

Café de la paix 71 : La loi naturelle.

Le mardi 24 octobre 18h « café de la table ronde »7, place saint André

La loi naturelle cherche à résoudre la question du gouvernement de l'homme par l'homme (politique) et du gouvernement de l'individu par lui-même (morale). L'invoquer vise à donner la stabilité, la dignité et l'universalité de la nature aux normes suivies, mais, même si l'on ne retient pas « la loi du plus fort », qu'advient-il, sous son autorité de la liberté et de la dimension historique des existences ?

1) La loi naturelle garde-fou contre l'inhumanité

Dans le discours de l'éthique, de la théorie politique ou de la philosophie du droit, on a affirmé l'existence d'une loi naturelle pour expliquer et justifier le contenu de certaines assertions qui interviennent fréquemment, sous diverses formes, dans le discours préthéorique (le débat moral, la politique, le droit). À ce niveau préthéorique, on peut dire de choix, d'actes ou de dispositions qu'ils sont « inhumains », qu'ils dénotent « une cruauté contre nature », qu'ils sont « pervers » ou « moralement déraisonnables » ; de propositions, de politiques ou de conduites qu'elles constituent des violations des « droits de l'homme » ; d'actions commises par des États, des groupes ou des individus qu'elles sont des « crimes contre l'humanité ». Il arrive de même que des citoyens se soustraient à leurs responsabilités ou à leurs obligations légales en invoquant une « loi supérieure ». Une théorie de la loi naturelle se propose d'expliquer comment de telles assertions peuvent être fondées en raison et énoncer une vérité ; elle entreprend, pour ce faire, de les rapporter à une théorie générale du bien et du mal dans la vie humaine, pour autant que celle-ci est façonnée par la délibération et le choix.

J Finnis, lois naturelles dictionnaire d'éthique et de morale, Canto Sperber, p921

2) l'instrumentalisation par le catholicisme qui veut rétablir une morale objective

a) confusion entre ce qui est et ce qui doit être?

Ainsi les récents débats de société, à propos de la loi sur le « Mariage pour tous », les questions touchant la famille, la sexualité, l'éducation, avec les délicats problèmes de la G.P.A. ou de la P.M.A. puis les problèmes de prise en charge de la « fin de vie », autour de la question de l'euthanasie, ont révélé de fortes divergences au sein de l'opinion. Certains représentants du mouvement de la « Manif pour tous » ont pu alors prétendre, brandissant d'autorité un recours à une « loi naturelle » inflexible, qu'il ne peut y avoir qu'un seul type de famille, d'éducation ou de sexualité. Même si les sondages révèlent qu'une grande majorité de catholiques sont favorables à la liberté d'avorter et à l'extension du droit au mariage civil aux couples homosexuels, l'invocation réitérée de la « loi naturelle » par les manifestants et certaines institutions ecclésiastiques a de quoi impressionner une opinion publique souvent en manque de repères. Il est bien sûr légitime que chacun sur des sujets cruciaux, touchant aux mœurs et au « vivre ensemble », puisse se faire librement une opinion. Et le débat, par conséquent la pluralité des conceptions, toutes respectables, est la vie même de la démocratie. Mais cette injonction par la « loi naturelle » – posée comme supérieure aux lois démocratiques, le terme de nature étant invoqué ici comme un équivalent du divin – semble viser à confisquer le débat par l'imposition d'un ordre moral intangible. Or il y a là une

