créés des mythes modernes, notamment le mythe du progrès comme on voit dans l'Histoire. Le communisme fut une religion qui se croyait être une science, mais, tout en étant une science marxiste, il y avait en même temps, une promesse messianique. Je dirais même que le néolibéralisme qui a régné comme donnée absolument scientifique lui-même fut l'une des mythologies les plus minables d'ailleurs qu'a produit l'humanité.

Donc, *homo faber*, *homo mythologicus*, si vous voulez, et puis, l'*homo-economicus* mû par son intérêt personnel, de plus en plus dans notre civilisation. Mais nous voyons aussi l'*homo ludens* qu'avait bien diagnostiqué Huizinga, c'est-à-dire celui de la dépense, du jeu, de ce que Georges Bataille va appeler la « consommation de la fête ». Et tout ceci évidemment, ce sont des notions antagonistes. Et j'arrive même à cette idée, c'est qu'il y a un ensemble qu'on peut dire qui sont le pôle prosaïque de la vie humaine, c'est-à-dire les obligations qu'on doit faire sans intérêt, et le pôle poétique, c'est à dire ce que nous faisons avec passion, avec amour, avec communion, avec fête. Il faut penser, donc, que, dès le départ, nous avons homo-complexus et c'est très important parce que, si vous faites par exemple une sociologie comme Hobbes, en disant qu'on est mû par l'intérêt individuel, par les passions, donc il faut tout faire pour contrôler cet animal, disons, mauvais. Mais, si vous dites que l'homme est bon, alors il faut tout faire pour laisser sa beauté naturelle s'exprimer. Mais si vous pensez qu'il est capable du bon et capable du mauvais, là vous avez un problème politique beaucoup plus complexe et beaucoup plus riche, c'est-à-dire comment faire pour que le meilleur puisse s'exprimer, comment faire pour que la poésie puisse

s'épanouir et pour que soient inhibées les tendances destructrices, folles. Donc si vous voulez, je pense que la question de l'homo-complexus est indispensable pour savoir un peu ce qu'est la vie humaine dans la société.

Ensuite, il y a aussi une autre donnée anthropologique : c'est le lien entre l'unité et la diversité humaine. L'unité est incontestable : unité génétique, unité anatomique, unité physiologique, unité cérébrale. Nous sommes tous pareils mais nous sommes tous différents. Les individus sont différents par la binette, par le caractère, par des tas de choses. En plus, ce qui est intéressant, c'est que c'est à partir de cette unité que se sont générées les diversités, les différentes cultures et sociétés, c'est-à-dire que la culture est un phénomène propre à l'humanité, c'est-à-dire le langage, la musique, les arts et les techniques. Et bien, la culture, elle, on ne la connaît qu'à travers des cultures différentes.

Si la musique est présente dans toutes les sociétés, on connaît la musique qu'à travers les musiques. Si on a tous le même langage à double articulation, celui qui a été défini comme tel par Jakobson et autres, toutes les langues sont différentes les unes des autres, dans leurs grammaires, syntaxes, etc. Donc, unité et diversité, c'est un phénomène très important et qui nous ramène à la diversité propre aux individus d'une même société. C'était Neel qui, étudiant une tribu indienne d'Amazonie qui s'est trouvée pendant plusieurs siècles isolée dans un isolat génétique, avait remarqué que chez ces indigènes, cette petite population, il y avait des différences entre individus aussi grandes que ce qu'on rencontrait dans le métro à Londres.

C'est à dire que même un isolat génétique produit des individus différents. Mais, ceci est extrêmement important parce que, en dépit des catégories sociales, des habitus dans lesquels on se trouve dans nos sociétés contemporaines, ces différences existent ; on ne peut pas homogénéiser. Et j'ajoute que c'est parce qu'il y a des différences que dans toutes les sociétés qu'il y a des êtres anormaux, des déviants, des gens qui ne croient pas aux dogmes que la société impose et qui sont rétifs. Je suis persuadé que partout où règnent des dogmes, des religions, il y a des individus qui n'y croient pas mais évidemment, s'ils sont très prudents, ils ne se manifestent pas trop.

