

Le divin management

La structure théologique de l'intelligence collective

The Divine Management. The Theological Structure of Collective Intelligence

Baptiste Rappin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/9336>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.9336

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2014

Pagination : 299-314

ISBN : 978-2-8143-0233-4

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Baptiste Rappin, « Le divin management », *Questions de communication* [En ligne], 26 | 2014, mis en ligne le 31 décembre 2016, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/9336> ; DOI : 10.4000/questionsdecommunication.9336

> NOTES DE RECHERCHE

BAPTISTE RAPPIN

Centre européen de recherche en économie financière et gestion des entreprises

Université de Lorraine

F-57073

baptiste.rappin@univ-lorraine.fr

LE DIVIN MANAGEMENT. LA STRUCTURE THÉOLOGIQUE DE L'INTELLIGENCE COLLECTIVE

Résumé. — L'article met en exergue les fondements théologiques sécularisés de l'intelligence collective. En premier lieu, il apparaît que l'histoire de l'humanité présentée dans la littérature reprend les caractéristiques évolutionniste, progressiste, messianique et eschatologique du judéo-christianisme. En outre, le concept d'« intelligence » provient de la théologie du Moyen Âge, une généalogie appelée à être complétée par la mise en évidence de l'influence de la pensée du Maharal de Prague sur la cybernétique. En dernier lieu, les conséquences politiques de ce mouvement de sécularisation seront abordées, plus spécifiquement sous l'angle du passage du gouvernement vers la gouvernance.

Mots clés. — Management, intelligence collective, gouvernance, sécularisation, Maïmonide, Maharal de Prague.

Le management scientifique naquit par la division du travail : la différenciation organisationnelle qui s'ensuivit entraîna la nécessité d'un ensemble de processus de coordination que l'on dénomme intégration : il s'agissait de s'assurer que chacun, tout en s'acquittant de ses missions particulières, restait dans le même temps aimanté par les finalités générales de l'organisation. De ce point de vue, l'intelligence collective, qui se définit comme « une intelligence partout distribuée, sans cesse valorisée, coordonnée en temps réel, qui aboutit à une mobilisation effective des compétences » (Lévy, 1994 : 29) perpétue l'utopie taylorienne d'une coordination optimale. L'intelligence collective, avatar postmoderne du si convoité *one best way*, se pare des qualités divines (ubiquité, être en acte, effectivité absolue), pour ainsi porter à sa perfection l'intégration de la différenciation organisationnelle à l'époque du nouvel esprit du capitalisme (Boltanski, Chiapello, 1999), se substituant aux modalités classiques de la surveillance, de l'organisation scientifique du travail et des structures pyramidales.

Pourtant, une question, naïve peut-être, demeure : comment se fait-il que l'on puisse qualifier une organisation ou un groupe d'« intelligent » ? Plus encore, pouvons-nous expliquer que le management revendique l'intelligence, et même parfois son monopole ? Et notre étonnement ne concerne somme toute pas seulement l'intelligence collective : car l'organisation est aujourd'hui le lieu du savoir (« management des savoirs »), l'espace de la connaissance (« *knowledge management* »), la matrice de la culture (« culture d'organisation ») et le foyer de l'éthique (« *business ethics* » et autres responsabilités sociales de l'entreprise »). En d'autres termes, la surprise provient de ce curieux constat d'un transfert de catégories initialement philosophiques (intelligence, connaissance, savoir, culture, éthique) vers le monde du management.

Et cela mérite d'être questionné, tant nos vies contemporaines sont prises quotidiennement dans les rets des organisations, de la maternité jusqu'au cimetière comme le note Henry Mintzberg (1989 : 11). L'impérialisme conceptuel des sciences de gestion n'est-il pas en fin de compte le mouvement parallèle à l'extension du domaine managérial ? Cette emprise de la rationalité gestionnaire sur les destins exige que l'on s'interroge sur les sources et le sens des concepts qu'elle déploie : que faut-il réellement entendre par « intelligence » quand le management vante les mérites de l'« intelligence collective » ? Le management est-il si divin qu'il puisse prétendre à l'auto-organisation programmée de l'intelligence collective ?

En prenant donc pour objet d'analyse l'intelligence collective et son management, la présente réflexion prolonge les développements sur la nature théologique, voire mystique de la société de l'information et de la connaissance : en relevant à notre tour son messianisme ainsi que son prophétisme (Breton, 1997 ; Breton, Proulx, 2002 ; Forest, 2002, 2004), mais aussi en mettant en exergue le processus de sécularisation qui s'y joue : de la théologie catholique donnant ses assises à la souveraineté (Schmitt, 1988) et à la gloire des États (Agamben, 2007), à la théologie juive de la Renaissance influençant profondément le père fondateur de la cybernétique à travers la figure du Maharal de Prague (Wiener, 1964), c'est l'ensemble des fondements de la

gouvernance mondiale qui prend ici un sens nouveau et se donne à penser; non pas comme un conflit de religions ou un choc des civilisations, mais comme la substitution de fondements théologiques sécularisés à d'autres.

En route vers la noosphère

L'analyse néo-institutionnaliste des modes managériales initiée par Eric Abrahamson (1996) pointe du doigt la présence récurrente d'une rhétorique du salut dans les ouvrages des gourous, des consultants et même des universitaires. C'est par exemple le cas du *reengineering* (Case, 1999) ou encore du coaching (Rappin, 2007). Toutefois, à s'en tenir à ce constat descriptif, nous risquons de passer sous silence la logique civilisationnelle qui sous-tend la présence de ce messianisme, et d'en manquer le sens profond. En effet, la relecture historique de la Trinité opérée par Joachim de Flore (2001) exerça une profonde influence sur la modernité : Auguste Comte (1830-1842) et sa loi des trois états en sont l'illustration typique au XIX^e siècle, mais les temps contemporains révèlent également leur part d'héritiers : Pierre Teilhard de Chardin (1959), la complexité avec Edgar Morin (2005) et Jean-Louis Le Moigne (1995), l'intelligence collective chez Pierre Levy (1994) et Jean-François Noubel (2004). Et il faut encore associer à cette dernière la galaxie des pratiques managériales de l'économie du savoir : le *knowledge management*, l'organisation apprenante, l'entreprise agile, le *servant leadership*, etc.

