

La seconde nature

· Dire de quelqu'un qu'une activité, une profession, un domaine de compétences est pour lui « une seconde nature » ou « comme une seconde nature », c'est dire que cette personne possède pour cela un talent remarquable, y fait montre d'une aisance qui évoque la spontanéité d'un trait naturel, et cela veut aussi dire que cette activité est centrale chez la personne, qu'elle s'y consacre par-dessus tout, au point de se définir par elle. Par exemple dire d'un médecin ou d'un juriste que sa profession est pour lui comme une seconde nature veut dire qu'il y excelle, apparemment sans effort, mais aussi qu'il s'y consacre, qu'il se confond presque avec cette activité, se définit par elle. Cela vaut pour d'autres activités humaines que la profession, par exemple quand on dit de parents qu'élever leur enfant est comme une seconde nature pour eux, ou d'un artiste, d'un danseur, d'une écrivaine, d'une chanteuse, d'un comédien, que son talent artistique est chez lui ou elle une seconde nature.

· Cette triple caractérisation de la seconde nature, comme ce qui est accompli avec perfection, apparemment sans effort, et ce qui définit son sujet, se retrouve dans les cas où l'expression prend une connotation négative. Prenons l'exemple du talent pour la profession qui devient déformation professionnelle. Chez le médecin qui ne peut s'empêcher de traiter ses relations intimes comme des cas à diagnostiquer, ou chez le juriste qui a des travers légalistes et procéduriers, ou encore chez le professeur qui prend toute occasion de s'exprimer pour une occasion de « faire un cours », la « seconde nature » désigne péjorativement le fait que la personne se définit tellement par sa profession qu'elle tend à ne jamais se départir du rôle qu'elle y tient, y compris dans des sphères sociales où ce n'est pas approprié ; l'apparente absence d'effort se lit alors dans la manifeste inconscience de ce défaut ; quant à la perfection avec laquelle l'activité est exercée, elle ressort de façon grotesque dans la mesure où le contexte la rend inappropriée. D'autres activités ou compétences humaines peuvent être qualifiées de « seconde nature » de manière péjorative dans des contextes où elles sont inappropriées, comme « materner » ceux qui ne sont pas ses enfants, ou faire étalage d'un don sportif ou artistique alors que l'on n'est pas sous le feu des projecteurs.

· De manière encore plus dramatique, la « seconde nature » peut désigner de véritables défauts, des traits déplaisants, des vices, ou des caractères pathologiques, en attirant là encore l'attention sur l'importance qu'ils prennent chez leur porteur, alors clairement jugée excessive, tandis que la « perfection » et l'aisance s'apparentent non seulement à un excès mais plus encore à quelque chose de morbide, à une difformité. Par exemple dire d'un fumeur, d'un buveur ou d'un joueur que le tabac, la boisson ou le jeu est comme une seconde nature pour lui, c'est attirer l'attention sur l'importance prise chez lui par ce vice, et sur le caractère morbide de la maîtrise et de l'aisance avec

laquelle il s'y adonne ; de même pour le menteur, le tricheur invétéré, qui peut aller jusqu'à être jugé mythomane.

· La seconde nature semble donc rassembler tous les traits d'un individu que celui-ci a acquis mais à un tel degré que plus rien ne les discerne, dans leurs manifestations, de traits qui seraient spontanés. La difficulté est alors d'identifier ces traits spontanés : qu'y a-t-il d'autre chez un être humain que des traits acquis, des capacités issues de l'éducation, d'un apprentissage, d'une formation professionnelle, etc. ? Y a-t-il vraiment une première nature par rapport à laquelle certains relèveraient d'une seconde nature ? La nature première d'un individu pourrait être son tempérament, l'ensemble de ses traits de caractères supposés originels par rapport à des aptitudes ou caractéristiques acquises plus tard : mais ce tempérament peut-il vraiment être saisi, indépendamment de tout ce qui relève de la seconde nature ? Le tempérament, la nature d'un individu, ne semble en un sens se manifester qu'à travers les aptitudes ou caractéristiques qu'il acquiert avec facilité, dans lesquelles il finit par exceller, et par lesquelles il finit par se définir. De plus, à supposer qu'il y ait lieu de distinguer des traits naturels d'un individu d'une part, et des traits relevant de la seconde nature d'autre part, si les seconds sont caractérisés par l'apparence de naturel qu'ils revêtent, comment pourrait-on les distinguer des premiers ? La notion de « seconde nature » se présente d'emblée comme paradoxale : elle présuppose une nature première que l'on peine à identifier, et qui devrait en être le modèle tout en s'en distinguant. S'appliquant aux individus, la notion de « seconde nature » nous pousse à nous demander en quoi ils consistent, si ce n'est uniquement dans les caractéristiques acquises par lesquelles ils se définissent dans leur individualité (leur profession, les activités dans lesquelles ils se sont engagés avec succès et avec un dévouement leur conférant une importance définitoire...) : cette notion pose le problème large de la nature humaine, avec un angle bien spécifique.

