que sais-je ?

# L'INCERTITUDE

GÉRALD BRONNER




PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

022800952

1

QUE SAIS-JE ?

# *L'incertitude*

BRONNER GÉRALD

Attaché temporaire d'enseignements et de recherches
à l'Université de Grenoble II

16

D1 MON
3032

DL-05 08 1997 29149

BIBLIOTHÈQUE DE FRANCE NATIONALE

ISBN 2 13 048320 8

Dépôt légal — 1re édition : 1997, juillet

© Presses Universitaires de France, 1997
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

## Introduction

Que faut-il entendre par incertitude ? Voilà une première question que nous nous proposons dès à présent d'éclaircir. En effet, le terme d'incertitude est fréquemment utilisé selon deux sens qui ne se recoupent pas exactement. On peut tout d'abord être incertain relativement à un événement futur sur lequel nous n'avons pas tout pouvoir : vais-je conserver mon emploi, vais-je guérir, vais-je gagner si je joue à ce jeu ? On parlera alors d'*incertitude en finalité*.

On peut, par ailleurs, être en « état d'incertitude » concernant des objets bien différents comme, par exemple, le fait de savoir si Dieu existe, s'il est bien ou mal d'accepter l'avortement, s'il existe une vie après la mort... Nous proposons pour ces cas de parler d'*incertitude de sens*.

On le comprend, la notion d'information va être au centre du problème de l'incertitude. Cependant, le facteur « carence en information » ne peut suffire à lui seul à décrire ce phénomène, contrairement à ce qu'affirme C. Ponsard (1975), et notamment son caractère anxiogène. Ainsi, on peut dire que A n'est pas sûr de ce que sera la France dans 5 000 ans, pas plus qu'il n'est sûr du temps qu'il fera demain en Australie, est-il pour autant pertinent de dire que A est en « état d'incertitude » ? A notre avis non, car c'est, sans cela, reconnaître que nous sommes tous, constamment, en état d'incertitude et pour une infinité de raisons, de quoi il résulte que cette idée perd toute substance.

On pourrait croire aussi que le caractère anxiogène d'une situation d'incertitude est relatif à l'impuissance de l'individu face à celle-ci : moins l'individu a de pou-

voir dans une situation donnée, plus son angoisse a des chances d'être aiguë. Cette hypothèse ne tient pas longtemps face à des exemples forts simples. Ainsi, je n'ai aucun pouvoir sur la marche des transports en commun, est-ce pour cela que je nourris relativement à eux une quelconque incertitude ?

En réalité, comme nous le verrons plus en détails dans le corps de cet ouvrage, il ne faut pas céder à la tentation de vouloir trouver *un* critère unique qui pourrait rendre compte sociométriquement de l'intensité des situations d'incertitude. Le vécu de l'incertitude ne peut être approximativement décrit que par la conjugaison de deux facteurs : la *probabilité* et le *désir*. Le désir, parce que si nous sommes indifférents à l'avènement possible de telle ou telle situation, nous ne pouvons en aucun cas être en état d'incertitude relativement à lui. La probabilité est le deuxième facteur de l'incertitude parce si nous sommes certains qu'un événement va se produire ou qu'au contraire il ne va pas se produire, nous ne pouvons, par définition, connaître un état d'incertitude. C'est pourquoi nous définirons l'incertitude en finalité comme cet état dans lequel se trouve un individu qui, nourrissant un désir, se trouve confronté à son propos au champ ouvert des possibles. L'incertitude de sens quant à elle sera définie comme l'état que connaît l'individu lorsqu'une partie, ou l'ensemble, de ses systèmes de représentation est altérée ou risque de l'être.

Lorsque nous mettons en avant, comme facteur d'incertitude, le champ ouvert des possibles, la probabilité, soulignons que nous nous référons non au caractère objectif de cette dimension des possibles, mais à sa perception subjective. L'individu peut fort bien ignorer une incertitude objective simplement parce qu'il ne possède aucune information la concernant. Et réciproquement, il peut considérer une situation comme fort incertaine alors qu'objectivement, s'il bénéficiait de toutes les informations, il saurait que le

champ des possibles est fermé ou quasiment. Prenons deux exemples afin de nous faire comprendre. Dans un premier cas, A se promène dans la rue, l'incertitude subjective relative à la possibilité de mourir dans l'heure qui vient lui semble proche du zéro. Le champ des possibles *sur cette question* lui apparaît comme réduit à une droite. Ce qu'il ignore, c'est que dans quelques minutes un tremblement de terre va ravager la ville dans laquelle il se trouve, et qu'il a de bonnes chances d'y laisser la vie. Cette situation illustre (de façon grossière sans doute) le cas où l'incertitude existe objectivement mais n'est pas perçue subjectivement. A l'inverse, un étudiant vient de passer un examen et attend sa note. Cette note lui a déjà été attribuée, le champ des possibles sur cette question est donc clos, mais l'étudiant quant à lui attendra, plongé dans l'incertitude, sa note. Pour lui, le champ des possibles, aussi longtemps qu'il ignorera cette note, sera ouvert.