Quel est ce fil directeur tendu entre le XII^e siècle et les temps modernes ? Il s'agit d'une nouvelle conception de l'Histoire, progressiste, messianique et eschatologique, introduite par l'abbé calabrais : alors que le dogme chrétien conçoit la Trinité comme hypostase immuable, Joachim de Flore (2001) en opère le dépliement pour saisir l'histoire de l'humanité en trois étapes : l'Âge du Père qui renvoie à l'Ancien Testament, l'Âge du Fils qui correspond à la Nouvelle Alliance, et enfin l'Âge de l'Esprit qui annonce et prépare la fin des temps. Une telle théologie de l'histoire ouvre la voie au prophétisme moderne, qui annoncera l'arrivée immanente de l'Esprit sous les traits successifs de l'État (Hegel, 1820), de la Science (Comte, 1830-1842) et de la société communiste (Marx, 1848).

En 1959, alors que la cybernétique et les sciences cognitives délivrent leurs premiers enseignements, Pierre Teilhard de Chardin prophétise l'arrivée du point Omega, cette ultime phase de l'évolution qui verra la réconciliation des consciences dans la noosphère : « Le flot descendant de l'Entropie doublé et équilibré par la marée montante d'une Noogénèse !... » (*ibid.* : 93). L'humanité s'extraira de sa pesante corporalité pour créer un second monde, éthéré, formé de ses communications. La même logique évolutionniste qui conduit de la matière au vivant, puis du vivant aux idées, sera reprise par Edgar Morin (1977-2004) comme en témoigne la progression même des différents tomes de *La Méthode*. Et l'arrivée plus récente du monde virtuel de laisser entrevoir la possibilité de la concrétisation technologique de la noosphère : « L'informatique communicante se présenterait alors comme

l'infrastructure technique du cerveau collectif ou de l'*hypercortex* de communautés vivantes » (Lévy, 1994 : 25). Cette utopie concrète, dont les signes de la réalisation se dégagent du présent et accordent quelque crédibilité à toutes les extrapolations de tendances, est à l'origine d'un mysticisme (Forest, 2002 : 61) et d'une extase (Finkelkraut, Soriano, 2001) qui touchent l'ensemble des pans de la nouvelle économie : l'internet, les communautés de pratique, le coaching, le développement de l'agilité, l'organisation apprenante, le management des savoirs, les nouvelles formes organisationnelles et plus particulièrement les réseaux, et tous les autres outils et méthodes du « commanagement » (Musso, 2003 : 302) sont adorés pour leur entreprise de liquéfaction et de fluidification du monde.

Comment ce progressisme messianique et eschatologique se manifeste-t-il dans les écrits portant sur l'intelligence collective ? D'abord, par la présentation de schémas historiques retraçant l'histoire de l'humanité de ses débuts jusqu'à son âge adulte, dans une évolution qui se dirige toujours du moins bien vers un mieux. Toute négativité, au sens hégélien, semble exclue de ces grandes fresques synthétiques dans lesquelles rien ne saurait contrecarrer l'irrésistible marche vers la gouvernance par l'intelligence collective. C'est le cas de Jean-François Noubel (2004 : 7-15) qui dresse une typologie des multiples intelligences collectives avant de montrer leur convergence, leur accomplissement et leur dépassement dans l'Intelligence Collective (dont l'auteur prévient qu'il faut lui laisser ses majuscules – *ibid.* : 7). L'intelligence collective originelle désigne l'autorégulation naturelle des petits groupes, qu'ils soient humains ou animaux ; l'intelligence collective pyramidale constitue les modalités de la coordination hiérarchique du grand nombre ; l'intelligence en essaim est propre aux sociétés d'insectes et fonctionne pour le grand nombre à la condition de la désindividuation. L'évolutionnisme de Jean-François Noubel (2004 : 19) le conduit à affirmer que ces trois types d'intelligence collective jouent « un rôle de transformation et de régulation transitoire » vers des niveaux de complexité plus élevés, c'est-à-dire vers la forme unique, car universelle, de l'Intelligence Collective Globale. Pierre Lévy adopte lui aussi une telle posture évolutionniste. Ainsi retrace-t-il l'histoire de l'humanité depuis l'aube des temps : le néolithique se caractérise par la prépondérance de la terre, l'occident industriel par l'hégémonie de la machine et de l'usine, les temps contemporains, ceux du capitalisme informationnel, par le primat des idées (Lévy, 2001 : 215, 2002 : 75-76). Notons enfin qu'une telle philosophie de l'histoire se manifeste également dans la littérature sur le management des connaissances, qui, prolongeant les théories du capital humain et l'école d'économie évolutionniste, retrace l'histoire de la gestion à travers les âges de la donnée, de l'information puis du savoir, voire de la sagesse (Rappin, 2012).

Néanmoins, si cette évolution est linéairement orientée vers le Progrès, l'arrivée du Nouvel Âge Informationnel se marque par une discontinuité d'essence, par une rupture qualitative avec les ordres précédents : c'est précisément ce saut qui inspire et justifie les discours orientés vers le salut (le messianisme) et la fin (l'eschatologie). Car les maux de l'humanité seront apaisés par une gouvernance mondiale fondée sur l'intelligence collective et l'autopilotage de la noosphère. Ainsi Michel Morat et

