

## LE PARADIGME PERDU : LA NATURE HUMAINE

Il est parfois des auteurs, des chercheurs qui apportent une vision éclairée de la nature de l'homme. Edgar Morin est un de ces hommes qui par des mots justes met en exergue toute la complexité de la relation entre l'espèce, l'individu et la société. Avec la plus grande honnêteté, je voudrais dire ici que je ne voulais ni écrire ou réécrire ce qu'Edgar Morin traduit si bien. Je partage avec lui beaucoup de point de vue, aussi tout en lui rendant hommage, j'ai pensé que cette introduction pourrait être le lien qui nous unirait dans une réflexion commune où je vais tenter de partager avec vous une analyse des mécanismes constitutifs de l'individu et de la société.

### ***Edgar Morin :***

« Nous savons tous que nous sommes des animaux de la classe des mammifères, de l'ordre des primates, de la famille des hominiens, du genre *Homo*, de l'espèce *sapiens*, que notre corps est une machine de trente milliards de cellules, contrôlée et procréée par un système génétique, lequel s'est constitué au cours d'une évolution naturelle longue de deux à trois milliards d'années, que le cerveau avec lequel nous pensons, la bouche par laquelle nous parlons, la main par laquelle nous écrivons sont des organes biologiques, mais ce savoir est aussi inopérant que celui qui nous a informés que notre organisme est constitué par des combinaisons de carbone, d'hydrogène, d'oxygène et d'azote.

Nous admettons, depuis Darwin, que nous sommes fils de primates, mais non que nous sommes nous-mêmes des primates. Nous sommes convaincus que, descendus de l'arbre généalogique tropical où vivait notre ancêtre nous nous en sommes échappés à jamais, pour nous construire, hors de la nature, le royaume indépendant de la culture.

Notre destin est évidemment exceptionnel par rapport à celui des animaux, y compris les primates, que nous avons domestiqués, réduits, refoulés, mis en cage ou en réserve ; nous avons, nous, édifié des villes de pierre et d'acier, inventé des machines, créé des poèmes et des symphonies, navigué dans l'espace ; comment ne pas croire que, bien qu'issus de la nature, nous ne soyons désormais extra-naturels et surnaturels ? Depuis Descartes, nous pensons contre nature, assurés que notre mission est de la dominer, la maîtriser, la conquérir. Le christianisme est la religion d'un homme dont la mort sur-naturelle échappe au destin commun des créatures vivantes; l'humanisme est la philosophie d'un homme dont la vie sur-naturelle échappe à ce destin : il est sujet dans un monde d'objets, souverain sur un monde de sujets. D'autre part : alors que tous les hommes relèvent de la même espèce, *Homo sapiens*, ce trait commun de nature n'a pas cessé d'être dénié à l'homme par l'homme qui ne reconnaît pas le semblable en l'étranger, ou qui s'accapare la pleine qualité d'homme. Même le philosophe grec voyait dans le Perse un barbare et dans l'esclave un outil animé. Et si nous avons été contraints à admettre aujourd'hui que tous les hommes sont des hommes, nous en excluons aussitôt ceux que nous nommons « inhumains ».

Toutefois, le thème de la nature humaine n'avait cessé de susciter l'interrogation, de Socrate à Montaigne et Pascal, mais c'était pour y découvrir l'inconnu, l'incertitude, la contradiction, Terreur. Il nourrissait non pas une connaissance, mais le doute sur la connaissance. Lorsque enfin, avec Jean-Jacques, la nature humaine émergea comme plénitude, vertu, vérité, bonté, ce fut aussitôt pour nous en reconnaître exilés et la déplorer

comme un paradis irrémédiablement perdu. Et il fallut peu, par la suite, pour découvrir que ce paradis était aussi imaginaire que l'autre.

Paradigme introuvable de Pascal, paradis perdu de Rousseau, l'idée de nature humaine allait encore s'énucléer, devenir protoplasme mou, sous la prise de conscience de l'évolution historique et de la diversité des civilisations : si les hommes sont si différents dans l'espace et dans le temps, s'ils se transforment selon les sociétés, alors la nature humaine n'est plus qu'une matière première malléable à laquelle seule la culture ou l'histoire donne forme. De plus, dans la mesure où l'idée de nature humaine s'est trouvée immobilisée par le conservatisme afin d'être mobilisée contre le changement social, l'idéologie du progrès a tiré la conclusion que, pour qu'il y ait changement dans l'homme, il ne fallait pas qu'il y eût de nature humaine. Ainsi, de toutes parts, vidée de vertus, de richesse, de dynamisme, la nature humaine est devenue un résidu amorphe, inerte, monotone : c'est ce dont l'homme s'est soustrait et nullement ce qui le fonde.