confusion entre le fait et le droit. Qu'il faille un homme et une femme pour faire un enfant, c'est une réalité biologique et naturelle, ce n'est pas un phénomène de droit. Le fait, *ce qui est*, ne peut pas fonder le droit, *ce qui doit être*. Une maladie, par exemple, ou un cyclone sont des faits naturels, résultants de lois de nature physico-chimiques, cela n'implique pas qu'il soit interdit de se soigner ou de se protéger ; la procréation relève aussi d'une loi de nature, commune aux hommes et aux êtres vivants, cela ne la rend pas obligatoire et il n'en résulte pas une forme fixe et définitive du mariage, du couple ou de la famille. La diversité des cultures humaines et des civilisations en témoigne largement. Les termes « papa » ou « maman », dans leur simplicité apparente, impliquent déjà le langage – complexe institution de la culture – et entrent dans un système de nomination qui implique des institutions de parenté élaborées (donc construites et non « naturelles » au départ). Le mariage, la « famille » humaine (et non animale) sont des constructions culturelles, la transformation d'un fait de nature en un *ordre symbolique* complexe en lequel l'humanité peut se connaître et déployer ses potentialités¹ Yves Souchal, *Quelle loi naturelle ?* APPEP – Ressources pour l'Enseignement moral et civique

b) Le modèle stoïcien de la toute-puissance de la raison serait à l'origine du dérapage de Benoît XVI²

Ce que le christianisme doit au stoïcisme, c'est justement sa morale monogame austère, limitant *l'activité sexuelle à la reproduction, au nom de la rationalité intégrale de la nature*.

Revenons en arrière. Depuis un demi-siècle, la tradition morale catholique a remis à l'honneur le vieux concept de loi naturelle : la raison droite peut trouver en elle-même des principes moraux à la fois universaux et intangibles. Pour l'Église, une telle loi est un patrimoine commun à l'humanité, et même un terrain de discussion et d'entente avec les incroyants. Avec le développement des sciences du vivant, cette référence a été utilisée par le Vatican dans une direction de plus en plus naturaliste : la raison doit reconnaître que les processus biologiques, tels les cycles de fécondité chez la femme, sont ordonnés à une certaine fin qu'il faut respecter. Un tel raisonnement a servi à condamner toute forme humaine de dissociation volontaire entre la sexualité et la reproduction (avortement, contraception). Voilà pour la tradition, que les récents propos de Benoît XVI ne font que prolonger. Mais, en même temps, son discours appartient à un autre univers philosophique qui en modifie considérablement la portée et explique en partie le dérapage.

Entre Benoît XVI et ses prédécesseurs, Jean-Paul II ou Paul VI, l'horizon métaphysique se modifie. Quand Paul VI ou Jean-Paul II en appelaient à la loi naturelle, leur référence principale était Thomas d'Aquin, génie médiéval et auteur d'une impressionnante cathédrale de parchemin : la *Somme théologique*. Saint Thomas est le penseur des distinctions : la loi naturelle n'est pas la loi éternelle, parce que la raison humaine ne peut avoir aucune intuition

1 Pascal, excédé par les références continuelles à une « nature » supposée fixe ainsi qu'à une « nature humaine » prétendue immuable, oppose ces formules célèbres qui semblent constituer les prémisses audacieuses des études anthropologiques modernes : « *Qu'est-ce que cela Nature ? Quelle est donc cette nature sujette à être effacée ? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. J'ai grand peur que cette nature ne soit qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature...* » (*Pensées*, de Blaise Pascal, 1670). Il faut, bien entendu, comprendre par « coutume » ce que l'anthropologie moderne appelle « culture » ibidem

² « On ne peut pas régler le problème du sida avec la distribution de préservatifs. Au contraire, leur utilisation aggrave le problème. » Ces phrases, prononcées mardi par le pape Benoît XVI dans l'avion qui l'emmenait au Cameroun (LT du 18.3.09)

de l'essence divine. Architecte dans sa tête, saint Thomas raisonne en termes spatiaux : il y a le haut et le bas, le ciel et la terre. Chacun chez soi. C'est à une autre source que Benoît XVI puise sa conception de la loi naturelle : il préfère remonter aux Pères de l'Église, saint Augustin en tête, auquel il consacra sa thèse de doctorat. Mystiques dans leur âme, les Pères de l'Église sont des penseurs de la totalité, ils ne font pas de distinction : la raison humaine baigne dans la lumière divine, et les principes qu'elle découvre sont divins. En élevant ainsi l'esprit humain jusqu'au Logos divin (la Raison divine), et en faisant de ce Logos la force qui régit en permanence l'univers, les Pères n'énoncent en fait rien de spécifiquement chrétien : ils sont imprégnés de stoïcisme. L'homme, pour eux, est un microcosme dans un univers de part en part divin et rationnel. Or ce que le christianisme doit au stoïcisme, c'est justement sa morale monogame austère, limitant l'activité sexuelle à la reproduction, au nom de la rationalité intégrale de la nature. Le logos stoïcien est cause et norme de tout ce qui est ; il imprime dans le monde une loi que le sage doit respecter. En toute chose, il faut « *suivre nature* ».