Florence Lamy (2013 : 2) affirment-ils dès l'entame de leur ouvrage : « L'Intelligence Collective est donc ce nouvel Eldorado qui permettra à ceux qui l'auront établie de gérer sereinement leur marché, de relocaliser le travail et de construire un monde qui aura un futur ». Il y va, avec un accent planier qui rappelle celui du rapporteur Barère, du « salut public » chez Pierre Lévy (1994 : 65). Un salut qui ne peut s'opérer que par une profonde métamorphose : c'est pourquoi Jean-François Noubel (2004 : 7), dès le titre de son ouvrage, annonce une « révolution invisible », qu'il confirme être une « extraordinaire mutation vers une Intelligence Collective globale et planétaire », un véritable changement de paradigme : « Aujourd'hui tout semble montrer que la transition vers un niveau de conscience globale à l'échelle de l'humanité [est] en train de s'opérer » (*ibid.* : 16). Cette révolution se confirme par l'utilisation marquée de l'adjectif « nouveau », comme dans le sous-titre de l'ouvrage (« La Nouvelle Grande Transformation ») de Yann Moulier Boutang (2007), qui assure le départ entre l'ordre ancien et l'arrivée des temps de la régénération. Il s'ensuit une sévère critique de René Descartes, accusé d'avoir véhiculé une conception mécaniste du monde, et auquel on oppose point par point les fondements d'une nouvelle vision du monde : c'est le cas de Jean-François Noubel (2004 : 21) mais aussi, entre autres chercheurs, d'Edgar Morin (2005) et de Jean-Louis Le Moigne (1995). Le même procédé est utilisé dans la littérature managériale (coaching, entreprise agile, *leadership* transformationnel...) : là, Frederick W. Taylor prend place aux côtés de René Descartes et se trouve accusé des mêmes maux.

L'intelligence sécularisée

Si le discours sur l'Intelligence Collective reproduit la structure du schéma messianique, eschatologique et prophétique initié par Joachim de Flore (2001), force est de constater que le processus de sécularisation concerne également la catégorie même de l'intelligence. Ainsi, partant des conceptions médiévales théologiques de l'intelligence, Pierre Lévy (1994 : 95-96) exprime-t-il le projet de les réorienter « de la transcendance vers l'immanence » afin de dresser « la perspective d'une théologie retournée en anthropologie » : « Ce qui fut théologique devient technologique ». Il rejoint en cela Michel Serres (1993) dont la figure d'*Hermès* patronne les cinq tomes de la saga éponyme, et qui consacra un ouvrage à la mise en rapport de l'angéologie avec l'avènement des nouvelles technologies de l'information et de la communication, et plus spécifiquement de l'internet.

Mais qu'appelle-t-on sécularisation ? Jean-Claude Monod (2002 : 23) en distingue deux sens en apparence divergents : d'une part, la sécularisation désigne le retrait du divin de la sphère sociale et politique, et fait ainsi partie intégrante du projet moderne de reconstruction rationnelle de la cité ; mais, d'autre part, elle réside dans le transfert de catégories et de schèmes de la sphère religieuse vers la sphère profane, la seconde étant marquée, malgré ses dénégations, de l'empreinte de la première. Nous dirons donc, sans entrer ici dans les détails de ce débat, que la

sécularisation est un processus consistant à utiliser, sciemment ou non, des thèmes et des contenus théologiques au sein d'une pensée qui se veut rationnelle. Ainsi les citations du paragraphe précédent montrent-elles que le projet de Pierre Lévy est de rapatrier sur terre l'intelligence divine et ses caractéristiques dans le but de construire un ordre rationnel, le cyberspace, dépourvu de toute transcendance. Reste à savoir si l'opération n'est pas sans dommage sur la catégorie transférée : l'intelligence s'en sort-elle indemne en démenageant des cieux divins vers la noosphère ?

Pierre Lévy (1994) consacre le chapitre 5 de *L'intelligence collective* aux traditions fârâbienne et maïmonidienne¹ de l'intelligence et de l'imagination. Concentrons-nous sur l'interprétation de Moïse Maïmonide dont *Le Guide des égarés* sert de fil conducteur au philosophe. Comme le souligne Maurice-Ruben Hayoun (1996 : 166), Moïse Maïmonide représente un tournant dans l'histoire de la pensée juive : la reformulation philosophique et rationnelle du judaïsme à laquelle il procéda fait encore autorité. Voici comment le théologien résume sa conception du monde :

« Mais notre intention, en somme, est de montrer : 1) que tous les êtres en dehors du Créateur se divisent en trois classes : la première comprend les intelligences séparées ; la deuxième, les corps des sphères célestes, qui sont des *substrata* pour des formes stables et dans lesquelles la forme ne se transporte pas d'un substratum à l'autre ; la troisième, ces corps qui naissent et périssent et qu'embrasse une seule matière ; 2) que le régime descend de Dieu sur les intelligences, selon leur ordre successif, que les intelligences, de ce qu'elles ont reçu elles-mêmes, épanchent des bienfaits et des lumières sur les corps des sphères célestes, et que les sphères enfin épanchent des forces et des bienfaits sur ce bas corps qui naît et périt, en lui communiquant ce qu'elles ont reçu de plus fort de leurs principes » (Maïmonide, 1190 : 552-553).

La création est à l'image d'une cascade dont la source est Dieu et dont l'intelligence s'épanche sur tous les niveaux inférieurs jusqu'à celui de l'homme qui ne possède que l'« intelligence hylique », autrement dit la faculté rationnelle, certes liée à son corps mais le distinguant tout de même du règne animal (*ibid.* : 380). Des dix intelligences, ces « anges qui approchent de Dieu », que Moïse Maïmonide (*ibid.* : 518-522) reprend des philosophes de son temps, il précise que la dixième et dernière est l'intellect actif qui n'est autre que le principe de l'intellect en acte humain.

La sécularisation qu'opère Pierre Lévy (1994 : 101), c'est-à-dire ce passage « des mondes angéliques aux mondes virtuels », s'appuie sur ce schéma issu (en partie) de la théologie juive du Moyen Âge :

« Le monde angélique ou céleste devient la région des mondes virtuels par lesquels des êtres humains se constituent en intellectuels collectifs. L'intellect agent devient l'expression, l'espace de communication, de navigation et de négociation des membres d'un intellectuel collectif. Dès lors, nous n'avons plus affaire à un discours technologique mais à un dispositif indissolublement technologique, sémiotique et socio-organisationnel ».

¹ Al Fârâbî (872-950) est un philosophe persan du Moyen Âge : il est l'un des premiers à commenter l'œuvre d'Aristote, ce qui en fait l'un des maîtres de Moïse Maïmonide (1138-1204), philosophe juif de Cordoue, à qui l'on doit une grandiose synthèse de la théologie juive et de la philosophie aristotélicienne : *Le Guide des égarés*.

