

La démocratie contre nature

La conquête, l'exploitation, la destruction ou l'artificialisation de l'environnement naturel qui nous constitue sont souvent attribuées à quelque « diabolus ex machina » : la maîtrise du feu, la révolution néolithique, le christianisme, le Moyen Âge, l'ontologie naturaliste, les Lumières, la révolution techno-scientifique, le capitalisme, le productivisme... On s'accorde souvent pour dire qu'ils s'emboîtent et que, *in fine*, c'est l'espèce humaine prédatrice « par nature » qui serait la cause première de sa propre destruction. Mais un acteur me semble généralement oublié parce qu'il est paré de toutes les vertus en Occident : la démocratie. On ignore bien souvent qu'elle aussi est une « sortie de la nature ». Gouvernement des hommes par eux-mêmes et non par les injonctions des Dieux transmises aux ancêtres ou aux prêtres, elle opère par une désacralisation du monde, *Entzauberung der Welt* disait Weber. Autrement dit, la « sortie de la religion » est aussi une exfiltration des humains d'une nature perçue comme cosmos immuable. Suivons ce parcours à grandes enjambées.

« Toute la puissance mobilisée depuis toujours au service du maintien de la reproduction d'un univers humain-naturel immuablement identique à lui-même, toute l'énergie déployée en vue de la neutralisation du changement – celui du monde environnant comme celui du lien ancestral – se voient ainsi, au terme de ces métamorphoses de l'altérité religieuse, retournées contre la nature et mises au service d'un universel changement »

Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, 1985
Chapitre IV « De l'immersion dans la nature à la transformation de la nature »

C'est très peu de dire que les mouvements contemporains qui visent à « renouer avec le vivant » n'ont pas grand-chose de commun avec les sociétés humaines qui vivaient ou vivent encore en immersion dans une nature immuable. Dans de nombreux cas, l'on ne peut même pas parler de « sociétés humaines » dans la mesure ou d'autres existants biologiques (animaux, plantes, lichens...) ou a-biologiques (rivières, nuages, astres, esprits...) y sont inséré dans des *collectifs communs*. C'est le cas des collectifs totémistes, mais également d'une autre manière pour les animistes et les civilisations de cosmologie analogique (selon la typologie de Descola) dans lesquels les humains sont insérés avec les non-humains dans « la grande chaîne des êtres ». Le monde dans lequel ces êtres vivent est « fixiste » : les existants sont créés une fois pour toutes par une Altérité sacrale aux innombrables formes. Bien sûr, ils peuvent connaître des métamorphoses, mais selon les voies propres à leur nature créée.

La théorie de l'évolution ne date en effet que du XIX^e siècle. La nature conçue comme une extériorité à connaître et à dominer par les hommes, cognitivement (la science) et pratiquement (la technique, l'industrie) est une conception récente à l'échelle de l'histoire humaine. On peut la dater

symboliquement de Francis Bacon et de sa formule « *Nature, to be commanded, must be obeyed* » (*Novum Organum*, 1620), dans laquelle les objectifs de connaissance scientifique de la nature et de sa domination sont intimement liés. Cela concerne les derniers siècles d'un processus historique déployé sur trois cent mille ans. Si nous voulons savoir comment nous en sommes arrivés là, il faut nous réapproprier « *le sens du parcours qui nous a faits ce que nous sommes* » comme écrivait le même Marcel Gauchet déjà cité en épigraphe, cela en chute du *Nœud démocratique*, consacrée significativement à la question écologique.

L'Altérité religieuse première : antérieure, supérieure et immuable

Aux commencements de l'humanité sapiens, pour faire très court, de petits groupes d'humains sont immergés dans une nature mystérieuse, généreuse et menaçante dont les rouages leur sont inconnus. Et ces groupements humains *ne sont pour rien* dans cette nature omniprésente. Pour rien dans son surgissement et son existence, pour rien dans son façonnement. Ils y sont incrustés comme les autres êtres peuplant le monde et ils pensent qu'une altérité, unique ou plurielle, se trouve au fondement de ce cosmos dont ils font partie. Elle leur est supérieure et antérieure, permanente et intangible : Autre. Même quand ils modifient la nature par la chasse et divers prélèvements, ils s'empressent de conjurer leur acte par des rituels réparateurs pour que tout demeure. Pour que le monde reste UN comme il l'a toujours été (des cycles de retour périodiques vers cette unicité viendront dans une phase ultérieure).