« *Alors que la morale de Jean-Paul II était enracinée dans la foi en le Christ, celle de Benoît XVI remonte du Christ au Logos éternel, qui est autant grec que chrétien.* »

À l'opposé, la rationalité occidentale commence au Moyen Âge, quand la raison humaine reçoit dans un même geste son autonomie et sa limite. Au-delà de celle-ci (le ciel), son ticket n'est plus valable. (...) Contre l'avènement d'une raison triomphante dans ses réalisations techniciennes et limitée dans ses prétentions métaphysiques, Benoît XVI veut revenir à une rationalité totale, à la mode stoïcienne, emportant dans un même mouvement la nature et son Créateur, la raison humaine et l'ordre du monde ; avec la prétention inouïe de justifier telle ou telle position morale sous l'arbitrage de la seule Raison. Dans cette vision du réel, contre les évidences d'une raison technicienne jugée partielle, les préservatifs « *aggravent le problème* » : parce qu'ils dérangent un certain ordonnancement de l'être.

Saint Thomas d'Aquin, lui aussi, parlait de comportements « *contre nature* », mais il en parlait à l'horizon d'une fracture qui était déjà perceptible, une lueur d'orage qui commençait à séparer la terre et le ciel, la loi naturelle et la loi éternelle. Seule la grâce divine permettait alors de combler la distance. C'est pourquoi la morale naturaliste de Jean-Paul II restait profondément spiritualiste, enracinée dans l'expérience personnelle de la foi en le Christ. La morale de Benoît XVI remonte au contraire du Christ à son Père : le Logos éternel, qui est tout autant grec que chrétien.

Son projet philosophique est bien de refonder une morale indépendante de la foi, en revenant à un ordre naturel total. Cette morale peut être cherchée « *comme si Dieu n'existait pas* », puisque le grand Logos englobe désormais et régule la raison humaine et la religion. Le pape rouvre ainsi une vieille plaie de la pensée chrétienne : qui est le plus important, du Christ de la foi ou de la Raison éternelle ? On a déjà fait des Réformes pour moins que ça !

Philippe Chevalier, Benoît XVI la capote et le stoïcisme, Philosophie magazine n°29 mai 2009

3)l'ambiguïté moderne :la loi naturelle, expression de la raison ou de la puissance ?

a)La loi naturelle expression de l'accomplissement humain saisi par la raison

L'effondrement du christianisme et d'autres cultures religieuses dans leur rôle de matrices des structures juridiques et politiques contemporaines constitue un défi pour ceux qui souhaitent affirmer l'existence d'une loi naturelle : il leur faut désormais montrer que même sans le support d'une éthique garantie par la religion (c'est-à-dire d'une loi divine révélée) et ayant un contenu au moins partiellement identique, il y a de bonnes raisons philosophiques d'affirmer la vérité de principes ou de normes non posés qui, bien que ne fondant pas leur autorité sur une instauration positive, sont assez rigoureux pour bannir les plus brutaux des « crimes

contre l'humanité » (comme ceux jugés à Nuremberg en 1945, ou l'esclavagisme, ou les avortements de convenance, ou l'euthanasie sans consentement) et soutenir les principales institutions des sociétés civilisées (famille, propriété, liberté religieuse, etc.). p 926

