

**L'HOMME**

**L'Homme**

Revue française d'anthropologie

205 | 2013

Varia

---

## L'épistémologie des sciences humaines face au "tournant animaliste"

Frédéric Keck

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24425>

DOI : 10.4000/lhomme.24425

ISSN : 1953-8103

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 11 mars 2013

Pagination : 115-123

ISSN : 0439-4216

### Référence électronique

Frédéric Keck, « L'épistémologie des sciences humaines face au "tournant animaliste" », *L'Homme* [En ligne], 205 | 2013, mis en ligne le 06 mars 2015, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24425> ; DOI : 10.4000/lhomme.24425

---

# L'épistémologie des sciences humaines face au "tournant animaliste"

Frédéric Keck

SI QUELQU'UN DEMANDAIT COMMENT Michel Foucault réécrivait *Les Mots et les Choses* aujourd'hui, on pourrait le renvoyer au livre de Francis Wolff intitulé *Notre humanité*. De Michel Foucault, dont il suivit les cours dans les années 1970<sup>1</sup>, Francis Wolff a retenu au moins trois enseignements. Il se situe dans l'école française d'épistémologie des sciences humaines, qui répond à la question « Qu'est-ce que l'homme ? » en examinant ce que ces sciences en disent<sup>2</sup>. Il s'inscrit à la fois dans le structuralisme, puisqu'il étudie ces savoirs du point de vue de leur cohérence conceptuelle plutôt que de leur vérité empirique, et hors du structuralisme, puisqu'il considère la méthode structurale comme une des formes du savoir sur l'homme. Enfin, il oriente sa réflexion vers des considérations éthiques empruntées aux philosophes anciens qui ouvrent des possibles pour aujourd'hui.

Rien de foucauldien pourtant, en apparence, dans le projet de Francis Wolff annoncé par le sous-titre *D'Aristote aux neurosciences*. Aristote est un auteur que Foucault a soigneusement contourné, et les études foucauliennes considèrent souvent les neurosciences comme un réductionnisme

1. Après ses études de philosophie à l'École normale supérieure, Francis Wolff a enseigné au Département de philosophie de l'Université de Sao Paulo, où il a pris la succession de Gilles-Gaston Granger et Gérard Lebrun. Il est actuellement professeur au département de philosophie de l'ENS, rue d'Ulm.

2. Cf. Philippe Sabot, « Granger et Foucault lecteurs de Lévi-Strauss. L'anthropologie structurale entre épistémologie et archéologie des sciences humaines », in Patrice Maniglier, ed., *Le Moment philosophique des années 1960 en France*, Paris, Presses universitaires de France, 2011 : 143-159.

À propos de Francis Wolff, *Notre humanité. D'Aristote aux neurosciences*, Paris, Fayard, 2010.

à visée de police. Francis Wolff est cependant un spécialiste d'Aristote, auquel il a consacré sa recherche et son enseignement tout en suivant attentivement, en amateur, les derniers développements des neurosciences. « D'Aristote aux neurosciences », il n'y a cependant à ses yeux nulle continuité, comme pourraient le penser les défenseurs ou les adversaires d'un projet de naturalisation de l'homme. Il y a plutôt – on retrouve ici le geste foucauldien – une radicale discontinuité dans les façons de répondre à la question « Qu'est-ce que l'homme ? ». Et cette discontinuité, loin de paralyser la pensée, est susceptible de produire des effets de libération.

Que l'enjeu de ce livre soit non seulement scientifique mais éthique, c'est ce qu'atteste son orientation polémique à l'égard d'une autre définition de la libération : celle du mouvement animaliste. Francis Wolff voit dans le courant de la « libération animale », lancé par Peter Singer sur la base de la continuité entre l'homme et l'animal, l'« envers » de l'homme naturalisé par les neurosciences ; contre cette position, il réaffirme le principe de discontinuité comme constitutif de l'humanité dans la pluralité de ses modalités<sup>3</sup>. L'épistémologie des sciences humaines joue ici un rôle de frein face à ce que nous avons appelé « un tournant animaliste en anthropologie »<sup>4</sup>. C'est donc cette double orientation du livre de Francis Wolff que nous discuterons ici : ce qu'il dit des sciences humaines et les conséquences qu'il en tire pour les débats éthiques dans lesquelles celles-ci sont engagées.