L'altérité du fondement est radicale, sa séparation avec les hommes et autres créatures est intégrale. Leur dépossession est totale. Les hommes « ne sont pour rien dans ce qui est, y compris [leur] manière de vivre, [leurs] règles, [leurs] usages, ce [qu'ils] savent : c'est à d'autres [qu'ils] le doivent. » (Gauchet, *Le désenchantement du monde*.) C'est, pour l'auteur, « la religion première » de l'humanité que le rapport à cet Autre qui lui est entièrement extérieur. Quelques humains, peut-être déjà en ces premiers temps, peuvent faire de brèves incursions dans l'invisible : les chamans. Précisons que pour Gauchet, la religion se définit par « *la fondation du social à l'extérieur de lui-même* » (Piron, 2018)¹.

Cette situation de départ inférée par Gauchet de ses nombreuses lectures anthropologiques (il a été, entre autres sources, nourri par les livres de *Terre Humaine*, selon son témoignage livré dans *La condition historique*), mais également de ses connaissances de *la suite de l'Histoire*, à savoir la naissance de l'État et les lentes transformations politiques de la religion en tant que « fondation du social à l'extérieur de lui-même ». C'est par des allers-retours entre le passé lointain, le passé proche et le présent moderne qu'il nourrit son « histoire politique de la religion », puis *la sortie de celle-ci qui est au fondement de l'avènement tumultueux de la démocratie en Europe*. C'est l'ensemble de ce parcours qui fait sens. En laissant de côté, notons-le, la destinée de « la religion » en Asie qui constitue une autre bifurcation, mais qui ne contredit pas la première.

¹ Voir le livre de Piron pp 185- 193 pour une analyse de la filiation entre Weber et Gauchet.

Bien évidemment, nous ne savons pas quelle était cette religion des premiers humains : il ne nous reste aucune trace de leurs pensées et de leurs croyances, à peine de leur vie matérielle. Cependant, les travaux sur l'art pariétal du paléanthropologue Jean-Loïc Le Quellec dans *La caverne originelle. Arts, mythes et premières humanités* (2022), au moyen d'instruments informatiques de comparaison de mythes, aboutissent à l'identification d'un mythe de *l'Émergence primordiale*. C'est un récit (avec des variantes) qui raconte que « les humains et les animaux vivaient autrefois sous terre, mais qu'ils sortirent au jour pour se disperser à la surface ». Ce n'est donc pas exactement un mythe de création, puisque les êtres déjà créés vivaient sous terre, dans le monde *chthonien*. C'est un mythe de l'arrivée sur terre d'êtres qui vivaient sous elle, comme dans une grande caverne. Néanmoins, les êtres (ici les hommes et les animaux) remontent sur terre dans leur forme définitive, *ce qui suppose qu'ils avaient été créés tels quels avant*. On reste dans une conception fixiste et dans une création du monde par une Autre entité, séparée du premier.

Selon Le Quellec, les images pariétales au fond des grottes, pensées comme lieux de l'émergence primordiale, visaient à attirer les animaux représentés pour les faire sortir des entrailles de la terre. Et assurer ainsi la perpétuation de la vie à la surface. Il ne s'agit donc pas de façonner le vivant, mais de le faire émerger tel qu'il est déjà créé par un Autre.

Une analyse bien connue du fait religieux (sur base du totémisme australien) est celle d'Émile Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), considéré comme son œuvre majeure. Sans nous attarder sur son interprétation que j'ai analysée ici, notons que, pour lui tout comme pour Gauchet, « toutes les religions ont le même fondement » et que ce fondement, ce « germe initial », est beaucoup plus apparent dans les sociétés les plus primitives, car, dit Durkheim, « le fait religieux (y) porte encore visible l'empreinte de ses origines ». Selon le principe de causalité historique et évolutionniste dont le sociologue se réclame, il est important de déterminer le « point de départ auquel (les religions) sont suspendues », car « c'est un principe cartésien que, dans la chaîne des vérités scientifiques, le premier anneau joue un rôle prépondérant » (citations extraites des *Formes élémentaires*). Les trois auteurs cités (Gauchet, Le Quellec et Durkheim) sont d'accord sur ce point.