Tandis que l'intellect actif était chez Moïse Maïmonide le principe de l'intellect en acte, sa reconversion virtuelle en fait l'espace d'émergence et d'autopoïèse de l'intelligence collective. La directionnalité du mouvement s'inverse : du haut vers le bas dans la cascade du philosophe médiéval ; du bas vers le haut chez le philosophe contemporain : ce sont désormais les collectifs humains qui s'auto-transcendent et communiquent instantanément leurs intelligences. Le monde virtuel joue ici le rôle d'un miroir réfléchissant, mais aussi d'une clôture de l'univers qui interdit tout mouvement vertical. Par ailleurs, le prophète, dont l'intellect et l'imagination se rapprochent au plus près des anges et des chérubins, se métamorphose en explorateur, pionnier des découvertes du nouveau monde et générateur de rencontres ainsi que d'apprentissages (Lévy, 1994 : 104-105). Cependant, force est de noter que Pierre Lévy n'est pas le premier à réaliser ce geste de sécularisation de l'intellect actif : en effet, le « *General Intellect* », synthèse du « travailleur collectif coopérateur associé » et du savoir de l'humanité, est un aspect méconnu de la pensée marxienne qui hérite ici de la théologie du Moyen Âge (Preve, 2011 : 148). Dès lors, il n'est pas étonnant de voir des auteurs, postmodernes épigones de Karl Marx, se féliciter de l'arrivée du capitalisme cognitif (Moulier Boutang, 2007) ou se faire les chantres d'un projet de démocratie dont le sujet serait la multitude et dont les fondements seraient adossés aux catégories cybernétiques du réseau et de l'auto-organisation (Hardt, Negri, 2004).

La mise en exergue du processus de sécularisation incite à une relecture de la définition de l'Intelligence Collective que Pierre Lévy (1994 : 29) donne au début de son ouvrage et qu'il prend le temps de commenter, « une intelligence partout distribuée, sans cesse valorisée, coordonnée en temps réel, qui aboutit à une mobilisation effective des compétences ». L'intelligence est telle qu'elle est toujours en acte, sans réserve de puissance : le salut que promet l'intelligence collective s'accomplit dans la suppression de la possibilité, donc de l'histoire ; il se réalise en niant le propre de l'homme, ce mortel qui n'est ni animal ni dieu, qu'Aristote situait justement dans la réserve de puissance due à sa finitude. Caractéristique du Dieu métaphysique du Stagirite, l'entéléchie devient l'apanage de la nouvelle gouvernance : « Autrement dit tout le monde est intelligent en acte » (*ibid.* : 105). Dès lors, il n'est pas surprenant que l'intelligence se suffise à elle-même, et qu'elle ne renvoie plus à aucune extériorité. Pierre Lévy (*ibid.* : 116-117) l'affirme sans ambages, en amendant le schéma quadri-causal d'Aristote : tout comme Dieu, l'intelligence collective immanente n'a pas de cause matérielle, est à elle-même sa cause finale, est à elle-même sa cause efficiente, est à elle-même sa cause formelle.

Si l'intelligence collective se pare des attributs divins, son sens en diffère toutefois profondément : « L'informatique [...] participe au travail de résorption d'un espace-temps social visqueux, à forte inertie, au profit d'une réorganisation permanente et en temps réel des agencements sociotechniques : flexibilité, flux tendu, zéro stock, zéro délais » (Lévy, 1990 : 129). À l'ère du capitalisme cognitif, l'intelligence représente une aptitude d'adaptation en temps réel, une capacité à interagir immédiatement et à épouser l'accélération du temps. Elle ne relève plus d'une activité de contemplation,

qui comporte une part essentielle de repos et de lenteur qui culmine dans l'immobilité divine, mais se fait irrémédiablement « action » : ré-action, inter-action, pro-action, sont les ressorts de la connectivité que Derrick de Kerckhove (1997 : 196) définit comme « la tendance d'entités séparées et antérieurement non reliées à se joindre par un lien ou une relation ». L'intelligence consiste donc à participer à la réalisation de la noosphère, à son fonctionnement ainsi qu'à son extension, dans l'omission voire l'abandon volontaire de ses qualités « traditionnelles » : le jugement, le discernement, la réflexion, l'argumentation, la patience, le tâtonnement, etc.

Cybernétique et théologie juive de la Renaissance

Si Pierre Lévy donne déjà un certain nombre d'indications explicites et précieuses pour comprendre les fondements théologiques de l'intelligence collective, nous pouvons néanmoins encore pousser plus loin notre investigation. La cybernétique apparaît ici un maillon incontournable : d'une part, cela se justifie par la participation active de Pierre Lévy aux cahiers sept et huit du Centre de recherche épistémologie et autonomie (1985a, 1985b) consacrés à la première, puis à la seconde générations de la cybernétique ; d'autre part, Philippe Breton (1992 : 15-45) en fait un moment essentiel de l'histoire de la communication et nous-même (2014) la matrice du management contemporain. Ce qui justifie pleinement l'expression de « commanagement » forgée par Pierre Musso (2003 : 302), tant les fondements des deux disciplines, pourtant nettement distinguées et séparées institutionnellement, remontent vers une même source : finalité, évaluation, contrôle, information, interaction, rétroaction, apprentissage, etc., sont les catégories principales des sciences de la communication et des sciences de gestion : l'influence du constructivisme de Jean-Louis Le Moigne (1995) dans les deux disciplines en est un témoignage révélateur.

Norbert Wiener (1948 : 19), qui donna à la cybernétique son nom, en est un personnage central : or, celui-ci fut profondément influencé par la pensée du Maharal de Prague, comme en témoigne son dernier livre dont le mythe du Golem constitue le fil directeur (Wiener; 1964). Observons alors, à la suite de Philippe Breton (1992 : 33-35), comment les schèmes et catégories de la théologie juive de la Renaissance structurent de façon immanente la cybernétique et continuent de travailler en profondeur la communication et le management contemporains : ainsi pourrions-nous affiner notre compréhension de l'intelligence collective comme processus de sécularisation.

