

Le social au naturel

Daphné LE ROUX

L'anthropologie contemporaine a montré que la dichotomie entre nature et culture n'avait pas lieu d'être. Mais les sciences sociales dans leur ensemble n'ont pas rompu avec cette distinction, qui mène pourtant à des impasses théoriques et fausse notre rapport à l'environnement.

Recensé : Pierre Charbonnier, *La Fin d'un grand partage. Nature et société, de Durkheim à Descola*, Paris, CNRS, 2015, 310 p., 25 €.

Au cours de ces dernières années, la dichotomie nature/culture a fait l'objet de nombreuses discussions théoriques. On pense notamment aux travaux anthropologiques s'intéressant à la place de cette opposition dans la constitution de la modernité occidentale (comme ceux de Bruno Latour ou de Philippe Descola), ainsi qu'aux études se focalisant sur la place des « non-humains » dans les sciences sociales (autour des travaux, par exemple, de Sophie Houdart ou Frédéric Keck). Mais cette question, traitée par l'anthropologie, est peu discutée par les philosophes, alors même que la dichotomie nature/culture représente une articulation conceptuelle centrale de la pensée philosophique occidentale¹. C'est à ce manque que l'ouvrage de Pierre Charbonnier, *La Fin d'un grand partage* entend remédier. À travers une réflexion épistémologique sur la conceptualité des sciences humaines, il ouvre ainsi une réflexion critique sur la pertinence analytique de la dichotomie nature/culture.

La Fin d'un grand partage est donc le lieu d'une analyse minutieuse de l'opposition entre le naturel et le culturel : il retrace ses conditions historique et politiques d'émergence, expose le type de résultats anthropologiques qu'elle a permis de produire, et soulève ainsi de nouveaux problèmes quant à sa dimension heuristique. À partir d'une histoire critique des deux concepts, l'auteur met en valeur un paradoxe constituant des sciences sociales. D'un côté, celles-ci ont cherché à définir l'essence du social en l'isolant du domaine de la « nature », réservé aux « sciences naturelles ». La dichotomie entre « nature » et « culture » apparaît donc comme fondamentale pour l'épistémologie des sciences sociales. D'un autre côté – et c'est tout le paradoxe – les sciences sociales (et ce, largement contre leur propre conceptualité), sont systématiquement conduites à montrer que « les hommes sont des êtres sociaux non pas en dépit du fait qu'ils ont affaire à la nature, mais par cela même » (p. 11). En ce sens, le social n'apparaît pas comme ce qui s'oppose à la nature, mais plutôt comme un certain type de *rapport* à la nature. L'auteur montre tout au long de l'ouvrage que la « fin du grand partage » aujourd'hui explicitement revendiquée est déjà en germe au sein du « grand

¹ À l'exception notable de travaux comme le livre collectif publié sous la direction de Stéphane Haber et Arnaud Macé, *Anciens et modernes par-delà nature et société*, Besançon, Presses Universitaires de Franche Comté, 2012. Voir la recension sur la *Vie des idées*, <http://www.laviedesidees.fr/Figures-du-naturalisme-2324.html>

partage » lui-même : en effet, le but de l'étude est de montrer que c'est paradoxalement dans les théories anthropologiques mobilisant l'opposition nature/culture qu'on perçoit la nécessité d'abandonner cette grille analytique.

Des sciences sociales focalisées sur le social : une fausse évidence

La question qui traverse l'ouvrage est donc de déterminer s'il est possible de penser l'« homme » et le « social » dans leur spécificité en les isolant de ce qui n'est pas eux – le « non-humain » ou le « naturel ». Pierre Charbonnier dresse une histoire des sciences sociales qui souligne la manière dont celles-ci ont intégré la nature dans leur discours, et les contradictions auxquelles elles ont abouti en cherchant à définir le social comme une entité autonome.

Dans cette perspective, on peut distinguer trois grandes tendances de la pensée anthropologique. Pierre Charbonnier présente comme un premier courant l'ensemble des anthropologues et sociologues qui, au tournant du XIX^e et du XX^e siècles, ont cherché à définir le social comme une réalité singulière, ayant une essence propre (Auguste Comte, Edward Tylor et Émile Durkheim). Les travaux de Durkheim sont à cet égard paradigmatiques : dans *Les Règles de la méthode sociologique*, le sociologue affirme explicitement que le social est un objet tout à fait à part, doté d'une réalité propre et nécessitant une méthode d'étude singulière. Refusant de prendre comme argent comptant une telle déclaration, Pierre Charbonnier propose de relire l'œuvre de Durkheim et de ses contemporains à travers cette question : l'« homme » et le « social » sont-ils vraiment les centres de gravité du discours sociologique naissant ? Une telle grille analytique permet de reconsidérer tout ce qui, dans des textes aussi fondateurs de la pensée sociologique que les *Cours de philosophie positive* de Comte, *Primitive Culture* de Tylor, ou *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim, concerne en réalité la place du naturel dans l'élaboration de la vie sociale. Selon ces auteurs, les sociétés primitives trouvent leur origine dans une faculté de projection dans l'extériorité naturelle (dans le cas des croyances fétichistes ou animistes) ou de symbolisation des êtres naturels qui les entourent (*via* les espèces qui servent de totems). Pierre Charbonnier insiste sur ce thème afin de souligner combien, dans ces théories, les êtres naturels fournissent un point d'appui décisif pour que se constituent une pensée et une action collectives. Si ces thèses ne sont jamais développées par les auteurs eux-mêmes, elles sont présentes à l'état latent dans leurs textes, à cause de la place accordée à la symbolisation ou à la projection dans l'extériorité naturelle. Ainsi, la volonté de séparer le social de ce qui n'est pas lui reste à l'état de mot d'ordre et masque la richesse et la complexité des thèses défendues par les ouvrages. En ce sens, une telle relecture « fait perdre son évidence à l'idée selon laquelle les relations entre hommes seraient le centre de gravité du discours sociologique » (p. 36).