Non mais, ça veut dire quoi ? Ça veut dire aussi, c'est très important pour les processus d'évolution, de transformation et de création. Ça n'est pas seulement que certains individus peuvent réaliser des aptitudes artistiques, créatrices en musique, en poésie et en art, mais c'est aussi que ce qui est frappant, quand même, c'est de voir comment des grandes transformations mythologiques ou religieuses sont parties d'individus déviants, c'est à dire vous avez le prince Shakyamuni Siddhārtha, après qu'on a appelé le Buddha, l'éveillé, c'était un bonhomme qui s'est mis à réfléchir tout seul sur la souffrance, sur l'impermanence, et de sa réflexion est né un message que quelques disciples ont pris, ont « engrammé ». Puis ça s'est créé et ça s'est répandu, c'est-à-dire une déviance est devenue une tendance et une tendance est devenue une force historique : le Bouddhisme qui s'est

répandu en Chine et en Extrême-Orient. Mais Jésus de Nazareth était un chaman, en fait, qui du reste a eu une très mauvaise fin et que quelques disciples. Mais il s'est trouvé que, par quelques rebondissements historiques intéressants, un autre individu chargé justement de persécuter les Chrétiens, Paul de Tarse, ou plutôt Saul, qui va devenir Paul, au cours d'une conversion très très étonnante, devient, lui, l'annonciateur et le formulateur de la nouvelle religion, en rompant avec les rites de la synagogue, et annonçant une bonne nouvelle universelle alors que le message juif était limité au peuple élu. Et là aussi vous avez vu, quelques siècles d'incubation, puis voilà le Christianisme. L'Islam, c'est Mohamed qui est chassé de La Mecque par son propre clan parce qu'il y avait plusieurs tribus à La Mecque et qui se réfugie à Médine. Et ce "maudit" réussit à grouper quelques disciples, à reconquérir La Mecque. Et vous savez ce qu'est advenu...

Mais vous voyez même la science moderne c'est quand même... Au XVIIIe siècle, c'est quoi ? C'est Descartes, c'est Galilée, c'est Bacon, c'est quelques individus isolés qui travaillent à peu près dans le même sens. A partir de ces individus, une force historique va se développer au XVIIIe, au XIXe et d'une manière formidable au XXe. Donc, ce processus et c'est ça. On se rend compte que les grandes transformations, parfois ça n'est pas un individu mais c'est un petit groupe, même que le capitalisme c'est des marchands, des navigateurs, qui eux-mêmes ont commencé à trafiquer des épices, du poivre, et d'autres produits, de la soie, et finalement corrompre de l'intérieur, le monde féodal, avec l'aide d'une puissance nouvelle qu'est la monarchie et transformer la société. Donc, vous voyez, le problème de la diversité humaine, c'est le problème aussi des déviances, des tendances, des conflits, etc, et c'est aussi une des bases anthropologiques.

Alors, il y a une autre donnée qui est importante, disons sur le plan non plus seulement sociologique mais, je dirais, sur le plan théorique, c'est que l'organisation sociale, c'est une combinaison d'ordre et de désordre, c'est-à-dire la société impose ses règles, parfois les plus anciennes sous forme de prescriptions religieuses, les contemporaines sous forme de lois, de décrets, d'interdits, de normes, etc, et, dans ces cadres-là, les individus peuvent plus ou moins vaquer, sortir, aller dans les rues, se promener : le trafic automobile en est une manifestation ou les gens qui vont dans des magasins, en ordre apparemment désordonné. Dans le fond, toute société est un mix d'ordre et de désordre et, dans le fond, le problème de la liberté se trouve posé là, c'est-à-dire que, si la société a un maximum d'ordre, il est évident qu'il n'y a plus de liberté. Mais si la société vit dans le désordre total, à ce moment-là, comme dit Hegel "la liberté c'est le crime". Et alors, la question intéressante est de savoir comment concilier le maximum de liberté pour les individus et pour les groupes et le minimum d'autorité coercitive. Alors, la réponse est : la condition pour qu'il y ait ceci, c'est que les individus aient programmés en eux-mêmes le sens de la communauté à laquelle ils appartiennent. Dans les sociétés archaïques, c'est évidemment : il y a l'ancêtre commun et dont tous sont issus et donc ils sont frères. Il y a la fraternisation par le lien

donné par les ascendants. De même dans une société tribale, c'est sont les "fils de...", du nom du fondateur de la tribu.

