

La culture est-elle une seconde nature ?

- I La culture comme dénaturation
 - 1 La culture : une négation de la nature
 - 2 L'éducation
 - 3 Le problème de l'émergence
- II En quoi la culture est-elle naturelle ?
 - 1 La « perfectibilité » de Rousseau
 - 2 La culture nous semble spontanée
 - 3 Une culture qui tend à se constituer en nature
- III Une nature humaine ?
 - 1 Bilan de I et II
 - 2 Deux états inconnaisables
 - 3 Conséquences sur le processus d'hominisation

Nous avons une tendance "naturelle" à arguer de notre nature pour défendre nos actions ou au contraire pour blâmer celles des autres. Nous disons par exemple "c'est ma nature" en encore "c'est le naturel qui revient au galop". Au quotidien, nous utilisons facilement la notion de nature humaine comme une notion claire et distincte. Or, la définition même de son contenu pose quelques problèmes à l'anthropologue et au philosophe. D'autant plus que c'est la culture qui est couramment admise comme étant le propre de l'homme et comme constituant sa caractéristique fondamentale. La notion de culture présente un double aspect. Elle se définit d'une part comme ce que l'homme ajoute à la nature extérieure par le travail et la technique et d'autre part comme ce qu'il ajoute à sa nature intérieure par l'éducation, c'est dans ce champ que s'inscrit la notion de nature humaine. Négation de la nature, la culture est ce que l'homme invente et transmet et ce par quoi il accède à l'humanité. Cet "état culturel" se donne-t-il spontanément à l'homme comme une seconde nature ou est-il essentiellement le fruit d'une acquisition sans cesse à réitérer par l'effort, le fruit d'une dénaturation ? Le problème est celui de la distinction entre ce qui fait la nature première de l'homme, le donné originel et un état culturel second, pouvant devenir naturel. Comment penser la distinction entre nature et culture en l'homme et comment penser leurs rapports ? Il peut d'abord sembler contradictoire de dire que la culture est une seconde nature puisque le terme même se définit en opposition avec celui de nature, mais comment penser l'émergence de la culture au sein du donné naturel ? Si l'on admet alors que la culture puisse être naturelle à l'homme, n'est-ce pas en vertu du fait qu'elle se constitue elle-même en seconde nature ? A la fin de ce cheminement, ce qui est interrogé c'est la notion de nature humaine elle-même. Peut-on toujours discerner ce qui en l'homme est culturel et ce qui est naturel ? En allant au-delà de la considération d'une seconde nature, ne faut-il pas remettre en cause le terme même de nature humaine ?

* * *

La culture ne peut pas être une seconde nature puisqu'elle est une négation du donné naturel et même une dénaturation. Dire que la culture est une seconde nature apparaît tout d'abord comme contradictoire dans les termes mêmes. En effet, la culture se définit en opposition avec la nature, comme une négation du donné intérieur et du donné extérieur. On a souvent dit que l'homme, dénué d'instinct contrairement aux

animaux, a du lutter pour sa survie en s'adaptant et en transformant son milieu. Ce serait là, l'origine de la vie en société et de toute culture. Mais plus fondamentalement, l'homme est un être de désir qui cherche toujours à aller au-delà de ce qui est donné. A l'origine de la culture, il y a une prise de distance par rapport au milieu naturel qui est le propre de la pensée. Grâce au pouvoir de son imagination, l'homme construit un nouveau monde, un monde culturel qui lui est propre. Le mot culture vient du latin *colere* qui signifie cultiver. Partant de ce sens, on peut dire que, cultivant son milieu extérieur, l'homme se cultive lui-même en s'imposant des règles. L'homme culturel est donc un être façonné par la technique et l'éducation qui n'a plus rien à voir avec l'être naturel. La culture s'oppose donc à une nature originelle selon un double aspect : elle s'oppose d'abord au milieu extérieur originel qu'elle transforme et elle s'oppose à l'homme de l'état de nature. On ne peut pas nier que la culture est le propre de l'homme et qu'elle est ce qui fait sa différence spécifique par rapport aux autres êtres vivants. Mais, si la culture est le propre de l'homme, elle ne semble pas naturelle dans le sens où elle est innée et spontanée. Elle est certes un ajout qui vient en second mais elle n'est pas ajout naturel, elle est le fruit d'une longue acquisition à réitérer en chaque individu.