Cette dimension subjective de la perception probabiliste des choses revêt une grande importance pour la vie sociale où nos démarches sont souvent à comprendre en terme d'*anticipations*. Ce que le sens commun appelle quotidien n'est-il pas la somme de ces anticipations cristallisées en habitude ? Lorsque je désire utiliser les transports en commun pour aller travailler par exemple, j'anticipe tout naturellement que le métro fonctionnera bien et que le conducteur lui fera suivre la ligne préalablement établie. De la même façon, lorsque je sors chercher mon courrier, je ne m'attends pas, la plupart du temps, à ce qu'un bandit cherche à m'assassiner pour s'emparer de ma facture d'électricité.

Toutes ces anticipations, en général, ne sont pas vécues sur le mode conscient, si c'était le cas, elles créeraient un tel embouteillage dans notre esprit qu'elles réduiraient à rien nos capacités de délibération. Ce n'est pas non plus qu'elles soient inconscientes au sens freudien, il n'y a seulement aucune nécessité que la

conscience les examine, il s'agit là d'une économie de moyen assez compréhensible. En effet, lorsque nous recevons un billet de 100 F et à condition que ce ne soit pas un faux, nous ne nous posons généralement pas la question de savoir si autrui le considérera comme une valeur échangeable.

Cependant, un certain nombre d'événements peuvent rendre problématique ce type d'anticipations. Par exemple, si l'État français fait faillite et avec lui la banque de France, qu'en sera-t-il de mon attitude vis-à-vis de ce billet de 100 F ? Ce qui n'était plus qu'une habitude redevient une *décision*. Ma décision prend la forme d'un *pari*, je serai alors confronté à *une situation d'incertitude*. Car c'est bien là le point commun de ces anticipations quotidiennes que nous venons de décrire, elles ne revêtent pas pour l'individu d'incertitude, elles sont *subjectivement certaines*. Cependant, la vie sociale n'est pas faite que de ce genre d'anticipations. En effet, entre le sentiment de certitude qu'un événement surviendra et le sentiment de certitude qu'un événement ne surviendra pas, il y a tout un champ de nuance dans lequel, à notre avis, se niche la majeure partie de notre vie sociale. Un « tiens » vaut mieux que deux « tu l'auras » dit la sagesse populaire, cependant l'agent social se meut plus souvent dans le monde des « tu l'auras » plutôt que dans celui des « tiens ».

Chapitre I

# L'IMAGINAIRE ET L'INCERTITUDE

Il est peu douteux que le thème de l'incertitude soit récurrent dans l'imaginaire humain. Comme le faisait remarquer G. Durand en son temps dans *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (Paris, Dunod, 1984), la fonction fantastique est le patron de la révolte de l'esprit humain contre le temps et la mort. L'anéantissement de la vie est bien sûr, en dernier ressort, l'incertitude fondamentale sous laquelle toutes les autres sont subsumées. Une fois énoncée cette, désormais, banalité anthropologique, les productions imaginaires humaines, et nous pensons en particulier aux mythes, peuvent encore rendre service à une recherche sur l'incertitude. En effet, les récits fantastiques sont une terre fertile pour qui souhaite mettre en relief l'incertitude sous ses aspects polymorphes. Ces récits nous décrivent fréquemment des terres, des mondes bienheureux, d'où l'incertitude est exclue, ce faisant, ils nous parlent « en creux » de l'incertitude et des thèmes sur lesquels elles portent. Les centres de gravité de ces thèmes sont étonnamment homogènes à travers le temps et les cultures comme nous allons le voir.

## I. — Les mythes et la naissance du sens

L'individu a besoin de donner un sens à son monde. Cette propension « cognitive » de l'esprit humain, ce désir de rendre notre environnement (culturel ou natu-

rel) préhensible pour l'esprit nous semble aller de soi, et l'on peut l'observer dans bien des aspects de la vie sociale. Le mythe a sans doute été la première tentative de réduction d'incertitude de sens. Dès qu'il s'est pris à imaginer, l'être humain a exploré les frontières du sens, ceux de l'après-mort en particulier. Il semble, ainsi, peu douteux qu'on puisse corréler émergence de l'imaginaire humain, et ces premiers gestes trahissant le souci de la survie *post mortem*, comme le souligne E. Morin dans *Le paradigme perdu* (Paris, Seuil, 1973). A. Leroi-Gourhan lui-même, toujours prudent sur ces questions, abonde dans ce sens dans *Les religions de la préhistoire* (Paris, PUF, 1990).

