

Croire, c'est tellement reposant ! *How relaxing it is to believe!*

Serge Larivée

Volume 51, Number 1, 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1088637ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1088637ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Revue de Psychoéducation

ISSN

1713-1782 (print)

2371-6053 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Larivée, S. (2022). Review of [Croire, c'est tellement reposant !] *Revue de psychoéducation*, 51(1), 255–267. <https://doi.org/10.7202/1088637ar>

Article abstract

The theme of Ripoll's book, Why do we believe? is frequently debated. Therefore, it fits very well into the Controversy section. The author provides a meticulous analysis of the cognitive processes that lead humans to adopt a variety of unfounded beliefs. I focus here on six aspects treated by Ripoll: relativism, the misunderstanding of the notions of chance and probability, the notion of System 1 - System 2, cognitive biases, the ability of pseudoscientists to drape themselves in the clothes of science and the reasons for belief in God.

Controverse

Croire, c'est tellement reposant!¹

How relaxing it is to believe!

S. Larivée²

² École de psychoéducation,
Université de Montréal

Correspondance :

Serge Larivée
École de psychoéducation,
Université de Montréal, C.P.
6128, Succ. Centre-ville,
Montréal QC H3C 3J7
serge.larivee@umontreal.ca

Résumé

Le thème de l'ouvrage de Ripoll, Pourquoi croit-on?, fait régulièrement l'objet de débats. Il s'inscrit donc fort bien dans la rubrique Controverse. L'auteur fait une analyse méticuleuse des processus cognitifs qui conduisent les humains à adopter une panoplie de croyances infondées. Je me centre ici sur six aspects traités par Ripoll : le relativisme, l'incompréhension des notions de hasard et de probabilité, la notion de Système 1 – Système 2, les biais cognitifs, l'habileté des pseudoscientifiques à se draper dans les habits de la science et les raisons de la croyance en Dieu.

Mots-clés : croyances, processus cognitifs, probabilité, biais cognitifs, pseudoscience.

Abstract

The theme of Ripoll's book, Why do we believe? is frequently debated. Therefore, it fits very well into the Controversy section. The author provides a meticulous analysis of the cognitive processes that lead humans to adopt a variety of unfounded beliefs. I focus here on six aspects treated by Ripoll: relativism, the misunderstanding of the notions of chance and probability, the notion of System 1 - System 2, cognitive biases, the ability of pseudoscientists to drape themselves in the clothes of science and the reasons for belief in God.

Keywords: beliefs, cognitive processes, probability, cognitive bias, pseudoscience.

¹ Je remercie F. Filiatrault dont les commentaires judicieux ont permis d'améliorer tant le contenu que la forme de ce manuscrit.

Je récidive une fois de plus en présentant le compte rendu d'un ouvrage dans la rubrique *Controverse* en lieu et place de la rubrique *Recension*. Je m'en sens d'autant plus justifié que la *Revue de psychoéducation* ne devrait plus publier de recensions d'ouvrages. Je rappelle que dans un numéro précédent (vol. 50 no 1), j'ai également utilisé la rubrique *Controverse* pour critiquer un ouvrage d'Adrien Morel, *La structuration de l'être*. Le titre de mon texte, *Être ou ne pas être... incompréhensible* (Larivée, 2021), traduit bien la teneur de l'ouvrage³. Avec celui de Thierry Ripoll (2020), le lecteur sera aux antipodes : son contenu est compréhensible, pertinent et agréable à lire.

Cette décision de publier ma critique dans la rubrique *Controverse* s'inscrit de plain-pied dans un thème qui fait constamment l'objet de débats, celui des croyances. Comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, *Psychologie des croyances*, l'auteur invite le lecteur à « pénétrer dans la jungle étrange et complexe des déterminants psychologiques des croyances » (p.7). L'auteur va également bien au-delà de l'univers des convictions religieuses. Il existe certes encore un fort pourcentage d'individus dans le monde qui croit en une ou plusieurs divinités, mais l'intensité de cette croyance n'est pas nécessairement à la hausse. Par exemple, au Québec, plusieurs personnes se disent croyantes sans toutefois adhérer à la pratique de rites religieux. Résultat : les églises se vident.

Dans *Le cerveau social*, Gazzaniga (1996) propose que la formation des croyances chez les humains découle du fonctionnement même de notre cerveau qui est une formidable machine à fabriquer du sens. Croire reste donc une tendance lourde (Larivée, 2009). Par ailleurs, la baisse de la croyance en Dieu a probablement favorisé l'émergence ou la réémergence d'une multitude de croyances à travers le monde. À cet égard, Ripoll ne manque pas de signaler des études faisant état de croyances aussi diverses que les fantômes, les perceptions extrasensorielles, les relations avec les morts, la réincarnation, etc., et ce, touchant des pourcentages relativement élevés des populations étudiées. De plus, Fenech (2020) a dressé une liste non exhaustive de 85 approches dites thérapeutiques centrées essentiellement sur des croyances sans aucune donnée probante pour les appuyer. Enfin, même si le pourcentage des humains qui se disent athées ou agnostiques progresse au fil des décennies, il peine à dépasser 15%.