Né en 1512 et décédé en 1609, Rabbi Loeb fut fortement marqué par la catastrophe de 1492, l'expulsion des Juifs d'Espagne : si la persécution, le marranisme et les premières échappées vers l'Afrique du Nord débutèrent dès la fin du ^{xiv}^e siècle, le point exquis fut atteint le 31 juillet 1492 avec la promulgation du décret de l'Alhambra ordonnant l'expulsion des Juifs d'Espagne afin de mettre un terme à leur mauvaise influence sur les nouveaux chrétiens. Quel sens donner à cette situation historique unique, qui ne concerne que le peuple d'Israël, le seul qui soit

privé de sa terre ? La Torah l'explique pourtant : le Pêché est la cause de l'Exil, la même structure dramaturgique se rejouant inlassablement à travers chaque situation historique particulière. Cependant, si le Maharal accepte bien sûr le lien entre péché et exil, il refuse d'élever à un rang d'exclusivité cette explication négative. Il est dans la nature de Dieu de punir, mais aussi de promettre. L'exil des Juifs est châtement, certes, mais il est aussi et surtout mission historique et condition de salut pour l'humanité. En effet, l'exil est en premier lieu élection du peuple juif, seule nation sur Terre arrachée à sa terre par sa rencontre avec l'Éternel : « Si l'exil ne peut avoir d'autres causes que le péché, on ne peut cependant pas affirmer que la notion de châtement suffise pour expliquer les malheurs qui accablent le peuple juif. Il faut y projeter en outre l'exigence que cette punition ne demeure point stérile, mais qu'elle ouvre la voie au dénouement de la crise et assure le renouveau de la nation » (Gross, 1994 : 202).

Mais une question reste ici en suspens : quelles caractéristiques possèdent donc l'univers pour que cette histoire chaotique en soit le reflet ? Quelle est donc cette interprétation théo-cosmologique qui justifie l'exil comme source de rédemption ? Dans le *Tiféret Israël*, le Maharal (cité in : Neher, 1991 : 29) soulignait le fait métaphysique capital suivant, véritable charpente de la pensée juive de la Renaissance : « Au commencement fut la seconde lettre, le *bet* : ב, signe de la dualité et de la déchirure ». Aussi étonnant que cela puisse paraître, la *Torah* ne commence pas par la première lettre de l'alphabet hébraïque, l'*aleph*, א, mais par la seconde, le *bet*, qui figure en première place du premier mot de la Bible, « commencement », « *beréshit* ». Comme si la secondarité était d'emblée inscrite dans l'essence du peuple juif, d'entrée de jeu « condamné » à courir après l'unité perdue. Mais pourquoi Dieu, l'Être parfait, fit-il de la dualité, de la discorde et de la déchirure les principaux attributs de la Création ? Comment expliquer et donner un sens à l'imperfection qui découle de la perfection ? Comment accepter que le Mal émane du Bien ? Cabaliste de Safed et contemporain du Maharal de Prague, Isaac Louria (1534-1572) répondit en développant une métaphysique de l'Histoire qui comporte trois moments essentiels : le *tsimtsoum* ou le retrait, la *chevira* ou la brisure, et le *tiqoun* ou la réparation (Ouaknin, 1992 : 30-36). Dieu n'aurait pas pu créer le monde s'il ne lui avait pas fait une place, s'il n'avait pas au préalable dégagé un espace vide pour l'accueillir : le *tsimtsoum* désigne précisément cet acte par lequel l'Éternel se retira de lui-même en lui-même, et créa par ce geste un point infinitésimal dans l'Infini mais pouvant comprendre l'ensemble de la Création. Toutefois, il subsistait une trace de la plénitude primordiale dans cet espace vide. La « brisure des vases » constitua le second acte de la théogonie lourianique : les rayons de la lumière divine envahirent l'espace vide dans des vases solides qui ne résistèrent pas à leur impact. La plupart remontèrent vers la source divine, mais quelques-uns demeurèrent collés aux fragments des vases brisés et restèrent dans le domaine de la Création. La *chevira* constitua un clivage pour la Création : « Avant la brisure, chaque élément du monde occupait une place adéquate et réservée : avec la brisure, tout est désarticulé. Tout est désormais imparfait et déficient, en un sens "cassé" ou "tombé". Toutes les choses sont "ailleurs", écartées de leur place

propre, en exil... » (*ibid.* : 33). « Exil », le mot est prononcé : l'exil n'est pas en premier lieu celui, historique, du peuple d'Israël, mais celui, métaphysique, de la Présence Divine, de la *Chekhina*, qui rend compte de la dislocation du monde. D'où cette marche perpétuelle et obstinée vers le rétablissement de l'Unité perdue après la brisure des vases : « La rédemption, c'est au niveau de la réalité métaphysique, la remise des choses dans l'ordre et dans l'unité ; c'est la victoire de l'un sur la déchirure » (Neher, 1991 : 55). Adam, Abraham, Moïse, chacun à son tour, tenta sans y parvenir de restaurer l'état primordial, à opérer le *tiquon*, la Grande Réparation, et fit ainsi entrer l'humanité dans le domaine de l'histoire en lui confiant cette lourde responsabilité. Métaphysique, Histoire et Éthique sont étroitement liées dans cette aventure théogonique ; c'est donc un trait essentiel de la pensée juive de la Renaissance, présent aussi bien chez Isaac Luria que chez le Maharal de Prague, que de voir dans l'Exil l'essence de la Rédemption, et non la simple conséquence du péché.

La cybernétique se charge tout à coup d'un nouveau sens, et l'interprétation de Norbert Wiener (1950 : 12) de l'entropie prend une autre dimension. Car celle-ci n'est en fin de compte que la transposition dans une pensée scientifique de la dislocation du monde, elle est le résultat de la brisure des vases qui mit un terme à l'Unité Primordiale :

« As entropy increases, the universe, and all closed systems in the universe, tend naturally to deteriorate and lose their distinctiveness, to move from the least to the most probable state, from a state of organization and differentiation in which distinctions and forms exist, to a state of chaos and sameness. In Gibbs' universe order is least probable, chaos most probable. But while the universe as a whole, if indeed there is a whole universe, tends to run down, there are local enclaves whose direction seems opposed to that of the universe at large and in which there is a limited and temporary tendency for organization to increase. Life finds its home in some of these enclaves. It is with this point of view at its core that the new science of Cybernetics began its development »².

