

EDITORIAL

--

ÉCOLOGIE HUMAINE ET ANTHROPOLOGIE GÉNÉRALE

Au terme de plusieurs années de parution du présent bulletin, il est possible de remarquer combien y sont mêlées les références à l'écologie humaine et à l'anthropologie. Peut-être le temps est-il venu de chercher à expliciter la corrélation pouvant exister entre une anthropologie pour laquelle nous revendiquons le statut de générale et une écologie qui se veut humaine.

Un premier faisceau de faits peut être établi : l'écologie humaine n'apparaît pas ici comme une discipline constituée. On y célèbre à l'envie sa "force d'appel", procédant de sa "capacité de cumuler sans exclusive les apports de points de vue divers" et de "cerner son objet sans l'enfermer" (J. Benoist) ; loin d'être un "ciment factice pour une multitude désordonnée d'excursions interdisciplinaires", elle semble en fait animée d'une "méthodologie implicite", marquée par une "interdisciplinarité patiente qui veille à ne pas s'ériger prématurément en école" (G. Guille-Escuret). De manière constante est proclamée une quête d'interdisciplinarité qui ne signifie pas éclectisme : en bref, c'est l'invitation permanente au voyage, loin du carcan des vieilles chaires, vers un nouvel espace de liberté intellectuelle... Ce qui ne va pas cependant sans obstacles, lorsqu'il s'agit d'"harmoniser et de fondre en une seule forme de pensée des éléments de connaissance qui émanent de modes de pensée divers, si ce n'est contraires" (E. Crognier)(1).

Car, en dépit de ce que son nom laisserait supposer, l'écologie humaine n'apparaît pas comme l'un des derniers avatars de l'impérialisme naturaliste en direction de l'homme, mais assume sans complexe, sinon sans difficultés, son appartenance simultanée aux sciences naturelles et aux sciences sociales. Son originalité semble résider dans une perspective globalisante qui "refuse de séparer l'homme

du monde" et invite à la transgression des frontières interdisciplinaires, transgression seule capable de repérer des enchaînements de faits qui relèvent traditionnellement de spécialistes différents et pourtant forment système... C'est certainement dans l'extension d'une pensée systémique, largement issue de l'écologie stricto sensu que se révèle le plein apport de cette écologie dite humaine dans cette zone mouvante et instable que constitue l'interface des faits naturels et des faits humains.

Cette perspective globalisante est bien-sûr offerte en priorité au vaste complexe disciplinaire qui a justement l'homme pour objet et qu'on a l'habitude de dénommer anthropologie, dont on sait qu'il se situe lui aussi au carrefour des sciences sociales et des sciences biologiques. Mais une telle ouverture est-elle aussi évidente qu'elle le semble de prime abord? Ce sont effectivement des chercheurs qui se définissent eux-mêmes comme anthropologues qui sont à l'initiative de ce périodique et qui continuent à l'animer. Sont-ils pour autant représentatifs de leur discipline qui, malgré l'étymologie de son appellation et un unanimité de façade, semble marquée, du moins dans le domaine français, par la vieille coupure homme/nature et une réticence, particulièrement manifeste du côté de l'anthropologie sociale, à aller chercher des éléments de causalité dans ce qui relève d'une autre tradition scientifique (en l'occurrence dans ce qui n'est pas strictement culturel et social : le vieux possibilisme, qui avait éloigné, non sans justifications, l'homme de son cadre naturel, n'en finit pas de survivre...). Malgré les pétitions de principe, les contacts entre le versant naturaliste et le versant des sciences sociales demeurent marginaux et, au niveau institutionnel, le cloisonnement en "sous-disciplines" reste la règle... Le flou des appellations n'arrange rien, le terme anthropologie pouvant être employé de manière concurrente sur le versant "culturaliste" et sur le versant "naturaliste". Chacun de ces deux versants semble au demeurant traverser une crise d'identité à laquelle il a tendance à faire face seul, sans faire appel à ceux qui sont proches de lui mais de l'autre côté de la ligne de crête.