Les conséquences de l'Altérité fondatrice

Revenons à l'analyse de Gauchet dans la foulée de l'*Entzauberung* de Max Weber. Ce « moment » inaugural qui associe dépossession de la création du monde naturel et du monde des hommes (règles, usages, coutumes...), avec le caractère immuable des créatures composant le cosmos, sociétés humaines et leurs règles sociétales incluses, possède différents traits structuraux identifiés par l'auteur du *Désenchantement du monde*. De manière significative le premier chapitre est titré : « La religion première ou le règne du passé pur », c'est-à-dire le « *refus de l'Histoire* ». Cette emprise radicale des origines va progressivement « se relativiser, s'ouvrir et, dans une certaine mesure, se défaire ». Mais *l'histoire des humains commence par son refus* (ou par son impossibilité de la penser, ce qui est différent d'un acte volontaire, mais ce n'est pas l'analyse de Gauchet).

Les humains ont trouvé le moyen de *se fonder* dans cette altérité sacrale qui les domine. Ce que reformule Gauchet en conclusion du *Nouveau monde* (2017) : « *L'homme n'est pas né libre ; il est né dans les fers – des fers qu'il s'est forgés lui-même pour se soutenir dans l'existence* ». Le « refus de l'Histoire » qui en découle est « *le rejet de sa propre prise transformatrice sur l'organisation de son monde (...)* un rapport de dépossession entre l'univers des vivants-visibles et son fondement ».

Il en résulte un usage particulier du « principe de mobilité » (capacité de mouvement transformateur) chez les humains : « Le religieux, c'est le principe de mobilité mis au service de l'immobile, c'est le principe de transformation mobilisé pour garantir l'intangibilité des choses, c'est l'énergie du négatif tout entière retournée au profit de l'acceptation et de la reconduction de la loi établie (...) *énigme de notre entrée à reculons dans l'Histoire* » (*Le désenchantement du monde*, je souligne). En d'autres mots, comme pour les rituels réparateurs de la chasse, il s'agit de mobiliser la puissance humaine « au service du maintien de la reproduction d'un univers humain-naturel immuablement identique à lui-même », de « neutraliser le changement ». Et d'abord le changement social, le mode d'être-ensemble des humains, avec d'autres non-humains associés dans certaines cosmologies.

Cette formation politico-religieuse des origines, que le philosophe appelle « structuration sociale hétéronome » par opposition à « structuration sociale autonome » qu'est le gouvernement des sociétés humaines par elles-mêmes, soit la démocratie, possède quelques caractéristiques centrales. D'abord la soumission à la *supériorité* et à l'*antériorité* de l'*Altérité sacrale*, le « règne du passé pur » qui est par définition supérieur. C'est la subordination au passé fondateur. Ensuite la *hiérarchie* entre les êtres qui rejoue la supériorité de l'*Altérité sacrale*. C'est l'« Homo hierarchicus » selon l'expression du sociologue Louis Dumont. Enfin, le *holisme* soit l'incorporation des individus aux communautés. Le long processus d'avènement de la démocratie qui prendra plusieurs siècles est une mutation progressive de la première forme à la seconde. C'est dans ce processus complexe et conflictuel que s'effectue la sortie de la religion qui est aussi « sortie de la nature » et donc, *in fine*, l'Anthropocène.