En effet, le sens du mot culture est solidaire de l'idée de transmission et d'éducation. La culture et ce que l'homme invente et transmet et l'éducation est le processus d'acquisition de savoir-faire et de connaissances conduisant l'homme vers son humanité. L'éducation est d'abord répression de penchants naturels. Dans son *Traité de l'éducation*, Kant distingue deux domaines : l'éducation physique et l'éducation pratique. Le premier concerne entre autres choses le corps et les penchants naturels de l'élève. S'inspirant que Rousseau, Kant préconise avant toute instruction, phase positive de l'éducation, une phase négative qui est celle de la discipline. Il s'agit de réprimer les tendances spontanées et le désir impétueux. Il faut d'abord apprendre au jeune élève à différer la satisfaction de ses désirs et à réprimer les penchants naturels, c'est-à-dire la nature qui s'exprime en lui. On aperçoit ici que la violence est constitutive du processus d'éducation. Il faut se faire violence pour tuer la nature en nous. Chaque membre de l'espèce humaine doit réitérer cette répression. En effet, l'homme ne s'éduque pas spontanément. Dans son ouvrage *Les Enfants sauvages*, Lucien Malson étudie trois exemples d'enfants sauvages. Le cas de Victor de l'Aveyron, étudié par Jean Itard au début du XIXème siècle, est le plus parlant puisqu'il est le seul enfant à n'avoir eu aucun contact avec les êtres humains pendant son enfance. Victor ne savait pas parler et était incapable d'abstraction. On a pu analyser la relation entre Jean Itard et son élève selon un modèle triangulaire : nature-élève- culture. Mais l'entreprise de l'éducateur pour mener son élève vers l'état de culture fut un échec. Victor ne réussit jamais à maîtriser vraiment un langage cohérent et construit et ne fut jamais capable d'abstraction. Il ne pouvait nommer un objet sans le voir. Cet exemple nous prouve que la culture n'est pas une seconde nature. Si elle l'avait été, Victor aurait été capable de se constituer lui-même, dans la forêt comme un être de culture.

Comment la culture émerge-t-elle ? Le cas particulier des enfants sauvages montre que l'accès à la culture, à l'ensemble des acquisitions qui sont celles de l'être humain et qui le différencient des animaux, n'est pas spontané. La culture suppose toujours un éducateur qui est lui-même arrivé à un état culturel. Si au niveau individuel cela ne pose plus problème, une absurdité logique apparaît à l'échelle de l'humanité. L'homme n'a pas pu s'éduquer lui-même. L'émergence de la culture pose donc un problème logique : l'homme, en tant qu'être culturel, n'a pu venir avant la culture. L'homme culturel ne peut préexister à lui-même. Le cercle vicieux semble

sans issue. Dans ces conditions, rien ne prédisposait l'homme à sortir de l'état de nature. Kant résout le problème en évacuant le cercle vicieux au profit d'un processus dialectique : grâce aux inventions techniques auxquelles il est condamné faute d'instinct, l'homme s'éduque et en s'éduquant il améliore sa technique. Mais ici l'homme semble déjà prédisposé à s'améliorer sans cesse grâce à un défaut de nature. On voit que c'est la nature elle-même qui peut être solidaire de la naissance de la culture. Définir la culture comme une seconde nature apparaît d'abord contradictoire dans les termes et dans la logique, puisque la culture suppose dénaturation et éducation par la violence. Mais le problème de l'éducation à l'échelle de l'humanité ouvre une nouvelle porte. Comment émerge la culture si ce n'est de la nature elle-même ? Une voie semble ouverte pour affirmer que la culture puisse être une seconde nature. En effet, d'où naît la culture si ce n'est d'une prédisposition naturelle ? En quoi la culture peut-elle être naturelle et en quoi peut-elle constituer une seconde nature ?

