

**L'HOMME**

**L'Homme**

Revue française d'anthropologie

**185-186 | 2008**

**L'anthropologue et le contemporain : autour de Marc Augé**

---

## L'être humain dans la grande galerie de l'évolution

François Flahault

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24226>

DOI : 10.4000/lhomme.24226

ISSN : 1953-8103

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2008

Pagination : 479-483

ISSN : 0439-4216

### Référence électronique

François Flahault, « L'être humain dans la grande galerie de l'évolution », *L'Homme* [En ligne], 185-186 | 2008, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24226> ; DOI : 10.4000/lhomme.24226

---

# L'être humain dans la grande galerie de l'évolution

François Flahault

LE LIVRE EST NÉ, écrit Jean-Marie Schaeffer, du constat de la discordance et même de la contradiction entre, d'une part, les connaissances scientifiques dont nous disposons aujourd'hui sur l'espèce humaine et d'autre part, des représentations encore largement répandues, qui font de l'être humain une exception parmi les vivants, un être jouissant d'un privilège ontologique. Plusieurs des philosophies continentales les plus importantes du XX<sup>e</sup> siècle le pensent comme un sujet autonome, voire autofondé. Les sciences sociales présentent volontiers l'homme social comme étant par là même dé-naturé ou non naturel. Quant aux sciences humaines, elles tendent à opposer nature et culture, établissant ainsi une frontière nette entre l'homme et les autres animaux.

Schaeffer ne conteste évidemment pas qu'il y ait un « propre de l'homme » – il ne met pas en question le critère habituellement retenu du langage à double articulation ; il souligne, dans le cours de l'ouvrage, les propriétés « autocatalytiques » des cultures humaines qui leur permettent d'évoluer, d'innover et de se développer à partir d'elles-mêmes. Cependant, l'essentiel de son propos est de montrer que les connaissances scientifiques sont à même de rendre compte des spécificités de l'espèce humaine sur la base de son appartenance à la nature. On pourrait y voir la poursuite du programme revendiqué par Spinoza, puis Nietzsche (il faut « réintégrer l'homme dans la nature » écrivait celui-ci dans *Par-delà le bien et le mal*<sup>1</sup>). L'auteur prend bien soin de distinguer ce programme du matérialisme tel qu'il est conçu, par exemple, par La Mettrie, un matérialisme qu'il juge à juste titre tributaire du dualisme cartésien.

Son livre se présente donc comme le plaidoyer d'un philosophe contre ce qu'il appelle la « Thèse de l'exception humaine » adossée à un dualisme ontologique.

1. Paris, Union Générale d'Éditions, 1965 : 171 (§ 230).

————— À propos de Jean-Marie Schaeffer, *La Fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard, 2007 (« Essais »).

Il s'agit, d'une part, de montrer les insuffisances et les échecs de cette conception sous les différentes formes qu'elle revêt ; et d'autre part de donner une vue d'ensemble des avancées scientifiques qui font de l'homme un animal parmi d'autres et pensent ses spécificités à partir de son appartenance au règne biologique.

La critique de la thèse de l'exception humaine commence, non, comme on aurait pu s'y attendre, par celle du platonisme, mais par celle du *cogito* cartésien. Schaeffer distingue à juste titre entre, d'une part, la certitude de ma propre existence, certitude qui, effectivement, résiste au doute méthodique, et, d'autre part, les vérités qui, selon Descartes, en découlent directement : que le *cogito* constitue un principe premier de connaissance dénué de tout présupposé, que sa nature est celle d'une « chose pensante » et que celle-ci est radicalement distincte des choses qui existent dans l'étendue, autrement dit, de la matière. L'auteur montre de manière rigoureuse et convaincante que ces propositions ne peuvent être inférées de l'équation première « Je pense, je suis » sans l'appui d'un certain nombre de présuppositions qui, parce qu'elles demeurent implicites, ont échappé au doute méthodique. De plus, si mon activité mentale m'apporte la certitude que j'existe, mes sensations corporelles me procurent elles aussi cette certitude. C'est ce vécu corporel que Husserl, puis Merleau-Ponty s'efforceront de prendre en compte. Pourtant, comme Schaeffer le montre, ici aussi, de manière convaincante, l'analyse phénoménologique demeure tributaire du dualisme ontologique.