Ce qui est énigmatique, c'est ce que Gauchet nomme « le refus » ou « le rejet » par l'homme de sa capacité de transformer le monde naturel et humain et donc de se gouverner au présent et de construire le futur de manière autonome, de manière structurellement conflictuelle comme nous l'enseignera l'histoire. Et, concomitamment, « le choix » de la soumission à l'*Altérité sacrale* première, au « règne du passé pur » et à ses « fers ». Ce qui va de pair avec une inclusion dans le cosmos et, plus près de lui, dans le monde non-humain qui ne peut être transformé par l'homme. Tout changement dans les mondes humains et naturels doit être neutralisé. *C'est cela, pourrait-on dire en évoquant Rousseau, le monde du « bon sauvage » ou de « l'état de nature » non perverti par la civilisation.* Un mythe qui, significativement, date de la Renaissance et des grands voyages d'exploration, soit l'aube de la modernité occidentale.

Cette posture religieuse au départ de l'aventure humaine, schématisée par Gauchet, s'apparente au refus de la liberté et de l'autonomie (idéaux des Modernes, extrêmement récents au regard de l'histoire humaine) et fait penser au niveau individuel à l'angoisse que peut susciter « l'entrée dans la vie » au sortir de l'enfance et de la tutelle parentale. Et qui, chez certains, peut déboucher sur un épisode psychotique et/ou la soumission à un Maître ou un dogme (parti, secte, conformisme pathologique). En d'autres mots, au « vertige de la liberté » et à la crainte de la déréliction que provoque la privation d'un fondement extérieur, ce que l'on rencontre aussi lors de la perte de la foi religieuse au sens large. Et, au niveau collectif et anthropologique, à une « démocratophobie » universelle pendant la quasi-totalité de l'histoire humaine et qui est toujours à l'œuvre sous certaines latitudes.

Sortie « à reculons » de la nature

Le passage de ce monde humain hétéronome à l'autonomie politique des Modernes (donc démocratique au sens littéral) est un cheminement long et « à reculons », comportant de multiples allers-retours que je ne vais pas synthétiser. Il est minutieusement décrit dans *Le désenchantement du monde* (1985) et repris en abrégé dans le premier des quatre volumes de *L'avènement de la démocratie, La révolution moderne* (2007). Centrons-nous sur notre sujet précis, les transformations du rapport des humains à « la nature » (selon notre terminologie) qui accompagne ce parcours « qui a fait ce que nous sommes ». Je le ferai en mobilisant également les quatre ontologies minutieusement dégagées par l'anthropologue Philippe Descola (même si ce dernier se refuse à toute évolutionnisme historique).

Si je force un peu la main à Descola, sur base de ma lecture attentive de ses livres et partagée sur Routes et déroutes, je pose l'hypothèse que la cosmologie totémiste est historiquement première (elle ne subsiste à peu de choses près que chez les Aborigènes d'Australie), suivie de l'animisme, un « archipel cosmologique » beaucoup plus répandu dans le monde, puis de l'analogisme et, en bout de chemin jusqu'à ce jour, du naturalisme des Modernes. Descola documente d'ailleurs le passage de l'analogisme au naturalisme en Europe dans *Les formes du visible*, mais également de l'animisme à l'analogisme au sein de sociétés sibériennes (dans *Par-delà nature et culture*). Des traces d'un passage du totémisme à l'animisme sont également mentionnées dans *Par-delà nature et culture* sous forme de « résidus » ou « sur un mode mineur » dans des ontologies animiques américaines, mais il n'est jamais fait état du chemin inverse. Ce qui renforce mon hypothèse que la cosmologie totémiste est la plus ancienne.

Or, si l'on compare attentivement le rapport de l'homme aux existants non-humains (« la nature »), il est frappant de constater que la distance et la différenciation entre les deux se creusent d'une cosmologie à l'autre. Dans le *totémisme*, en effet, des humains et non-humains forment un seul collectif issu d'un ancêtre commun au « temps du rêve », soit l'ancêtre totémique ou « Être du rêve ». Il y a donc insertion totale des humains dans la nature jusque dans leurs liens de filiation et leur identité en termes d'intériorité et de physicalité. On en trouve une confirmation dans ces propos d'un spécialiste du totémisme australien

cité par Descola, Adolphus Elkin, sur « les divisions et subdivisions des totems » qui sont « une expression de *l'idée que l'homme et la nature formaient un tout organique* – un tout à la fois vivant et social » (*Par-delà nature et culture*, je souligne). Ce n'est pas le cas chez les collectifs *animistes*, qui, bien qu'attribuant une intériorité aux non-humains et tissant des relations sociales avec eux, forment des groupes composés uniquement d'humains différents en termes de physicalité.