Cet ouvrage de 389 pages divisé en sept chapitres de longueur inégale aurait pu être une critique acerbe des croyances de toute sorte. Il constitue plutôt une analyse finement menée des processus cognitifs qui conduisent les humains à adopter une panoplie de croyances infondées. Je ne présenterai pas l'ouvrage chapitre par chapitre comme cela se fait quelques fois. Je vais plutôt me centrer sur six aspects auxquels l'auteur fait référence au cours de son ouvrage : le relativisme, l'incompréhension des notions de hasard et de probabilité, Système 1-Système 2, les biais cognitifs et l'habileté des pseudoscientifiques à se draper dans les habits de la science. Le sixième aspect concerne le contenu du chapitre le plus volumineux de son ouvrage, le chapitre 6 (100 pages) – *Pourquoi croit-on en Dieu?*

³ Le lecteur pourra lire dans la rubrique *En réponse à...* la réplique de Morel et ma brève réponse à sa réplique.

Le relativisme

Dès l'introduction de son ouvrage, Ripoll rappelle une tendance généralisée : le relativisme. Poussée à l'extrême, sa version ésotérique peut déboucher sur la doctrine des vérités multiples, ce qui fait conclure à Bricmont (2000) au danger que des citoyens croient que « des idées mutuellement contradictoires peuvent être simultanément vraies » (p.146) (voir Larivée, 2001). Considérant l'extrême relativisme de l'époque actuelle, Ripoll mentionne qu'il ne faut pas confondre ce relativisme « avec un esprit de tolérance pour la pensée d'autrui » (p.20).

À en croire certains relativistes radicaux, la réalité objective n'existe pas. Tout serait pure construction sociale. Deux exemples serviront à montrer qu'il n'en n'est rien. Dans le premier exemple, s'il est vrai que chaque enfant reconstruit graduellement le réel pour lui-même, il serait faux de prétendre qu'il reconstruit un réel qui lui appartient en propre. Par exemple, ce n'est pas parce que les enfants d'un certain âge présentent des cheminées penchées sur le toit des maisons qu'ils dessinent que les cheminées droites n'existent pas. Les représentations successives de la réalité qui jalonnent le développement cognitif de l'enfant ont un statut temporaire et l'objectivité prend graduellement le dessus comme l'ont bien montré les travaux de l'école genevoise (Piaget, 1975).

Le deuxième exemple concerne la manière dont nous nous représentons le réel. En fait, chacun d'entre nous se meut dans une double réalité : la réalité objective indépendante de soi et la réalité perçue, telle qu'on l'interprète, marquée au coin de nos opinions, de nos convictions, de notre personnalité, des influences sociales et de nos croyances construites au fil de notre histoire. Par exemple, qu'elles qu'en soient les raisons, un sujet dépressif aura tendance à s'attarder davantage aux aspects négatifs des événements, ce qui alimente son sentiment d'être victime. De fait, il est plutôt victime d'une assimilation déformante de la réalité qu'il a lui-même construite sans égard au fait que certaines choses ne sont pas troublantes en elles-mêmes, mais en fonction de l'opinion qu'on s'en fait. Ainsi, confondre sa propre représentation de la réalité avec la réalité elle-même sans la soumettre à une forme de vérification peut conduire à la plus totale confusion. Autrement dit, que les individus reconstruisent la réalité en fonction de la représentation qu'ils s'en font ne change rien à la réalité objective. La quantité de vin dans un verre ne diminue ni n'augmente du fait que l'amateur pessimiste perçoit le verre à moitié vide et l'amateur optimiste à moitié plein.

La promotion du relativisme cognitif et des vérités multiples est dangereuse aux plans social et politique parce que le relativisme fait fi de l'importance de la réalité objective. Le relativisme a d'ailleurs été projeté en avant de la scène lors de l'élection de Trump à la présidence des États-Unis en 2016 lorsque Kellyanne Conway, sa porte-parole, a tenté de justifier les mensonges de Trump par l'existence de « faits de remplacement » (*alternative fact*). En effet, si la science n'est qu'un discours parmi d'autres, au nom de quoi combat-on les idées fausses, sur quel fondement propose-t-on des solutions aux problèmes de la société? En mettant la science sur le même pied que les mythes, les superstitions ou autres croyances, on nie *ipso facto*, que la quête de la vérité objective puisse constituer l'un des objectifs de la recherche (Bogoshian, 1997).

Incompréhension des notions de hasard et de probabilité

Le chapitre quatre, *Comment en arrivons-nous à valider nos croyances?* est riche de réflexions. Je discuterai de deux d'entre elles : la confusion entre les trois C (coïncidence, corrélation et causalité), le recours au concept de synchronicité, ou hasard mal compris.