Quant au terme « loi », tel qu'il est compris dans la formule « loi naturelle », il n'implique pas que les principes et les normes en question possèdent la même force directrice que les commandements, les impératifs ou les décrets d'une volonté supérieure. Même quand un théoricien de la loi naturelle soutient (comme le font la plupart d'entre eux) que ces principes et ces normes (ainsi que toute réalité) trouvent leur explication ultime dans une source d'existence et de sens transcendante, créatrice et divine, cela ne veut pas dire que ces principes sont convenables ou obligatoires parce qu'ils sont commandés (ou que leur caractère obligatoire découle plus de la sagesse divine que de la volonté divine). Non, le terme « loi », ici, renvoie aux critères du bon choix, à des critères qui sont normatifs (c'est-à-dire rationnellement contraignants et « obligatoires »), parce qu'ils sont vrais et qu'il n'est pas raisonnable de choisir autrement que selon ces critères. Le terme « naturel » (ainsi que ses usages dérivés dans des formules comme « par nature », « conformément à la nature », « de nature ») présente quant à lui, dans ce contexte, un ou plusieurs des sens suivants :

a) les critères (principes et normes) en question ne sont pas « positifs », c'est-à-dire qu'ils valent avant d'être posés par une décision individuelle, une convention ou un choix collectifs ;
b) ils sont « au-dessus » des lois, des conventions et des pratiques positives, ils fournissent donc les prémisses d'une évaluation et d'une acceptation critiques, ou au contraire d'une attitude fondée de désobéissance et de refus de ces lois, de ces conventions ou de ces pratiques ;
c) ils satisfont aux exigences les plus rigoureuses de la raison critique et sont objectifs, de sorte que celui qui refuse de les accepter comme critères de jugement se trouve dans l'erreur ;
d) l'adhésion à de tels critères tend systématiquement à favoriser l'épanouissement de l'être humain, l'accomplissement des individus des communautés humaines. **J Finnis**, lois naturelles, dictionnaire d'éthique et de morale Canto Sperber p921

b) La loi naturelle moderne expression de la puissance

La loi naturelle est une loi divine que Dieu a donné à tous les hommes et qu'ils peuvent connaître par les seules lumières de leur raison, en considérant attentivement leur nature et leur état. Le droit naturel n'est autre chose que le système, l'assemblage de ces mêmes lois,¹⁵ Mais la modernité est traversée par une autre grande ligne, tout à fait divergente. Et c'est décisif. Sur cette autre ligne, dont les plus grands représentants sont les philosophes Hobbes,¹⁶ et Spinoza,¹⁷ la loi naturelle est identifiée à la puissance ou au pouvoir qu'a un être de se maintenir dans l'être. Cette loi fait que chaque être a un droit qui s'étend aussi loin que sa puissance. Dans une telle perspective, la force est au cœur de la loi naturelle, et non pas la raison. Cette idée va se répandre et gagner du terrain ; toujours davantage de terrain avec la progression des sciences qui découvrent un monde constitué d'un jeu de forces aveugles, sans finalité ordonnée à l'homme. Même Rousseau, qui ne dira pas que la loi naturelle est la force, ne dira plus non plus que la loi naturelle est la raison ou est pleinement harmonisée à la raison humaine. Chez lui, les deux principes fondamentaux du droit naturel sont l'amour de soi (le désir de conservation) et la pitié dont Rousseau explique par ailleurs qu'elle est

315. J.-J. Burlamaqui (1694-1748), *Eléments du droit naturel* (1747), Paris, Vrin (ed. de 1981), p. 26. Professeur célèbre de l'Académie de Genève, son principal mérite est d'être un vulgarisateur de grand talent. Ses œuvres sont remarquables par la clarté, l'ordonnance, le jugement équilibré. Il produit la synthèse des acquis du XVIII^e siècle en matière de droit naturel et de droit politique.

16. Penseur politique de première importance, le britannique Thomas Hobbes (1588-1679) a publié le célèbre *Leviathan* (1651).

