

PRÉSENTATION

par Alain Caillé, Philippe Chanial
et Frédéric Vandenberghe

Accident de Tchernobyl, naufrage de l'*Érika*, maladie de la vache folle, clonages divers, effet de serre, pollutions en tous genres, épidémie de fièvre aphteuse, etc. À n'en pas douter, et pour reprendre le titre du célèbre ouvrage (non traduit) du sociologue allemand Ulrich Beck, nous vivons dans « la société du risque » ! À tel point que l'objectif de sauvegarder ce qu'il subsiste de la nature semblerait devoir aisément l'emporter sur tout autre. Spontanément, et parce que nous voulons échapper à tous ces maux, nous sommes tous *a priori* écologistes. Pourquoi, dans ces conditions, l'objectif de la préservation ou de la conservation de la nature peine-t-il autant à s'imposer dans les faits ? Parce qu'il se heurte à de multiples intérêts économiques et financiers, assurément. Mais aussi, peut-être, pour une autre raison plus subtile et plus troublante qui explique en partie la difficulté des partis verts à s'imposer vraiment. Pour défendre la nature, encore faudrait-il être sûr qu'elle existe et que quelque chose puisse être à coup sûr réputé de l'ordre du naturel. Or une telle hypothèse va diamétralement à l'encontre et à rebours des orientations actuelles des sciences sociales et d'une certaine épistémologie. La certitude qui tend à s'imposer partout, c'est en effet que, de l'ensemble des institutions sociales aux réalités mêmes du monde physique, rien n'est vraiment naturel, ni même pleinement réel, parce que tout est « construit ».

La philosophie et les sciences sociales contemporaines sont massivement et majoritairement « constructivistes ». Ou mieux, elles sont à la fois « déconstructionnistes » – elles dénoncent les illusions de la naturalité et de l'identité à soi de ce qui existe – et « constructivistes » : elles analysent le mode de construction social, culturel et historique de tout ce qui existe comme de la connaissance qui porte sur l'existant¹. Ce parti pris constructiviste ne concerne pas seulement les sciences de l'histoire et de la société où il semble assez aisément recevable – n'est-il pas tentant en effet d'admettre que tout ce qui est humain est construit par les humains ? Il gagne de plus en plus les sciences dites de la nature en faisant valoir que les connaissances que nous avons du réel ne sont pas tant inspirées, « naturellement », par le réel lui-même que par la manière dont nous construisons les connaissances qui s'y rapportent. Du coup, c'est l'idée même d'une naturalité de la nature qui s'en retrouve compromise et apparaît soudainement

1. Plus précisément, la philosophie postmoderne se dit ou est fréquemment dite déconstructionniste alors que la sociologie se veut de plus en plus constructiviste. Nous lions ici ces deux postures.

douteuse. Le constructivisme combat et dissout tous les naturalismes. De là viennent sa force et sa séduction. Mais la question qui se pose alors est celle de savoir si ce *constructivisme déconstructionniste* est l'allié ou bien l'ennemi de la perspective écologique dont nous ne pouvons pas nous passer par ailleurs.

Car quelle nature défendre et comment si de part en part elle est réputée artificielle? construite? non naturelle? Il n'y a peut-être pas de question théorique, éthique et politique plus centrale et pressante que celle-ci, car faute de la poser avec un minimum de clarté, nous sommes condamnés à osciller indéfiniment entre deux impératifs aussi évidents, pris séparément, qu'ils se révèlent contradictoires énoncés ensemble : tout faire pour sauver la nature d'une part, et de l'autre, déconstruire le naturalisme et l'essentialisme, puisque c'est derrière eux que s'abritent tous les conservatismes réactionnaires.

On le constate, l'idéal progressiste et humaniste (et l'imaginaire de la gauche) se retrouve ici écartelé entre deux tendances dont il n'est pas exclu qu'elles ne se révèlent pas à terme diamétralement opposées. Car lutter pour la survie de la nature implique de mobiliser des forces qui s'opposent au règne universel de la marchandise, du capital et des techno-sciences au nom de la nature, tandis que la lutte contre toutes les formes de naturalisation de la domination (contre l'idée par exemple, de la supériorité *naturelle* des hommes sur les femmes ou des Occidentaux sur les autres peuples du monde) passe par le recours au discours déconstructionniste-constructiviste. La seconde lutte est radicalement anti-naturaliste, tandis que la première, la lutte écologiste, peut difficilement se passer d'un naturalisme minimal si elle doit s'opposer au capitalisme et aux techno-sciences qui représentent le *déconstructionnisme constructiviste* en acte et par excellence.

Comment penser aujourd'hui l'idée de nature? Et en fonction de cette pensée de la nature, quelle écologie défendre? Comment nous rapporter au risque? Comment, en matière de théorie de la connaissance, arbitrer entre les postures positives et réalistes qu'affectionnent les blouses blanches et les thèses constructivistes que cultivent volontiers aujourd'hui les sciences sociales en général et la sociologie de la science en particulier? Peut-on renoncer à un naturalisme et un réalisme naïfs sans pour autant verser dans un relativisme autodestructeur? C'est à l'ensemble et à l'entrecroisement de ces questions qu'est consacré ce numéro de *La Revue du MAUSS*, où interviennent dans un débat âpre et sans concession (mais parfaitement courtois...) un certain nombre des principaux protagonistes français et étrangers de cette discussion théorique et épistémologique redoutable, dont les enjeux sont immédiatement pratiques.

Ne nous le dissimulons pas : ce numéro du MAUSS est ambitieux et exigeant. Il constitue un outil de recherche et de réflexion tout autant qu'un moyen d'exposer et de vulgariser des idées ou des résultats déjà bien établis. Comme d'habitude, nous avons veillé à ce que tous les articles échappent

au jargon et soient accessibles à un lecteur peu informé mais intéressé. Cependant, nous l'avons déjà suggéré dans les lignes qui précèdent, les sujets abordés ici ne se laissent pas facilement circonscrire et résumer en raison d'une part, de l'extrême interdépendance des prises de position écologiques, philosophiques, politiques et épistémologiques – qui se répercutent sans cesse les unes sur les autres –, et d'autre part, parce que le débat méthodologique et épistémologique autour de ce qu'il est permis d'appeler *la querelle du constructivisme* a désormais atteint un degré de sophistication important. Nous croyons pourtant que le lecteur qui acceptera de nous suivre et d'entrer dans ces débats verra ses efforts récompensés. Trouvant réunis dans ce numéro un certain nombre des auteurs qui comptent parmi les plus connus et les plus prestigieux en la matière, il ira directement au cœur des discussions de pointe, et, en dehors de la seule réflexion sur les sciences, il en tirera, à n'en pas douter, de multiples pistes de réflexion susceptibles d'être mobilisées dans des champs extraordinairement variés. Un guide et une boussole lui seront cependant probablement utiles pour s'aventurer dans ces contrées de connaissance qui restent encore quelque peu broussailleuses. Tentons de dresser une petite cartographie sommaire des problèmes abordés.