· Le sujet nous invite à réfléchir à la notion de nature humaine à travers le paradoxe d'un être naturel mais dont les caractères acquis tendent à prendre le pas sur l'inné au point de dissimuler celui-ci : la nature humaine peut être pensée comme notion paradoxale d'une nature acquise, ou d'une nature qui se définit par le fait d'avoir à être déterminée de façon en partie variable au niveau de l'individu pour s'accomplir. La singularité de chaque être humain et l'historicité de l'être humain en général, le caractérisent en tant que tel, en le distinguant des autres animaux, or cette singularité et cette historicité tiennent aux traits que l'être humain acquiert de manière seconde, au cours de l'histoire de l'espèce ou du développement de l'individu : cette seconde nature tend donc à le définir en tant qu'individu singulier et ainsi comme membre de l'espèce humaine dont tous les membres sont des individus distincts, donc à être sa nature (première) d'individu. Pourtant si on parle de « seconde » nature, c'est que cela ne répond pas tout à fait aux critères définissant la nature

ou une nature : en tant que cela définit l'individu, cela constitue une nature au sens d'une essence, d'une définition, mais dans la mesure où ce n'est pas un donné, cela ne revêt pas le caractère originel d'une telle nature. Un caractère relevant d'une seconde nature, érigé au rang d'une aptitude naturelle par son degré d'incorporation, la régularité avec laquelle il se manifeste, mime une nécessité naturelle, sans en relever puisqu'il a été acquis. Mais alors y a-t-il, derrière ce qui relève de la seconde nature, une nature première, à laquelle les traits de la seconde nature empruntent leurs caractères de spontanéité, de régularité, de centralité, sans pouvoir se prévaloir d'une origine vraiment « naturelle » ? Cela soulève la difficile question de cerner une nature humaine. Celle-ci semble s'apparenter à un noyau de capacités universelles mais indéterminées, qui appellent à être déterminées au sein de l'ensemble social, culturel, de l'environnement familial, etc. de l'individu au cours de son développement.

⑩ Tel individu tend davantage à se définir par ce qu'il acquiert, ce qu'il développe au cours de son existence, que par des caractéristiques naturelles fixées et universelles. Tout être humain est singulier, et cette singularité lui est conférée par des caractéristiques secondes au sens où elles sont toutes celles qu'il a développées progressivement, sous l'effet des circonstances : en tant qu'individu il se définit avant tout par ces caractéristiques secondes, dès lors cela veut dire que ce qui a été très bien acquis, la seconde nature, revêt un primat, s'apparente en fait à sa nature, sa nature première, puisqu'il s'agit de ce qui le définit en tant qu'individu singulier, c'est donc ce qui est essentiel à son individualité, ce qui le constitue en tant qu'être singulier. Les traits qui composent la seconde nature revêtent la même apparence de spontanéité, à travers l'aisance, de régularité, à travers la perfection ou l'excellence, que des traits naturels : ils semblent relever de la nature au sens de ce qui est nécessité et se produit donc spontanément et de façon régulière. De plus ces traits sont si centraux dans la définition de l'individu, qu'ils tendent à le définir : ils semblent donc aussi relever de sa nature au sens de son essence, même individuelle. Mais ces traits ont bien été acquis, et ne composent donc une nature ni au premier sens, ni au second : ils sont le produit d'une répétition qui les transforme en caractéristiques constitutives de l'individu. C'est ainsi que « seconde nature » est la notion par laquelle Aristote désigne l'habitude, comme répétition d'un comportement, car celle-ci finit par ancrer des dispositions au sens de capacités ou aptitudes chez l'individu d'une manière si profonde qu'elles paraissent naturelles, par la spontanéité et régularité avec laquelle elles se manifestent, et qu'elles le constituent dans son individualité, dans sa singularité. Cependant si ces caractéristiques secondes de l'individu, acquises par l'habitude, d'une part sont les plus essentielles au sens où elles le définissent dans sa singularité, et d'autre part sont indiscernables de caractéristiques naturelles tant elles sont apparemment spontanées et régulières, en quoi sont-elles encore une seconde nature ? Cette seconde nature s'apparente à la vraie nature de l'individu, de l'être humain en tant qu'être humain singulier : cette nature n'est composée que de