- *Confusion entre les trois C.* Les défenseurs du paranormal sont passés maîtres dans l'art d'entretenir la confusion entre les notions de hasard, de coïncidence, de corrélation et de causalité... alimentant cette machine qu'est le cerveau humain avide d'explications à tout prix. En fait, Ils refusent que des événements puissent survenir sans une cause qui leur donne du sens. Le hasard devient alors un pourvoyeur de significations. À l'opposé, la pensée scientifique accepte l'absence de sens et son corollaire, le doute. Pour ce faire, elle a incorporé le hasard dans les estimations statistiques et le calcul de probabilités comme moyen de tenir compte de notre ignorance des causes et de les quantifier (Larivée, 2001).

La confusion dont est l'objet la notion de coïncidence tient probablement à l'incompréhension de la notion de hasard, que d'ailleurs à peine 50% de la population adulte maîtrise (Bond, 1998; Larivée, 2007). La chute d'une tuile qui tombe sur la tête d'un passant constitue l'exemple classique de ce qu'est le hasard, la coïncidence fortuite d'événements totalement indépendants les uns des autres. Autrement dit, les raisons de la chute d'une tuile et la présence du passant au moment de la chute sont deux événements totalement indépendants l'un de l'autre. Mais l'esprit a quand même besoin de trouver une explication à cette situation totalement accidentelle (sans jeu de mots). On invoque alors le destin, la fatalité, etc. Les rêves prémonitoires constituent un autre exemple de non-compréhension de la notion de hasard. Sur les milliards de rêves qui ont cours quotidiennement, il est inévitable que le contenu de quelques-uns coïncide avec des événements qui se produiront. Préoccupés de trouver des causes à propos de ce qui leur arrive, les humains abusent en quelque sorte des relations des cause à effet, même en leur absence. Il n'est dès lors guère surprenant que les coïncidences alimentent sans arrêt les théories conspirationnistes comme le rappelle Ripoll.

- *Le concept de synchronicité, ou le hasard mal compris.* De toute évidence, les croyants pseudoscientifiques refusent de considérer les coïncidences, même si elles sont fréquentes, comme le fruit du hasard. Puisque de tels phénomènes échappent aux explications causales et que le cerveau humain est une machine à chercher des explications et du sens, Jung et consorts font appel à un principe explicatif de nature acausale, le principe de synchronicité. Ainsi, le 2 avril 2012, dans le cadre des activités du « cercle Jung » de Montréal, J.F. Vézina titrait sa conférence Les hasards nécessaires. *La synchronicité dans les rencontres qui nous transforment* dont voici un extrait de la publicité de sa conférence :

Nous faisons l'expérience de coïncidences qui nous déroutent parce qu'elles semblent orchestrées dans un but qui échappe à notre conscience. Comme si, à des moments charnières de notre vie, un sens essayait mystérieusement de nous trouver. Dans un

monde de plus en plus programmé où nous calculons tout, même notre rapport à l'autre, la synchronicité, ce principe spontané dans la nature, offre une alternative riche et créative dans la quête de notre histoire. La conférence visera à examiner comment le réel peut devenir le théâtre de ces mystérieux rendez-vous auxquels nous convie notre inconscient (Extrait de Larivée, 2014, p.95).

On aura compris que certains individus sont tellement préoccupés de trouver une explication qu'ils sont prêts à donner un sens caché au hasard en lui attribuant le rôle de pourvoyeur de significations. Que les humains cherchent à donner un sens à ce qui leur arrive, cela se comprend. J'avoue cependant avoir quelques difficultés à saisir comment un sens essaie mystérieusement de nous trouver.

Système 1 – Système 2

Les notions de Système 1 – Système 2 (Kahneman, 2012; 2018), qui occupent une place centrale dans l'ouvrage de Ripoll, montrent que la pensée fonctionne à deux vitesses. Le Système 1 met en évidence que la pensée fonctionne en mode automatique, rapide, intuitif, émotionnel, ce qui limite l'effort à faire et débouche tout de même souvent sur un comportement adapté à la situation. Face à un problème à résoudre, notre mémoire aidant, on trouve alors une réponse rapide nécessitant un effort mental minimum. Cette manière automatique et subjective de fonctionner donne très souvent des résultats, mais pas toujours. Dans ce cas, le Système 2 prend le relais. Celui-ci est plus lent, plus analytique, plus complexe, plus réfléchi et débouche souvent sur la bonne réponse.