Puis, dans la cosmologie *analogique*, qui fut celle des grandes civilisations dont la nôtre jusqu'à la Renaissance, les humains sont au sommet de la « grande chaîne des êtres » tout en attribuant des formes d'intériorité aux non-humains, mais de niveau inférieur. D'où, notamment, les procès d'animaux au Moyen Âge. Il faut, me semble-t-il, situer François d'Assise dans ce contexte cosmologique, quand il parle dans le *Cantique des créatures* de « Frère loup » ou de « Sœur Eau » et prêche aux oiseaux. Ce qui en fait, pour certains, « un précurseur de l'écologie » ce qui me semble anachronique. Enfin, dans la cosmologie naturaliste qui accompagne la naissance de la Modernité (et dès lors la « sortie de la religion »), les humains sont séparés de la nature (l'émergence et l'usage généralisé de ce dernier concept, distinct de « culture », en est le témoin).

Le chemin de la « sortie de la nature » – dans le sens d'une inclusion cosmique intemporelle et absolue (hors le temps mythique de la création, « le temps du rêve » selon les Aborigènes) vers une autonomisation des hommes – s'accompagne d'une désacralisation du non-humain qui sera objectivé, étudié et maîtrisé. C'est le sens de la formule de Francis Bacon « *Nature, to be commanded, must be obeyed* » : il faut obéir aux lois de la nature pour lui commander, ce qui suppose de les connaître. Ce n'est donc pas une soumission à la nature, mais bien au contraire, une maîtrise par la connaissance de ses lois établies par la science. Et c'est ce qu'anticipera l'art européen d'un ou deux siècles par la peinture de paysages objectivés dépourvus de toute scène religieuse, soit une forme picturale de *désenchantement* du monde. « L'œil du peintre nous éduque en secret à la distance froide de la science » écrit Gauchet. Le paysage représenté est ainsi progressivement « sorti de la religion ».

Le point fondamental dans ce cheminement selon Gauchet, c'est que la relation humain/non-humain n'est pas première, mais bien dérivée du rapport entre les hommes, soit du rapport social et de son expression politique. C'est de l'intérieur de la communauté des humains que se développe une autonomie politique qui se dégage de l'Altérité fondatrice et de ses représentants dans les modalités ultérieures de la religion. C'est la modification du lien entre les hommes qui subvertit le rapport à ce qui deviendra des « choses ». Ce que souligne l'auteur du *Désenchantement du monde* dans son livre : « *Si considérable soit-il, le changement dans le rapport au milieu n'a pas ici véritablement son principe en lui-même. Il découle par contrecoup de la transformation du rapport entre les hommes* ». Ce « rapport au milieu » passera de l'association cosmique à la possession de la nature. La « dette religieuse envers le créé » s'est transformée « en devoir de création ». Nous entrons dès lors dans l'histoire de « l'appropriation sans limite » (*Le monde sans fin* de Blain et Jancovici)

d'une nature perçue comme « matérialité brute » à exploiter et transformer (ce qui vaudra aussi, au temps de la colonisation, pour les êtres humains dits « naturels », notamment par l'esclavage).

Seuls dans un monde artificiel

Ce dégagement des sociétés humaines de l'*Umwelt* naturel et de son garant religieux surnaturel, soit de manière endogène en Europe, soit par contamination exogène dans « le reste du monde » (mais souvent sans son soubassement culturel, c'est-à-dire que certains sont « techno-modernes sans être démocrates »), débouchera progressivement sur une exploitation « *sans fin* » de la nature objectivée (la *res extensa* de Descartes opposée à la *res cogitans* que sont les hommes). Maîtresse de la nature qu'elle exploite et artificialise à tout va, l'espèce humaine se retrouve seule dans un monde qui lui devient progressivement hostile. Cerise sur le gâteau, cela ne concerne pas que son environnement naturel mais également l'homme lui-même. Ce dernier se trouve menacé par ses propres œuvres, comme c'est le cas pour l'IA, mais également par les vertiges de l'autonomie individuelle (la démocratie à l'échelle de l'école, de la famille et de l'individu) qui en font des individus « *sans limite* » selon le psychanalyste Jean-Pierre Lebrun.