Or dans nos sociétés modernes, ceux-ci sont devenues les nations, les nations étant une création, comme vous le savez, assez récente de l'Europe Occidentale à partir du XVe - XVIe siècles. Dans les sociétés modernes, c'est la notion de patrie qui crée cette communauté, laquelle fonctionne évidemment en cas de guerre, de conflit. C'est à dire, "patrie", un mot qui commence en "paternel" et qui finit en "maternel" et qui donne la "mère-patrie" qui donne l'autorité juste du père et aussi le sentiment d'amour de la mère, qui fraternisent les enfants de la patrie. Et, bien entendu, une société est à la fois "*Gemeinschaft*" et "*Gesellschaft*", c'est à dire est à la fois communautaire et non communautaire, c'est-à-dire le lieu de conflits d'intérêts multiples communautaires et individuels. Mais, évidemment la communauté se recrée dès qu'il y a une guerre ou l'invasion étrangère ou même une victoire dans une coupe du monde de football. C'est-à-dire que nous sommes partagés entre communauté et société, tantôt l'un prévaut, tantôt l'autre prévaut.

Alors voilà, et tout ceci pour montrer, en somme, qu'il faut abandonner aussi bien le déterminisme strict où les individus deviennent des automates télécommandés par la société, leur milieu, leur classe, leurs déterminations, leurs catégories socio-professionnelles, qu'une vision où, dans le fond, il n'y a qu'à partir des individus que l'on peut comprendre la société, l'individualisme méthodologique et autres choses.

Voilà, pour moi, disons, je dirais les bases de la complexité nécessaire à la sociologie. Alors, à ce moment-là, évidemment on se dit que cette sociologie est inévitablement une anthropo-sociologie. Mais elle est inévitablement aussi dépendante d'une conception systémique et organisationnelle qu'il faut préciser. Il y a un problème fondamental de l'organisation mais avec son caractère particulier pour la société et ses caractères particuliers pour la vie, etc.

Alors, cela étant dit, Jean Pierre, tu as parlé de l'esprit du temps et des stars. Disons alors dans ces travaux, lors de ces recherches sur le monde contemporain que moi j'ai appelé "sociologie du présent", quelle était la thématique complexe ? Une des thématiques, c'est que l'esprit du temps, ça traite de ce qu'on appelait à l'époque "culture de masse", la *mass culture*, c'est-à-dire une culture produite massivement et diffusée massivement. A l'époque, c'était le cinéma qui était le média "waouh" de cette culture. Et là-dessus, il y avait une polémique, notamment chez les auteurs américains, mais aussi chez ceux qui venaient d'Allemagne. C'est-à-dire, pour les uns, cette culture dont le cinéma était le prototype n'était que dégradation, abêtissement, et de plus, pour ceux qui étaient marxistes, c'était une aliénation qui empêchait la classe ouvrière d'accéder à la conscience révolutionnaire. Et c'était le cas d'esprits très forts comme Marcuse et Adorno et autres. Pour d'autres, c'était au contraire, un moyen d'élévation du niveau culturel des populations

qui, grâce au cinéma, grâce aux médias pouvaient accéder à des consciences nouvelles, etc. C'était un débat absolument fermé.

Et, moi, ce que j'ai voulu faire, en me centrant sur le problème du cinéma, je me suis dit c'est quand même très intéressant aussi. Le cinéma est produit selon les normes d'une industrie comme l'industrie automobile. Division du travail : scénaristes, dialoguistes, parfois gagmans, réalisateurs, décorateurs, costumiers, musique, montage, voici des éléments très différents qu'on assemble pour faire des films, en fonction d'une rentabilité maximum. Et là on introduit aussi les stars parce que les stars, ce sont des personnages qui eux-mêmes vont attirer le public et donner la rentabilité. Donc, voici une machine industrielle et comment se fait-il qu'à Hollywood, où cette machine a fonctionné pendant des dizaines d'années, comment se fait-il que cette machine ait produit parfois des chefs d'oeuvres de John Ford, d'Howard Hawks, etc ? Ou parfois même qu'elle ait pu aussi éliminer les créateurs comme Erich Von Stroheim ou Orson Welles lesquels ont quand même pu faire un ou deux films. Mais comment cette machine produit des navets ? C'est parce que, au coeur de la machine, il y a un conflit et, je dirais, une coopération antagoniste entre production et création parce que la production tend à créer un produit standard mais les films ne peuvent pas se ressembler exactement l'un l'autre. Il faut que chacun ait sa propre singularité, sa propre invention, sa propre personnalité. Alors, donc, besoin de créateurs, de talents. D'ailleurs, ce n'est pas par hasard que Hollywood a importé William Faulkner qu'elle a, du reste, très médiocrement utilisé pour faire des scénarios. Et ce n'est pas par hasard aussi qu'il y a eu des grands réalisateurs qui ont transformé des stéréotypes du cinéma comme le western ou comme le film noir, les ont transformé en archétypes, c'est-à-dire de même qu'il y a des archétypes dans la tragédie classique, à partir desquels se faisaient des chefs d'oeuvres ou le réalisateur jouait un rôle clé avec la direction d'acteurs, etc.