Biais cognitifs

Notre cerveau est pollué par les biais cognitifs. Selon Benson (2016), il en existerait au moins 188. Avoir des biais cognitifs fait donc tout simplement partie du fonctionnement de notre cerveau, alimenté, comme on vient de le voir, par le système 1. À cet égard, Ripoll a raison d'insister sur le plus populaire d'entre eux, le biais de confirmation, que l'on retrouve dans pratiquement tous les domaines de la vie. Il n'hésite pas à titrer un sous-titre du chapitre 4 : « Nous aimons bien avoir raison : la puissance sans limite du biais de confirmation » (p.162). On aura compris que ce biais se caractérise par la propension à privilégier les informations qui confortent nos opinions et à rejeter les hypothèses concurrentes, fussent-elles meilleures (Guégen, 2016; Larivée, 2022; Nickerson, 1998).

L'habileté des croyants à se draper dans les habits de la science⁴

Comme la science et la rationalité sont quand même à l'honneur dans les sociétés occidentales, l'adhésion à la pensée magique et aux pseudosciences ne coule pas de source. Devant ce constat, Ripoll a raison d'affirmer que « la croyance

⁴ Les informations présentées dans cette section sont partiellement inspirées de Larivée (2014).

magique tente systématiquement de se draper dans les respectables habits de la science » (p.52). J'évoquerai ici deux procédés utilisés par les défenseurs des pseudosciences : le détournement du vocabulaire scientifique et l'usage dévoyé de la notion du doute.

Détournement du vocabulaire scientifique. Un des procédés favoris des défenseurs du paranormal pour assurer leur crédibilité est de truffier leur discours de mots scientifiques tout en occultant le fait qu'ils passent outre la démarche scientifique (Hill, 2012). À cet égard, les concepts de la physique quantique restent une source privilégiée des pseudoscientifiques. Par exemple, les quanta sont invoqués pour cautionner la télépathie, la précognition et les phénomènes paranormaux. L'usage ésotérique du concept d'énergie pour parler de la bonne ou de la mauvaise énergie d'un lieu ou d'une personne évoquée par Ripoll constitue un autre exemple de l'usurpation d'un concept dont la signification est très précise en physique ou en biologie. En fait, ils prétendent au statut scientifique du seul fait d'emprunter leur vocabulaire au langage scientifique.

Par ailleurs, lorsque les pseudoscientifiques ne recourent pas à un vocabulaire scientifique, leur discours n'est souvent qu'un jargon technique pseudo spécialisé qu'ils sont, bien sûr, les seuls à comprendre. Cela leur permet alors de clamer haut et fort devant les néophytes le caractère scientifique de leur approche, oubliant qu'inventer un concept ne signifie pas qu'il s'incarne dans la réalité. Le problème des défenseurs des pseudosciences est qu'ils tiennent des discours qu'ils considèrent tout à fait sérieux puisqu'ils utilisent les concepts scientifiques provenant principalement des sciences dures.

L'usage pernicieux du doute. De toute évidence, le *modus operandi* des scientifiques ne fait pas le poids face aux charlatans de tout acabit. En effet, si la croyance est naturelle à l'homme, le scepticisme ne l'est pas et réclame un long processus d'apprentissage. Les tenants du paranormal ont bien compris que faire appel au doute était une stratégie de communication rentable, même si la caractéristique la plus évidente des pseudosciences est la crédulité absolue (Torcello, 2011, 2012). Leur objectif : combattre la science par la science en insistant sur ces inévitables incertitudes. En témoignent éloquemment certains lobbies industriels qui, appuyés par des chercheurs à leur solde, utilisent les flous temporaires de la recherche pour créer un doute raisonnable sur la nocivité du tabac ou les impacts du réchauffement climatique, paralysant ainsi toute velléité de réglementation (Carpio, 2012). L'industrie des médecines alternatives et complémentaires (MAC) est aussi passée maître dans l'art de manipuler le pseudo scepticisme. Sous prétexte que la médecine traditionnelle échoue à traiter certaines maladies, les promoteurs des MAC exploitent non seulement les échecs de la médecine officielle, mais font également miroiter les bienfaits des MAC.

Au moins deux facteurs expliquent en partie le succès des marchands de faux doutes (Oreskes et Conway, 2012). Le premier facteur est inhérent au fonctionnement même de la science. Non seulement la science ne prône pas de certitudes, mais elle implique toujours l'incertitude puisqu'elle progresse par vérifications et corrections d'erreurs. Le second facteur concerne l'impact des bonnes et des mauvaises nouvelles. Par exemple, les parents d'un enfant autiste

seront probablement plus heureux de lire un livre dont les auteurs attestent, « preuves » à l'appui, que leur traitement peut guérir l'autisme, alors que les spécialistes ne cessent de dire que si des améliorations peuvent survenir, l'autisme est incurable. Une bonne nouvelle qui donne de l'espoir est toujours plus agréable qu'une mauvaise.

Qui plus est, les pseudosceptiques exigent, sous prétexte de présenter tous les faits, que les journalistes couvrent les deux côtés de la médaille (« le pour et le contre »). Fortement ancré dans la « doctrine de l'équité », cet appel à l'équilibre journalistique veut que médias consacrent le même temps et le même espace pour tous les volets d'un sujet controversé dit d'intérêt public. Or, c'est oublier que l'idée d'un temps de parole partagé a du sens en politique, mais pas en science, car la science n'est pas une affaire d'opinion.