Mais la nature ne porte-t-elle pas en elle un principe de variété comme en témoignent les millions d'espèces vivantes? Ne porte-t-elle pas un principe de transformation? Ne porte-t-elle pas en elle l'évolution, qui a conduit à l'homme? La nature humaine serait-elle dénuée de ces qualités biologiques?

On aurait pu croire que l'extension à l'homme des méthodes quantitatives et des modes d'objectivation propres aux sciences de la nature briserait l'insularité humaniste, réintégrerait l'homme dans l'univers, et que la philosophie de l'homme sur-naturel serait un des derniers fantasmes, une des dernières résistances opposées à la science de l'homme. En fait, l'unité s'est faite sur la méthode et non sur la théorie.

Il y eut certes des tentatives théoriques pour ancrer la science de l'homme sur une base naturelle. Dans les pages fulgurantes du manuscrit de 1844, Marx posait au cœur de l'anthropologie, non pas l'homme social et culturel, mais l'« homme générique »; loin d'opposer nature et homme, il avançait que « la nature est l'objet immédiat de la science qui traite de l'homme » puisque « le premier objet de l'homme — l'homme — est nature », et il formulait le principe majeur : « Les sciences naturelles engloberont par la suite la science de l'homme, tout comme la science de l'homme englobera les sciences naturelles : il n'y aura plus qu'une science. » (Trad. Molitor.) Engels s'efforçait d'intégrer l'homme dans la « dialectique de la nature ». Spencer fondait l'explication sociologique sur l'analogie entre le corps social et l'organisme biologique, et, par la suite, on essaya diversement de développer un darwinisme social sur la base de la sélection naturelle. Freud de son côté cherchait dans l'organisme humain, et trouvait dans le sexe, la source des problèmes de la psyché. Mais l'organicisme spencérien ne pouvait aller au-delà de triviales analogies et le darwinisme social devenait une grossière rationalisation de la libre concurrence. Le premier mouvement de Marx et de Freud reflua, resta sans suite, faute de trouver un terrain de développement, et fut classé comme erreur de jeunesse ; puis les épigones de l'ère structuraliste s'efforcèrent de laver les deux doctrines de toute souillure « naturaliste » tandis qu'on reléguait au musée la pataude « dialectique de la nature ».

Et c'est bien dans le sens contraire, en répudiant résolument tout lien avec le « naturalisme », que s'est engagée l'anthropologie de notre premier demi-siècle. L'esprit humain et la société humaine, uniques dans la nature, doivent trouver leur intelligibilité, non seulement en eux-mêmes, mais en antithèse à un univers biologique sans esprit et sans société.

Aussi bien qu'objet de science, et relevant des méthodes propres aux autres sciences, l'homme demeure insulaire et la *filiation* qui le relie à une classe et à un ordre naturels — les mammifères, les primates — n'est nullement conçue comme *affiliation*. Au contraire,

l'anthropologisme définit l'homme par opposition à l'animal ; la culture par opposition à la nature ; le règne humain, synthèse d'ordre et de liberté, s'oppose aussi bien aux désordres naturels (« loi de la jungle », pulsions incontrôlées) qu'aux mécanismes aveugles de l'instinct; la société humaine, merveille d'organisation, se définit par opposition aux rassemblements grégaires, aux hordes et aux meutes.

Ainsi, le mythe humaniste de l'homme sur-naturel s'est reconstitué au cœur même de l'anthropologie, et l'opposition nature/culture a pris forme de paradigme, c'est-à-dire de modèle conceptuel commandant tous ses discours. Pourtant, cette dualité antithétique homme/animal, culture/nature se heurte à l'évidence : il est évident que l'homme n'est pas constitué de deux tranches superposées, l'une bio-naturelle, l'autre psychosociale, il est évident qu'aucune muraille de Chine ne sépare sa part humaine et sa part animale ; il est évident que chaque homme est une totalité bio-psycho-sociologique. Et, dès que l'on considère ces évidences, l'anthropologie insulaire suscite des paradoxes qu'elle ne peut surmonter : Si *l'homo sapiens* surgit brusquement tout armé, c'est-à-dire doté de toutes ses potentialités, comme Athena de Zeus, mais d'un Zeus inexistant, comme Adam d'Élohim, mais d'un Élohim récusé, alors d'où sort-il? Si l'être biologique de l'homme est conçu, non comme producteur, mais comme matière première que pétrit la culture, *alors d'où vient la culture?* Si l'homme vit dans la culture tout en portant en lui la nature, comment peut-il être à la fois antinaturel et naturel? Comment l'expliquer à partir d'une théorie qui ne se réfère qu'à son aspect antinaturel?

