

Les fondements de l'entraide

Nature et culture (ou vice versa)

Alain Thévenet

De Marshall Sahlins on connaissait déjà *Âge de pierre, âge d'abondance*, publié en français en 1972 (Gallimard) avec une préface de Pierre Clastres. L'auteur y démontrait que, loin d'être la galère qu'on nous avait décrite, la vie des peuples « primitifs » se déroulait au contraire de façon plutôt paisible, puisque, à l'inverse des sociétés occidentales, ces peuples avaient choisi de « travailler peu » pour mieux profiter de la vie. Le temps consacré à la cueillette ou à la chasse, étant finalement assez restreint, laissait une grande part aux loisirs, aux palabres ; en somme à ce que nous appellerions, nous Occidentaux, la flemme. Lorsqu'on a peu de besoins, il n'est pas nécessaire de travailler beaucoup. Une pensée qui s'oppose frontalement au discours dominant sur la valeur du travail et de la concurrence.

Dans *La Nature humaine, une illusion occidentale*¹ (dont le sous-titre à rallonge explicite le projet : *Réflexions sur l'histoire des concepts de hiérarchie et d'égalité, sur la sublimation de l'anarchie en Occident, et essais de comparaison avec d'autres conceptions de la condition humaine*), il s'attaque à l'idée d'une nature humaine telle qu'elle est décrite par la majeure partie des penseurs occidentaux et, acceptée comme une évidence, se répercute dans les institutions politiques, sociales et économiques.

1. Marshall Sahlins, *La Nature humaine, une illusion occidentale*, Éditions de l'éclat, 2009.

L'homme, un loup pour l'homme ?

On nous a appris ce qui suit, et si profondément que c'est devenu pour nous une évidence : la nature humaine serait fondamentalement destructrice, « l'homme est un loup pour l'homme ». Cette conviction traverse toute la pensée occidentale de Thucydide à Freud, en passant évidemment par Hobbes. Heureusement, pour contrôler cette pulsion originaire et destructrice, il y a la culture. Livrés à eux-mêmes, les hommes, comme les animaux, auraient pour souci premier de s'éliminer ou de se dominer les uns les autres. Cette croyance justifie évidemment les constructions politiques occidentales, sous leurs deux formes principales. C'est d'abord la tyrannie : il faut contraindre les hommes par la force qu'exerce un tyran miraculeusement préservé ou au-dessus de cette pulsion, pour quelque raison que ce soit (par exemple pour Platon, sa proximité d'avec les dieux, mais c'est peut-être aussi quelque chose du même ordre qui poussa Heidegger à être fasciné par Hitler).

Une autre voie, plus « humaine », mais fondée sur les mêmes postulats, fait appel au principe démocratique, tel qu'il est par exemple énoncé par Aristote. Il s'agit de trouver un système qui oblige ces forces destructrices contradictoires à s'annuler ou à se compléter mutuellement ; c'est le rôle ou la fonction des lois. Le but est alors de trouver un équilibre entre les multiples égoïsmes de sorte qu'ils ne se détruisent pas mais que, par un effet de stimulation, ils concourent au bien de tous. C'est cette pensée

qui selon Sahlins est à l'origine notamment des fondements théoriques de la démocratie américaine, tels que les a énoncés John Adams. On peut penser aussi à « l'insociable sociabilité » de Kant.

Dans tous les cas on peut considérer, comme La Bruyère ou Mandeville, que, les vices étant intrinsèquement liés à la nature humaine, ils sont finalement utiles à l'ensemble de la société et favorisent le progrès. Les vices privés sont des vertus publiques. Par exemple l'égoïsme et la cupidité sont à l'origine du capitalisme, dont on constate aujourd'hui à quel point il a servi l'ensemble de la communauté humaine. Et qui ne voit que les guerres ont été à l'origine de grands progrès techniques. Émettre quelques doutes à propos de ces évidences, c'est être « passéiste » et s'exposer à l'ironie condescendante de nos penseurs officiels, toujours prêts à venir au secours des plus forts. Quoi qu'il en soit, ces deux visions ont en commun les postulats de la méchanceté intrinsèque de la « nature humaine », mais aussi l'idée de progrès, susceptible d'amener un plus, sans que ce plus soit toujours clairement explicité. Ces visions ne sont d'ailleurs pas réservées à la sphère politique ; elles envahissent aussi les rapports interpersonnels (patriarcat, éducation), voire les conceptions scientifiques (terre ou soleil, il faut toujours un centre organisateur).