À travers une telle étude des grands classiques des sciences sociales, l'auteur met en valeur qu'il n'est pas possible de focaliser les sciences humaines sur l'humain sans laisser de côté ce qui fait la singularité de leur objet, à savoir qu'il est constitué par l'ensemble des relations qu'il tisse avec ce qui n'est pas lui.

La nature « objet » de pensée ?

Le structuralisme a cherché, plus que les courants anthropologiques et sociologiques qui l'ont précédé, à penser les rapports entre nature et culture de manière complexe, en montrant notamment comment les formes de la culture dépendaient aussi de la manière dont l'homme se rapportait à la nature par la pensée et le langage – c'est-à-dire en catégorisant et en classifiant la nature. Le structuralisme est donc connu pour avoir intégré la question de la

nature au cœur de son anthropologie, mais seulement comme objet pour la pensée humaine. Or, Pierre Charbonnier, en reprenant les analyses de Claude Lévi-Strauss, montre qu'une telle interprétation du structuralisme ne rend pas justice à la complexité de son propos. Selon lui, appréhender la question des formes de pensée que développent les sociétés sur la nature ne revient pas nécessairement à envisager la nature comme « objet » pour une pensée fondamentalement humaine qui s'exercerait sur elle ; au contraire, elle permet de montrer comment la forme des sociétés dépend aussi de la manière dont elles se pensent elles-mêmes *à travers la médiation de la nature*.

Une telle analyse met en valeur un des retournements qui se sont joués en anthropologie avec le structuralisme. En effet, il était communément admis que les catégories de pensée étaient formées par l'expérience sociale, puis appliquées à l'extériorité naturelle – la nature étant alors pensée à partir de la projection de catégories sociales. Cette idée est par exemple développée chez Émile Durkheim et Marcel Mauss dans « De quelques formes primitives de classification » (1903). Selon eux, les catégories couramment mobilisées par un groupe social proviennent d'un modèle donné par la société et sont, dans un second temps, appliquées aux phénomènes non-sociaux, comme la cosmologie (un astre pouvant alors être catégorisé comme un ancêtre par exemple). Dans de telles analyses, c'est donc la nature du lien social qui donne sa forme aux cadres de l'entendement – la nature n'étant alors qu'un pur objet de projection d'une pensée déjà constituée. Si le structuralisme rompt avec un tel sociocentrisme analytique, c'est précisément parce qu'il met en valeur que « l'inscription collective dans la nature est saisie par les groupes humains comme un problème dont ils doivent s'acquitter pour exister comme tels. » (p. 141) Une telle hypothèse produit donc un retournement fondamental dans le traitement des rapports entre les hommes et la nature, puisqu'elle fait de la pensée de la nature un élément déterminant de la forme que prennent les sociétés. Pierre Charbonnier relève ainsi une prise en charge de plus en plus fine et complexe du non-humain dans les sciences sociales : progressivement, le naturel n'est plus envisagé comme l'« opposé » du social, mais est intégré dans l'analyse comme altérité constituante.

Remettre la nature au cœur de l'anthropologie ?

Ainsi, avec le structuralisme, c'est la nécessité de penser l'homme à travers la nature des rapports qu'il entretient à ce qui n'est pas lui qui devient prégnante. Il n'en demeure pas moins que le structuralisme, au même titre d'ailleurs que les courants anthropologiques qui l'ont précédé, maintient une approche qu'on pourrait qualifier d'« intellectualiste » : s'il s'intéresse à « la confrontation permanente des groupes sociaux à la nature », c'est pour dégager « la nécessité qu'il y a à thématiser et rendre explicite ce face-à-face dans ses tensions internes. » (p. 195) Ce sont donc les rapports de pensée qui sont au cœur de l'analyse, bien plus que les rapports concrets et effectifs de production, gestion ou transformation du milieu. C'est la tentative de prendre en charge ce manque qui donne son unité au troisième grand courant anthropologique que distingue Pierre Charbonnier. C'est dans l'étude de ce courant que le paradoxe propre aux sciences humaines apparaît avec le plus de clarté : alors même que les auteurs de ce courant (qu'il s'agisse de Maurice Godelier ou André-Georges Haudricourt) affirment que la forme des sociétés dépend fondamentalement des rapports concrets que les hommes entretiennent avec leur milieu et qu'il n'est donc pas possible d'étudier ces deux champs séparément, ils maintiennent pourtant dans leur discours une opposition conceptuelle, en continuant à distinguer la « nature » et la « culture ». Ainsi, par exemple, alors même que l'anthropologie économique de Godelier donne « à concevoir un lien entre la dépendance matérielle et la dépendance symbolique du social à l'égard de la nature » (p. 237), elle conserve les concepts d'« idéal » et de « matériel », qui impliquent une séparation entre deux domaines dont l'analyse avait pourtant montré qu'ils n'avaient aucune réalité autonome.