Les constructivismes sociologiques

Partons, pour tenter de les identifier et de classer les solutions possibles, d'une opposition trop simple mais éclairante : l'opposition – pour la formuler dans les termes de Claude Lévi-Strauss – entre la nature et la culture. En première approximation, il est tentant de faire l'hypothèse que la nature se trouve du côté de la nécessité et de l'universalité. Les fameuses « lois de la nature » décrivent ce qui se produit de façon nécessaire, partout et de tout temps. Par opposition, la culture se définit par une dimension d'arbitraire et de particularisme. Est culturel, expliquait Marcel Mauss, ce qui, sur fond d'arbitraire, se caractérise par la « modalité » – telle ou telle manière de nouer sa cravate, de tenir une pelle, de marcher, de construire une fenêtre, de dormir, de chanter, de se vêtir, etc. C'est par le choix en lui-même arbitraire d'une série de « modalités » qu'une communauté humaine se définit comme communauté particulière par rapport à d'autres communautés. Par hypothèse et par définition, les groupes humains se définissent par le choix assumé d'un certain arbitraire et d'un particularisme dont le partage assure leur cohésion et leur identité. Le programme constructiviste en sociologie ne fait rien d'autre que de généraliser et de systématiser cette idée première de Mauss et de l'ethnologie, en identifiant la sociologie à la mise en lumière du caractère historiquement construit – entendez arbitraire et particulier – des institutions humaines. La sociologie peut-elle se réduire à ce constructivisme ? Deux auteurs du présent numéro, Philippe Corcuff et Philippe de Lara se sont fortement opposés sur ce point, dans un débat qui a fait du bruit,

il y a quelques années² – le premier défendant le constructivisme en s'appuyant sur Wittgenstein et le second le combattant au nom du même Wittgenstein.

Mais la culture n'est pas le tout de la société. Au sein de cette dernière, tout un ensemble d'ordres d'activité sont en rapport avec son extérieur, avec telle ou telle portion de la nature, et entrent donc en contact avec la sphère de la nécessité : la technique, l'économique et la science notamment. Mais aussi les corps, le sol, l'environnement, etc., tout ce que M. Mauss à la suite de Durkheim rangeait sous la rubrique de la « morphologie sociale ». Et c'est ici que nos problèmes rebondissent. Ces activités qui sont en relation non pas avec la société elle-même et avec sa culture, mais avec ce qui lui est externe, sont-elles organisées et structurées conformément à une logique naturelle, nécessaire et universelle, ou bien conformément à une logique proprement culturelle, arbitraire et particulière ? Si on adopte la première réponse, alors les choses sont assez simples. Elle suggère que l'économie et la technique se rationalisent à mesure qu'elles comprennent de mieux en mieux le poids des déterminismes objectifs, de même que la science progresse en se débarrassant des préjugés issus des traditions culturelles pour refléter de manière toujours plus exacte les lois objectives de la réalité physique. Parmi ceux qui choisissent la seconde réponse, celle du déterminisme par la culture, il est possible de distinguer trois positions assez différentes :

– la première ne nie pas l'existence des contraintes naturelles, mais considère qu'elles sont subordonnées aux impératifs culturels qui déterminent sinon toujours le contenu, au moins la forme et la structure des activités qui se rapportent à la nature. Il est possible de la qualifier de *position culturaliste*³.

– la deuxième position met en doute l'idée que les contraintes naturelles et la réalité externe puissent jouer en tant que telles un rôle déterminant. Ce que nous connaissons de la réalité physique par exemple, nous ne le connaissons qu'à travers des activités sociales coordonnées et informées par des schèmes culturels transmis et inculqués. C'est ce travail de coordination des activités de connaissance et d'épuration des schèmes culturels qui construit la manière dont nous appréhendons la réalité physique externe⁴.

2. Ph. de Lara ayant écrit une critique du livre de Ph. Corcuff (*Les nouvelles sociologies*, Nathan, 1995) dans le *Débat* (« Un mirage sociologique, "la construction sociale de la réalité" », n° 97, nov.-déc. 1997), Ph. Corcuff lui répondit avec « Entre malentendus sociologiques et impensé politique » dans la même revue (n° 103, janv.-fév. 1999), article auquel Ph. de Lara répliquait dans le même numéro avec « Nouvelle sociologie ou vieille philosophie ? ». Les échanges se sont encore poursuivis dans le n° 4 de *Raisons politiques* intitulé « Le constructivisme sociologique en question » (paru en 2000).

3. L'exemple classique est ici celui de la médecine chinoise (cf. D. Bloor et B. Barnes).

4. On trouve ici la position ultra-relativiste typique de tous ceux (Collins et Pinch, ou Latour et Woolgar dans *La vie de laboratoire*) qui nous proposent une ethnographie des activités scientifiques (par exemple, la construction des quarks, les expériences en laboratoire, etc.).

– la troisième position radicalise la seconde en mettant en doute la pertinence même de l'écart entre nature et culture (ou société), ou entre le réel et sa représentation⁵.

La deuxième position est *constructiviste*. La troisième, qui voit dans l'usage du concept même de nature un coup de force métaphysique et condamnable, peut être dite *constructiviste radicale*. Défendue notamment par l'anthropologie des sciences poussée – bien au-delà des études sociologiques de la science et de la technique – à son extrémité logique par Bruno Latour, elle déconstruit en somme le déconstructionnisme-constructivisme en refusant toute consistance propre à chacun des deux termes jusqu'alors opposés : la nature et la société (ou la culture).