L'anthropologie, désormais, se garde bien de considérer ces questions et, comme souvent, on rejette l'inexplicable comme insignifiant, jusqu'à ce que le problème s'évanouisse du champ de la perception. *Mais il faut dire aussi que pour la biologie elle-même, encore dans ce premier demi-siècle, la relation homme/nature était inexplicable, et l'impuissance de la biologie fait comprendre, non pas certes l'anesthésie de l'anthropologie au problème, mais son impuissance à le résoudre.*

En effet, la science biologique ne pouvait fournir à la science de l'homme ni un cadre de référence, ni les moyens de liaison bio-anthropologiques. Au moins jusque dans les années cinquante, la vie était conçue comme une qualité originale propre aux organismes; la biologie était fermée à l'univers physico-chimique, auquel elle refusait de se laisser réduire; elle était fermée au phénomène social qui, bien que fort répandu dans le règne animal et même végétal, n'était perçu, faute de concepts adéquats, que sous la forme de vagues rassemblements; les sociétés patentes d'abeilles ou de fourmis étaient reléguées comme cas d'espèces, exceptions étonnantes, et non pas perçues comme signes d'une socialité profondément inscrite dans l'univers vivant; enfin, la biologie était fermée à toutes les qualités ou facultés dépassant strictement la physiologie, c'est-à-dire à tout ce qui chez les êtres vivants est communication, connaissance, intelligence.

Ainsi, la biologie était enfermée dans le *biologisme*, c'est-à-dire une conception de la vie close sur l'organisme, comme l'anthropologie était enfermée dans l'*anthropologisme*, c'est-à-dire une conception insulaire de l'homme. Chacune semblait relever d'une substance propre, originale. La vie semblait ignorer la matière physico-chimique, la société, les phénomènes supérieurs. L'homme semblait ignorer la vie. Le monde semblait donc fait de trois strates superposées non communicantes : **HOMME-CULTURE / VIE-NATURE / PHYSIQUE-CHIMIE** .

On peut s'étonner que l'homme moderne se soit cloisonné à ce point en séparant les éléments d'une approche holistique. Peut-être y a-t-il chez lui cette nécessité comme les alchimistes de séparer le beau du vulgaire comme ceux-ci l'annoncent dans leur précepte : « Solve-Coagula », dissoudre pour rassembler.

Je crois qu'il y a là un point de réflexion important sur le traitement de la nature de la culture chimique de l'homme ou de la chimie culturelle de sa nature ou de sa culture naturellement chimique. Bref et trêve d'égarements sur ces jeux de mots qui ne peuvent que traduire l'errance de l'homme à comprendre et expliquer sa propre nature. Si nous devons retenir des faits historico scientifiques ou scientifico hystériques, depuis l'honorable Galiléo, nous pourrions dire que la première séparation contemporaine de notre matière de réflexion s'est fait au XVIIIème siècle à la création de la très britannique Royal Society, où le savant éclairé des lumières de son siècle décréta qu'il y aurait distinguo entre physique et métaphysique, chimie et alchimie, astronomie et astrologie. Ce fut un nouveau meurtre primordial de l'esprit du chercheur visant une fois de plus à instaurer une pensée dualiste dans l'abstraction du lien fondamental que représente l'homme et son union avec l'univers.

Alors faut-il disjoindre Nature et Culture ? Comme Edgar Morin, je ne le pense pas. C'est aussi pourquoi, j'ai voulu aborder le principe de genèse qui induit nos comportements, notre conditionnement dans l'élaboration de notre état d'être et son prolongement : notre société.

Nos paradoxes sont à la mesure de notre impuissance à réaliser et comprendre la force de notre inconscient collectif. Il y a là une clé fondamentale : *La Culture est dans notre Nature et la Nature dans notre Culture.*

Voici des pistes de réflexions sur ces deux éléments concomitants.

J-F Le MAT