Bien sûr, constate Sahlins, l'origine de cette vision ne se trouve pas exclusivement dans la pensée grecque ; la Bible n'arrange pas les choses ; les religions monothéistes y intègrent la culpabilité, tout en justifiant les massacres commis au

nom du Dieu unique. Appliquée au domaine économique, cette vision sert évidemment de justification théorique au capitalisme. Dans le domaine des relations interpersonnelles, elle fonde le système patriarcal, ainsi que les principes éducatifs en vigueur dans nos cultures ; il s'agit de former et de « contraindre » de jeunes esprits (et de jeunes corps), naturellement enclins à la méchanceté ou à la perversité. On peut ainsi trouver des analogies frappantes entre Hobbes et le Freud de la seconde période, auteur notamment de *Malaise dans la civilisation*.

Toute notre culture occidentale s'est donc développée avec l'idée qu'une nature humaine « anarchique » (c'est trop d'honneur, le terme d'anarchie est pris ici évidemment dans son sens courant de tendance innée à la destruction) ne pouvait être domptée que par une civilisation exigeante et contraignante.

Vif et vigoureux, le style de Sahlins fait mouche dans la dénonciation de ce « regard sinistre porté sur la nature humaine ».

Le loup, un homme pour l'homme ?

Si on réfléchit aux valeurs ou plutôt, pour reprendre un terme utilisé par Descola, à l'ontologie qui sous-tend ou explique la vie et la condition humaine en d'autres lieux du monde, on se rend compte que tout cela ne repose pas sur la science, mais sur un choix, qui fut différent ailleurs. D'autres conceptions culturelles, d'autres ontologies ont des conséquences dans tous les aspects de la vie quotidienne : relations de

« compagnonnage » avec l'environnement géographique, comme avec les autres animaux et, évidemment, avec les autres humains. Animaux et éléments de la nature font alors partie d'une même « famille humaine ». « Pour que la communication entre les espèces soit possible, il faut donc que les animaux cachent sous leur peau des hommes. Leur apparence corporelle est superficielle, et il ne faut pas s'y arrêter pour révéler l'humanité en eux, comme ce qui a lieu dans les rêves. De même que les différents groupes humains se distinguent par leurs vêtements et leurs ornements, qui ne sont jamais que des fourrures et des plumes, de même le corps de l'animal est le vêtement, peut-être même le déguisement, d'une personne d'une autre espèce. » (P. 96.)

Il en découle aussi une vision de l'éducation tout à fait différente de celle qui, dans notre monde occidental, nous paraît « aller de soi » : « En opposition à nos conceptions orthodoxes de la petite enfance – populaires ou scientifiques – de nombreuses sociétés dans le monde opposent à notre biologisme une forme de culturalisme. Car pour eux, les enfants sont l'humanité en devenir, alors que pour nous ils sont l'animalité à dominer. » (P. 103.)

Et Sahlins conclut : « Nous ne sommes pas condamnés, comme nos anciens philosophes ou nos scientifiques modernes le disent, à une nature humaine irrépressible, qui nous pousserait à chercher toujours notre avantage aux dépens d'autrui, et au risque de détruire notre existence sociale. Tout cela n'a été qu'une longue erreur. Je conclus modestement en disant que la civilisation occidentale est construite

sur une vision pervertie et erronée de la nature humaine. Pardon, je suis désolé, mais tout cela est une erreur. Ce qui est vrai en revanche, c'est que cette fausse idée de la nature humaine met notre vie en danger. » (P. 111.)

Une nature « bonne » ?