17. Benoit de Spinoza (1632-1677), philosophe juif issu d'une famille marrane et vivant en Hollande, est l'auteur de *L'Éthique*, un des ouvrages les plus importants de l'histoire de la philosophie

finalement réductible à l'amour de soi. Cette double tonalité (amour de soi, force) va devenir dominante dans le monde moderne.(..) Mis en évidence de manière irrécusable que « la force est maîtresse unique de tous les phénomènes de la nature- ». La loi de la force, s'exprimant à travers des « nécessités mécaniques », est une puissance aveugle qui broie et se soumet ce qui est plus faible, sans intention démoniaque de le détruire d'ailleurs, mais d'une manière en quelque sorte désespérément naturelle. La loi de la force est la loi du monde tel qu'il est ou tel que le constate la science, monde dont Simone Weil dit qu'Hitler a parfaitement pris la mesure quand il écrit dans *Mein Kampf* :

« L'homme ne doit jamais tomber dans l'erreur de croire qu'il est seigneur et maître de la nature (...). Il sentira dès lors que dans un monde où les planètes et les soleils suivent des trajectoires circulaires, ou des lunes tournent autour des planètes, ou la force règne partout et seule en maîtresse de la faiblesse, qu'elle contraint à la servir docilement ou qu'elle brise, l'homme ne peut pas relever de lois spéciales ».⁴

Ghislain Waterlot, expérience spirituelle et loi naturelle : une approche de S Weil, Revue d'éthique et de théologie morale » 2010

4) Peut-on se passer de la loi naturelle, garante de l'universalité ?

a) les droits de l'homme chez Arendt ne s'appuient pas sur l'édifice de la loi naturelle?

Qu'Arendt ne croit plus possible de fonder les droits de l'homme sur l'idée que l'homme est une partie du cosmos est difficilement contestable. Au-delà du fait que les lois de la nature sont difficiles à interpréter, les prétendus droits naturels ne furent, on l'a vu, que de pathétiques remparts de la dignité humaine contre le mal en politique — et ce avant même l'avènement du totalitarisme. En outre, les prémisses philosophiques des droits naturels, déjà fragiles au XVII^e siècle, sont désormais devenues impossibles à justifier aux hommes et aux femmes du XX^e siècle.

Mais, si elle refuse avec force une conception « essentialiste » des droits qui les lierait à une essence humaine universelle ou formelle logée en chaque individu, Arendt n'en conclut pas à l'inanité de la notion : La seule condition donnée pour l'établissement des droits est la pluralité des hommes ; des droits existent parce que nous habitons la terre avec d'autres hommes. Aucun commandement divin, provenant de la création de l'homme à l'image de Dieu, et aucune loi naturelle, provenant de la nature de l'homme, ne suffisent pour établir une nouvelle loi sur la terre, car les droits jaillissent de la pluralité humaine alors que le commandement divin ou la loi naturelle seraient vrais même s'il n'existait qu'un seul être humain'.

Être humain, c'est s'inscrire dans une pluralité d'individus, tous uniques et tous susceptibles de s'engager dans une action commune. *La Condition humaine* présente ainsi une conception de l'existence où ce qui singularise l'humain, c'est la capacité de commencement ancrée dans l'imprévisibilité et l'intersubjectivité. D'où, comme l'écrit Étienne Balibar, le caractère infondé des droits de l'homme chez Arendt au sens où les droits de l'homme ne sont pas, pour elle, une origine à retrouver (ou à restaurer) mais une invention ou un commencement continué^e. Pour Arendt, les droits de l'homme ne sont pas naturels : ce sont des conventions, des formes de reconnaissance produites par des accords entre les hommes, les artefacts fragiles de la vie en commun.

Justine Lacroix Jean Yves Pranchères , le procès des droits de l'homme p301

b) l'exigence d'universalité n'est pas univoque : il faut distinguer l'universalité pour la

⁴ . *L'Enracinement*, troisième partie « L'enracinement », in *Œuvres*, p. 1177. Cet extrait de *Mein Kampf*, cite par Simone Weil, vient du chapitre v Document téléchargé depuis www.cairn.info - - - 82.225.48.171 - 24/07/2017 17h47. © Document

discussion démocratique et l'universalité comme horizon d'une reconnaissance mutuelle de l'apport religieux des biens fondamentaux

P. R. - Cela nous conduit à la question de l'universel. Il me semble qu'il faut distinguer ici deux niveaux d'universel. Un niveau proprement éthique, le niveau kantien avec rameaux contemporains, et un niveau religieux, celui de la « prétention » des religions à nommer le fondamental au bénéfice du monde entier.