Les constructivismes naturalistes

Notre carte apparaît déjà un peu complexe. Mais elle va le devenir encore davantage si, au lieu en quelque sorte de placer le nord en haut et le sud en bas, nous l'inversons et commençons à la lire dans l'autre sens. Or il est nécessaire de la lire *aussi* dans l'autre sens. Dans les sciences sociales et l'épistémologie, le terme de constructivisme désigne, nous venons de le voir, toutes les formes et les degrés de culturalisation de la nature et des activités qui se rapportent à elle. Selon leur degré de radicalisme, les constructivismes ainsi entendus proclament avec plus ou moins de force qu'il n'y a pas, pour nous au moins, ou guère, de nature, de réel externe à la culture. Guère de nature, rien que de la culture. Ou de la nature qui est de part en part culture. Mais, à y réfléchir, les mots de déconstructionnisme et de constructivisme pourraient s'entendre, s'entendent parfois, en un tout autre sens, bien opposé. Au cœur de tout constructivisme, il y a l'idée que tout peut, doit ou devrait être construit par l'homme. Que tout est artificiel. Les constructivismes sociologiques professent que ce qui est réputé naturel doit être interprété comme le résultat d'une construction culturelle. Mais à partir de la même matrice constructiviste, une tout autre position est concevable et elle est même beaucoup plus importante en pratique que la première : il s'agit de celle qui pose que tout ce qui est social ou culturel est en fait d'ordre naturel⁶ et peut, doit ou devrait être construit artificiellement et techniquement à partir d'une maîtrise de la nature. La relation sociale est naturelle, elle relève de l'éthologie, professe une certaine tradition sociologique interactionniste américaine (et ne parlons pas de la sociobiologie). L'esprit, les pensées, les émotions doivent être compris comme des phénomènes d'ordre matériel et naturel, expliquent les théories de l'intelligence artificielle et les divers cognitivismes. La nature n'est connaissable que par la mise en œuvre des catégories de l'entendement, croit le constructivisme

5. Elle peut être dite ultra-ultrarelativiste.

6. Alors que les constructivismes sociologiques posent que tout ce qui est naturel est en fait d'ordre social et/ou culturel.

philosophique; oui, mais ces catégories sont elles-mêmes d'ordre naturel, rétorque le cognitivisme.

Voilà des débats bien abstraits, pensera sans doute plus d'un lecteur. En fait, il n'en est pas de plus concret en définitive, ni qui nous concerne de plus près. Selon Jeremy Rifkin, les spécialistes « estiment qu'aux environs de l'an 2020, 95 % des organes du corps pourront être remplacés par des organes développés en laboratoire » [Rifkin, *Le siècle biotech*, 1998, La Découverte, p. 49]. Traduisons : à 95 % le corps humain « naturel » sera ou pourra être artificiel et construit techniquement. Et la même chose sera peut-être vraie du cerveau dont on saura gérer les humeurs et pallier les déficiences grâce à toute une série d'appareils ou de pilules. On le voit : le déconstructionnisme – la capacité de découper le génome et de le recomposer *ad libitum* par exemple – et le constructivisme – l'artificialisation de la nature – ne sont pas ici du côté de la culture, mais de la technique et de la science. Et aussi du capitalisme, puisque seul celui-ci accumule assez de puissance et de moyens financiers pour viabiliser la technique, et parce que c'est en définitive uniquement à partir du moment où les éléments du corps sont traités comme des marchandises (ou des quasi-marchandises, dirait Karl Polanyi) qu'ils deviennent susceptibles d'être produits industriellement, déconstruits et reconstruits à volonté.

Parlons donc de *constructivisme naturaliste* pour désigner ce second volet du constructivisme, qui entretient avec le premier des rapports compliqués d'opposition et de complémentarité. Comme les constructivismes culturalistes, il connaît des degrés divers selon que le cognitivisme sur lequel il repose s'entend comme un *programme réductionniste* fort ou simplement faible, qu'il nie toute autonomie ou en concède des bribes au champ des idées, de la conscience, du symbolisme, des émotions et des volitions.

Les principaux acteurs de la pièce (appelons-là *La querelle du constructivisme et du naturalisme*) et leurs noms sont maintenant connus. Résumons-en le scénario.

OUVERTURE. L'ANGOISSE FACE À LA PERTE DE LA NATURE

La pièce s'ouvre, sur un mode dramatique, par un bref et dense article (paru dans *Libération*) de *Robert Redeker* qui, à partir du cas de la vache folle et de l'évocation des autres drames écologiques, explique comment nous sommes entrés « dans l'ère du terrorisme sans terroriste ». La terrifiante singularité de l'affaire de la vache folle, en tant qu'elle touche à la nutrition, tient à ce que « ce sont les deux concepts qui constituent philosophiquement l'homme, celui de *nature* et celui de *culture* (*physis/polis*) qui s'y trouvent impliqués : voici le rapport organique de l'homme à la nature perturbé tout autant que l'est le rapport de l'homme à la société ». De cette entrée dans l'ère du terrorisme sans terroriste, il n'est sans doute pas de meilleur analyste qu'*Ulrich Beck*, un des sociologues les plus connus et les

plus lus au monde, bien au-delà de son Allemagne d'origine⁷, mais dont rien n'est traduit en français. C'est à ce thème qu'est consacré son livre le plus célèbre, *Risikogesellschaft* (1986). Un article récent de Beck, très synthétique, figure à la fin de ce numéro. Il permettra au lecteur français de faire connaissance avec l'auteur. Mais dès ce prologue, il pourra entrer dans le vif des débats avec l'exposé des thématiques beckiennes que nous donne *Frédéric Vandenberghe*. « La thèse centrale de *La société du risque*, explique-t-il, est que "la production sociale des richesses" est désormais inséparable de "la production sociale de risques" et que, par voie de conséquence, l'ancienne politique de la distribution des biens est relayée désormais par une nouvelle politique de distribution des maux (dangers et risques écologiques). » L'intérêt de la position de Beck est qu'à la différence de l'École de Francfort, elle ne se borne pas à regretter la disparition de stades antérieurs du capitalisme et de la modernité, mais qu'elle appelle à un travail d'auto-réflexion politique capable d'affronter le fait de l'indissociabilité du risque et de la richesse.