caractéristiques secondes, il n'y a donc pas de nature première, seulement une seconde nature de l'individu ! L'individu est constitué dans son individualité de ce qui chez lui relève d'une seconde nature : qui suis-je ? Je suis médecin, je suis mère, je suis sportive... On peut ajouter « Je suis femme. », mais cela aussi s'acquiert, cf. Beauvoir, *Le deuxième sexe* : « On ne naît pas femme, on le devient. » (Il y a une acquisition sociale du genre comme des autres habitus sociaux.)

⑩ Mais pourquoi alors ne pas dire appeler cette « seconde nature », tout simplement « nature » ? Quel est l'écart persistant entre cette notion paradoxale de nature acquise et la nature à proprement parler, que la notion de « seconde nature » nous invite à penser ? En quel sens auquel ce qui relève de la « seconde nature » ne fait qu'emprunter à la nature ses caractéristiques, sans les posséder véritablement ? Est-ce dire pour autant que cela se trouve en défaut, que ce qui sépare la « seconde nature » de la nature marque la première d'une valeur inférieure à la seconde ? La « seconde nature » n'est-elle pas, parce qu'elle reproduit les caractères de la nature, tout en les tirant d'une autre source, la véritable nature de l'individu ? Comment convient-il de penser l'apparence d'une nécessité naturelle revêtue par ce qu'on appelle une seconde nature alors que cela consiste dans un ensemble traits acquis, ayant une historicité ?

· Dans une première partie nous allons voir que la seconde nature se définit en première approche comme un ensemble de caractéristiques acquises par les individus ; cela serait second par rapport à une nature première qui, en-deçà du tempérament individuel, serait une nature humaine universelle. Cependant celle-ci nous paraîtra à l'examen se révéler n'être qu'une capacité d'adaptation, une capacité d'acquisition d'autres capacités, qui sont alors les caractéristiques acquises constituant la seconde nature : cette nature humaine ne se présente alors que comme condition de possibilité de la seconde nature, qui devient du même coup la véritable nature humaine, la nature humaine concrète, déterminée, réalisée. Toutefois comment penser les conditions concrètes de cette acquisition des capacités qui constituent l'individualité, c'est-à-dire la réalisation de cette seconde nature initialement en puissance ?

· Dans une deuxième partie, nous allons voir que l'acquisition de caractéristiques secondes avec la force permettant de parler d'une seconde nature, parce qu'elle suppose un long travail d'incorporation, la répétition de certains actes sur un temps long, met en jeu la corporéité. Autrement dit la seconde nature, comme ensemble de caractéristiques secondes effectivement acquises, suppose, comme nature première, le corps, qui permet cette acquisition. C'est comme sujet incarnés que nous pouvons développer une seconde nature, façonnée par la répétition : cette seconde nature se détermine alors comme ensemble d'habitudes au sens aristotélicien, c'est-à-dire comme capacités acquises par la répétition, comme puissances (potentialités) précédées par l'acte.

Mais alors est-ce encore au sens d'une nature humaine que cette seconde nature est une nature ? Aristote montre que les habitudes sont volontaires, sont choisies, ce qui fait de la seconde nature comme ensemble d'habitudes une libre réalisation de l'individu par lui-même, une auto-détermination : en cela elle concrétise la liberté de l'individu, sa capacité d'auto-détermination. Dès lors elle n'accomplit la nature humaine que comme liberté, comme exception à un ordre naturel, bien plus qu'elle tient de la nature au sens d'un donné originel. En quoi la seconde nature, comme ensemble d'habitudes volontairement acquises, tient-elle encore de la nature ?