La réinterprétation informationnelle de l'entropie est la caution scientifique par laquelle Norbert Wiener justifie l'imperfection radicale de la Création, en tant que celle-ci résulte du retrait divin et de la brisure des vases : le monde tend vers le désordre, le chaos et l'indifférenciation le guettent, la désorganisation est la tendance la plus probable de l'univers. Tout comme le peuple d'Israël assume sa singularité afin de restaurer l'Harmonie Divine, et traverse les âges malgré l'exil, la vie prend place et se perpétue dans des « enclaves » d'organisation, toujours provisoires, mais dotées de forme et d'identité qui résistent à la mort et à l'usure du temps. Promouvoir l'Organisation, c'est donc agir en faveur de la Vie ; pour

² « Quand l'entropie augmente, l'univers, et tous les systèmes fermés de l'univers, tendent naturellement à se détériorer et à perdre leur identité distinctive ; ils tendent à se mouvoir de l'état le moins probable vers le plus probable, d'un état d'organisation et de différenciation dans lequel les distinctions et les formes existent, à un état de chaos et d'homogénéité. Dans l'univers de Gibbs, l'ordre est l'état le moins probable, le chaos l'état le plus probable. Mais, alors que l'univers comme tout, s'il existe en effet quelque chose comme cela, tend à se délabrer, il existe des enclaves locales qui semblent emprunter une direction opposée à celle de l'univers en général, et qui comportent une tendance limitée et temporaire à l'organisation. La vie fait son nid dans quelques-unes de ces enclaves. La cybernétique commença son développement à partir de l'essence de ce point de vue » (traduction de l'auteur).

Norbert Wiener, les scientifiques, en mettant à jour les lois de l'univers, préparent l'arrivée du *tiquon*, la Restauration de l'Unité. Pour ses épigones, l'intégration de la communication et du management dans la gouvernance mondiale jouera ce rôle.

L'intelligence collective : du gouvernement à la gouvernance

Les fondements théologiques et sécularisés de l'intelligence collective ne sont pas sans conséquences sur la compréhension des mutations politiques qui scandent le monde contemporain : ils ne sont en effet pas étrangers à la substitution de la gouvernance et de la régulation au gouvernement et à la souveraineté. Et leur mise en exergue permet de prolonger le diagnostic de Céline Lafontaine (2004) qui souligne l'indélébile empreinte de la cybernétique sur la postmodernité.

En effet, l'intelligence collective représente l'aboutissement contemporain du projet de la Fédération mondiale de la santé mentale, créée en 1948 et dont le conseil d'administration se compose pour partie des participants aux conférences Macy³. Jean-Pierre Dupuy (1994 : 81) cite le credo cette organisation :

« Les sciences de l'homme nous donnent l'espoir de traiter d'une façon nouvelle les problèmes de la guerre et de la communauté mondiale... C'est le but ultime de la santé mentale que d'aider les hommes à vivre avec leurs semblables à l'intérieur d'un même monde... Le concept de santé mentale est coextensif à l'ordre international et à la communauté mondiale qui doivent être développés afin que les hommes puissent vivre en paix les uns avec les autres ».

Une visée de santé mentale, c'est-à-dire de normalisation des esprits dont la recherche-action de Kurt Lewin fait figure de pionnière. Pierre Lévy (*ibid.* : 33) ne cache pas le projet « d'ingénierie du lien social » consubstantiel à l'intelligence collective : telle une démiurgie sans démiurge, telle une dictature sans dictateur, la noosphère représente la gouvernance mondiale réalisée après la pacification des comportements et la connexion de chacun au Tout et du Tout à chacun. Nul besoin d'un « Miniver » (le ministère de la Vérité dans *1984* de Georges Orwell), nul besoin d'un ministère « de la Beauté et de l'Intelligence » comme le réclamait haut et fort Jack Lang en 1988⁴, l'administration cède aujourd'hui le pas à la magie auto-organisatrice du management et de la gouvernance.

Un tel projet de rééducation doit se déployer à tous les niveaux de réalité : il dévoile la nature fractale de l'intelligence collective. « Qui pense ? », demande Pierre Lévy (1990 : 196) : « Un immense réseau follement compliqué, qui pense multiplement et dont chaque nœud est à son tour un entrelacs indiscernable de parties hétérogènes,

³ Les Conférences Macy, du nom de la fondation Joshua Macy qui les organisa et les finança, réunirent de 1946 à 1953 des scientifiques d'horizons divers (mathématiques, sciences naturelles, sciences sociales et humaines) qui furent à l'origine de la première cybernétique.

⁴ Accès : <http://www.technikart.com/archives/5590-lang-pendante>. Consulté le 18/01/14.

et ainsi de suite en une descente fractale sans fin ». Par fractalité, nous entendons donc la reproduction des mêmes structures à tous les échelons de la réalité : tout comme les côtes maritimes françaises ou le flocon de neige, l'intelligence collective reste un invariant malgré les changements d'échelle. C'est précisément pourquoi l'on passe si facilement du niveau global (l'ordre mondial) à celui de l'individu (à éduquer) ; le naturalisme cybernétique crée un tel *continuum* et la méthode de la modélisation repose justement sur la reproduction d'un même schéma de fonctionnement sur différents objets, quelle que soit la nature de ces derniers. D'une part, le *continuum* aligne le cerveau (animal et humain) et l'ordinateur selon l'intuition fondatrice de la cybernétique : c'est l'utopie de *L'homme numérique* de Nicholas Negroponte (1995) ; d'autre part, l'intelligence collective s'exerce à tous les niveaux de la réalité humaine : individuelle avec le coaching (Moral, Lamy, 2013), groupale (Greselle, 2007), organisationnelle (Zara, 2004 ; Barrand, Deglaine, Ferrante, 2010), écosystémique (Édouard, Gratacap, 2011) et mondiale (Noubel, 2004). Une telle fractalité est totale : elle exclut aussi bien l'extériorité que la négativité, de telle sorte que l'intelligence collective accomplie pourrait bien signifier la fin de l'histoire. Chez Hegel, la philosophie et l'État accomplissent le christianisme en le liquidant ; l'intelligence collective, quant à elle, réalise le *Tiqoun* de la pensée juive de la Renaissance en supprimant la transcendance ainsi qu'en y gommant les spécificités de l'histoire du peuple juif.