Les risques évoqués jusqu'ici proviennent de l'environnement, de ce qu'on pourrait appeler la nature externe à l'homme. Ce sont les plus spectaculaires et les plus menaçants aujourd'hui. Mais ceux qui nous troublent peut-être davantage au plan des idées, et notamment de celle que nous nous faisons de nous-mêmes, sont ceux qui concernent la nature de l'homme lui-même. Réside-t-elle, pourrait-on demander, de façon apparemment curieuse, dans sa naturalité ou dans sa totale absence de naturalité ? dans sa capacité à se produire lui-même artificiellement, dans l'apothéose du constructivisme ? *Joël Roucloux* dégage admirablement, dans un style cinglant, les termes et les enjeux du débat, en montrant la complémentarité entre les camps qui s'opposent féroce­ment : d'une part, ceux qui nous annoncent des lendemains qui chantent grâce au décryptage du génome, à l'invention de thérapies génétiques ou à des formes diverses de clonage ; de l'autre, ceux – très dominants dans l'*intelligentsia* française – qui, au nom de la lutte contre l'eugénisme et les biotechnologies, refusent toute légitimité à l'idée d'un fondement biologique et naturel de l'humain. Pour ceux-là, tout ce qui suscite les différences entre les hommes provient du milieu environnant. Les améliorations sont donc à attendre non de la biologie mais de l'éducation. Or ce qui fait problème ici et là, observe J. Roucloux, c'est que les deux camps partagent souvent le même présupposé « mélioriste » : celui que l'humanité doit à tout prix s'engager dans un processus d'autoperfectionnement indéfini, que l'homme « est un être-devant-être-modifié ». Or faut-il vraiment s'opposer à la mystique de l'élevage (biologique), de la sélection si c'est pour lui opposer celle du dressage (culturel) ? Ne doit-on pas renvoyer dos à dos le biologisme naturaliste et le culturalisme volontariste ou envisager de pouvoir les combiner ?

7. Il enseigne actuellement à la London School of Economics.

ACTE I. ENJEUX POLITIQUES ET ÉCOLOGIQUES DE L'IDÉE DE NATURE

Mais au nom de quoi les renvoyer dos à dos ou envisager de les combiner, sinon au nom d'une certaine idée de la nature humaine dont il faut bien convenir qu'elle nous fait sérieusement défaut ? De toute façon, n'est-ce pas l'idée même de nature qui est douteuse ? Voilà en tout cas la thèse que Bruno Latour défend dans son dernier livre, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie ?*, avec le talent et la force conceptuelle qu'on lui connaît. L'enjeu est d'importance puisqu'il ne s'agit de rien moins pour B. Latour avec ce livre que de donner (enfin) un fondement théorique recevable à l'écologie politique. Impossible en effet, expose-t-il, de défendre un écologisme démocratique si on continue à le faire reposer sur une métaphysique et une épistémologie des sciences intenables. Métaphysique est le propos qui rassemble des natures infiniment diverses sous un même concept hypostasié de nature pour dessiner au sein des affaires humaines une sphère qui, parce que soumise au règne de la nature, devrait échapper au débat démocratique pour n'obéir qu'au verdict, politiquement neutre, de la science. Tout l'effort de *Politiques de la nature* vise à faire sauter le verrou qui enferme le débat démocratique dans une sphère infiniment trop restreinte en lui interdisant de porter sur les questions soulevées par la nature et par la science. Pour faire sauter le verrou, explique Latour, il faut se débarrasser de la Nature (avec un grand N), de l'opposition de la Nature et de la Société, et concevoir la science comme une activité par essence démocratique, une activité d'accueil et d'interprétation des divers représentants des diverses natures. Le projet est séduisant (s'opposer au scientisme et ouvrir plein champ au débat démocratique, on ne saurait être contre), le propos de prime abord convaincant. Les maussiens *a priori* doivent s'y retrouver. Sauf sans doute sur un point décisif qui introduit une bifurcation inquiétante.

Au cœur de l'argumentaire latourien, on trouve en effet l'idée que la clé de la rupture épistémologique souhaitable réside dans l'abandon de toute séparation et distinction de principe entre humains et non-humains. Or pouvons-nous renoncer à cette ligne de démarcation et à quel prix philosophique et politique ? Telle est la question, et l'objection, que *Frédéric Vandenberghe* formule à B. Latour dans un langage ultra-phénoménologique qui est en même temps une amusante parodie d'un certain style philosophique. Est-ce que l'élimination du sens de l'action ne conduit pas, malgré les apparences, à une sociologie profondément utilitariste, anti-phénoménologique et anti-ethnométhodologique ? Et si l'on veut vraiment développer une herméneutique critique qui, s'opposant à l'utilitarisme ambiant, refuse la réification des humains, ne faut-il pas faire une synthèse de Marx et de Mauss, réintroduire les structures symboliques et matérielles, prendre en compte le don et la marchandise, insérer dialectiquement le micro-réseau des actants dans le macro-système des relations de domination et envisager l'histoire dans la perspective utopique d'une émancipation possible ?

Pour sa part, *Alain Caillé* note les points de convergence avec la démarche maussienne pour s'alarmer, au bout du compte, de l'autodestruction probable de tout principe normatif qui doit résulter de l'abandon d'un principe de distinction entre les ordres séparés, entre l'humain et le non-humain, entre le naturel et le social, etc. Si, comme le demande B. Latour, la démocratie doit être étendue aux non-humains, que reste-t-il de la démocratie pour les humains ? Plus spécifiquement encore, il semble à A. Caillé que la déconstruction latourienne des oppositions classiques de la nature et de la culture ou de la société est à ce point jusqu'au-boutiste qu'elle laisse le champ parfaitement libre à l'extension indéfinie du marché capitaliste et des biotechnologies. Que reste-t-il en effet à lui objecter *en principe* si c'est elle qui accomplit en acte ce que le déconstructionnisme-constructivisme latourien radical prône en théorie ? B. Latour répond à ces objections avec l'ironie et le brio qui lui sont coutumiers. Dans une très brève réponse, A. Caillé, non démenti sur ce point par B. Latour, conclut que le débat porte en définitive sur le point de savoir si la société doit être envisagée sur le modèle du laboratoire (version Latour) ou plutôt sur celui du rapport entre humains derrière un verre de vin, une chope de bière ou de part et d'autre d'un ballon rond (liste non exhaustive).