## Épistémologie des figures de l'homme

Le point de départ du livre de Francis Wolff est un diagnostic en forme d'hypothèse. Si l'on veut répondre à la question « Qu'est-ce que l'homme ? », on peut distinguer quatre réponses cohérentes, et systématiquement opposées les unes aux autres : celle d'Aristote (« l'homme est un animal rationnel »), celle de Descartes (« l'homme est l'union d'une âme et d'un corps »), celle du structuralisme (« l'homme est un sujet assujéti ») et celle des neurosciences (« l'homme est un animal comme les autres »). On se demandera pourquoi quatre réponses seulement, et comment expliquer qu'entre les années 1960 et aujourd'hui se soient succédé deux visions de l'homme aussi opposées que celles d'Aristote et de Descartes, dont le lent basculement a constitué toute l'histoire de l'Europe. C'est pourquoi l'hypothèse doit être prise comme un diagnostic : si le problème

3. Cf. sa contribution « Libérer les animaux ? Un slogan immoral et absurde » à l'ouvrage collectif dirigé par Jean Birnbaum, *Qui sont les animaux ?* (Paris, Gallimard, 2010 : 180-193).

4. C'est le titre d'un colloque organisé au Collège de France du 22 au 25 juin 2011, auquel Francis Wolff a participé.

des sciences humaines aujourd'hui est bien en effet l'opposition tranchée entre deux « paradigmes »<sup>5</sup>, il ne s'agit d'y voir ni une révolution scientifique faisant advenir la vérité sur les décombres de l'idéologie, ni une régression politique faisant triompher une rationalité policière sur les acquis de la pensée critique, mais une oscillation entre deux façons radicalement inverses de répondre à la question « Qu'est-ce que l'homme ? », dont on peut mesurer les termes en les rapportant au basculement de la rationalité aristotélicienne à la rationalité cartésienne.

Francis Wolff utilise moins cependant les termes de « paradigme » ou de « rationalité » – qui supposent toujours une norme immanente à l'histoire des sciences, comme celles de la révolution ou du progrès – que le terme plus esthétique de « figure ». Il entend par ce terme le redoublement d'une définition scientifique de l'homme par les conséquences morales qui en sont tirées. Une figure dit non seulement ce qu'est l'homme mais ce qu'il doit être pour être conforme à son essence. Cela implique que chaque figure ait ses zones de lumière et ses zones d'ombre (ce que Wolff appelle son « envers »), et donc qu'une autre figure se constitue en portant à la lumière ce qui restait dans l'ombre de la figure précédente. On comprend alors que les différentes figures se constituent en relation logique les unes avec les autres selon des rapports de symétrie inversée, et qu'elles aient toutes ensemble une valeur transhistorique, puisqu'elles combinent les mêmes éléments pour définir l'homme :

« Parler de figures, c'est d'abord poser que ces conceptions de l'homme ont non seulement une validité (épistémologique) et un usage (moral) mais aussi une valeur transhistorique. Considérées en elles-mêmes, indépendamment du sol historique sur lequel elles se sont développées, elles constituent des types toujours disponibles pour une pensée de l'homme. Elles épuisent, peut-être, toutes les figures possibles, du moins celles qui sont ancrées dans la positivité des savoirs [...]. Mais il y a plus. Nous soutenons que ces quatre figures forment système. Ce ne sont pas seulement des types mais bien des figures, au sens que nous avons donné ailleurs à ce terme<sup>6</sup> : des figures qui se définissent les unes les autres par le jeu de leurs identités, de leurs différences et de leurs analogies. Des figures qui pourraient s'inscrire dans un tableau à double entrée et qui constituent une unique configuration, où chacune est déterminée en creux par les traits qu'elle partage avec les trois autres et par ceux qui la différencient d'elle en partie » (pp. 19-20).