L'usage manipulateur du doute fonctionne en partie parce que le commun des mortels ne différencie guère les notions de cause et de probabilité (Nickerson, 2004 ; Stanovich, 2009). Invoquer le doute au secours du paranormal fonctionne également parce que les gens sont portés à penser que la démarche scientifique débouche nécessairement sur des certitudes, ce qui n'est pas le cas. En fait, comme la science n'explique pas tout, elle ne nous procure qu'une connaissance partielle de la réalité. Or, si la science est incertaine, alors tout est incertain et, évidemment, la vérité est ailleurs. D'où la pertinence de croire, si on a l'esprit ouvert, aux propositions véhiculées par les pseudoscientifiques, comme si le fait d'admettre leur possibilité, de façon rhétorique, les rendait « vrais ».

Pourquoi croit-on en Dieu?

Tel est le titre du chapitre le plus long (100 pages) de l'ouvrage de Ripoll. D'entrée de jeu, l'auteur souligne l'universalité du phénomène religieux rappelant qu'environ 85% de la population mondiale est théiste. De fait, on recenserait environ 10 000 religions dans le monde. Cet impératif et profond besoin de croire à une forme de transcendance semble n'imposer aucune limite à ce que les individus peuvent inventer pour y arriver. Toutefois, le cerveau humain ne peut indéfiniment faire de nouvelles inférences à propos de la structure du monde. Économie d'énergie oblige, il doit porter son choix sur l'une d'entre elles. Une fois ce choix fait, s'installe alors chez le croyant un système cognitif plus ou moins fermé dont l'une des propriétés essentielles est d'écarter d'emblée toute donnée contraire aux postulats implicites de la croyance choisie. Ainsi, un système de croyances qui ne s'écarte pas trop de la réalité quotidienne peut constituer une façon de faire relativement bien adaptée, dans la mesure où il favorise l'efficacité comportementale avec un minimum d'efforts. À la limite, peu importe que les explications soient vraies ou fausses, l'important, c'est qu'elles soient satisfaisantes et utiles pour l'individu aux plans émotif et cognitif (Lett, 1992).

Pour expliquer pourquoi certains individus sont plus facilement influencés par le discours religieux, Parejko (1999) relie l'omniprésence et la force du désir de croire à un programme émanant de la sélection naturelle. La « crédulité » serait ainsi un trait de caractère sujet à la sélection naturelle. S'interrogeant sur les raisons de la persistance des croyances, Lester (2000) adopte un point de vue

évolutionniste et biologique. Comme tous les organes du corps, le cerveau a été façonné par l'évolution pour retenir les solutions adaptatives, dont celle de permettre aux humains de rester vivant. Ainsi, nos ancêtres du Paléolithique augmentaient leurs chances de survie s'ils étaient fortement convaincus de l'existence du danger, même si leurs sens ne leur indiquaient pas la présence d'un danger immédiat.

Au fil de l'évolution, tant la perception que les croyances sont demeurées essentielles pour la survie, mais se sont en quelque sorte spécialisées. La première permet de nous orienter dans l'environnement, alors que les secondes permettent de donner des significations à ce qui nous arrive ou d'anticiper l'avenir. Les croyances tiennent leur valeur de survie en ce qu'elles persistent, même confrontées à des données contradictoires. Lors d'un conflit entre des faits et croyances, le cerveau ne se tourne pas automatiquement vers les faits. Si ce constat peut faire comprendre pourquoi des croyances peuvent persister même en face de données contradictoires, cela n'explique cependant pas pourquoi certains individus adhèrent plus facilement que d'autres à des croyances irrationnelles et, surtout, pourquoi certaines croyances ont une durée de vie plus longue que d'autres.

Les mèmes. À cet égard, les théories néodarwiniennes de la culture proposent d'appliquer les concepts de sélection naturelle et de mécanismes héréditaires aux phénomènes socio-culturels. Parmi les théories disponibles, la théorie des *mèmes* de Dawkins (1976/1996) est en bonne position malgré les critiques dont elle a fait l'objet. Dawkins postule que le mécanisme de l'évolution, tel que modélisé dans le darwinisme, loin d'être limité aux phénomènes biologiques, commande également la dynamique culturelle. Si les gènes sont en effet des répliqueurs, ils ne seraient pas seuls à jouer ce rôle. La transmission culturelle donne aussi lieu à une forme d'évolution en ce que les représentations culturelles seraient aussi des répliqueurs, c'est-à-dire des objets capables de produire des copies d'eux-mêmes, et que Dawkins appelle *mèmes*. Un *mème* est tout aussi bien une recette de cuisine (la pizza), une opinion (le racisme), une théorie (la psychanalyse), les contes de fée, une croyance (un Dieu monothéiste) qu'une pièce de musique.