Nous avons commencé l'exposé du scénario de ce premier acte dans un ordre différent que celui qui est effectivement suivi dans le numéro et que nous avons adopté parce qu'il est sans doute plus facile d'accès pour les lecteurs non avertis des querelles qui font rage autour de l'anthropologie des sciences, animée en France par Michel Callon et Bruno Latour. Certains des enjeux de cette querelle maintenant exposés, on comprendra mieux l'importance des deux textes par lesquels débute cette première partie. *Serge Latouche*, tout d'abord, rappelle classiquement mais de manière ramassée, précise et utile, que les différentes manifestations de la crise écologique sont le corrélat obligé de l'extension du règne de la marchandise⁸. Aux yeux des entreprises marchandes, la nature ne représente rien en elle-même. Mais l'argument de S. Latouche devient plus troublant lorsqu'il rappelle et met en lumière le fait que la nature n'existe pas non plus aux yeux de la théorie économique. Celle-ci peut toujours tenter de la réintroduire, mais ce sera sous la forme et l'appellation d'« externalités ». On ne saurait mieux dire... Plus inquiétant encore : plus la théorie économique tente d'internaliser les externalités, plus les États tentent de lutter contre les dégâts environnementaux, et plus ils généralisent le principe d'économicité marchande par lui-même ignorant de la nature et destructeur. C'est ainsi que dans certains restaurants new-yorkais, on en vient à payer pour avoir trois minutes de silence, ou que certains États sous-développés sont déclarés « sous-pollués » !

8. Ou, plus généralement, de l'extension de l'industrialisation et du principe de développement. Cela étant dit pour rappeler les défuntés expériences socialistes si destructrices de l'environnement.

Kate Soper pour sa part, concluant et résumant les arguments centraux de son livre *What's Nature ?* (écrit en 1995), définit ce qui apparaît comme une sorte de latourisme atténué (et plus raisonnable) avant la lettre. Elle rejoint ainsi notre propos central. Oui, il faut se débarrasser des usages idéologiques du concept de nature, lutter contre toutes les naturalisations (qui sont au principe même de l'idéologie); mais nous ne pouvons pas nous passer d'un concept régulateur de nature externe. Examinant de manière critique les différents types d'argumentation proposés en faveur de la protection de la nature, elle conclut au rejet nécessaire de tout mysticisme de la nature. Impossible par exemple, de défendre les valeurs de l'auto-réalisation de l'homme et de prohiber en même temps tout usage des antibiotiques. Entre mysticisme de la nature et utilitarisme, K. Soper suggère d'étendre à la nature le souci que nous avons de nous-mêmes. Ni plus ni moins. *Jean-Pierre Siméon*, enfin, clôt cette première querelle en montrant de façon particulièrement convaincante comment, en raison de la nature quasiment tautologique du système technique, le débat entre technophiles et technophobes ne peut prendre place que dans son cadre et en référence à lui.

Ayant maintenant exposé les enjeux centraux dans leur généralité la plus grande, il nous est possible d'être plus concis dans l'exposé du scénario des actes suivants.

ACTE II. CULTURALISER LA NATURE ?

LA QUERELLE DU CONSTRUCTIVISME DANS LES SCIENCES

En accord avec le « nouvel impératif anti-catégorique » qui nous enjoint d'éviter le moindre article défini et nous force à pluraliser les substantifs, on ne peut désormais plus parler du constructivisme au singulier. Maintenant que tout est socialement construit – la réalité, les faits sociaux, les statistiques, la race, le genre et même le sexe et les quarks⁹, la notion-conférence du constructivisme ne saurait elle-même y échapper.

Les articles retenus dans ce second acte sont là pour nous rappeler qu'il y a différentes espèces de constructivisme, qu'ils ont chacun leur propre histoire et leur propre tradition, qu'ils s'opposent alors même qu'ils peuvent se ressembler et se recouper à l'occasion pour soutenir ou récuser une vision normative des sciences et de l'homme dans les sciences de l'homme. L'enjeu des débats semble bien être tout à la fois ontologique, épistémologique, éthique et politique. Que l'on conteste les prescriptions épistémologiques des philosophes de la science au nom d'une description sociologique des activités des scientifiques (ou inversement), qu'on s'appuie sur la sociologie pour soutenir ou contester le projet de la philosophie des Lumières

9. Voir l'abécédaire dans Ian Hacking, *The Social Construction of What?*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1999.

(ou inversement), on bute toujours sur les mêmes questions et les mêmes oppositions : absolutisme *versus* relativisme, universalisme *versus* contextualisme, réalisme *versus* nominalisme, internalisme *versus* externalisme, rationalisme *versus* anti-rationalisme, Lumières *versus* Anti-Lumières.

Reprenant les grandes idées de ses *Nouvelles sociologies* qui s'efforcent de dépasser l'opposition classique entre l'action et la structure en insistant, comme Marx, sur le moment médiateur de la *praxis* dans la production et la reproduction de la société, *Philippe Corcuff* essaie dans son article de synthèse de redonner un sens actuel à l'héritage des Lumières. Soucieux de construire des passerelles entre la sociologie et la philosophie politique, et de maintenir une perspective critique, proche de l'esprit de l'École de Francfort, il nous offre une vision panoramique de la sociologie post-bourdieusienne en France, en présentant les protagonistes (Bourdieu, Boltanski et Thévenot, Latour et Callon) non pas comme des antagonistes, mais comme si chacun d'eux contribuait à sa façon à une redéfinition progressiste de l'humanité, de la raison et du progrès. Se tenant plutôt à l'écart de la philosophie et de la politique, *Michael Lynch*, le digne successeur de Garfinkel – l'inventeur et prophète de l'ethnométhodologie – et un des premiers à avoir mené une ethnographie de la vie de laboratoire, nous raconte, dans ses grandes lignes et non sans humour, l'histoire conventionnelle du mouvement constructiviste en sciences sociales – des Écoles d'Édimbourg (Barnes et Bloor), de Bath (Collins et Pinch) et de York (Mulkay et Gilbert) jusqu'à l'École des mines (Callon et Latour). Prenant acte du fait que les histoires du constructivisme ne sont pas constructivistes elles-mêmes, il applique quelques-unes des techniques éprouvées des constructivistes pour déconstruire l'histoire conventionnelle du constructivisme qu'il venait de présenter. Nous voilà donc face à un méta-constructivisme déconstructionniste en somme !