Les trois chapitres suivants sont respectivement consacrés à l'homme comme être biologique, comme être social et comme être culturel. Le premier des trois s'appuie essentiellement sur la biologie de l'évolution. La synthèse claire et argumentée que l'auteur en donne s'appuie, comme en témoigne la bibliographie, sur de nombreuses lectures. Les deux autres chapitres ont notamment le mérite de distinguer clairement entre société et culture. Il y a une vie sociale sans culture, mais pas de culture sans société. La vie en société des humains, loin de résulter d'une « dénaturation », se situe dans le prolongement des millions d'années de vie sociale qui ont précédé et rendu possible l'émergence de la culture et du langage. Et même s'il existe des cultures animales, l'extraordinaire développement de celles-ci chez les humains a évidemment une action en retour sur la société qui, en pratique, est inséparable de la culture. Le chapitre consacré à la culture propose également une intéressante réflexion sur les conceptions d'Alfred Kroeber et de Talcott Parsons, sur la sociobiologie, ainsi que sur la généalogie de la culture et sa transmission.

Outre la biologie de l'évolution, l'auteur s'appuie largement sur les sciences cognitives. Dans un article publié dans *Le Monde*<sup>2</sup>, Élisabeth de Fontenay s'en prend à ce parti pris et reproche à l'auteur d'avoir négligé les philosophes qui, dans la tradition dite continentale, se sont écartés du dualisme ontologique. Certes, mais on peut également apprécier le fait que Schaeffer donne place à des courants de pensée scientifiques et philosophiques de langue anglaise qui ne sont

2. *Le Monde des Livres*, 27 septembre 2007. Curieusement, le journal *La Croix* (qui a fait paraître un compte rendu de Jean-François Petit dans l'édition du 4 octobre 2007) se montre beaucoup plus favorable à la vision immanentiste développée par Schaeffer.

peut-être pas suffisamment connus en France. Autre critique : la synthèse que propose un Schaeffer « illuminé par la révélation des sciences cognitives » serait prématurée. Ce reproche est lui aussi excessif, car on peut, au contraire, savoir gré à un philosophe d'avoir fait l'effort d'assimiler toute une littérature scientifique que la plupart de ses collègues français connaissent peu ou pas du tout ; d'autant plus que cela ne l'empêche pas, à l'occasion d'en reconnaître les limites.

Ce qui, véritablement, pose question dans *La Fin de l'exception humaine*, c'est, d'une part, la manière dont l'auteur se situe par rapport à ce qu'il appelle le « gnoséocentrisme » ; et d'autre part, le dernier chapitre où, après avoir évacué la question des états conscients, il développe une distinction entre connaissance et vision du monde. Ces deux points, comme on va le voir, sont liés.

« La question des états conscients, écrit Schaeffer au début du dernier chapitre (p. 346), n'a sans doute pas l'importance que nous lui accordons » ; elle ne constitue nullement la base de l'édifice des connaissances scientifiques ; « après tout, les états de conscience ne sont qu'une caractéristique intermittente de quelques rares espèces vivantes ». Certes, du point de vue de la connaissance, l'affirmation est juste (de même que, rapportées à l'ordre de l'univers, notre vie et notre mort sont des phénomènes infimes). Toutefois, s'il est vrai que, dans la philosophie, la place fondamentale accordée à la conscience est largement due au dualisme ontologique, cela ne prouve pas qu'en dehors de la philosophie, dans la vie quotidienne, les faits de conscience soient secondaires. Il est évident au contraire que, du point de vue des vivants que nous sommes, le fait de vivre notre rapport à ce qui nous entoure et à nous-mêmes de manière consciente constitue un trait majeur de notre condition d'êtres humains. On peut donc se demander si le fait d'écarter aussi rapidement la question des états conscients ne procède pas du point de vue inhérent au sujet connaissant, une position que l'on pourrait donc qualifier de « gnoséocentrique » en ce qu'elle instaure un surplomb imaginaire par rapport à la position réelle qui est celle de tout être humain dans son existence quotidienne.

L'auteur avance un second argument pour justifier le fait qu'il ne s'attarde pas sur les états conscients. Dans ce domaine, écrit-il, nous en sommes réduit à des spéculations incertaines car « l'étude scientifique des faits de conscience n'en est qu'à ses premiers balbutiements ». Or, poursuit-il (p. 347), « toute théorie des faits de conscience qui partirait d'autre chose que d'une connaissance assurée de ses bases neurologiques est vouée à l'échec ». À cet argument, on peut objecter que bien des connaissances scientifiques ont été produites alors même que le fondement des phénomènes sur lesquels portent celles-ci restaient inconnus. Les lois formulées par Kepler avaient et ont encore une valeur scientifique alors même qu'il ignorait les lois de l'attraction découvertes ultérieurement par Newton. Heureusement, la connaissance des déterminants fondamentaux d'un phénomène n'est pas toujours indispensable pour que la connaissance scientifique de ses manifestations et conséquences soit possible.