Du côté de l'environnement naturel, inutile de s'appesantir sur la solitude cosmique découlant de l'autonomie humaine radicale, ainsi que les dangers et « rappels à l'ordre » qui procèdent de cette exploitation et artificialisation de notre planète : climat, biodiversité, ressources, déchets... Comme dit l'anthropologue Charles Stépanoff : « La crise que nous vivons est cosmologique car, alors que nous pensions être *enfin seuls dans un monde artificiel*, la Terre nous répond avec force. Nous entrons, à notre corps défendant, dans un dialogue tempétueux avec les éléments. » (*Le Monde* du 15 septembre 2026, je souligne).

Constat qui fait écho à ce propos éclairant de Gauchet déjà cité ailleurs sur *Routes et déroutes* : « Or l'autonomie, ce ne peut être *s'enfermer dans un autisme cosmique – se gouverner soi-même dans l'indifférence à ce qui n'est pas soi, qui se trouve être ce qui conditionne son existence*. Le problème écologique ajoute une dimension supplémentaire au problème général en lui adjoignant l'exigence d'une maîtrise réfléchie de l'insertion dans cet Autre dont nous sommes une partie en même temps qu'un mystérieux corps étranger. » (*Le nœud démocratique*, je souligne)

Une aventure à double visage

La complexité actuelle de notre aventure humaine est, résumée à la hussarde, contenue dans les deux faces qu'elle nous présente : démocratisation sociétale et progrès des sciences d'un côté (avec tous les bénéfices associés), aliénation et destruction de la planète de l'autre. Le paradoxe est que le mouvement qui veut « renouer avec le vivant », le « tournant anthropologique » qu'évoque Descola dans l'avant-propos de *Par-delà nature et culture*, consistant à remettre en question la cosmologie

naturaliste et dualiste², est en bonne partie le fruit de la science et de la démocratie. D'abord dans le chef de Descola (et de ceux qui lui sont apparentés) qui est un enfant de la modernité européenne, ne fût-ce que par les moyens matériels et culturels qu'il utilise (avion, enregistreur, fusil, médicaments, formation d'anthropologue...), et ensuite parce que ce sont bien souvent des découvertes scientifiques³ qui nous font prendre conscience de la complexité du vivant et de ses formes d'intériorité. Le pas que nous avons dès lors à faire et qui est déjà à l'œuvre consiste à sortir de notre « autisme cosmique » tout en demeurant démocrates, convaincu des dangers climatiques et écologiques majeurs qui nous atteignent aujourd'hui de plein fouet et qui sont irréversibles pour une très longue période.

Bernard De Backer, septembre 2026

Addendum : un mot d'explication sur le titre

Si j'ai choisi de titrer cet article « La démocratie contre nature », ce qui peut paraître provocateur, c'est pour au moins deux raisons qui se cumulent. La *première* est expliquée longuement dans le texte, à savoir que la démocratie ou « l'horizontalisation de la société » est la résultante du processus d'autonomisation des humains par rapport à l'Altérité religieuse et à un cosmos perçu comme englobant et immuable. Ce que nous appelons « la nature » dans notre cosmologie naturaliste, telle qu'identifiée et nommée par Descola. Et, dès lors, de la « conquête, exploitation, destruction ou artificialisation de l'environnement naturel » dans la foulée de la révolution scientifique et technique liée à la désacralisation de la nature. La *seconde* concerne la qualification de « contre nature » de certaines pratiques individuelles ou collectives qui sont considérées comme « contraires à l'ordre naturel » ou à « la morale traditionnelle », notamment dans le domaine de la sexualité ou des mœurs familiales (la « place naturelle de la femme ») mais pas seulement (« l'ordre naturel » de la société d'ancien régime). De ce point de vue, la démocratie elle-même apparaît comme « contre nature » pour les tenants de la tradition, de « l'ordre éternel » et de la Tradition, tel René Guénon. On pourrait y ajouter une *troisième* raison qui est liée au fonctionnement même des démocraties libérales, à savoir la dépendance à une opinion et une classe politique versatiles centrées sur le court-terme.