Il devient ainsi encore plus clair qu'une telle approche anthropologique dispose d'une conceptualité dont le statut doit être interrogé. Pourquoi continuer à parler de « nature » et de « culture », ou d'« idéal » et de « matériel » alors même qu'il a été précisé que ces termes ne renvoient à aucune réalité ontologique ? La seule hypothèse possible pour expliquer le maintien d'une telle conceptualité, alors même que la description des faits met en valeur une réalité plus complexe, pourrait être sa valeur heuristique : en ce sens, parler de « nature » et de « culture » permettrait de mieux comprendre la part de chaque dimension dans la constitution du social. Or Pierre Charbonnier semble indiquer qu'un tel « sauvetage » de la dichotomie n'est pas possible : bien loin d'éclairer l'analyse, elle cache ce qui doit être mis en valeur, à savoir une « porosité entre l'inscription écologique des sociétés et leur dynamisme interne » (p. 243). En ce sens, et c'est là l'apport principal de *La Fin d'un grand partage*, il apparaît clairement que le maintien d'un tel système conceptuel empêche de cerner que l'homme et sa société ne peuvent plus être pensés comme des isolats dans un monde qui servirait de décor à leur développement. Penser l'homme, c'est le penser dans sa dimension relationnelle : c'est donc le rapport de co-création que l'homme entretient à ce qui l'entoure que les sciences humaines doivent prendre en charge – co-création qui n'est pas pensable avec une conceptualité qui isole comme deux réalités différentes la nature et la culture.

La réflexion sur le partage nature/culture permet ainsi à Pierre Charbonnier de revenir de manière critique sur les rapports qui doivent lier la philosophie à l'anthropologie aujourd'hui. En effet, l'auteur souligne tout au long de son ouvrage que l'anthropologie dispose d'éléments et de méthodes qui lui sont propres, et que la philosophie ne peut désormais se contenter d'y voir un stock d'exemples sur lesquels appliquer sa conceptualité – au contraire, tout l'enjeu tient ici à ce que les notions élaborées par l'anthropologie permettent à la philosophie d'adopter un regard critique sur ses propres grilles analytiques. En effet, les concepts de nature et de culture ne sont pas des concepts propres à l'anthropologie ; ils forment une dichotomie centrale de la pensée philosophique classique. Ce que permet alors de comprendre le passage par l'anthropologie, c'est dans quelle mesure notre rapport singulier avec l'environnement – rapport d'exploitation qui repose sur l'idée qu'il est une réalité objective sur laquelle peut s'exercer notre travail raisonné – est déterminé par notre histoire et notre culture singulières. Une telle mise en perspective des conditions historiques d'émergence de cette conceptualité permet ainsi de mieux saisir ce qu'elle a de relatif et d'imparfait pour décrire les « rapports des hommes à leur monde ». À ce titre, *La Fin d'un grand partage* est un ouvrage emblématique d'une nouvelle approche philosophique², directement tournée vers les sciences sociales, et dont l'objectif explicite est de rompre avec une approche strictement internaliste des concepts philosophiques, pour les envisager depuis l'extériorité d'autres disciplines.

Cette réflexion sur la place de la nature dans les sciences humaines permet aussi à l'auteur de montrer comment la pensée écologique est affectée par l'utilisation de la dichotomie nature/culture : puisque celle-ci distingue la sphère de l'activité humaine de l'« environnement naturel », elle ne peut permettre de penser les grandes transformations écologiques contemporaines – au premier rang desquelles, le dérèglement climatique – dont la spécificité est d'avoir été déterminées par l'activité humaine. En ce sens, sortir de la

² Cette nouvelle approche philosophique a pour représentant principal Bruno Karsenti, dont les travaux ont notamment porté sur Marcel Mauss, Émile Durkheim, Auguste Comte, et qui a publié récemment : *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des Modernes*, Paris, Gallimard, 2013.

dichotomie nature/culture, c'est se donner les moyens de prendre en charge, théoriquement et pratiquement, le fait que l'environnement « naturel » est aussi une production humaine. À l'âge de l'« Anthropocène », ce n'est donc qu'en cessant de penser une différence fondamentale entre la société et le monde dans lequel elle s'ancre qu'il est possible de former une pensée proprement politiques des questions écologiques.

Publié dans laviedesidees.fr, le 15 octobre 2015

© laviedesidees.fr