La gouvernance par l'intelligence collective signifie un déplacement des référents théologiques sécularisés : d'une théologie catholique qui fondait, selon le controversé Carl Schmitt (1988 : 46), la souveraineté étatique par la sécularisation du miracle qui devint le privilège de l'exception, on serait passé à la gouvernance globale fondée sur l'idée juive renaissante de la Grande Réparation devant mettre un terme aux errances de l'humanité. Une telle translation serait à même de rendre compte de la mutation politique soulignée par David Forest (2009 : 60-61) :

« Le thème de l'effacement de l'État initié par le rapport Nora-Minc a ainsi perduré et connu un succès soutenu et incontestable, [...] Le thème de l'État mondial unique tel que l'a préfiguré Herbert Georges Wells rencontre également quelques échos. Philippe Quéau a rejoint le souhait de Jacques Attali d'un "État mondial" accompagné d'une "gouvernance mondiale" répondant à l'édification d'une cité des Hommes à l'échelle planétaire et à la gestion du "bien commun" de l'humanité ».

De surcroît, la substitution des référents théologiques met en évidence le rôle central que jouent le nomadisme et la fragmentation chez Pierre Lévy, friand des références aux rhizomes de Gilles Deleuze et Félix Guattari, et que le recours aux théologies d'Al Fârâbî et de Maïmonide ne permet pas d'expliquer. Il faut pour cela se souvenir de la théologisation de la catégorie de l'Exil chez le Maharal de Prague, son interprétation entropique par Norbert Wiener et son importation sous la forme du nomadisme chez Pierre Lévy (1994 : 39) : « On en reconnaîtra les justes qu'en voyageant dans le pays. Il n'y pas de Justice transcendante ni d'omniscience qui permette la sélection. Il faut suivre les nomades. Ils vont à la rencontre des invisibles qui soutiennent le monde. Ils décèlent les justes qui tissent dans l'ombre le lien social ». De même que l'Exil est la condition de possibilité et de réalisation du retour à l'Unité pour le peuple juif, de même le nomadisme est un passage incontournable sur la route de la gouvernance par l'intelligence collective. Toutefois, cette volatilité spatiale et

spirituelle se paye d'un renoncement au corps et au charnel, central dans la théologie catholique de l'Incarnation : « Exit le corps » affirme ainsi David Forest (2009 : 56). Et si le corps doit disparaître, son enracinement dans une cité souveraine marquée par son territoire et ses frontières constitue le principal obstacle politique à la réalisation de la parousie de l'intelligence collective.

Conclusion

« Comment se gouverner en situation de déterritorialisation accélérée ? L'invention de nouveaux modes de régulation politique et sociale apparaît comme une des tâches qui s'imposent à l'humanité avec le plus d'urgence » (Lévy, 1994 : 65). L'intelligence collective, qui recherche la rédemption immanente de l'humanité par l'organisation d'un nomadisme généralisé, assume pleinement le caractère exceptionnel de nos sociétés contemporaines ; la valorisation soutenue du désordre, du hasard, du flou, de l'urgence, du changement permanent, accomplit ce que pressentait Ulrich Beck (1986 : 43) voici presque trente ans : « La société du risque est une société de la catastrophe. L'état d'exception menace d'y devenir un état normal ». Un diagnostic approfondi et actualisé par Giorgio Agamben (2003 : 11) qui décèle dans l'état d'exception un nouveau mode de gouvernement : « la création volontaire d'un état d'urgence permanent (même s'il n'est pas déclaré au sens technique) est devenue l'une des pratiques essentielles des États contemporains, y compris de ceux que l'on appelle démocratiques ». Toutefois, selon notre analyse, à l'inverse du philosophe italien, la généralisation de l'état d'exception tient moins des pratiques souveraines du ban que de la mise en place de la gouvernance planétaire.

En ce projet de gouvernance point la possibilité de voir se généraliser la figure de l'*homo sacer* dont Giorgio Agamben (1995) fait le pivot de sa pensée. Si les migrants, les demandeurs d'asiles, les prisonniers de Guantanamo, les populations colonisées et déplacées, les réfugiés, les victimes de catastrophe naturelle, constituent autant de figures actuelles de l'*homo sacer*, ne peut-on pas se demander si l'homme éthéré de l'intelligence collective n'est pas appelé à vivre, lui aussi, dans une zone d'indistinction mondiale dans laquelle droit et fait viendraient à se confondre ? La réalisation d'un tel projet ingénierique ne conduit-elle pas à une désubjectivation massive comme le craignent, chacun à sa manière, Pierre Legendre (2005 : 99-100) et Bernard Stiegler (2008 : 95) ?

Références

- Abrahamson E., 1996, « Management Fashion », *Academy of Management Review*, 1, vol. 21, pp. 254-285.
- Agamben G., 1995, *Homo sacer: Le pouvoir souverain et la vie nue*, trad. de l'italien par M. Raiola, Paris, Éd. Le Seuil, 1997.