On aura compris ici que la description des diverses cultures comme un ensemble d'unités qui forment, à l'instar des gènes au plan biologique, des unités culturelles (les idées élémentaires d'une culture) constitue une analogie. À l'instar des gènes, qui sont des unités qui se perpétuent en vertu de leur capacité à produire des répliques fidèles d'elles-mêmes, les *mèmes* se reproduisent de cerveau à cerveau essentiellement par imitation et par apprentissage : les bons répliqueurs culturels peuvent ainsi coloniser les populations humaines. Si certains *mèmes* ne parviendront pas à se reproduire car personne ne les imite ; d'autres auront une durée de vie plus ou moins éphémère, par exemple les modes ; d'autres, enfin, ont une vie durable. Les *mèmes*, à l'instar des gènes, sont donc l'objet d'un processus de sélection avec un potentiel de survie plus ou moins étendu.

Le *même* de Dieu est à cet égard significatif. On sait depuis les travaux de Jaynes (1976) que l'idée de Dieu est apparue dans l'humanité avec l'émergence de la conscience il y a environ 10,000 ans avant J.-C. et perdue depuis ce temps⁵. La pérennité du *même* Dieu et son pouvoir de pénétration de l'environnement culturel provient de son énorme attrait psychologique. Il fournit en fait une réponse simple à des questions profondes et troublantes à propos de la vie et de la mort. Par exemple, les religions suggèrent que les injustices terrestres seront réparées par la justice divine dans une autre vie. Les *mêmes* peuvent aussi augmenter leur chance de propagation en s'associant entre eux. Ainsi, les associations, répulsives (Dieu et enfer) et attractives (Dieu et paradis) se renforcent mutuellement, augmentant ainsi la probabilité de propagation du *même* de Dieu dans le pool mémorique. Avoir la foi, c'est se mettre dans un état d'esprit tel qu'on est prêt à croire quelque chose en l'absence de toute preuve et même quand des raisonnements logiques ou des faits interfèrent avec les affirmations dogmatiques qui s'y rattachent. La différence d'attitude entre le Thomas des évangiles et les autres apôtres constitue un exemple paradigmatique du fonctionnement de la foi. L'évangéliste, plutôt que de saluer la recherche de preuve du disciple sceptique, donne à admirer la foi de ceux qui croient « sans avoir vu ». Le *même* de la foi aveugle décourage ainsi toute démarche rationnelle assurant du coup sa pérennité.

La foi aveugle (qu'elle soit patriotique, politique ou religieuse) peut alors justifier n'importe quoi. Dans les cas extrêmes, les tenants d'un système de croyances sont prêts à tuer et à mourir sans autre justification que celle de leur foi. Une foi aveugle peut décréter que quiconque nuit au système doit mourir. La foi a suffisamment de pouvoir pour immuniser contre tous les appels à la pitié, au pardon, bref, aux plus nobles sentiments humains. Elle immunise même contre la peur, pour peu que le Paradis soit promis aux martyrs (Dawkins, 1976/1996).

Tout en appuyant l'idée que la culture se greffe sur les aptitudes (cognitives et émotionnelles) relativement stables héritées de l'évolution et que le cerveau a retenu au fil du temps des solutions aux problèmes courants (se reproduire, se nourrir, se défendre, communiquer, etc...), Sperber (1996) soutient que l'évolution

⁵ Avec son ouvrage, *The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral mind*, paru en 1976, Jaynes remet en question, d'une part, le postulat selon lequel la conscience serait éternelle et, d'autre part, la manière dont l'idée de Dieu est apparue, puis s'est imposée à l'humanité, invalidant du coup les prétentions des diverses religions quant à l'assurance qu'elles ont la vérité révélée. Sur la base de données provenant de domaines aussi divers que la littérature ancienne, l'histoire ancienne, l'étude des religions, l'anthropologie, l'archéologie, la sémantique générale, la psychopathologie et la neurophysiologie, Jaynes chamboule notre conception de l'histoire de l'humanité en montrant que la conscience, telle que nous la connaissons, est apparue vers la fin du XIIe millénaire AC. Jaynes défend avec moult données à l'appui l'hypothèse suivante. Avant ce temps, les hommes qui effectuaient la plupart des activités que nous faisons aujourd'hui (parler, résoudre des problèmes), mais sans en être conscients étaient guidés plutôt par des hallucinations auditives provenant de l'hémisphère droit et transmises à l'hémisphère gauche. Ces hallucinations étaient tout simplement « les voix des dieux » qui se manifestaient lors des décisions à prendre, particulièrement dans les moments de stress. Si l'hypothèse de Jaynes est exacte, nous avons là l'origine à la fois biologique, anthropologique et culturelle de l'idée de Dieu dans l'humanité.

culturelle obéit à une logique de diffusion similaire à celle des épidémies. Ainsi, les idées se répandraient d'un cerveau à l'autre par une sorte de contamination, d'où le titre de son ouvrage *La contagion des idées*. Sperber insiste toutefois sur le fait que les unités culturelles ainsi transmises subissent des « mutations » d'une transmission à l'autre, ce qui ne les empêche pas de conserver une certaine stabilité. Les différentes versions des contes de fée illustreraient ce type de transmission.