Cette analyse combinatoire des conceptions de l'homme est loin de les réduire à des abstractions décharnées : au contraire, Francis Wolff s'appuie sur les derniers états de la recherche sur la pensée d'Aristote et de

5. Francis Wolff cite dès la première page le livre de Jean-Pierre Changeux, *L'Homme neuronal*, paru chez Fayard en 1983, qui s'opposait à « l'homme structural ».

6. Francis Wolff renvoie à son précédent ouvrage, *L'Être, l'homme, le disciple. Figures philosophiques empruntées aux Anciens*, Paris, Presses universitaires de France, 2000 : 7-13.

Descartes et sur des exemples bien choisis, ce qui rend sa démonstration tout sauf scolaire. Pour le structuralisme et les neurosciences, il cite des textes de première main considérés comme représentatifs de ces courants, évitant ainsi l'effet d'arbitraire dans ce genre de résumé. Il faut bien cependant, dans le cadre d'une présentation de l'ouvrage, schématiser la démonstration. Voici donc ce que Wolff présente à la fois comme une analyse systématique et un récit historique – on aurait parlé autrefois de synchronie et de diachronie – des « configurations » de l'homme.

Aristote parvient à fonder une science de la nature en découvrant dans les formes vivantes des principes aussi fixes que ceux que Platon avait identifiés comme nécessaires à la science mathématique. Au terme d'une analyse en genres et en espèces, il définit l'homme par une essence, « animal rationnel », qui le distingue des autres vivants. Descartes parvient à soumettre les corps physiques aux exigences mathématiques de Platon, et les considère ainsi à égalité comme les parties d'une même étendue mesurable. Il introduit ainsi un dualisme là où Aristote avait fondé les sciences sur un monisme, puisqu'il faut bien que le savant qui pense ces corps mesurables ne soit pas de même nature qu'eux, ce qui le conduit à la définition de l'homme comme « union d'une âme et d'un corps ».

Contre l'exigence cartésienne de la mesure quantitative, le structuralisme revient au principe aristotélicien selon lequel il y a une science des formes qualitatives ; mais il garde le dualisme cartésien, puisqu'il affirme qu'il y a en l'homme une part inconsciente – celle des formes ou structures qui le déterminent – et une part consciente – celle qui se libère progressivement de ces déterminismes en les connaissant. Il définit ainsi l'homme comme « un sujet assujéti », ce qui implique pour la première fois que l'homme n'est pas une essence fixe mais une existence variable, ouvrant ainsi véritablement le champ à la fois divers et unifié des « sciences humaines ». Les neurosciences contestent alors ce dualisme qui déchire l'homme de façon angoissante : elles reviennent au monisme aristotélicien en affirmant que l'inconscient n'est rien d'autre que les formes du cerveau, et en soumettant ces formes à une mesure de type cartésien. Mais elles gardent du structuralisme le refus de définir l'homme par une essence et un respect pour les variétés empiriques du vivant, ce dont atteste la pluralité des « sciences cognitives ».

Les quatre « figures » peuvent ainsi être engendrées à la fois logiquement et chronologiquement à partir de deux variables : selon qu'elles sont monistes ou dualistes, ce qui entraîne des conceptions différentes de la causalité, et selon qu'elles sont essentialistes ou anti-essentialistes, ce qui entraîne des conceptions différentes de la science (voir le tableau dessiné, p. 188). Si on revient en apparence au même lorsqu'on passe « d'Aristote aux

neurosciences », puisqu'il s'agit de deux monismes naturalistes, on a en vérité tourné sur soi-même par un ensemble d'inversions, puisqu'on a exploré toutes les possibilités de la causalité scientifique appliquée à l'humain.