- 2003, *Homo sacer*, II, 1, *État d'exception*, trad. de l'italien par J. Gayrau, Paris, Éd. Le Seuil, 2003.
- 2007, *Homo sacer*, II, 2, *Le règne et la gloire. Pour une généalogie théologique de l'économie et du gouvernement*, trad. de l'italien par J. Gayrau et M. Rueff, Paris, Éd. Le Seuil, 2008.
- Barrand J., Deglaine J., Ferrante G., 2010, « Étude exploratoire de l'utilisation de l'intelligence collective dans six entreprises internationales », *Gestion 2000*, 5, vol. 27, pp. 173-189.
- Beck U., 1986, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, trad. de l'allemand par L. Bernardi, Paris, Flammarion, 2011.
- Biagini C., 2012, *L'emprise numérique. Comment Internet et les nouvelles technologies ont colonisé nos vies*, Montreuil, Éd. L'Échappée.
- Boltanski L., Chiapello È., 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
- Breton P., 1992, *L'utopie de la communication. Le mythe du « village planétaire »*, Paris, Éd. La Découverte, 1997.
- Breton P., Proulx S., 2002, *L'explosion de la communication. Introduction aux théories et aux pratiques de la communication*, Paris, Éd. La Découverte, 2006.
- Case P., 1999, « Remember Re-engineering ? The Rhetorical Appeal of a Managerial Salvation Device », *Journal of Management Studies*, 4, vol. 36, pp. 419-441.
- Comte A., 1830-1842, *Cours de philosophie positive I*, Paris, Hermann, 1998.
- Centre de recherche épistémologie et autonomie (CREA), 1985a, *Histoires de cybernétique*, Paris, École polytechnique/Centre de recherche épistémologie et autonomie.
- 1985b, *Généalogies de l'auto-organisation*, Paris, École polytechnique/Centre de recherche épistémologie et autonomie.
- Dupuy J.-P., 1994, *Aux origines des sciences cognitives*, Paris, Éd. La Découverte, 1999.
- Édouard S., Gratacap A., 2011, « Proposition d'un modèle d'intelligence collective pour les écosystèmes d'affaires », *Management & Avenir*, 46, pp. 177-199.
- Finkelkraut A., Soriano P., 2001, *Internet, l'inquiétante extase*, Paris, Mille et Une Nuits Éd.
- Flore J. de, 2001, *L'Évangile éternel*, s.l., Éd. L'Arbre d'or.
- Forest D., 2002, « Du prophétisme techno-communicationnel à la théolo-technologie », *Quaderni*, 49, pp. 17-30.
- 2004, *Le prophétisme communicationnel. La société de l'information et ses futurs*, Paris, Éd. Syllepse.
- 2009, « L'"intelligence collective" : anatomie d'un poncif », *Questions de communication*, 15, pp. 51-65.
- Greselle O., 2007, « Vers l'intelligence collective des équipes de travail : une étude de cas », *Management & Avenir*, 14, pp. 41-59.
- Gross B., 1994, *Le messianisme juif dans la pensée du Maharal de Prague*, Paris, A. Michel.
- Hardt M., Negri A., 2004, *Multitude*, trad. de l'américain par N. Guilhot, Paris, 10/18, 2006.
- Hayoun M.-R., 1996, *Les Lumières de Cordoue à Berlin. Une histoire intellectuelle du judaïsme (I)*, Paris, Pocket, 2008.
- Hegel G. W. F., 1820, *Principes de la philosophie du droit*, trad. de l'allemand, J.-F. Kervégan, Paris, Presses universitaires de France, 2003.

- Kerckhove D. de, 1997, *L'intelligence des réseaux*, Paris, O. Jacob, 2000.
- Lafontaine C., 2004, *L'empire cybernétique. Des machines à penser à la pensée machine*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Legendre P., 1988, *Le désir politique de Dieu. Étude sur les montages de l'État et du Droit*, Paris, Fayard, 2005.
- Le Moigne J.-L., 1995, *Les épistémologies constructivistes*, Paris, Presses universitaires de France, 1999.
- Lévy P., 1990, *Les technologies de l'intelligence. L'avenir de la pensée à l'ère informatique*, Paris, Éd. La Découverte.
- 1994, *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*, Paris, Éd. La Découverte.
- 2001, « L'anneau d'or. Intelligence collective et propriété intellectuelle », *Multitudes*, 5, pp. 209-220.
- 2002, « La cyberculture, une nouvelle étape dans la vie du langage », *Gestion*, vol. 27, pp. 74-80.
- Maimonide M., 1190, *Le Guide des égarés*, trad. de l'arabe par S. Munk, Lagrasse, Verdier, 2012.
- Marx K., Engels F., 1848, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Librairie générale française, 1973.
- Mintzberg H., 1989, *Le management. Voyage au centre des organisations*, Paris, Eyrolles/ Éd. d'organisation, 2004.
- Monod J.-Cl., 2002, *La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*, Paris, J.Vrin, 2012.
- Moulier Boutang Y., 2007, *Le capitalisme cognitif. La nouvelle grande transformation*, Paris, Amsterdam.
- Moral M., Lamy F., 2013, *Les outils de l'intelligence collective. La favoriser, la comprendre, la stimuler*, Paris, Inter Éd.
- Morin E., 1977-2004, *La Méthode*, 6 volumes, Paris, Éd. Le Seuil.
- 2005, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Musso P., 2003, *Critique des réseaux*, Paris, Presses universitaires de France.
- Neher A., 1991, *Le puits de l'exil. Tradition et modernité : la pensée du Maharal de Prague, 1512-1609*, Paris, Éd. du Cerf.
- Negroponte N., 1995, *L'homme numérique*, Paris, R. Laffont.
- Noubel J.-F., 2004, *Intelligence Collective, la révolution invisible*, 2007. Accès : http://testconso.typepad.com/Intelligence_Collective_Revolution_Invisible_JFNoubel.pdf. Consulté le 18/01/14.
- Ouaknin M.-A., 1992, *Tsimtsoum. Introduction à la méditation hébraïque*, Paris, A. Michel.
- Preve C., 2011, *Histoire critique du marxisme*, Paris, A. Colin.
- Rappin B., 2007, « Mode et management : le cas du coaching », *XVIII^e Congrès de l'Association francophone de gestion des ressources humaines (AGRH)*, Fribourg.
- 2012, « Le concept de connaissance dans la littérature KM : de la déconstruction à la généalogie cybernétique », *5^e Conférence GECISO*, Montréal, École des sciences de la gestion-université du Québec à Montréal.
- 2014, *Au fondement du management. Théologie de l'organisation*, vol. 1, Nice, Éd. Ovidia.

- Schmitt C., 1988, *Théologie politique*, trad. de l'allemand par J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard.
- Serres M., 1993, *La légende des anges*, Paris, Flammarion.
- Stiegler B., 2008, *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir. Entretiens avec Philippe Petit et Vincent Bontems*, Paris, Éd. Mille et Une Nuits.
- Teilhard de Chardin P., 1959, *L'avenir de l'homme*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Wiener N., 1948, *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, New York, The Technology Press.
- 1950, *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society*, Boston, Da Capo Press, 1954.
- 1964, *God & Golem, Inc. A Comment on Certain Points Where Cybernetics Impinges on Religion*, Cambridge, MIT Press.
- Zara O., 2004, *Le management de l'intelligence collective. Vers une éthique de la collaboration*, Paris, M2I Éd.