Sur un registre plus personnel, *Dominique Pestre* nous raconte à peu près la même histoire que Lynch, mais à la première personne. Constatant une radicalisation progressive du mouvement constructiviste qui débouche à la fin des années quatre-vingt sur une voie sans issue – précisément celle que les réflexivistes radicaux ont choisie (« What's the point? The point is to get nowhere » – S. Woolgar), il salue le « tournant pragmatique » récent dans la sociologie française pour se demander en conclusion si le moment n'est pas venu de réintroduire les dimensions macroscopiques dans l'analyse et de reprendre à nouveaux frais les problèmes politiques qu'elles posent. Bien que l'article de *Danny Trom* sur la construction et la constitution sociales du paysage ne traite pas directement de politique, il offre un bon exemple de l'analyse fine du sens commun et de la question de l'accord qui caractérise la sociologie française après ce tournant pragmatique que Pestre salue. Naviguant adroitement entre le constructivisme et le réalisme, il montre avec force détails que le paysage que nous observons est socialement construit comme monde historique pré-arrangé et socialement constitué comme un paysage par les outils de perception. En clôture de ce second acte, *Jean-Louis*

Le Moigne nous explique dans une savante confession publique comment il est arrivé à développer le « constructivisme projectif » qui l'a rendu célèbre et nous explique pourquoi il est un « constructiviste non repentant ». Avant d'en conclure qu'il a rejoint le camp des philosophes et des sociologues postmodernes, le lecteur ferait mieux de lire attentivement l'article. Il se rendra rapidement compte que le constructivisme des systémistes comme Morin, Luhmann ou *Le Moigne* lui-même doit plus au constructivisme mathématique de Brouwer, à l'épistémologie dialectique de Piaget et à la cybernétique de Simon qu'aux simples poncifs à la mode. Comme quoi un constructivisme peut en cacher un autre.

ACTE III. NATURALISER LA CULTURE. FAUT-IL NATURALISER L'ESPRIT ET LE SOCIAL ?

Si J.-L. *Le Moigne*, l'un des compagnons de route d'Edgar Morin, l'auteur du *Paradigme perdu : la nature humaine* (1973) et le promoteur d'une « écologie généralisée », peut ainsi faire confession de son constructivisme impénitent, il y a de quoi sinon désespérer Billancourt, du moins être frappé de vertige. À moins que les choses ne soient manifestement bien plus complexes que l'on ne pouvait croire.

Dans le troisième acte de notre pièce, à l'impératif de déconstruction semble s'opposer un nouvel impératif, hypothétique pour certains, quasi-catégorique pour d'autres : *l'impératif de naturalisation*. On pourrait y voir une revanche des sciences de la nature, voire de la nature elle-même, conséquence des outrances, voire des impostures (cf. l'affaire Sokal) des constructivismes contemporains. De même qu'hier, la sociobiologie suggérait de cannibaliser sauvagement les sciences sociales et de réduire l'étude de cet étrange primate qu'est l'homme « aux habiles stratégies de ses gènes égoïstes », de même aujourd'hui, les sciences cognitives contemporaines proposent non seulement de renouer avec le vieil idéal d'unité de la science, mais plus encore, redoutent certains, elles interdiraient aux sciences sociales de manier d'autres entités ou propriétés que celles admises dans les sciences naturelles. D'où, pour remédier à la maladie infantile des sciences sociales – la manie de l'interprétation –, l'impératif de naturaliser le sens, l'esprit, la conscience, l'intentionnalité, les représentations et le social.

Mais poser ainsi les termes du débat, et opposer la naturalisation cognitive à la sociologisation herméneutique, ce serait oublier que l'une des racines intellectuelles de cette sociologie interprétative, dominante depuis les années quatre-vingt selon D. Trom et Bernard Conein, et qu'incarne en France le fameux tournant pragmatique et constructiviste, n'est autre que le naturalisme. Comme le rappelle ici *Daniel Cefaï*, c'est bien à la suite de la publication de *L'origine des espèces* de Darwin en 1859 que le naturalisme va constituer la matrice intellectuelle commune à tous les inventeurs de sciences sociales aux États-Unis et présider notamment à la genèse de

la perspective de l'École de Chicago. Mettant en scène l'espace des controverses – scientifiques mais aussi normatives et politiques – que cette matrice commune a ouvert dans le monde académique américain au tournant du siècle, l'auteur analyse très finement comment, des darwinistes sociaux aux pragmatistes (Dewey, Mead ou Cooley) jusqu'à Park, Burgess, Thomas ou Small, le naturalisme a pu faire l'objet d'interprétations et d'usages contradictoires et divergents. Il nous invite ainsi à nous défaire des caricatures les plus naïves du naturalisme.

Comme le révèle le débat entre *Louis Quéré* et Bernard Conein, ces controverses ontologiques sur la continuité/discontinuité des lois de la nature et des lois sociales, de la nature biologique et de l'esprit humain, trouvent aujourd'hui une nouvelle actualité. Selon Louis Quéré, le principal défenseur en France d'une sociologie interprétative, les sciences sociales, sous la butée des sciences cognitives, feraient l'épreuve d'une « pression naturaliste » sérieuse et même préoccupante¹⁰. Les nouvelles « sciences de l'esprit » ne sont plus aujourd'hui des sciences de la culture, mais bel et bien des sciences de la nature qui s'attaquent désormais à ce qui apparaissait encore comme le bastion naturel des sciences sociales : la question du sens. C'est cette opération de naturalisation du sens que l'auteur questionne et critique en passant en revue ses diverses modalités dans le champ bigarré des approches cognitives. Il montre que cette « science du sens », telle qu'elle est aujourd'hui promue par le naturalisme mentaliste des cognitivistes, n'a guère de sens et qu'elle relève même d'une « erreur de catégorie » : considérer le sens comme une espèce naturelle, c'est supposer à tort, sur le modèle des relations causales, que les états intentionnels relèvent exclusivement de l'ordre des faits, bref d'un « esprit objectif » – alors que le sens ne peut être restitué qu'au regard d'un contexte symbolique institutionnel. Pour autant, toute option naturaliste n'est pas à proscrire sans examen, et le naturalisme culturel et intentionnaliste de Dewey ou le naturalisme social de Goffman posent des questions essentielles et fécondes à la sociologie. À l'évidence, ce bilan à la fois sévère et contrasté ne fait pas l'affaire de *B. Conein*, pour qui il repose sur une conception caricaturale et par trop normative du naturalisme. Inviter le sociologue à aller faire un tour dans la nature, ce n'est pas le convier à se faire le fossoyeur de sa discipline, à se transformer en primatologue ou en neurobiologiste, mais à renouer un dialogue que la manie interprétativiste des sciences sociales a trop vite forcé. Dans le plaidoyer pour un naturalisme modeste qu'il nous propose, il s'agit avant tout de rendre compatible l'idée d'une spécificité du social avec l'ancrage naturel et physique de ce domaine. L'éthologie et la psychologie