## Sommets et avers des configurations

La méthode adoptée par Francis Wolff est donc bien structurale : chaque figure retient de cette combinatoire quelques éléments, laissant dans l'ombre (à l'état virtuel ou latent) d'autres éléments qui viendront l'inquiéter et produire une transformation (au sens à la fois logique et chronologique) des savoirs sur l'humain. Nous discuterons dans la section suivante les conclusions éthiques de cette méthode, mais notons pour le moment une conséquence du point de vue épistémologique. Pour chaque configuration historique, les sciences sont unifiées par une conception philosophique de l'homme, mais celle-ci est contestée par d'autres sciences mineures qui relèvent d'une autre configuration. Wolff ne développe pas cette hypothèse lorsqu'il traite d'Aristote et de Descartes, mais on peut songer au matérialisme corpusculaire pour le premier et à l'alchimie médiévale pour le second. Il développe, en revanche, l'hypothèse selon laquelle l'économie joue ce rôle dans le cadre du structuralisme (elle annonce les neurosciences en considérant les hommes comme des acteurs calculant des stratégies), tandis que la psychanalyse joue ce même rôle dans le cadre des neurosciences (en rappelant qu'il y a en l'homme des désirs obscurs et inconscients).

Cette thèse conduit Francis Wolff à discuter des penseurs singuliers qui, dans chacune de ces configurations, en expriment les tensions latentes. Si les deux premières configurations portent un nom d'auteur – Aristote et Descartes – dont l'histoire de la philosophie a montré la complexité intellectuelle, Wolff rassemble les deux dernières configurations derrière deux noms propres, ceux de Pierre Bourdieu et Philippe Descola, qui se distinguent des autres en ce qu'ils ne désignent pas une position paradigmatique mais plutôt une oscillation dynamique.

Francis Wolff remarque avec raison que « la “sociologie critique”<sup>7</sup> de Pierre Bourdieu [...] marque peut-être le fragile sommet du paradigme structuraliste » (p. 107). Elle refuse en effet le naturalisme, dénoncé comme une domination qui tente de masquer son caractère arbitraire, et donne la plus grande tension à l'écart entre le savoir que les acteurs

7. Francis Wolff reprend ici le terme proposé par Luc Boltanski qui distingue la « sociologie critique » et la « sociologie de la critique » et cite à plusieurs reprises, du même Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation* (Paris, Gallimard, 2009).

prennent sur leurs pratiques et celui du sociologue. En outre, Bourdieu fait des concessions à l'« homme libéral » qui dédouble l'« homme structural », lorsqu'il décrit les acteurs comme des calculateurs économiques inconscients et lorsqu'il donne au sociologue un horizon de libération par la connaissance de ses déterminations.

Si la sociologie de Bourdieu constitue ainsi le sommet du paradigme structuraliste, et le point où celui-ci bascule parce qu'il est devenu intenable, l'anthropologie de Descola, à laquelle Francis Wolff consacre une assez longue analyse, forme l'« avers » des neurosciences, comme on le dit du côté obscur d'une montagne où pousse une végétation plus abondante. Cette anthropologie s'oppose en effet au cognitivisme des neurosciences, mais partage avec celles-ci la thèse selon laquelle « l'homme est un animal comme les autres ». Critiquant le naturalisme des neurosciences au nom du fait qu'elles reconduisent un dualisme nature/culture propre à nos sociétés, cette anthropologie s'enracine elle-même dans le naturalisme, ce qui rend son présupposé relativiste intenable<sup>8</sup>. Wolff propose une voie de sortie pour cette impasse : qu'une anthropologie des rapports nature/culture soit considérée comme une « anthropologie critique » – comme on parle chez Bourdieu d'une « sociologie critique » – mettant en valeur « des attitudes spontanées et des représentations non critiques » (p. 155) comme l'animisme ou le totémisme.

On ne peut partager entièrement une telle lecture, car elle laisse de côté l'effort de Philippe Descola visant à situer sa propre entreprise dans les ontologies qu'il décrit, et plus généralement tout le courant de sociologie des sciences, qui constitue un redoublement réflexif de l'homme des neurosciences (en particulier parce qu'elle donne un tout autre sens à l'idée de connexion). On peut même s'interroger sur l'analogie entre la méthode de Francis Wolff, avec ses quatre figures engendrées par une combinatoire de deux termes, et celle de Philippe Descola, en sorte que les difficultés que le philosophe décèle chez l'anthropologue minent en fait sa propre construction. Peut-on en effet expliciter un niveau de « représentations critiques » au-dessus des « attitudes spontanées » ? Cela semble bien être le projet de Wolff, mais ce n'est pas celui de Descola. Si celui-ci est soumis à l'examen épistémologique, c'est finalement parce qu'il trace la voie pour le « tournant animaliste », qui constitue la véritable cible de la critique de Francis Wolff. Il faut donc à présent aborder cette critique pour en discuter les fondements épistémologiques.