À dire vrai, les anthropologues contemporains ne sont pas les premiers à s'être intéressés à d'autres cultures, dans le but de relativiser la nôtre. Comme le montre, entre autres, Michel Onfray, depuis les cyniques grecs jusqu'à Jacques Rancière, toute une tradition philosophique, toute une réflexion minoritaire et souterraine, mais récurrente, ne se satisfait pas de la justification d'un ordre social, politique et économique basé sur la domination et la rivalité.

Beaucoup considèrent au contraire que c'est la civilisation qui a perverti une nature plutôt bonne et qu'il s'agit en somme de retrouver une loi naturelle qu'on recherche chez les « primitifs ». Qu'on se rapporte à Diderot et à son *Supplément au voyage de Bougainville*, et on y trouvera des accents bien proches de ceux des anthropologues post-structuralistes, même s'il s'agit là de déductions à partir d'observations qu'aujourd'hui on qualifierait de non scientifiques. Ainsi, Diderot fait dire au vieillard tahitien s'adressant à Bougainville : « Tout ce qui nous est nécessaire et bon, nous le possédons. Sommes-nous dignes de mépris parce que nous n'avons pas su

nous faire des besoins superflus ? [...] Si tu nous persuades de franchir l'étroite limite du besoin, quand finirons-nous de travailler ? Quand jouirons-nous² ? » Et plus bas : « Méfiez-vous de celui qui veut mettre de l'ordre. Ordonner, c'est toujours se rendre maître des autres en les gênant³. »

D'autres, comme Rousseau, considèrent que cet âge d'or, qu'ils reconnaissent d'ailleurs comme mythique, est à jamais perdu et que c'est la civilisation qui, par la fiction du contrat social, permet de retrouver quelque chose de « vivable ». D'une certaine manière, c'est aussi la pensée de Godwin : c'est parce que la culture (ou la civilisation) ne s'est pas développée au même rythme dans le domaine des mœurs que dans celui du progrès technique qu'existe le gouvernement, qui ne fait qu'aggraver les maux qu'il prétendait guérir. Dans ce cas, le remède ne peut résider que dans un *plus* de culture.

Grosso modo et avec des nuances, on peut retrouver cette idée au sein même de la psychanalyse. Chez le premier Freud, avant qu'il n'invente la pulsion de mort et sombre dans le pessimisme de *Malaise dans la civilisation*, et surtout chez Reich. Pour celui-ci, c'est l'énergie vitale (qu'il nomme orgone) qui est fondamentale et circule normalement à travers les corps individuels de chacun, à travers le corps social et à travers l'univers. Ce n'est que lorsqu'intervient une stase, causée respectivement par une névrose, par le fascisme ou par des perturbations atmosphériques (qui peuvent aussi être causées par l'activité humaine) que cette énergie se trouve bloquée.

Même si elles ne sont ni isolées ni minoritaires, ces pensées sont

2. Diderot, *Œuvres complètes*, t. II, « Bouquins », Lafont, p. 548.

3. *Ibid.*, p. 575.

toujours présentées avec un léger mépris, comme « utopiques ».

La nature comme construction culturelle

La démarche des anthropologues contemporains post-structuralistes et ici de Marshall Sahlins est cependant différente. L'en soi de la nature n'existe pas. Ce que nous appelons ainsi n'est rien d'autre que ce que nous en percevons et construisons. D'où la possibilité de perceptions différentes qui induisent des constructions ontologiques et sociales différentes. La nature est, en quelque sorte, vide. Elle n'existe que par le sens que nous lui donnons. Sous d'autres cieux, d'autres hommes lui ont donné un sens différent.

Donc, pas de nature ; à plus forte raison, pas de loi naturelle dans laquelle nous pourrions rechercher une universalité et un développement harmonieux que l'évolution de la civilisation aurait cachés. D'autres cultures que la culture occidentale, d'ailleurs plus nombreuses, ont fait des choix différents. Elles ont construit un monde autre, des systèmes de relations autres, entre les humains et les autres espèces, entre les humains et l'univers « physique » (qui, pour elles, est également vivant), entre les humains entre eux. Ce qui induit d'autres systèmes de parenté, d'autres conceptions de l'éducation, d'autres systèmes scientifiques, etc. Et il se trouve que ces autres conceptions sont globalement et généralement moins destructrices et mortifères que celle qui nous a construits. D'où la possibilité d'imaginer que rien n'est inéluctable et que, puisque la voie choisie ici se révèle mortifère,

d'autres choix sont possibles (« un autre futur est possible » dirions-nous).