Et ce thème de la production-crédation, nous le retrouvons aussi bien dans la musique, dans le jazz, dans le rock où la production est obligée d'intégrer des groupes qui eux-mêmes sont très marginaux, très déviants, ont des messages parfois révolutionnaires comme Bob Dylan, etc. C'est parce qu'il y a cette dualité "production-crédation" qu'il peut y avoir quand même des oeuvres importantes. Et puis, moi, ce qui m'avait intéressé, c'était que cette culture de masse produisait une mythologie qui, à l'époque, était les mythologies du bonheur, c'est-à-dire que les fins se terminaient de façon heureuse par la réussite et un beau baiser, éternel. L'amour triomphe de l'amour et du succès. Et que dans le fond, les magazines féminins disaient aux femmes : "Soyez belles", "soyez coquêtes", "vous allez séduire vos petits maris", etc. Que tout était la promesse du bonheur. Et de voir que, à partir des années 60, la fin des années 60, il y a cette crise du bonheur qui correspondrait à une crise culturelle de la société elle-même qui a correspondu aux événements de 68. Et l'étude que j'ai faite à ce moment-là. L'étude "nouvelle féminité" sur la presse féminine, montrait cette évolution où on disait aux femmes : "Et oui, évidemment, vous vieillissez. Le

mari vous quitte pour une plus jeune, vos enfants s'en vont mais réagissez...", etc. Il y a une transformation culturelle.

Donc si vous voulez, j'essaye de suivre tout ceci. Et je me suis beaucoup intéressé évidemment à des événements qui semblaient bizarres comme, disons, "la nuit de la Nation" de 1963. Je vais vous donner ce dernier cas parce que c'était aussi des problèmes de complexité. Qu'est-ce qui s'est passé ? Il y avait une radio qui s'appelait Europe n°1 qui avait une émission qui s'appelait "Salut les copains" et dans lesquels des jeunes chanteurs rock français, c'est-à-dire une version tout-à-fait assagie par rapport aux versions américaines, d'où ont émergé les Johnny Hallyday, Eddy Mitchell et tous les autres. Ils ont organisé place de la Nation un après-midi de rencontre de "Salut les copains" qui est une fête joyeuse à laquelle sont venus des jeunes de partout, y compris des collégiennes avec des bonnes soeurs. C'était une fête qui semblait très gaie, très euphorique. Et brusquement, on a déraciné les grilles des arbres, des voitures ont été renversées. La fête est devenue violente. Et le rédacteur en chef du Monde, il se dirige sur moi pour me dire : "Est-ce que vous pourriez expliquer ce qui s'est passé ?". Alors, ce que j'ai fait, c'est que j'ai tout de suite raccordé cet événement qui semblait unique à un autre événement qui avait eu lieu quelques années auparavant à Stockholm, la nuit de la Saint Sylvestre, où aussi la fête, sous le fait de jeunes adolescents, s'était transformée en rudolement des vieux, de grilles arrachées, etc.

Et puis j'ai voulu raccorder ça, puisque je m'intéressais beaucoup au cinéma, - j'aimais beaucoup le cinéma - à l'apparition à la fin des années 50, de héros, stars d'un type nouveau, héros de l'adolescence qu'était James Dean dans des films comme *la Fureur de vivre* ou Marlon Brando dans *l'Equipée sauvage*, héros adolescents exprimant à la fois révolte et aspiration à une vie plus forte, plus authentique. Et en même temps, marginalisation par rapport à la société. Et puis j'avais vu un film de Martin Ritt qui s'appelait *No Down Payment*. C'était l'histoire d'une agence immobilière qui vendait à des gens, sur une colline californienne superbe avec vue sur la mer, des maisons clé en main toutes équipées, avec même, on vendait les amis du voisinage, tout ce qui fallait. Et tous ces gens-là, finalement, au lieu de jouir dans le bonheur, du luxe, de l'aisance, du confort, etc, ils étaient tous paumés, malheureux. Les uns, ivrognes ; d'autres, scènes de ménage. C'est-à-dire cette chose qui paraissait déjà dans les premières révoltes de la jeunesse californienne du début des années 60, qui deviendrait commune, c'est-à-dire cette vie du monde adulte, bien qu'elle soit comblée de tous les biens matériels n'est pas la vie à laquelle aspirait cette adolescence.