Quelles sont les implications du niveau kantien au niveau de l'espace public ? Ce que nous pouvons attendre à cet égard. C'est, au mieux, à la façon de Habermas, un universel fait de règles de discours constituant ensemble une « éthique de la discussion ». Mais cela ne règle pas le problème des contenus de discours. Il faut encore qu'il y ait quelque chose à débattre. Je retrouve alors mon problème des convictions, qui ne se réduit pas à celui des conventions. Je ne crois pas du tout que l'humanité soit en marche vers une quelconque unification de ses convictions vitales. Ici plus qu'ailleurs, il faut faire avec la pluralité. Le problème est alors celui de la paix entre les convictions, de leur assistance mutuelle.

C'est là que je rejoins l'autre problème de l'universel, celui de l'universel « prétendu » des religions. Le problème est celui des « paix de religion », pour reprendre un terme qui a été employé récemment pour caractériser les tentatives de sortie des guerres de religions dans l'Europe de la fin de la Renaissance et du début de l'âge classique'. Cette paix généralisée des religions, je la vois, à l'horizon, comme une reconnaissance mutuelle entre le meilleur du christianisme et du judaïsme, le meilleur de l'islam, le meilleur du bouddhisme, etc., dans la ligne que j'évoquais tout à l'heure, à l'enseigne de l'aphorisme selon lequel la vérité réside dans la profondeur. Mon espoir est celui d'une certaine reconnaissance mutuelle entre les religions, chacune renonçant à dire qu'elle a la vérité, et se disant espérer être dans la vérité, reconnaissant par là même qu'il y a une autre part de vérité en dehors d'elle et acceptant cette très difficile dialectique : le fondamental passe aussi par d'autres langues, mais je ne connais pas ce chemin-là, c'est le chemin des autres ; c'est de cette façon seulement qu'une reconnaissance mutuelle des différentes langues du religieux peut valoir pour la reconnaissance d'un fondamental au-delà de ses multiples langues. L'incidence du religieux sur le moral me paraît alors se situer au niveau de ce que j'ai appelé celui des « sources » du Soi et de la norme. C'est à ce niveau qu'une réponse est proposée - et non imposée - à des questions telles que celle-ci : qu'est-ce qui nous fait croire que les personnes sont insubstituables ? Pourquoi ne faut-il pas manipuler le gène humain ?⁵ Chacun d'entre nous contribue au renforcement de cette conviction du caractère unique de chaque personne, de son caractère insubstituable. Nous pouvons y arriver par le religieux, nous pouvons y arriver par la raison, et nous pouvons y arriver par l'esthétique. Jean-Pierre Changeux Paul Ricœur, *la nature et la règle* p305

5) l'enjeu écologique : l'édifice du naturalisme qui oppose la nature à la culture est dangereux ⁶ Mais faut-il pour autant s'inspirer des formes de mentalités culturelles plus fusionnelles avec la nature ?

⁵ JP Changeux-je me contenterai pour ma part de la raison et de l'esthétique, en y ajoutant la connaissance objective, dont le but est de progresser vers plus de vérité et plus de sagesse

⁶ Il me semble depuis très longtemps que la destruction de l'environnement, et pas seulement la déforestation ou le réchauffement climatique, la dévastation de notre univers de vie et de notre rapport au monde, vient de ce que nous traitons les éléments naturels comme des choses séparées les unes des autres et aussi comme des objets, qui n'ont donc pas leur mot à dire. Arrêtons de voir les choses selon notre modèle à nous : culture ou