8. Francis Wolff reprend ici la critique de Jean-Pierre Digard : « Canards sauvages ou enfants du Bon Dieu ? Représentation du réel et réalité des représentations », *L'Homme*, 2006, 176-177 : 413-428.

Dans la troisième section de l'ouvrage, Francis Wolff examine les conséquences morales et politiques des figures de l'homme qu'il a distinguées. Chacune implique en effet des pratiques à l'égard de ceux qui sont considérés comme humains. Il y a donc pour chaque figure ce que Wolff appelle des « avantages et des risques » d'ordre moral et politique. Ainsi, la définition aristotélicienne de l'homme répond à la question du « bien vivre » en engageant l'homme à vivre conformément à son essence dans une cité rationnelle. Mais cette définition exclut alors les esclaves et les femmes, parce qu'elle repose sur une définition arbitraire de la nature humaine<sup>9</sup>. Le cartésianisme résout ce problème en considérant tous les vivants à égalité comme des parcelles d'étendue. Il les soumet alors au regard souverain du sujet connaissant, qui peut exercer sur une nature objectivée sa domination sans limites. Le structuralisme met en question cette souveraineté en montrant ce qui détermine les comportements de ce sujet prétendument souverain ; mais il conduit alors à désespérer de l'action politique, et doit donc s'accompagner de la fiction de l'« homme libéral ».

La plus grande partie de cette dernière section est cependant consacrée aux conséquences morales et politiques des neurosciences. Francis Wolff concède que cette conception de l'homme « ne comporte pas que des inconvénients. L'exemple de l'autisme le montre bien » (p. 296), puisqu'une maladie qui était attribuée aux relations entre la mère et l'enfant peut à présent être expliquée par des déterminismes biologiques, soulageant ainsi la mère de sa culpabilité. Il récuse par ailleurs l'usage totalitaire ou répressif des neurosciences visant à prévoir les crimes à l'avance, qui repose sur une idéologie bien plus que sur une véritable science. Le réel danger des neurosciences repose selon lui sur le postulat selon lequel tous les vivants sont situés sur un même plan en fonction de leur degré de complexité cérébrale. Ce postulat conduit en effet à deux attitudes morales symétriques : le post-humanisme, qui affirme qu'on peut améliorer l'humanité en considérant son cerveau comme une machine dont les compétences seraient accrues, et l'animalisme, qui revendique pour tous les vivants un droit égal à celui qui protège les humains. C'est ici que la démonstration de Wolff prend un tour polémique, en ciblant davantage une des versions de l'homme neuronal du fait qu'elle est plus dangereuse moralement :

9. Francis Wolff avait examiné cette question dans son *Aristote et la politique* (Paris, Presses universitaires de France, 2008).



« Alors que le transhumanisme est le plus souvent vu comme un appauvrissement de nos valeurs humanistes (l'homme réduit à une machine), l'animalisme est au contraire considéré comme une extension de ces valeurs à des êtres qui n'en ont pas encore été l'objet (l'animal haussé au niveau humain) [...]. On pourrait pourtant soutenir, sans pousser le paradoxe, que si le technoprophétisme et l'animalisme ont en commun de s'avancer armés d'une même volonté de faire le Bien, les dangers du second sont, sinon plus considérables, du moins plus insidieux que ceux du premier. Au contraire du technoprophétisme, l'animalisme ne rencontre guère d'opposition morale ni d'obstacle juridique sous la forme d'un "principe de précaution" (demande-t-on "Où serait donc le mal de vouloir du bien à tous les animaux" ?), et il bénéficie de l'approbation globale des opinions éclairées des pays développés, ainsi que du soutien de plus en plus actif du système juridique. Il fait irrésistiblement des progrès dans les concepts et dans les consciences, et ses bénéfices moraux font *a priori* consensus : il est donc important d'en mesurer *aussi* les risques pour notre humanité morale et politique » (pp. 313-314).