Donc, je raccorde tous ces éléments-là pour dire : "Et bien, il est en train de se constituer une classe "bio-sociale" qui se situe entre le cocon de l'enfance et l'intégration-domestication dans la vie adulte qui s'est prolongée du fait de l'allongement de l'âge de l'éducation, etc. Voici une classe adolescente qui a, disons, ses mœurs, ses rites, sa musique, son langage et ses aspirations, ce qui m'a mis déjà, avant même qu'éclatent les

événements de mai 68, sur la piste, disons, des premières révoltes étudiantes, etc. J'ai fait cet article "Salut les copains". Je donne toutes ces idées-là et, bien entendu, ça n'est pas possible pour des sociologues parce qu'il n'y a que les classes sociales, que les classes pures sociales. L'adolescence, qu'est-ce que vous voulez ? Tout cela apparaît comme tout-à-fait aberrant. Bien entendu, c'est apparu longtemps aberrant. Ce n'est qu'après qu'on a commencé à étudier ce qu'on appelle la jeunesse, etc.

Enfin, on peut penser que ma thèse n'est pas pertinente mais admettons qu'elle le soit. Ca veut dire que ça a été quoi ? Ca a été de relier des éléments séparés qui ne communiquaient pas entre eux et de montrer que, si on les met ensemble, ils font sens. C'est ce que j'ai fait pour le paradigme perdu. Pour les paradigmes perdus, qu'est-ce qu'il y avait ? Il y avait depuis 1960, des éléments cognitifs nouveaux. Pourquoi ? Parce que dans l'éthologie animale, il y avait ces découvertes dont je vous ai parlées de Janet Goodall qui montraient une complexité dans les sociétés de chimpanzés et qui réduisaient ce fossé énorme entre le monde humain et le monde des autres primates. Il y avait deuxièmement les découvertes à partir de Leakey sur l'hominisation dans laquelle on avait découvert un ancêtre hominien vieux de 2 à 3 millions d'années et, du reste, ça s'est élargi puisque Michel Brunet a trouvé Toumaï dans le Tchad, vieux de 7 millions d'années. C'est-à-dire toute une longue histoire avec des espèces différentes, toute cette histoire fabuleuse de l'hominisation avec cette continuité et cette rupture qui consistent évidemment dans l'apparition de nos cerveaux, du langage et de la culture. Troisièmement, la connaissance des sociétés archaïques qui avait été faite par les anthropologues au XIXe siècle et, au XXe siècle, sur les quelques sociétés encore restantes de chasseurs-ramasseurs, etc, permettaient en somme de relier tout ceci.

Et d'avoir une vision où je pouvais rompre avec la disjonction fondamentale entre ce qui est humain, ce qui est animal, ce qui est culturel, ce qui est naturel, ce qui est anthropologique et ce qui est biologique. Je rompais avec la disjonction mais sans pratiquer la réduction parce que les deux ennemis de la complexité, c'est réduction et disjonction. Disjonction : vous séparez ce qui pourtant est uni. Dans un texte qui s'appelle "l'unidualité humaine", je dis : "Nous sommes à 100% animaux et à 100% humains". Nous sommes tout-à-fait l'un et l'autre et même je dirais récursivement c'est notre animalité qui nourrit notre humanité, c'est-à-dire s'il n'y a pas le coeur qui bat, si le sang n'irrigue pas notre cerveau, c'est fini, nous ne sommes plus humains. Du reste, dans mon livre, je montrais que, dans ce processus d'hominisation, la dernière étape : c'est grâce à la culture que se fait le dernier saut de l'évolution naturelle.

Non seulement, je ne fais pas de réduction, c'est-à-dire je ne réduis pas l'humain au singe, ni les sociétés humaines aux sociétés de fourmis, mais en plus les données, les développements des sciences aussi bien biologiques que cosmologiques, me montraient que, effectivement, non seulement nous sommes des animaux mais nous sommes descendants des premières cellules qui ont existé, il y a 4 milliards d'années sur la Terre, et