· Dans une troisième partie, nous allons voir que ce qui relève d'une seconde nature, résultant d'un façonnement du corps par la répétition, tient de la nature parce que cela se manifeste de manière irréfléchie autant que spontanée, cela s'effectue avec régularité, ce qui mime la nécessité naturelle. Les habitudes acquises, produit de l'incorporation de certains gestes, savoir-faire, attitudes, etc., constituent une seconde nature au sens où le résultat de cette incorporation est qu'elles se manifestent comme quelque chose d'à la fois spontané et irréfléchi, comme si était l'effet d'un déterminisme naturel, alors qu'elles n'en procèdent pas.

I. La seconde nature est un ensemble de caractéristiques ou de capacités acquises par un individu, car la nature humaine est pure capacité d'acquisition de capacités

1. La seconde nature est constituée de toutes les capacités déployées par un individu avec aisance, avec maîtrise, et centrales, alors qu'il les acquies dans un contexte social : elles sont une nature car un être humain se constitue comme individu par ce qui est social en lui, mais nature seconde car cette nature sociale se réalise par un processus de socialisation.

La seconde nature d'un individu, c'est sa profession, son activité principale, qu'il s'agisse de la parentalité, d'une activité sportive ou artistique, d'un engagement politique, d'un passe-temps, ou alors, en un sens péjoratif, c'est un vice, une addiction, etc... C'est donc une activité fondamentalement sociale, et qui met en jeu des capacités acquises. Elle s'apparente à un « naturel » au sens où l'individu l'accomplit avec une perfection qui suggère l'absence d'effort ; mais plus profondément, cela constitue une « nature » de l'individu au sens où cela le définit dans son individualité. A la question « qui êtes-vous ? », on tend à répondre par ce que l'on juge central pour soi, souvent dans les termes de ces activités sociales qui pourraient être jugées constituer une seconde nature. Ce qui relève d'une « seconde nature » chez un individu montre que l'être humain est profondément social, et l'individu participe de l'humain par ce qu'il acquiert par sa socialisation. En tant qu'individu, on est constitué de ces capacités acquises, elles nous définissent dans notre

Université Paris 1 – Préparation aux concours – TD de méthodologie – Reprise du premier DST
singularité, avec la manière unique dont les exerçons. Mais alors plus profondément, ce qui chez un individu tient de la « seconde nature », c'est-ce pas son style général, sa façon d'être, plutôt que telle ou telle activité particulière ?

2. La seconde nature se manifeste par les activités et capacités déployées par un individu qu'il maîtrise le mieux, mais elle évoque en fait un style, une façon d'être, qui fonde toutes ces activités et capacités particulières.

Dire de quelqu'un qu'une activité ou un vice relève chez lui d'une seconde nature, c'est parce que l'aisance et la régularité avec lesquelles il s'y consacre suggèrent qu'il s'y révèle. Or ce sujet qui se révèle se définit par un style, par une façon d'être et de faire, qui est le véritable produit de la socialisation : les activités particulières auxquels cet individu s'adonne ensuite sont plus contingentes. Elles sont en cohérence avec ce style acquis par l'individu, et surtout elles sont accomplies d'une manière qui révèle ce style. Or ce style est principalement déterminé par le milieu social. C'est ce que Bourdieu nous invite à penser à travers le concept d'*habitus*.

Référence : Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972) : le sociologue expose le concept d'*habitus* comme concept heuristique pour une approche scientifique de la socialisation, c'est-à-dire une approche visant à expliquer par un modèle causal l'acquisition de ce qui relève du social par les individus. L'*habitus* est une règle de comportement acquise par l'individu avec une force qui lui confère l'effectivité d'une loi naturelle, dans la manière dont elle le prédispose à agir de telle ou telle manière (à élire telle ou telle activité et à l'accomplir suivant telle et telle modalité). L'*habitus* est un ensemble de « structures structurées prédisposées à fonctionner comme des structures structurantes » : ce sont des structures de la personnalité de l'individu, acquises telles quelles via la socialisation, et elles le prédisposent à agir, donc elles vont structurer ses pratiques acquises (les activités dont on parlait dans la première sous-partie).