Comprendre que les croyances ont de solides fondements biologiques axés sur la survie requiert de les respecter. Laisser tomber ses croyances implique peut-être pour certains individus des conséquences trop coûteuses sur le plan de l'adaptation. Comme les croyances ont contribué au cours de l'évolution à notre survie, il n'est guère surprenant qu'elles soient résistantes au changement. S'il existe un tel « instinct » de la foi, selon l'expression de Barrette (2000), on comprend qu'il soit difficile d'y résister, qu'il soit plus facile de croire que de douter, que l'esprit critique et rationnel soit plus tardif dans l'histoire de l'humanité et dans le développement de l'homme et surtout moins populaire que les mythes et les « révélations » de l'ésotérisme.

Si nous sommes programmés pour croire, force est d'admettre que la croyance au sens large possède une valeur adaptative et culturelle et que même si elle n'est plus branchée sur la survie au sens strict, elle contribue au bien-être physique, social et spirituel de ses adeptes. On a montré, par exemple, que les individus qui cultivent une spiritualité ont tendance à vivre plus longtemps et en meilleure santé et que les malades qui prient avant et après une opération récupèrent plus rapidement que ceux qui ne prient pas (voir Forester, 1999 ; Layne, 2000). Peut-être est-ce un effet placebo, mais peu importe. Puisque nous sommes programmés pour croire, nous sommes particulièrement sensibles aux histoires qui répondent à ce que nous avons besoin de croire. En fait, peu importe que tel ou tel phénomène (par exemple, la vie après la mort) existe vraiment, ce qui compte pour le bien-être du croyant, c'est qu'il existe dans son cerveau. À cet égard, Dieu n'est-il pas le plus puissant des placebos, comme le rappelle Ripoll (p. 374), pour ceux qui sont convaincus de son existence. Que nous ayons tous besoin de fuir momentanément la réalité - et les moyens ne manquent pas (rêve, imaginaire, drogue, fiction, etc.) - soit, mais « le défi est de ne pas confondre la fiction avec la réalité, de ne pas succomber au désir de croire, si c'est la vérité que l'on cherche » (Barette, 2000, p. 291).

Quelques corrections à faire

Au plan de la forme, l'ouvrage est merveilleusement bien écrit. Le style est coulant et les idées avancées, clairement exprimées. Je dois quand même signaler des erreurs dans les références qui pourront être corrigées lors d'une éventuelle réimpression de l'ouvrage. Ces erreurs sont de deux ordres : la référence est incomplète dans le texte ou absente dans la liste des références.

- Références incomplètes : il aurait fallu ajouter et al. ou le nom des autres auteurs

- p.47 – Haslam (2006)
- p.75 – Pronin (2006)
- p.103 – Rominger (2011)

- p.108 – Woodward (2009)
- p.109 – Lou (2011)
- p.137 – Pennycook (2012)
- p.165 – Pronin (2004)
- p.256 – Keleman (1999)
- p.328 – Lilienfeld (2009)

- Références citées dans l'ouvrage, mais pas dans la bibliographie :

- p.19 – Cabtree (2009)
- p.38 – Bloom (2005)
- p.122 – Epsteim (1990)
- p.122 – Kanheman (2001)
- p.143 – Ripoll (2020)
- p.208 – Gabriel (2016)
- p.213 – Dennett (?)
- p.231 – Emmons et Sobal (1981)
- p.237 – Riecki et al. (1993)
- p.251 – Ripoll (2018)
- p.251 – Van Harreveld et al. (2017)
- p.273 – Keltmer et Haidt (2003)
- p.282 – Laurin et al. (2008)
- p.282 – Epley et al. (2007)
- p.292 – Koenig (2001)
- p.293 – Festinger (2003)
- p.294 – Berger
- p.296 – Dawkins (2006)
- p.302 – Pinker (2011)
- p.314 – Faure (2009)
- p.317 – Tamarin
- p.352 – Cook (2016)

Il existe également six autres erreurs. En p.14, Sanchez est cité sans l'année de publication; en p.242, Freud est nommé sans l'année de publication de l'ouvrage, année qui apparaît dans la bibliographie; quatre auteurs sont également cités, Russel à la p.24, Fisher à la p.242, Berger à la p.292 et Tamarin à la p.317 sans l'année de publication et sans être dans la bibliographie. Je n'ai évidemment pas vérifié si toutes les références citées dans la bibliographie se retrouvent dans l'ouvrage.