Malheureusement, ce n'est pas si simple... Pour des raisons pratiques, on peut le constater tous les jours. Mais se posent aussi des questions théoriques. Pourquoi, de toutes les ontologies du monde, est-ce la plus destructrice, la plus morbide qui semble l'emporter ? Sans doute une culture dont une des données de base est la domination a-t-elle de bonnes chances de vaincre des cultures qui n'ont pas inclus la méfiance dans leurs présupposés. S'il en était globalement ainsi, il n'y aurait pas beaucoup de raisons d'espérer...

Cependant, dans *La Découverte du vrai Sauvage*⁴, Marshall Sahlins a aussi étudié la façon dont les sociétés « primitives » ne subissent pas la culture dominante, mais adoptent, parfois avec humour, la modernité en l'intégrant à leur culture. Pourtant, à travers les exemples qu'il donne, il semble bien que cette modernité, cette intégration du « système mondial » soit utilisée par les chefs, et serve essentiellement à renforcer leur puissance. Une puissance qui, il est vrai, n'a sans doute pas le sens de domination qu'elle a dans la culture marchande occidentale, puisqu'elle ne comporte pas le pouvoir de domination sur les autres membres du groupe, mais celui de négocier avec les étrangers et avec les puissances non humaines. Une puissance qu'on pourrait en somme considérer comme nietzschéenne. Il reste que ce serait en-

4. Marshall Sahlins, *La Découverte du vrai Sauvage et autres essais*, Gallimard, 2007.

core une fois les « élites » (indépendamment de ce qui les fait telles) qui, en passant des alliances entre elles, décideraient de ce qui convient à tous. Voilà qui mériterait d'être examiné plus attentivement.

Cela cependant ouvre une piste. Les valeurs que véhicule le mythe dominant de la méchanceté intrinsèque de la nature humaine, valeurs de compétition, de survalorisation de la réussite matérielle, etc., sont dites et écrites par les « élites » ; par le biais, entre autres, des médias, elles sont malheureusement adoptées comme des évidences inéculables par la majorité de ceux qui ne font pas partie de cette élite. Mais il n'est pas sûr qu'elles emportent l'adhésion de tous ceux-ci, en tout instant.

Après tout est-il vraiment nécessaire de nous rassurer en cherchant ailleurs ou autrefois, ou plus tard, une raison d'espérer ? Sommes-nous à ce point stupides, ou ceux que nous côtoyons ? Les « élites », dont j'espère ne pas être, nous considèrent avec condescendance et s'arrogent le droit de parler pour nous. Dans les discours des politiciens, des économistes, des penseurs officiels, de tous les gens « compétents », on parle de chiffres, de croissance, etc. On ne retrouve nulle part l'expression de cette chaleur humaine qu'on rencontre à fréquenter ses semblables, une chaleur faite de souffrances et de plaisirs, et aussi de solidarités spontanées.

Jacques Rancière parle des « invisibles », ceux dont on parle et de qui l'on parle, mais dont la parole est niée. Transformés ainsi en objets inertes, il leur vient de temps à autre le désir incongru de poser leur existence comme sujets politiques (sans

pour autant se transformer en « comités invisibles » !). Alors ils occupent les usines, ou les sous-préfectures, voire détruisent des machines. Politiciens ou syndicalistes officiels les condamnent ou les excusent, cherchent à les comprendre. Et si les actes qu'ils posent alors signifiaient tout simplement un système de valeurs autre que celui qui, justifié par les « philosophes » traîtres alliés du pouvoir, est le seul visible ? Face à une vague de licenciements, ceux qui en sont victimes ont le choix entre deux attitudes. Ils peuvent égoïstement tout tenter pour y échapper, en enfonçant les copains. Mais ils peuvent aussi se révolter et s'engager collectivement dans une épreuve de force. À moyen terme, le résultat sera sans doute le même et pourra être considéré comme un échec. Mais ceux qui auront vécu la lutte collective et l'émotion joyeuse qui l'accompagne ne l'oublieront jamais et, un jour, voudront les retrouver, alors que les autres resteront dans l'amertume et le ressentiment.