La culture semble en effet naître de la nature elle-même et pourrait bien être une seconde nature. En effet, le concept de perfectibilité élaboré par Jean-Jacques Rousseau dans *Le Discours sur l'Origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* rend possible une telle affirmation. La perfectibilité est selon lui une disposition naturelle qui nous donne le pouvoir de nous faire toujours autre que ce que nous sommes. Elle est ce qui nous différencie fondamentalement des autres êtres vivants puisqu'elle est le propre de l'homme. Les circonstances historiques, fruits du hasard, ont oeuvré en parallèle avec la perfectibilité pour mener l'homme vers la société. Quand il l'étudie, Rousseau voit dans cette société une totale dénaturation, une perte de ce qui faisait notre nature première. Chez Rousseau le processus de civilisation, traditionnellement défini comme l'état d'avancement des mœurs et des connaissances dans une société amène tous les maux de l'humanité et principalement les inégalités. Mais il aurait pu en être autrement selon lui, si les circonstances du hasard avaient été autres. De plus, la nature humaine n'est pas immuable et elle change selon les âges de l'humanité. C'est l'un des grands apports de son analyse. Chez Rousseau, par exemple, la raison n'est pas naturelle et apparaît avec la vie en société. Cependant, à l'état social, elle est devenue naturelle à l'homme. La nouvelle nature de l'homme, celle de l'état social, n'empêche pas la persistance de la nature première. L'amour de soi par exemple, qui est une des deux passions naturelles fondamentales, persiste en l'homme si elle n'est pas transformée occasionnellement par le regard des autres qui en fait une forme de passion pervertie, appelée amour-propre. Cette analyse rend possible l'affirmation selon laquelle la culture serait une seconde nature. Cette analyse vaut pour ce qui est de la nature intérieure de l'homme.

La culture en tant qu'ensemble d'institutions et de conventions qui unissent les hommes et les font vivre ensemble, se constitue pour nous en seconde nature. En effet, elle nous semble spontanée, comme déjà là. C'est l'analyse que fait Lévi-Strauss à propos du langage dans les *Entretiens avec Georges Charbonnier*. Le langage nous semble naturel comme toujours présent, il nous semble spontané alors qu'il a été pour nous le fruit d'un apprentissage que nous avons oublié. Ceci peut d'ailleurs être expliqué par le fait que nous naissons dans un monde toujours déjà culturel qui se substitue au monde naturel. Notre milieu, celui de l'espèce est un milieu toujours culturel. L'enfant naît entouré d'une culture qui se manifeste au niveau matériel, concret autour de lui. Sa naissance a déjà été l'objet d'un fait culturel. En effet, les hommes donnent sens et valeurs aux événements de la vie, sens qu'ils n'ont pas chez les animaux. Il est aussi élevé par des parents déjà éduqués et au nom de normes

sociales et culturelles. Tout est culturel autour de lui. L'école parachève ceci en institutionnalisant l'éducation et par là même la culture. Mais cette culture est à prendre dans un sens différent. Le terme désigne ici une culture personnelle, transmise et assimilée et qui fait la valeur d'un être. Tout cet ensemble fait du monde humain une construction culturelle. On ne peut nier qu'un milieu naturel persiste mais il est toujours transformé, nous lui assignons de plus une valeur toute culturelle. Le monde culturel se superpose donc à ce monde culturel, formant comme une seconde nature. La culture apparaît alors toujours comme un donné, comme quelque chose de spontané mais que nous avons conscience d'avoir acquis et de devoir construire.

Notre culture tend aussi à se constituer en nature, la nature étant alors un ordre stable et régi par des lois fixes, immuables et les mêmes pour tous. Les hommes recherchent une certaine stabilité qu'il trouve dans la perpétuation des traditions. En effet, les origines particulières des traditions sont souvent ignorées. Ce qui importe vraiment c'est de perpétuer une identité culturelle, une conscience d'être ensemble, même vide de sens. C'est ce que Maurice Blanchot appelle "souvenir sans souvenir de l'origine". L'habitude fonctionne sur le même mécanisme. Elle est partout, à tous les niveaux de notre existence parce qu'elle représente une stabilité rassurante. C'est ce qu'affirme Proust dans *Albertine disparue* quand il se qualifie lui-même d' "être d'habitudes". Les habitudes agissent à des niveaux simples et surtout matériels. Elles sont le signe d'un retour vers le concret, descente de l'esprit dans la matière. Un autre exemple qui prouve que l'être humain recherche cette stabilité apaisant serait dans la société civile que propose Rousseau dans le *Contrat social*. Ce qu'il propose c'est un Etat où les hommes exerceraient leur liberté politique, dans un ordre stable régi par des lois fixes, justes et les mêmes pour tous. L'inégalité est anti-naturelle chez Rousseau, elle résulte d'une perversion de l'inégalité physique naturelle qui n'a aucune incidence à l'état de nature. La rupture entre nature et culture élaborée n'est plus pertinente. En effet, la nature apparaît certes comme un donné non construit mais la culture apparaît elle comme un donné construit et approprié comme une seconde nature. La nature produit la culture et la culture semble vouloir se constituer en nature, dans une recherche d'une stabilité récurrente pour un être à la recherche de sa propre nature.