² « La situation est en train de changer, fort heureusement, et il est maintenant difficile de faire comme si les non-humains n'étaient pas partout au cœur de la vie sociale, qu'ils prennent la forme d'un singe avec qui l'on communique dans un laboratoire, de l'âme de l'igname visitant en rêve celui qui la cultive, d'un adversaire électronique à battre aux échecs ou d'un bœuf traité comme substitut d'une personne dans une prestation cérémonielle. Tirons-en les conséquences : l'analyse des interactions entre les habitants du monde ne peut plus se cantonner au seul secteur des institutions régissant les vies des hommes, comme si ce que l'on décrétait extérieur à eux n'était qu'un conglomerat anémique d'objets en attente de sens et d'utilité. », *Par-delà nature et culture*, Avant-propos.

³ Comme le rôle de l'ornithologie et de l'éthologie dans *Habiter en oiseau* de Vinciane Deprez.

Sources

Deprez Vinciane, *Habiter en oiseau*, Actes Sud, 2019

Descola Philippe, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 2005

Descola Philippe, *Les Formes du visible. Une anthropologie de la figuration*, Seuil, 2021

Descola Philippe (dir.), *La fabrique des images. Visions du monde et formes de la représentation*, ouvrage collectif publié à l'occasion de l'exposition « La fabrique des images » présentée au musée du quai Branly, 2010

Descola Philippe : « Il faut combattre l'anthropocentrisme », Ysbek & Rica, janvier 2020

Descola Philippe, *L'Écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, Paris, éditions Quae, 2011

Dittmar Pierre-Olivier, *L'invention de l'animal. Essai d'anthropologie médiévale*, Gallimard 2026

Gauchet Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Éditions Gallimard, 1985

Gauchet Marcel, *La démocratie contre elle-même*, Éditions Gallimard, 2002

Gauchet Marcel, *La condition historique*, Stock, 2003 (entretiens avec François Azouvi et Sylvain Piron)

Gauchet Marcel, *L'avènement de la démocratie, I. La révolution moderne*, Éditions Gallimard, 2007

Gauchet Marcel, *L'avènement de la démocratie, IV. Le nouveau monde*, Éditions Gallimard, 2017

Gauchet Marcel, *Le nœud démocratique. Aux origines de la crise néolibérale*, Éditions Gallimard, 2024

Gefen Alexandre (dir.), *Histoire culturelle de l'IA*, CNRS Éditions, 2026

Guénon René, *La crise du monde moderne*, 1927

Kohn Eduardo, *Comment pensent les forêts. Vers une anthropologie au-delà de l'humain*, Préface de Philippe Descola, Zones sensibles, 2017

Larroque Claire, « La nature n'a plus de contraire », À propos de : *Les Natures en question*, sous la direction de Philippe Descola, éditions Odile Jacob, 2018, *La vie des idées*, 9 janvier 2020

Lebrun Jean-Pierre, *Un monde sans limite*, Éditions érès, 1997

Martin Nasstasja, *Les âmes sauvages. Face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, La Découverte, 2016

Piron Sylvain, *L'occupation du monde*, Zones sensibles, 2018 (réédition Éditions Points 2024)

Sur *Routes et déroutes*

Fini de rire, août 2026

Face au déni, mars 2026

Le singe magicien, janvier 2026

Croquer la pomme de l'IA (2), octobre 2025

Croquer la pomme de l'IA (1), août 2025

L'écologie du vivant en question, juin 2025

Crise dans la démocratie ?, décembre 2024

Chenille des Lumières et papillon transhumaniste, avril 2024

Vers l'émergence primordiale, janvier 2023

Descola, le refus de l'histoire ?, novembre 2021

La culture de la croissance, octobre 2021

L'écophilosophie pistée, décembre 2020

Une anthropologie fauve, février 2020

L'invention du paysage occidental, avril 2019

Écolo, la démocratie comme projet, juillet 2015

Par-delà nature et culture, recension critique, août 2012