Si l'une des premières préoccupations « mythiques » de l'homme fut de donner un sens à l'autre côté de la vie, elle ne fut pas la seule. Le mythe a, entre autres, permis de repeindre de sens le monde tout entier. Il proposait des réponses à des questions aussi essentielles que : D'où vient le monde, pourquoi les animaux ne parlent-ils pas, d'où vient le mal, pourquoi devons nous souffrir... ?

Les récits cosmogoniques, par exemple, permettent pour ceux qui y adhèrent, de donner un sens à l'univers. Le monde n'existe pas de toute éternité. C'est en tout cas la réponse que nous livre la majorité des imaginaires cosmogoniques. Il n'y a rien d'étonnant à trouver, pour l'immense majorité des peuples, une tradition cosmogonique, en effet, comment l'un d'entre eux pouvait-il ne pas être confronté à la question de l'origine de l'univers et, d'une façon plus générale, de ce qui *est* ?

Les premières réponses à ces archaïques questionnements ne se sont pas constituées *ex nihilo*, il est bien rare d'ailleurs que l'imaginaire fonctionne de la sorte. L'homme avait alors bien peu d'indices pour résoudre l'énigme de la naissance de l'univers. Le texte cosmogonique ne devait pas seulement faire le récit de la genèse primordiale, il devait aussi rendre compte de la géographie, des coutumes, de la culture plus générale-

ment dans laquelle il s'inscrivait. Il donnait un sens au temps et à l'espace environnants. Ainsi, le contexte dans lequel ils naissaient, influençaient sans aucun doute possible les récits cosmogoniques.

Cette tendance à vouloir donner du sens en des domaines où il n'y en a pas nécessairement nous semble être illustrée par la volonté, courante devant une catastrophe, de vouloir trouver un responsable. Que celui-ci soit un homme, un groupe, un esprit, une idée, etc., il permet d'établir un lien de causalité et de ne pas s'en remettre tout simplement au hasard. Ce dernier est l'incarnation même du non-sens. Il est donc compréhensible qu'il soit combattu dans nombre de disciplines de la pensée humaine. C'est le cas par exemple en sociologie. R. Boudon a insisté sur le peu d'espace à l'aléatoire concédé par une partie de la sociologie dans ses théories en général, et dans celles du changement social en particulier, notamment à propos de ces systèmes intellectuels qui ont proposé une vision entièrement endogène du changement social. Ceux-ci, comme l'explique R. Boudon, sont naturellement attractifs pour l'esprit : « Admettre que certains changements sont exogènes, n'est-ce pas reconnaître leur *contingence* ? Par là même, n'est-ce pas concevoir le changement comme essentiellement accidentel et dans cette mesure comme inintelligible, car n'ayant aucune *raison d'être* » (*La logique du social*, Paris, Hachette, p. 231). Cet auteur généralise d'ailleurs son propos en écrivant : « Le hasard est généralement considéré par les sciences sociales comme un hôte indésirable » (*La place du désordre*, Paris, PUF, 1991, p. 184). Cette inclination intellectuelle, bien compréhensible, pour l'évacuation du hasard, constitue à notre sens un exemple manifeste de réduction de l'incertitude de sens.

Max Weber, dans une partie de sa sociologie des religions, a souligné ce point dans un domaine bien particulier. Le sociologue allemand remarquait que, partout, la coexistence de la croyance en Dieu d'une

part et de l'imperfection du monde d'autre part apparut comme problématique aux communautés humaines. Or, face à cette question, l'individu ne peut répudier aucun des deux éléments, le premier parce qu'il lui en coûterait trop (cette croyance est fondée sur un système de raisons qui a peu de chance d'être altéré, dans ce contexte culturel, par un système de raisons concurrent comme le matérialisme par exemple), le second parce qu'il ne peut que constater quotidiennement son bien-fondé. Il est donc confronté à une situation d'incertitude de sens. Il sera alors conduit, s'il veut rendre moins dissonants ces deux éléments, à ajouter des éléments consonants qui puissent les réconcilier. Cette tactique face à l'incertitude de sens, Weber la repère et nous en montre les formes les plus connues. Il répertorie cinq types de réponses : celui des eschatologies messianiques, celui du monde *post mortem*, celui (comme c'est le cas pour les protestants) qui fait des décrets de Dieu une réalité impénétrable et où les critères humains de la justice sont inapplicables, celui du dualisme zoroastrien, et enfin, celui qu'il jugeait le plus parfait, la doctrine indienne du *Karma* (*Économie et société*, Paris, Plon, 1971, p. 536-539). Autant de réponses qui permettent de donner un sens à tout ce que nous pouvons rencontrer dans la vie. Les choses doivent avoir un sens, spécialement quand elles nous sont désagréables. Comme l'écrit Nietzsche : « Le non-sens de la douleur, et *non* la douleur elle-même est la malédiction qui a jusqu'à présent pesé sur l'humanité » (*Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1972, p. 245).