Le problème qui se pose est bien celui de la nature humaine, en tant que synonyme d'essence. Il s'agit de définir un ensemble de caractéristiques immuables, propres à l'homme et qui fondent l'espèce humaine et permettent de reconnaître un autre homme. Il semble d'emblée tentant de refuser d'affirmer que la culture puisse être une seconde nature en vertu d'une distinction traditionnelle qui pose une rupture entre les deux ordres. Mais d'un point de vue logique, les deux ordres ne peuvent être exclusifs. La nature doit porter en elle les germes de la culture que l'homme doit mettre en valeur, sinon elle ne pourrait advenir. La culture se construit alors effectivement comme une seconde nature qui s'ajoute à un ordre préexistant mais sans rupture. C'est l'homme lui-même qui pose sa culture en rupture en en faisant une seconde nature. Mais on observe alors un glissement du sens du mot nature. La première partie du travail envisageait le terme nature comme un ensemble de caractéristiques morales et physiques innées, celles de l'état de nature. Ce qui s'impose désormais, c'est une redéfinition de la notion de nature, qui devient synonyme d'essence. La culture peut alors effectivement entrer dans la définition de ce qui fait la nature de l'homme dans son état présent. Mais la distinction entre nature première et nature seconde est-elle encore légitime ? Ne s'agit-il pas plutôt d'une nature humaine

globale, comprenant tout le sens de l'existence humaine sous ses facettes à la fois naturelles et à la fois culturelles ? La notion de nature humaine engage le sens de l'existence humaine et la valeur de sa place dans l'ordre naturel. Distinguer nature et culture ne revient-il pas à survaloriser la place de l'homme ? N'est-on pas alors victime d'un ethnocentrisme à grande échelle ?

Ce qui pose problèmes dans la distinction de deux couches, c'est le caractère inconnaissable des différents états. En effet, on ne peut connaître ce qu'est l'homme dénué de tout apport culturel. L'observation des enfants sauvages est insuffisante puisque ces enfants ont toujours eu un contact plus ou moins long avec d'autres humains. De plus, on a souvent considéré que ces enfants avaient été abandonnés à cause de dégénérescence mentale. L'observation faisant défaut, l'homme a été contraint de s'inventer un état de nature hypothétique. C'est le projet de Rousseau dans le second discours. Il expose lui-même le caractère lacunaire et hypothétique d'un tel état "qui n'a peut-être jamais existé, qui n'existe pas et qui n'existera jamais". Son modèle a une valeur opératoire, il sert de moyen de comparaison pour étudier la société telle qu'elle est devenue. Chez Rousseau la construction est méthodique et n'est pas extravagante. D'autres au contraire, se sont laissés aller à ce que Canguilhem nomme dans *Le Normal et le Pathologique*, "l'illusion de rétroaction". Cela consiste à construire un âge d'or symétriquement opposé à l'état actuel des choses pour dénoncer les travers de la civilisation. L'état de nature est inconnaissable, bien plus, il est une construction culturelle servant de comparaison pour déterminer ce qui est culturel en nous. Mais force est de constater que cette entreprise est plus ou moins toujours confrontée à l'échec. Pour paraphraser, Merleau-Ponty, tout est à la fois culturel et naturel en l'homme. Des comportements si simples comme le fait de se nourrir sont éminemment culturels et varient d'une société à l'autre. L'homme n'est donc pas une statue de Glaucus dont il suffirait d'éliminer les couches de dépôt pour retrouver l'aspect originel. Dès lors l'appellation "seconde nature" n'est pas justifiée puisque la nature de l'homme est d'être à la fois naturel et culturel. On a souvent nié que l'homme puisse avoir une nature puisque sa nature est d'être libre. Plus qu'une nature, l'homme aurait une histoire. Mais ne faut-il pas voir plus loin et replacer l'homme dans son milieu naturel pour apprécier vraiment la réalité de sa nature ?