En portant ainsi la polémique vers une des conséquences de la combinatoire qu'il a jusque-là déployée, Francis Wolff est conduit à entrer dans l'arène et à expliciter ce qu'est pour lui « notre humanité ». Il refuse en effet les différentes versions de l'animalisme qui ont pour point commun à ses yeux de définir le vivant par sa capacité à sentir, et donc à prendre la position de victime réclamant des droits. Il affirme alors la pertinence d'un « universalisme humaniste » qui définit l'homme comme un être parlant capable d'entrer avec d'autres hommes dans un rapport de reconnaissance réciproque<sup>10</sup>. Cette position a, selon lui, l'avantage de pouvoir énoncer des principes qui s'appliquent à l'humanité en propre, alors que l'animalisme ne peut rendre compte du fait que seul l'homme est capable de formuler les droits que les vivants possèdent les uns à l'égard des autres.

On peut cependant se demander en quoi cette conception de l'homme diffère de celles qui avaient été examinées jusque-là. Comment cette nouvelle figure, sur laquelle se conclut l'ouvrage, peut-elle se tourner vers son envers ? L'auteur répond en conclusion qu'une telle figure était contenue par définition dans toutes les autres, puisque chacune implique à la fois une définition de l'homme et une réflexion sur ce qui rend cette définition possible. Mais si le philosophe peut bien apparaître au terme de l'ouvrage à travers la définition de ce qu'est « notre humanité », on peut demander ce qui lui permet de revenir vers les figures précédentes pour en critiquer « les dangers et les risques ». La question se pose par exemple lorsque Francis Wolff écrit : « on pourrait imputer au dualisme cartésien le principe de la vaccination plutôt que celui de la bombe atomique » (p. 272). Une telle affirmation suppose qu'il y a moins de « danger » dans la vaccination que dans la bombe atomique ; mais il s'agit justement de

10. Francis Wolff a développé cette conception du langage dans *Dire le monde* (Paris, Presses universitaires de France, 2004).

savoir quelle rationalité permet de concevoir une pratique comme dangereuse ou risquée, car il n'y a pas de risque en soi, et on ne saurait établir un « principe de précaution » valant pour toutes les figures de l'humanité.

La difficulté d'un tel ouvrage est qu'il tente de rendre compatible une épistémologie structurale des sciences humaines et une philosophie morale et politique : le premier projet est nécessairement relativiste, le second nécessairement universaliste. Entre ces deux projets, la thèse selon laquelle chaque conception de l'homme possède ses sommets et ses envers, ses avantages et ses dangers, apparaît comme le point faible ou l'« envers » de la démonstration. Lorsque l'auteur dresse à la fin du livre la carte du paysage qu'il a parcouru, des zones d'ombre demeurent. Michel Foucault avait écrit, en parallèle des *Mots et les Choses*, un livre sur Raymond Roussel, où est formulée la réponse à la question suscitée par l'archéologie des sciences humaines : seule l'expérience littéraire permet de faire tenir ensemble des *épistémés* que ne garantit aucun sujet de savoir. De même, Francis Wolff a écrit, en marge de *Notre humanité*, une *Philosophie de la corrida*, où il apparaît en amateur passionné des combats de taureau<sup>11</sup>. La question de ce qu'est un risque à penser et agir selon une certaine conception de l'humanité y trouve peut-être sa réponse.

*Centre national de la recherche scientifique  
Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris  
frederic.keck@college-de-france.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : épistémologie/*epistemology* – sciences humaines/*human sciences* – tournant animaliste/*animal turn* – neurosciences.

11. Cf. Francis Wolff, *Philosophie de la corrida*, Paris, Pluriel, 2007.