10. Pression naturaliste qu'il est tentant de rapprocher de la critique individualiste menée il y a quelques années elle aussi contre le sociologisme notamment par R. Boudon en France. Comme en témoigne l'« alliance » actuelle entre cognitivisme et individualisme méthodologique, un tel rapprochement n'est pas totalement saugrenu. D'ailleurs, *l'homo cognitivus* n'a-t-il pas quelque air de famille avec cet *homo æconomicus* que Mauss décrivait dans *l'Essai sur le don* comme une « machine, compliquée d'une machine à calculer » ?

du développement pourraient ainsi aider les sociologues à braver l'interdit de réduire la culture à la nature, sans pour autant passer à l'acte de la réduction effective.

Mais la question qui se pose alors est celle de savoir quelle est la nature qu'il convient de visiter ou de réhabiliter. Ne s'agit-il pas en fait de cette nature déjà expliquée, disséquée, (dé)construite voire artificialisée par la science, la vraie, la dure, incarnée aujourd'hui par l'éthologie, les neurosciences ou l'intelligence artificielle? C'est en ce sens que ce naturalisme, même modeste, relève peut-être, comme nous le suggérons plus haut, d'un constructivisme naturaliste.

ACTE IV. TOUT EST-IL CONSTRUIT ET DONC RELATIF?

Sans doute, comme nous-mêmes, le lecteur rendu à ce stade se sent-il pris de vertige. Disposé au départ à critiquer un naturalisme naïf et à concéder un peu ou même beaucoup à un déconstructionnisme constructiviste mettant en lumière la variabilité historique des représentations de la nature et du réel – leur caractère construit en un mot –, il s'est vu peu à peu soumis à la tentation de dénier toute existence à cette fameuse nature, puis à celle, à la fois complémentaire et contradictoire, de déconstruire le constructivisme lui-même au nom d'un métaconstructivisme culturaliste. N'est-ce pas là le point d'aboutissement logique et nécessaire d'une posture sociologique cohérente? Il est tentant de le penser. Mais tout autant troublant de constater qu'une part des courants sociologiques qui ont alimenté cette pente constructiviste culturaliste généralisée sont issus d'une tradition de pensée qui interprétait la culture comme un phénomène d'ordre naturel et la sociologie comme une sorte de science de la nature généralisée. Compliquons encore un peu le propos (une dernière fois, c'est promis, et pour mieux le simplifier).

Si tout est construit historiquement et culturellement, de la nature au réel, il est tentant d'en déduire que tout est relatif et qu'à chaque langue, à chaque culture, à chaque théorie, à chaque paradigme ou à chaque *épistémé* particuliers, correspond une vérité également particulière, incommensurable, ne valant que pour ce contexte particulier. La tentation relativiste est particulièrement forte dans les sciences sociales, et notamment en anthropologie, on le sait. Solidement alimentée par le culturalisme d'antan, elle semble s'exacerber avec les constructivismes d'aujourd'hui. Sauf à retomber, avec le cognitivisme naturaliste, dans un scientisme réduisant toute chose à la vérité unique de la nature (biologique ou physique), nous semblons voués à une diffraction et une prolifération infinie et autodestructrice de l'idée même du vrai. Situation guère plaisante. Mais sommes-nous vraiment condamnés à tourner en rond à l'intérieur de ce dilemme de l'universalisme scientiste et du relativisme constructiviste? Rien n'est moins sûr. C'est ce que montre bien *Linda Zerelli* qui, en les resituant dans le contexte

des débats post-modernes et féministes qui font rage dans les pays anglo-saxons, nous rappelle les analyses développées par Ernesto Laclau dans *Emancipations (La Guerre des identités, La Découverte/MAUSS 2000)*, si influentes outre-Manche et outre-Atlantique. E. Laclau (avec Chantal Mouffe) est sans doute le théoricien et le philosophe du politique le plus constructiviste. Dans le sillage de Gramsci, revisité par Lacan et Foucault, il établit que le champ politique se structure à partir de l'hégémonie contingente exercée par des signifiants vides à travers lesquels et sous l'égide desquels se rangent, s'expriment et s'articulent les multiples conflits particuliers qui traversent le champ social. Aucun signifiant n'est destiné par nature à occuper cette position hégémonique. À un moment donné, un signifiant particulier se détache de son signifié pour jouer le rôle en quelque sorte d'*équivalent idéologique général*. Pure contingence, semble penser Laclau. Oui, mais ajoute-t-il, l'affrontement des particularismes n'est concevable que référé à la visée d'un universel. Introuvable substantiellement, vide, lieu inoccupable par aucune vérité déterminée, mais lieu qu'on ne peut pas ne pas viser.

Voilà une première manière d'échapper au relativisme en faisant entrer une part d'universel au sein du constructivisme radical. Cette manière est insuffisante, estime *Alexis Masse*, qui suggère comment, à force de poser que tout est discours, un certain foucauldisme est condamné à tourner en rond. En fait, le concept d'imaginaire hégémonique reste creux et indéterminé aussi longtemps qu'on ne le rapporte pas à un domaine de pratiques et d'objets déterminés. Traduisons : il n'y a pas que du discours. Et ce qui apparaît incomparable, infiniment divers et contingent aussi longtemps qu'on reste enfermé dans l'ordre du discours, l'est peut-être beaucoup moins aussitôt qu'on en sort.