Un tel point de vue peut être appuyé par les découvertes de l'anthropologie moderne. Edgar Morin, dans *Le paradigme perdu : la culture*, conteste la rupture entre nature et culture au nom de la complexité de l'homme. Pour lui, le culturel se développe dans la nature et le naturel se développe dans la culture. Moscovici dans *La Société contre nature* va plus loin et affirme que l'humanité commence avant l'homme. Il dresse une sociogenèse hypothétique partant d'une catastrophe naturelle. Avec l'extension de la savane qui suivit, les hommes ont dû s'adapter à de nouvelles formes de subsistance en même temps que leur corps se transformait. Ainsi, un groupe de mâles surnuméraires exclus du groupe par les mâles reproducteurs s'adonnèrent à la chasse. Le processus de cynégétisation accompagne une révolution fondamentale dans le rapport de l'homme à son espace, qui lui est désormais soumis. L'homme ne se contente plus de s'adapter, il adapte l'espace. Ces innovations, toutes le fruit des mâles surnuméraires, creusent un fossé entre chasseurs et cueilleurs qui se joignent au fossé hommes - femmes. Ces bouleversements ont lieu dans la nature. Mais l'homme advient réellement quand il redouble ces distinctions naturelles de règles choisies. L'homme choisit la prohibition de l'inceste pour entériner la domination des mâles sur les femmes. Les révolutions sexuelles pour les proches, ainsi que l'objectivation des femmes n'en sont que la conséquence et par la cause. La société, regroupement d'individualités structurée par des liens de dépendance et obéissant au même schéma

existe avant l'homme, mais c'est lui qui la règle. L'humanité existe avant l'homme chez les primates. Moscovici se propose donc de faire une histoire naturelle de la culture plutôt que l'inverse. Il y a selon lui plusieurs états de l'humanité. La distinction n'est donc plus fondée dans la nature même de l'homme. On en déduit alors que la fonction principale d'une telle distinction et l'affirmation selon laquelle la seconde nature de l'homme est la culture n'a d'autre but que de survaloriser l'homme dans la nature et de lui assigner une place de choix.

* * *

Se demander si la culture est une seconde nature, c'est d'emblée sous-entendre qu'une distinction est possible entre deux états : un état naturel et un état culturel, créée, ajouté par l'homme lui-même. Ce qui sous-entend aussi que ces deux états seraient connaissables séparément et c'est ce qui pose vraiment problème. Cette distinction nous empêche d'abord de dire que la culture est effectivement une nature. Etant essentiellement négation du donné naturel extérieur et du donné intérieur, la culture ne peut être une nature dans ces deux sens. Mais une exigence logique, celle de l'émergence de la culture au milieu du donné originel peut conduire à remettre en cause ce point. La culture semble alors bien naturelle, dans le sens où elle émerge d'une disposition innée. Il y a continuité. La culture est bien une nature, elle nous apparaît spontanément, nous vivons dans un monde d'emblée culturel et construit. Mais bien plus, il est possible de parler de seconde nature parce que la culture tend elle-même à retrouver une stabilité qui est celle de la nature. La culture est une seconde nature parce que l'homme la fait telle. Il est à la recherche d'un ordre stable et récurrent qu'il imagine être celui d'un état de nature fantasmé. A ce niveau, la rupture n'est plus pertinente: la nature apparaît comme un donné non construit tandis que la culture est elle aussi un donné mais construit et approprié comme une seconde nature. La distinction entre nature et culture est remise en question, ce qui interroge la notion même de nature humaine. Puisque les deux états semblent inconnaissables séparément il faut renoncer à l'idée de concevoir une nature humaine originelle dénuée de toute culture. Un glissement de sens est possible, la nature devient alors synonyme d'essence et ceci nous autorise à voir dans la culture la nature de l'homme. L'idée de nature est une idée culturelle. La distinction et l'idée même de nature sont des inventions humaines à valeur opératoire qui nous font oublier que la nature humaine, l'essence de l'homme n'est pas une superposition de deux couches, mais une intrication d'éléments à la fois naturels et culturels, indissolublement liés. Au delà d'une analyse stérile qui entérinerait la nature de l'homme dans une non-nature due à sa liberté fondamentale, ne faut-il pas plutôt voir en lui l'expression originale d'une culture animale ? En effet, dans *Les Origines animales de la culture*, Dominique Lestel affirme que les animaux ont tous une culture que nous ne percevons pas puisque nous n'avons pas les mêmes schémas d'analyse. Chaque espèce a une culture différente, sans que la culture humaine soit spécifique ? Ne faut-il pas alors envisager un nouvel humanisme qui prendrait en compte cette vérité trop souvent ignorée ?