Emile Crognier a déjà insisté sur la crise qu'a ainsi rencontré récemment l'anthropologie biologique. Intéressons-nous de plus près au cas de l'anthropologie sociale. Une récente livraison de la revue L'homme a rendu compte de cette crise d'identité (2). Certains ont voulu recentrer la discipline en la définissant strictement par son objet, qui serait un certain type de sociétés ; d'autres ont voulu la définir essentiellement par ses méthodes. Mais un objet et des méthodes spécifiques suffisent-ils à la caractériser? Ni liée à l'étude des seules sociétés "primitives" ou élémentaires, ni définie par le recours obligé à un certain type d'observation, l'anthropologie semble déborder largement ce cadre qu'on voudrait lui assigner (si l'on veut malgré tout insister sur l'importance de la méthode, peut-être faut-il faire appel dans ce cas pour définir la discipline au terme "ethnologie", réservant le terme "anthropologie" à une visée plus générale, indépendante de toute préoccupation de méthodologie spécifique). L'anthropologie paraît installer avant tout une exigence - née des développements particuliers de son histoire - de mise en perspective : les données que traite l'anthropologue doivent toujours être situées par rapport à la totalité de l'expérience humaine, dans le temps et dans l'espace, et la réflexion est toujours, par la prise en compte de cette variabilité, comparatiste en dernière analyse...

Considérer les rapports avec les disciplines voisines permet de mieux comprendre cette spécificité de l'anthropologie. Pourquoi en particulier l'anthropologie a-t-elle tant inspiré certains historiens, et contribué fortement à l'émergence de la nouvelle histoire? Ce n'est certainement pas pour une question de méthode (si l'on met de côté le cas particulier de l'histoire orale). Les matériaux utilisés par l'historien - bien que d'une nature toute différente de ceux traditionnellement analysés par l'anthropologue - l'ont été pourtant dans une perspective anthropologique : c'est dire que l'essentiel de l'enseignement de la discipline était ailleurs, dans une certaine façon d'appréhender la réalité humaine, de la conceptualiser. Lorsque, par exemple, les historiens d'ancien style abordaient la religion, ils ne pouvaient que restituer certaines séquences d'évènements, le plus souvent liés

d'ailleurs au politique ; la fréquentation de l'anthropologie a permis aux nouveaux historiens de ne plus projeter dans le passé leurs propres conceptions contemporaines, d'accéder aux logiques de pensée des époques qu'il étudient et, grâce à cette relativisation, de pénétrer plus avant dans les structures du religieux, d'appréhender dans une certaine mesure ce qu'est la religion, à quoi elle correspond dans l'articulation d'une société humaine...

La levée de telles incertitudes nous semble résider dans le retour à une certaine conception unitaire de l'anthropologie. Recourir à l'étymologie n'est certainement pas un vain jeu : l'anthropologie, ce n'est pas l'étude de la société (et elle se différencie donc là nettement de la sociologie), c'est tout simplement l'étude de l'Homme, sous tous ses aspects, animal social, certes créateur de culture, mais aussi être biologique, évoluant donc dans une sphère qui lui est propre, celle de la culture, sans pour autant cesser d'appartenir à sa nature. Que l'objet de l'anthropologie ainsi conçue comme générale soit l'Homme paraît d'une évidente banalité. Ce qui est important est le regard - qui lui est loin d'être évident - dont elle procède. Refusant de faire de l'Homme une essence séparée de la Nature, elle essaie au contraire de penser son rapport au vivant, tenant compte à la fois de l'autonomie du social et de son intrication dans le biologique. On reprendrait volontiers à son propos la formule latine : rien de ce qui est humain ne doit lui être étranger...