Mais alors si ce qui relève d'une seconde nature chez un individu consiste dans un *habitus*, cela consiste dans une capacité d'acquérir de nouvelles capacités, une fois déterminée, structurée d'une certaine manière. En deçà de l'*habitus*, ou des *habitus*, formant la seconde nature, la nature première des êtres humains est-elle donc à penser comme capacité d'acquérir des capacités mais indéterminée ?

3. Que reste-t-il de l'individu dépouillé de ce qui relève en lui d'une « seconde nature » ? La difficulté à concevoir un individu sans ses *habitus* sociaux révèle que cette seconde nature, si elle est donc seconde au sens où elle est acquise, est pourtant essentielle, elle est ce qui le constitue l'individu en tant qu'individu.

Si on imagine un individu sans ses activités et capacités acquises les plus centrales, et que l'on remonte à l'habitus comme ensemble de ses structures structurées prédisposées à fonctionner comme des structures structurantes, celui-ci n'a plus que la capacité générale à acquérir telle ou telle capacité, capacité générale ensuite façonnée, contrainte par la socialisation. Le processus de socialisation, rapporté à son produit qui est l'habitus, est à la fois ce qui rend l'individu capable d'acquérir ceci ou cela et ce qui contraint le champ des possibles. La plasticité de chacun, déjà socialement contrainte à l'issue de ce processus de socialisation, se restreint en outre au fur et à mesure des apprentissages, qui orientent les ressources de l'individu dans telle ou telle direction. Mais cette restriction progressive est détermination progressive, façonnement de l'individu dans son individualité unique, radicalement singulière. Qu'est l'individu dépouillé de tout cela ? Un être humain, dont on ne sait plus précisément qui il est. C'est donc la « seconde nature » qui est en fait la nature de l'individu en tant qu'individu, et elle serait seconde à l'égard de la nature humaine. Cette dernière apparaît alors comme pure capacité indéterminée d'acquisition de capacités, appelée à être socialement déterminée, puisque la seconde nature est sociale, consistant dans des habitus, dans des capacités ou dispositions socialement acquises à acquérir des capacités. Elle inclut donc tout ce qui nous rend capables d'acquérir ce type de dispositions sociales : s'il est difficile d'énoncer le contenu d'une nature première qui serait une nature humaine universelle, on peut penser celle-ci comme pouvoir d'acquérir ce qui relève de la seconde nature, du social. Un élément central est la capacité d'acquisition du langage.

Références : Chomsky a montré que l'apprentissage du langage, comme phénomène psychologique, révèle qu'il faut supposer une capacité innée au langage chez les humains pour pouvoir en rendre compte : l'enfant ne pourrait pas déduire du nombre fini de phrases qu'il entend les règles orthographiques et grammaticales lui permettant de générer à son tour un nombre indéfini d'énoncés. La capacité innée au langage est donc constitutive de notre humanité, et elle est pure capacité indéterminée, qui se concrétise ensuite par l'acquisition de la capacité à parler telle ou telle langue particulière, la ou les langues de l'environnement dans lequel se déroule le développement de l'enfant. La capacité innée à maîtriser un langage, générale, indéterminée, relève d'une nature première, d'une nature humaine universelle, et la langue particulière maîtrisée par un individu, qui est également une capacité (à comprendre et parler cette langue), mais une capacité particulière et concrètement acquise, relève d'une seconde nature. De cette dernière relèvent également l'habitus social de l'individu, ensemble des dispositions socialement acquises à développer telle ou telle capacité dans sa vie d'adulte (telle profession, tel sport, telle activité), puisque l'habitus est également une disposition mais particulière et concrètement acquise, qui exprime une disposition générale et indéterminée de l'être humain à se socialiser (au sein d'une société en particulier).

Voir aussi Platon, *Protagoras* : le mythe de Prométhée nous invite à penser l'être humain comme celui qui n'a pas de capacité déterminée innée, comme les animaux que leur anatomie et leur instinct rendent, de manière innée, capables de se comporter de telle ou telle manière (le lion a des griffes, etc.). L'être humain a seulement une capacité d'acquérir des capacités, donc une capacité générale d'adaptation, ce qui est une caractérisation voire une définition possible de l'intelligence.