que ces cellules étaient elles-mêmes constituées de molécules physico-chimiques. Elles-mêmes ont une histoire. L'atome de carbone s'est formé dans un Soleil antérieur aux autres et nos particules peut-être dans les premiers temps de l'univers. Ce qui voulait dire que nous sommes, nous avons en nous toute l'histoire du cosmos. Nous sommes les enfants du cosmos mais, en même temps, nous nous sommes différenciés par la conscience, par la culture, par notre type d'intelligence, etc. Et j'ai repris une métaphore du mathématicien Spencer-Brown qui disait : « Admettons que le cosmos veuille se connaître. Alors il a besoin de s'éloigner de lui pour se contempler. Alors il va faire sortir de lui, une sorte de pédoncule qui va s'allonger et puis il va mettre à la fin de ce pédoncule, quelque chose doté de connaissance, de conscience, capable de connaître, de se connaître. Et, au moment où ça marche, ça échoue parce que, à partir du moment où l'homme commence à connaître le cosmos, il n'en fait plus partie, il est séparé. ». Nous vivons ce double statut de séparation et de communauté. Donc je faisais ce travail de reliance, en tenant compte de toutes les ruptures évolutives, de toutes les transformations, contre, disons, le paradigme dominant qui était la disjonction "nature / culture" qui règne toujours dans nos universités parce qu'on étudie le cerveau en biologie et l'esprit en psychologie. Rien n'a changé dans notre système d'éducation, en dépit de toutes ces connaissances accumulées, parce que c'est la compartimentation et la disjonction disciplinaires qui empêchent cette reliance et qui, effectivement, m'ont marginalisé très longtemps.

Voilà, un peu, si vous voulez, ce que l'on peut dire de la socio-anthropologie complexe, ce qu'on peut dire de la complexité. Un dernier mot, quand même, sur la complexité. Au cours de mon travail sur le terrain à Plozévet où je suis resté quand même une année. Là aussi, alors que la règle générale, c'est que le chercheur doit être séparé de l'objet de sa recherche même, il y avait des chercheurs qui habitaient Pont-Croix, hôtel chauffé à quelques kilomètres pour ne pas habiter sur place, où du reste il n'y avait pas d'hôtels chauffés. Moi, j'habitais sur place dans un penty au bord de la mer. Ce que je veux dire, c'est que j'ai compris qu'il faut mobiliser à 100% l'objectivité et à 100% la subjectivité, c'est-à-dire : il faut essayer d'être objectif, distant, mais en même temps il faut être subjectif, attaché aux gens, s'intéressant à eux, les aimant. Et c'est la combinaison complexe des deux, de la subjectivité du chercheur et de l'objectivité qui doit donner le produit de connaissances valables.

Je terminerai par un dernier mot. Par la suite dans *la Méthode*, j'ai développé l'idée que la connaissance, y compris sociologique, non seulement ne peut pas se passer d'anthropologie mais ne peut pas se passer d'une épistémologie, c'est-à-dire de savoir que la connaissance de l'objet elle-même est le fruit d'une coopération entre notre esprit qui projette ces catégories sur le monde extérieur et du monde extérieur lui-même, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'objectivité pure et que, dans le fond, la tragédie de la science est qu'il lui était nécessaire, dans les premiers siècles, de s'enfermer dans la connaissance objective et d'éliminer toute idée d'éthique, de politique, de religion, de façon à sauvegarder son

autonomie. Mais, du fait, ça a été un grand avantage et ça a été aussi une grande mutilation parce qu'on a fait comme si... On a oublié les sujets connaissants. On a oublié l'aventure qu'était la science. On a ignoré que nous-mêmes nous participons à la construction de l'objet. On a oublié les conséquences que ça peut comporter. D'où l'idée : pas de connaissance sans tentative d'auto-connaissance du connaissant. La connaissance a besoin de la connaissance de la connaissance. Et dans le livre sur les réformes de l'éducation, c'est peut être le premier point. Autrement dit, ce problème ne devrait pas être enseigné seulement à quelques spécialistes de la philosophie des sciences, il devrait être enseigné peut être dès les petites classes : faire l'effort pour se connaître soi-même pour mieux connaître. Et mieux connaître, c'est mieux se connaître. Mieux se connaître, c'est mieux connaître. C'est ça. Et là aussi, c'est un problème de complexité : c'est de relier le sujet connaissant à l'objet de connaissance. Et s'il fallait dire un mot pour caractériser ce qu'est la complexité : "*complexus*", ce qui est tissé ensemble, c'est de retrouver le lien qui tisse. C'est en quelque sorte relier, relier, relier. D'où ce mot de "reliance" que j'ai emprunté à Marcel Bolle De Bal, l'ami sociologue belge. Merci à vous !

(Retranscription : Marlen Mendoza-Morteo)