Dans un article sur les rapports entre les concepts de nature et de société en anthropologie, Ernst Gellner développe une analyse subtile sur la nature de la connexion entre parenté physique et parenté sociale (3). Pour beaucoup d'anthropologues, rappelle-t-il, les faits sociaux sont complètement distincts des faits naturels : un événement "physique" quelconque n'acquiert une signification sociale qu'à travers sa reconnaissance sociale, et c'est d'ailleurs là le fondement de l'autonomie des sciences sociales. Ceci implique que ces mêmes anthropologues ne peuvent être concernés que par les croyances des sociétés à propos des processus en jeu. Et pourtant, lorsqu'on

parle de parenté, en la distinguant des autres relations sociales, c'est bien par ce qu'elle chevauche les faits biologiques de parenté. Sinon quel autre principe pourrait-on alléguer pour l'autonomiser dans le champ des relations sociales? Ainsi les rôles parentaux sont-ils classés dans des rubriques en vertu des faits biologiques avec lesquels ils correspondent, même si cette correspondance n'est pas immédiate ni complète... C'est dire combien, y compris dans ce réduit de l'analyse sociale qu'est l'étude de la parenté, on ne saurait se passer d'une réflexion où la part du réel biologique entre en jeu, même si elle n'est que reflétée dans les représentations. Si l'on raisonne maintenant en termes de déterminations, on ne peut que constater que si certains faits sociaux et culturels généraux ont certainement un fondement biologique, à l'inverse certains phénomènes particuliers d'évolution biologique sont commandés par la culture. Comment, dans ces conditions, maintenir une cloison étanche entre ce qui serait "naturel" et ce qui serait "culturel"?

Ce long détour dans les méandres des discussions internes à l'anthropologie n'était certainement pas inutile. Car ce n'est pas la seule anthropologie biologique qui est concernée par les perspectives offertes par l'écologie humaine. Celle-ci n'a-t-elle pas d'ailleurs désigné un courant de pensée interne à l'anthropologie sociale nord-américaine (la human ecology qui, à partir d'un modèle "adaptationniste" a eu pour objectif de déchiffrer les relations entre les groupes sociaux, conçus comme populations, et leurs environnements naturel et social)? Seule une anthropologie générale, à partir de ses exigences et de ses acquis, peut pleinement assumer une telle intégration, dans laquelle elle affirmerait à la fois son originalité théorique et fournirait un cadre fondamental de questionnement, qui réintègre véritablement l'homme dans le milieu. Originalité dans la mesure où, par sa familiarité avec l'univers symbolique, une telle anthropologie peut fournir des outils conceptuels pour l'étude des représentations et des connaissances par rapport au milieu. De là l'importance des études sur la perception de l'environnement et, au delà, sur les schèmes de pensée

et les capacités cognitives, en particulier classificatoires, qui doivent jouer un rôle déterminant dans les processus adaptatifs, sur les circuits idéologiques enfin qui eux aussi tiennent une place essentielle dans les chaînes de causalité reliant le milieu à l'homme et l'homme au milieu. Cadre de questionnement ensuite, qui peut être exposé en deux volets :

1) réponses biologiques des populations humaines aux pressions environnementales: il ne s'agit pas d'un débat purement naturaliste, car les relations sociales et les comportements culturels peuvent influencer sur ces réponses, comme peuvent en témoigner de nombreuses études d'écologie médicale ;

2) Interaction des sociétés humaines avec leur environnement, environnement marqué par une dépendance toujours accrue, se situant de plus en plus en aval du social alors qu'il a pu à l'origine occuper une place déterminante. Devenu création de l'homme au même titre que les faits de culture, il s'inscrit par là dans ce que l'anthropologie ne saurait laisser échapper...

Le biologique peut dominer dans certaines études, le social et le culturel dans d'autres: ce qui importe est que le lien entre eux ne soit jamais lâché... Face à la déshumanisation des sciences naturelles, et à l'homme "dénaturé" qu'ont trop souvent profilé les sciences sociales, et parce que la dimension fondamentale des faits humains est d'être historique, il est possible de conclure à une historicité de la nature, ce qui, suivant en cela la suggestion de Jacques Barrau, inciterait à appliquer à cette anthropologie réunifiée et revivifiée par l'écologie humaine, en jouant sur les mots et en leur donnant un sens qu'ils n'avaient pas à l'origine, cette vieille mais belle formule d'histoire naturelle...

J.L. BONNIOL

(1) Citations extraites d'Ecologie humaine, IV,1,1986 et V,1,1987.

(2) L'anthropologie, état des lieux, L'Homme,XXVI,97-98,1986.

(3) Ernst GELLNER, "Nature and Society in Social Anthropology", Philosophy of Science, 1963.