## II. — **Un pas vers le passé**

Le paradis, l'âge d'or, ces récits mythiques qui nous content l'époque bienheureuse que les hommes ont connue au début des temps, relèvent d'un genre très répandu, transculturel, dans l'imaginaire légendaire.

Tout d'abord, il convient de relever une inexactitude souvent énoncée sur la question du paradis. Il est faux, sauf pour les cas où l'on a imaginé un âge d'or tout à fait immobile, de prétendre que le paradis est hors du temps puisque les individus s'y déplacent et peuvent faire mouvoir des objets. Quand D. Maclagan (1977, p. 28) à propos des terres paradisiaques écrit : « ... c'est avant tout un pays où la vie est suspendue hors du temps » par exemple, il utilise le terme de temps de façon inexacte ou tout du moins maladroite. Ce qu'il veut signifier, et ce sur quoi tout le monde s'accorde, c'est que l'âge d'or, le paradis originel, ne connaît pas le changement. Les choses n'évoluent, ni ne régressent à cette époque. Le temps existe mais il se reproduit sans cesse identique à lui-même, il n'y a alors aucune *incertitude* puisque aucun changement. Les jours passent et se ressemblent en tout point. Pour être plus précis, au présent $t$, le champ de possibles pour le futur $t + 1$ n'est pas ouvert, le temps n'a pas de largeur, c'est une ligne plate, ou, comme on l'a dit parfois, l'histoire n'y a pas droit de cité.

Voilà pourquoi le paradis est la terre d'où l'incertitude est exclue, en effet, le futur n'y saurait être différent du présent qui est bienheureux. C'est avec la sortie de ce paradis primordial que le champ de possibles va s'ouvrir et que l'incertitude, la fille la plus cruelle du temps, va faire son apparition. D'ailleurs, les textes, s'ils insistent sur le bonheur de l'époque édénique, n'en soulignent pas moins l'absence de malheur de cette période. J. Lacarrière à propos du poème sumérien intitulé Enmerkar et le seigneur d'Aratta : « Autrefois, il fut un temps où il n'y avait pas de serpent, il n'y avait pas de scorpion, il n'y avait pas de hyène, il n'y avait pas de lion, il n'y avait pas de chiens sauvages ni de loup, il n'y avait pas de peur ni de terreur. L'homme n'avait pas de rival », écrit fort justement : « ... je crois ces quelques lignes fort instructives, car elles nous plongent au cœur des problèmes et des ter-

reurs qui hantaient l'homme sumérien : son rêve, son âge d'or, c'est la sécurité » (*En suivant les dieux*, Paris, France loisirs, 1984, p. 163).

D'autres auteurs, plus anciens, firent un constat équivalent à propos du paradis de l'ancien testament, le jardin d'Éden. Le pseudo-Basile par exemple précise que le paradis était « un espace de sécurité ». De même, dans le *De Ave phoenice* on souligne qu'on n'y connaît ni la « mort cruelle », ni « l'âpreté de la peur ».

En observant ces textes sur l'âge d'or, qui existent dans un très grand nombre de cultures, il apparaît très vite que quelques grands thèmes s'imposent : la nourriture et la boisson, l'absence de maladie et même assez souvent de la mort (quand celle-ci existe, elle se déroule dans des conditions très douces), l'absence de guerre et d'inimitié que ce soit entre les hommes eux-mêmes ou avec les animaux, etc. Ces thèmes peuvent différer quelque peu selon le contexte géographico-culturel, ainsi Jean Delumeau (1992, p. 13) écrit, toujours à propos du jardin d'Éden : « L'homme et la femme vivaient en harmonie avec la nature, l'eau coulait en abondance – félicité suprême rêvée par des gens que menaçait sans cesse la sécheresse désertique. »

Malgré tout, et indépendamment de ces conditions géographico-culturelles, on retrouve globalement les thèmes qui constituent les principaux « noyaux » d'incertitude de l'humanité. Témoins ces quelques exemples, à commencer par l'âge d'or selon l'*Edda* :

« Ce fut l'âge d'or, l'âge de la paix sans trouble, du bonheur ineffable, des purs et nobles divertissements (...) où régnaient l'abondance et la vie facile. Le vin et l'hydromel coulaient à flots et la terre produisait sans culture les fleurs les plus belles et les fruits les plus savoureux. Cette prospérité dura jusqu'au jour où trois Nornes, créatures haineuses et jalouses, sorties de Jötunheim, la patrie des géants, vinrent troubler ce climat et cette félicité et, par leurs intrigues, amenèrent la