Les humains de toutes sortes et les idées qu'ils se font des collectifs où ils sont insérés, les animaux et les machines, les plantes et les divinités, les gènes et les conventions toute la multitude immense des existants actuels et potentiels trouverait-elle un refuge plus accueillant dans un régime inédit de cohabitation qui récuserait à nouveau la discrimination entre humains et non-humains sans recourir pour autant à des formules déjà éprouvées auparavant ? Peut-être, mais là n'est pas mon propos.⁷ (...) Qu'une telle réforme soit indispensable, tout l'indique autour de nous, depuis la révoltante disparité des conditions d'existence entre les pays du Sud et les pays du Nord jusqu'à la dégradation alarmante des grands équilibres de la biosphère sous l'effet de l'action humaine. Mais l'on aurait tort de penser que les Indiens d'Amazonie, les Aborigènes australiens ou les moines du Tibet seraient porteurs d'une sagesse plus profonde pour le temps présent que le naturalisme claudicant de la modernité tardive. Chaque type de présence au monde, chaque manière de s'y lier et d'en faire usage constitue un compromis spécifique entre des données de l'expérience sensible accessibles à tous, mais interprétées différemment, et un mode d'agrégation des existants adapté aux circonstances historiques, de sorte qu'aucun de ces compromis, pour dignes d'admiration qu'ils soient parfois, n'est à même d'offrir une source d'enseignement adéquate à toutes les situations. Ni la nostalgie pour des formes de vivre-ensemble dont les ethnographes et les historiens nous rapportent les échos assourdis, ni le volontarisme prophétique qui agite certains quartiers de la cité savante n'offrent de réponse immédiate au défi de recomposer dans des ensembles viables et solidaires entre eux un nombre toujours plus grand d'existants en quête de représentation et de traitements équitables. C'est à chacun d'entre nous, là où il se trouve, d'inventer et de faire prospérer les modes de conciliation et les types de pression capables de conduire à une universalité nouvelle, à la fois ouverte à toutes les composantes du monde et respectueuse de certains de leurs particularismes, dans l'espoir de conjurer l'échéance lointaine à laquelle, avec l'extinction de notre espèce, le prix de la passivité serait payé d'une autre manière : en abandonnant au cosmos une nature devenue orpheline de ses rapporteurs parce qu'ils n'avaient pas su lui concéder de véritables moyens d'expression
Philippe Descola , par-là nature et culture p690

société d'un côté, nature ou environnement de l'autre. Je voudrais que chacun d'entre nous se pose des questions sur sa position dans le monde et ne la considère pas comme acquise. Le point important, c'est l'idée d'une interdépendance entre nature et culture, entre humains et non-humains

7 Car si l'on peut demander à une cosmologie, à un système social ou à une idéologie de procurer une hospitalité de ce genre, ce n'est pas le rôle qui convient à une théorie anthropologique comme celle que j'ai broyée à grands traits. Sa visée se limite à jeter les bases d'une façon de concevoir la diversité des principes de schématisation de l'expérience qui serait dégagée des préjugés que la modernité nous conduit à entretenir quant à l'état du monde ; elle n'est pas de proposer des modèles de vie commune, de nouvelles formes d'attachement aux êtres et aux choses ou une réforme des pratiques, des mœurs et des institutions.

Descola distingue l'animisme, le totémisme, l'analogisme, du naturalisme où l'homme est à « la fois maître et possesseur de la nature ». : Dans l'animisme, les humains entretiennent avec les non-humains des rapports de personne à personne : ex les femmes Aschuar traitent les plantes comme si c'étaient leurs enfants. L'analogisme met des correspondances entre des singularités : un double animal, soit un autre être vivant à l'intérieur duquel est logée une composante de votre propre personne. Dans le totémisme un ancêtre mythique a déposé des principes d'individuations qui s'incorporent dans les humains et les non humains Ainsi, les membres du clan du kangourou et le kangourou ont les mêmes propriétés, parce que ce sont deux fac-similés, deux copies d'un prototype unique, l'ancêtre mythique