Il y a une pensée clandestine, une pensée des « invisibles » qui se manifeste par quelques actions spectaculaires, mais qu'on peut aussi retrouver dans la vie de tous les jours, pas toujours certes, mais souvent. Il s'agit de l'aide qu'on peut apporter à des voisins, à des amis ou à des inconnus ; une aide qui n'a rien à voir avec la charité condescendante parce qu'elle naît du sentiment d'une communauté de destin et qu'elle est le plus souvent réciproque. Il y a l'attroupeement qui se forme dans le couloir du métro lorsqu'un « fraudeur » se fait prendre et qui lui permet de s'enfuir, voire les tickets laissés

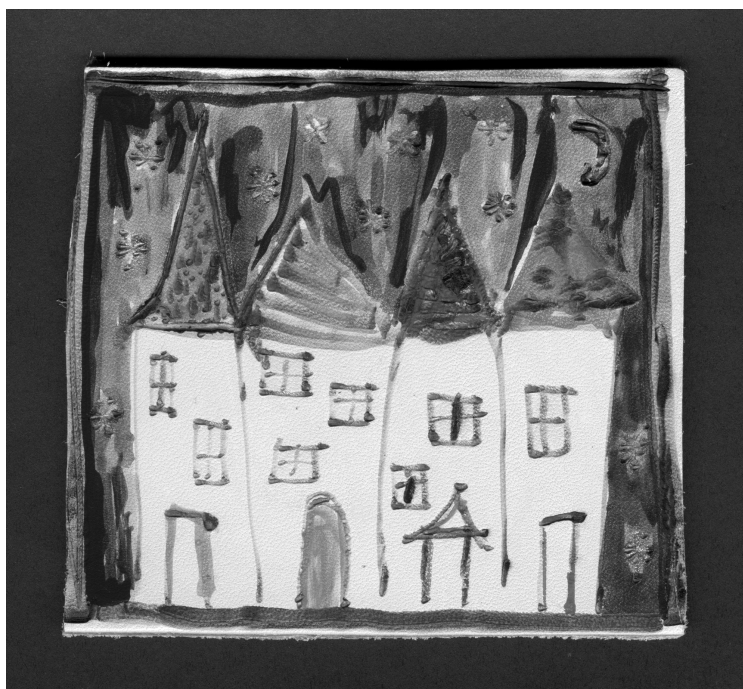
en évidence pour qu'ils soient réutilisés. Et c'est en somme l'entraide qui se fonde sur un sentiment premier de fraternité, fraternité de condition ou de destin.

On ne retrouve guère ceci chez les dominants : qu'un banquier plus maladroit que les autres se fasse prendre la main dans le sac, et tous ses « compagnons » de classe le couvrent d'opprobre. Et les chefs, entre eux, mènent souvent un combat à mort, comme le montre la lutte que se livrent Sarkozy et Villepin. En somme, les riches suivent à la lettre les prescriptions théoriques qu'ont élaborées pour eux des penseurs serviles. Les pauvres y adhèrent

peut-être superficiellement, mais peuvent retrouver dans le malheur ou les difficultés quelque chose d'autre qu'on peut appeler fraternité et qui conduit à l'entraide. Une entraide qui, reconnue et assumée, pourrait peut-être devenir une arme politique dans la lutte des classes...

« Prolétaires de tous les pays, descendez dans vos profondeurs et cherchez-y la vérité ; vous ne la trouverez nulle part ailleurs » (Archinov).

Alain Thévenet



Céline Bondaz

Nature et culture (ou vice versa)