Conclusion

Je recommande sans réserve la lecture de cet ouvrage, particulièrement à ceux dont la probabilité qu'ils le lisent, ne le lisent pas : les croyants. Même s'il s'agit d'un ouvrage qui dénonce les croyances de tout acabit, les propos de Ripoll ne sont jamais hostiles. L'auteur s'emploie en fait à faire comprendre pourquoi les gens croient si facilement, s'attardant davantage aux mécanismes qu'aux jugements.

Références

- Barrette, C. (2000). *Le miroir du monde*. MultiMondes.
- Benson, B. (2016). *Cognitive bias cheat sheet*. <https://betterhumans.pub/cognitive-bias-cheat-sheet-55a472476b18>
- Bogoshian, P. (1997). Post modernist and the Sokal hoax. *The Times Literacy Supplement*, 4893, 15.
- Bond, T.G. (1998). Fifty years of formal operational research: The empirical evidence. *Archives de psychologie*, 64, 221-238.
- Bricmont, J. (2000). Sciences et religions: l'irréductible antagoniste. *Agone*, 23, 131-151.
- Carpio, M. H. (2012). Bon et mauvais usage du scepticisme. *National Geography Sciences*, Hors-Série, 2, 97-99.
- Dawkins, R. (1976/1996). *Le gène égoïste*. Odile Jacob.
- Fenech, G. (2020). *Gare aux gouroux. Santé, bien-être*. Éditions du Rocher.
- Forester, B. P. (1999). The use of placebos in psychiatric research. *International Journal of Psychiatry in Medicine*, 29, 91-93.
- Gazzaniga, M. (1996). *Le cerveau social*. Odile Jacob.
- Guégen, N. (2016). Le syndrome de la tête de mûle. *Cerveau & psycho*, 84, 88-91.
- Hill, S. (2012). Amateur paranormal research and investigation groups doing "Sciencey" things. *Skeptical Inquirer*, 36, 38-41.
- Jaynes, J. (1976). *The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral mind*. Houghton Mifflin.
- Kahneman, D. (2012). *Système 1, Système 2 : les deux vitesses de la pensée*. Flammarion.
- Kahneman, D. (2018). La pensée à deux vitesses. Dans J.F. Marmion (dir.), *Psychologie de la connerie* (p.97-105). Sciences Humaines Éditions.
- Larivée, S. (2001). Science contre pseudoscience : un combat inégal. *Revue Canadienne de Psychoéducation*, 30(1), 1-26.
- Larivée, S. (2007). Les étapes du développement cognitif. La « puberté cognitive ». Dans S. Larivée (dir.), *L'intelligence, Tome 1. Approches biocognitives, développementales et contemporaines* (p. 192-218). ERPI.
- Larivée, S. (2009). Croire, une tendance lourde. *Science et Pseudo-sciences*, 284, 16-22.
- Larivée, S. (2014). *Quand le paranormal manipule la science*. MultiMondes.
- Larivée, S. (2021). Être ou ne pas être... incompréhensible. *Revue de psychoéducation*, 50(1) 141-152.
- Larivée, S. (2022). *Bienvenue dans l'univers de la stupidité*. JFD.
- Layne, A. (2000). Supernatural power and cultural evolution. *Skeptical Inquirer*, 24(6), 44-47.
- Lecompte, J. (1992). Informations exactes, conclusions absurdes. *Sciences & Vie*, 894, 68-73.
- Lester, G. W. (2000). Why bad beliefs don't die. *Skeptical Inquirer*, 24(6), 40-43.
- Lett, J. (1992). The persistent popularity of the paranormal. *Skeptical Inquirer*, 16, 382-385.
- Nickerson, R. S. (1998). Confirmation bias: A ubiquitous phenomenon in many guises. *Review of General Psychology*, 2(2), 175-220.

- Nickerson, R. S. (2004). *Cognition and chance. The psychology of a probabilistic reasoning*. Lawrence Erlbaum.
- Oreskes, N. et Conway, F. M. (2012). *Les marchands de doute*. Éditions Le Pommier.
- Parejko, K. (1999). Selection credulity: A biologist view of belief. *Skeptic*, 7(1), 38-39.
- Piaget, S. (1975). *L'équilibration des structures cognitives : problème central du développement*. Presse universitaire de France.
- Ripoll, T. (2020). *Pourquoi croit-on? Psychologie des croyances*. Éditions Sciences Humaines.
- Sperber, D. (1996). *La contagion des idées. Théorie naturaliste de la culture*. Odile Jacob.
- Stanovich, K. E. (2009). *How to think straight about psychology*. Pearson.
- Torcello, L. (2011). The ethics of inquire scientific belief, and public discourse. *Public Affairs Quartely*, 25(3), 197-215.
- Torcello, L. (2012). The trouble with pseudoskepticism. *Skeptical Inquirer*, 34(3), 37-41.