Voilà qui doit limiter les effets potentiellement dévastateurs du constructivisme en remettant le relativisme à sa juste place. Sa juste place ? Laquelle ? On sait les torrents d'encre que cette question a déchaînés. Presque tous les arguments en la matière semblaient connus et appelés à se répéter indéfiniment. Aussi la traduction par *Philippe de Lara* d'un article de *Peter Hacker* – reconnu comme l'un des plus éminents philosophes de la tradition wittgensteinienne – et la présentation étonnamment élégante et concise qu'il en donne sont-elles une authentique et bonne surprise. N'hésitons pas à le dire : l'argumentaire wittgensteinien de Hacker-de Lara déplace le champ des oppositions habituelles et il est susceptible de mettre un terme à nombre de querelles théoriques qui semblaient jusque-là à peu près insurmontables. « Le principal résultat de l'argument de Hacker, écrit Ph. de Lara, c'est que *le relativisme conceptuel est vrai*, mais qu'il n'a pas les conséquences qu'on lui prête généralement quant à la relativité de la vérité [...] Le relativisme conceptuel bien compris va de pair avec un réalisme robuste, qui ne fait aucune concession à l'idéalisme et au perspectivisme de la pluralité des mondes et autres constructions sociales de la réalité. La *vérité* n'est pas relative, ce sont les *concepts* qui le sont. Entre deux schèmes conceptuels différents, il peut y avoir des vérités *incommensurables* et, de ce fait, intraduisibles

dans l'autre schème; mais cela n'en fait pas des vérités *relatives* à un schème, encore moins des vérités incompréhensibles en dehors du point de vue du schème. » « Incommensurable ne veut pas dire incompréhensible », explique encore Ph. de Lara. Ou, comme l'écrit Hacker : « Si, pour Davidson, intraduisible veut dire inexplicable, il est clair qu'il se trompe [...] Le relativisme conceptuel ne prétend pas que la vérité est relative à un schème conceptuel, comme s'il était vrai que les coquelicots sont rouges en français mais pas en anglais, ou bien vrai dans notre schème conceptuel mais pas dans celui des indigènes. »

EN GUISE DE DERNIER ACTE

Voilà des propos en définitive rassurants. Sans négliger aucune des subtilités nécessaires au débat épistémologique, ils permettent de dédramatiser certains débats outrés ou les oppositions trop grandiloquentes. Dissocier le relativisme conceptuel d'un relativisme de la vérité, le relativiser en somme, indique la voie à la fois étroite et moyenne que nous devons suivre pour éviter de nous laisser trop impressionner et écraser par les méta-constructivismes auto-déconstructeurs ou par la réversibilité tendancielle du culturalisme en naturalisme, et réciproquement. Il est bien sûr hors de question d'arbitrer *a priori* entre les divers naturalismes et les multiples constructivismes. Mais peut-être ne sera-t-il pas inutile de fixer la position de principe nécessaire pour rendre leur déploiement légitime et significatif. Il est nécessaire, dans ces discussions, d'affirmer *la transcendance mutuelle et réciproque de la nature et de la culture*¹¹. Par quoi il faut entendre à la fois leur irréductibilité et leur indissociabilité. Chacun de ces pôles est à la fois englobant et englobé, marque et attestation de l'incomplétude de son contraire englobant-englobé. La culture est partie intégrante de la nature – « pour l'homme, la nature, c'est la culture », écrivait par exemple Simmel –, mais celle-ci ne nous est accessible qu'au détour de la culture. Tout naturalisme ou tout constructivisme qui dénie la distinction des registres ou qui, à l'inverse, échoue à penser leur articulation est voué à l'*ubris*, à la démesure et à la folie potentielle. Voilà une proposition bien abstraite, pensera sans doute le lecteur. À juste titre. Le présent numéro de *La Revue du MAUSS* s'attache à fixer les enjeux proprement théoriques et épistémologiques de cette querelle du naturalisme et du constructivisme. Avouons qu'elle est un peu austère. Ce n'est qu'en dégageant ses enjeux éthiques et politiques que nous pourrions retrouver des questions plus immédiatement concrètes. C'est à l'examen de ces dimensions éthiques, anthropologiques et politiques que seront consacrés les deux numéros suivants.

11. De même Claude Lefort commentant le concept de personnalité de base de A. Kardiner proposait-il de faire droit à « l'indétermination qui surgit à découvrir dans l'individu la transcendance de la société, et dans la société la transcendance de l'individu » (*Les formes de l'histoire*, Gallimard, 1981, p. 11).

Mais tout de suite, et pour faire retour à l'interrogation écologique sur laquelle s'ouvrirait cette livraison, observons comment la formulation de notre principe général nous permet de négocier une sortie de l'impasse dans laquelle nous craignons de nous retrouver enfermés d'entrée de jeu. Comment, demandions-nous, endosser la cause écologique et prétendre défendre la nature si par ailleurs, nous devons aussi combattre tous les naturalismes ? La réponse désormais semble simple. Nous devons défendre la nature (ou la Nature, ou les natures, peu importe en définitive) parce qu'elle est transcendante par rapport à la culture. Et nous devons aussi combattre les naturalismes parce qu'ils déniaient la transcendance de la culture par rapport à la nature. Oubli de la nature et naturalisme sont également fautifs en ceci qu'ils déniaient à la fois la différence des registres, leur mutuelle transcendance et leur complémentarité.

À titre de récompense, nous offrons pour finir au lecteur qui nous aura suivis jusqu'au bout sur ces chemins escarpés et rocailleux au choix (mais il a le droit de lire les deux...) deux textes bien différents : de *Henri Raynal*, une réflexion poético-philosophique sur l'irréductibilité transcendante de la nature. Et de *Ulrich Beck*, qu'aucun débat sérieux sur l'écologie ne saurait ignorer, la traduction d'un article récent qui fait le point, de manière particulièrement synthétique, sur ses principales analyses.

Dernière seconde : nous recevons *in extremis*, au moment de mettre sous presse, l'article que nous avons commandé à *Jacques Dewitte*. Nous avons eu raison de lui passer commande (et il n'aurait pas eu tort de nous l'adresser plus tôt). Dans une langue simple, qui va droit à l'essentiel, il passe en revue la plupart des implications philosophiques des thèmes débattus ici et nous donne, au bout du compte, une parfaite illustration de la solidarité paradoxale qui unit le constructivisme culturaliste au constructionnisme naturaliste dans une même pose de la certitude et de la maîtrise – et de l'importance d'affirmer, en contrepoint, pour échapper à l'arrogance des esprits forts, la double transcendance croisée de la nature et de la culture.