C'est là, d'ailleurs, ce qu'admet implicitement Schaeffer lorsque, dès la page suivante, il souligne le fait que « l'aspect présenté par la terre actuellement est pour une grande part le résultat des activités conscientes de l'espèce humaine »,

de sorte qu'on peut dire que « la présence ou l'absence de la conscience produit des différences au niveau de la structure physique de l'univers ».

Étant donné les critiques justifiées que l'auteur adresse à l'idée traditionnelle selon laquelle l'activité de connaissance peut et doit occuper le poste de contrôle dans les comportements humains, on s'attendrait à ce qu'il souligne le fait que l'être humain est affecté et réagit à ce qui l'affecte, partageant en cela la condition de tous les autres vivants ; avec, cependant, des spécificités dues à la conscience qu'il a d'être affecté et à l'impact de ses affects sur ses états conscients, autrement dit sur ce qu'il considère être sa propre personne. Mais Schaeffer n'aborde pas explicitement ce point, peut-être parce que cela impliquerait de faire appel « aux données introspectives et autres "évidences" », à propos desquelles, pense-t-il, « il est notoirement difficile de s'accorder ».

Cela n'empêche pas, toutefois, qu'il consacre la majeure partie de son chapitre conclusif à des représentations produites par les cultures humaines dans le but de protéger les individus contre des réalités susceptibles de les affecter douloureusement, non pas seulement dans leur corps mais, précisément, en tant qu'ils vivent des états conscients. Schaeffer appelle ces représentations des « visions du monde » (on pourrait aussi employer le terme de croyance) et il les oppose à juste titre à celles qui ont pour but, au contraire, de connaître la réalité telle qu'elle est. L'importance même que l'auteur accorde à cette distinction n'est intelligible qu'à partir du présupposé que la conscience de soi telle qu'elle s'est développée chez les humains joue un rôle déterminant dans leur fonctionnement cognitif.

De ce point de vue, la distinction même entre connaissance et vision du monde, telle que Schaeffer la présente, est peut-être trop tranchée. Du moins si l'on tient compte de ce qu'Antonio Damasio souligne, à savoir que l'être humain n'a pas seulement à maintenir l'équilibre de son milieu intérieur par rapport à son environnement extérieur, mais aussi par rapport aux perturbations qui peuvent l'affecter de l'intérieur. Face à ces dernières, en effet, mobiliser des connaissances scientifiques à titre de bouclier peut se révéler aussi efficace sinon davantage que se raccrocher à des croyances : en s'identifiant à des connaissances objectives, on se vit comme n'étant pas affecté, comme maintenant une certaine maîtrise de soi, ce qui permet de tenir à distance et d'ignorer la part de soi qui, en réalité, est affectée.

S'il est vrai que les humains sont à ce point mobilisés par la nécessité de rendre le monde habitable non seulement matériellement mais dans la représentation qu'ils s'en font, il est permis de douter de la valeur adaptative des états conscients. Il semble en effet que le développement de la conscience chez les humains, loin de faciliter leur adaptation au milieu naturel, les oblige à adapter leur milieu à ce qu'ils sont, tâche à laquelle ils consacrent une grande part de leur énergie. Ce constat rejoint la controverse actuellement en cours à propos de la biologie de l'évolution : les traits sélectionnés par l'évolution ont-ils nécessairement une valeur adaptative, ou bien un certain nombre d'entre eux, comme le soutiennent Jerry Fodor et Massimo Piattelli-Palmarini, émergent-ils et se maintiennent-ils gratuitement, sans apporter d'avantage en termes d'adaptation ?<sup>3</sup> Jean-Marie

Schaeffer souligne à plusieurs reprises le fait que sa critique de la thèse de l'exception humaine n'est pas réductionniste. Pour mieux soutenir cette idée, il serait nécessaire de prendre en considération l'hypothèse d'une émergence, au cours de l'hominisation, de traits non-adaptatifs.

Disons pour finir que prise en elle-même, l'idée que l'homme fait partie de la nature ne soulève plus (même dans le journal *La Croix*) les tempêtes qu'elle provoqua au temps de Spinoza ou de Darwin. En revanche, les conséquences anthropologiques et philosophiques de cette idée, qui sont encore loin d'être toutes développées, auront certainement, au fur et à mesure qu'elles nous apparaîtront mieux, un impact considérable sur la représentation que nous nous faisons de notre humanité.

*Centre national de la recherche scientifique, Paris*  
*Centre de recherche sur les arts et le langage*  
 flahault@club-internet.fr

MOTS CLÉS/KEYWORDS : sciences cognitives/*cognitive science* – biologie de l'évolution/*evolutionary biology* – culture – philosophie/philosophy – cogito.

3. Voir l'article de Jerry Fodor, « Why Pigs Don't Have Wings ? », dans la *London Review of Books*, 2007, 29 (20).