Mais alors la nature première de l'être humain est vide, formelle, au sens où elle n'est que l'être en puissance de sa seconde nature, qui elle-même est un être en puissance au sens où il s'agit de capacités, une fois celles-ci concrètement acquises. Comment penser la genèse de cette seconde nature comme ensemble de puissances secondes ? Comment rendre compte de son acquisition grâce à la puissance première d'acquisition de puissances secondes qui serait la nature première de l'être humain ? Autrement dit d'où vient concrètement cette seconde nature pensée comme ensemble de capacités acquises par l'individu grâce à une capacité innée d'acquisition de capacités ? Cette question est essentielle car pour l'heure on comprend le caractère second de la seconde nature au sens où elle est acquise, et son caractère de nature car nous l'avons définie comme nature de l'individu, mais on se tient dès lors devant le paradoxe d'une nature acquise : nous devons en penser l'origine, la genèse, sans quoi la notion conserve son mystère.

II. Le corps se révèle être la condition de réalisation de la seconde nature, ce qui nous amène à la repenser comme ensemble d'habitudes au sens aristotélicien, c'est-à-dire comme ensemble de capacités acquises, plus précisément par un travail de répétition de certains actes, qui va lui-même supposer la médiation du corps.

1. Une seconde nature c'est un ensemble de capacités acquises donc de capacités qui deviennent en puissance après avoir été en acte, après avoir été répétées et répétées... : c'est donc le caractère de l'individu envisagé comme librement choisi via le choix de ses habitudes.

Référence : Aristote, *Ethique à Nicomaque*, livre II, 1 à 6

Le caractère (« *ethos* ») provient de l'habitude. Les vertus sont donc des dispositions acquises et choisies (« *hexis proairetikê* »), par lesquelles l'homme accède à sa perfection, à sa nature propre, à partir de la répétition volontaire d'une action déterminée. L'éthique est l'étude de la formation du caractère par acquisition des vertus. C'est en ce sens que les vertus peuvent être dites une autre nature de l'homme.

D'une part elles actualisent l'essence de l'homme, son essence propre, et d'autre part sont des dispositions qui à force d'activité sont devenues comme une seconde nature. Bienveillance, justice, courage etc. sont chez l'homme vertueux des activités accomplies sans effort, devenues spontanées, mais à force d'habitude et de répétition, de même que les divers métiers ne deviennent des savoirs faire qu'à force d'être exercés. C'est pourquoi Aristote peut affirmer que si la disposition naturelle est en puissance avant d'être en acte, (l'homme peut voir avant de voir effectivement), la disposition acquise quant à elle est en acte avant d'être en puissance. Il faut que je forge effectivement avant d'être en possession du savoir-faire du forgeron, de la capacité de forger. On voit donc en quoi l'habitude semble être une seconde « nature » : elle est une nature en ce qu'elle reproduit la spontanéité de ce qui nous est naturel. Le généreux est spontanément généreux, le pianiste spontanément virtuose comme l'œil voit spontanément. L'habitude approche donc, sans jamais la rejoindre tout à fait, mais en l'approximant toujours davantage, la sûreté infaillible de l'instinct. L'habitude demeure aussi une autre nature, une « seconde » nature, quand elle est séparée de notre nature proprement dite, i.e. de notre spontanéité irréfléchie, inhérente à nos sens et à nos instincts. Elle est donc séparée de notre nature première, par l'écart des libres décisions. C'est en effet librement que l'homme décide d'acquérir telle ou telle habitude. L'homme choisit les fins qu'il se donne, il répète volontairement les actions par lesquelles il fait des fins qu'il a envisagées des dispositions spontanées.

C'est en répétant les actes, gestes, attitudes, qui l'accomplissent qu'on acquiert une habitude : c'est en les répétant un grand nombre de fois, dans un temps long, qu'on parvient à les maîtriser suffisamment bien pour qu'une capacité soit acquise, soit une habitude au sens aristotélicien de la puissance acquise, donc relève de ce qu'on appelle une « seconde nature ». Mais quelle nature première cette seconde nature vient-elle informer sous l'effet de la répétition ?

2. Puisque l'ensemble des habitudes qui composent la seconde nature sont acquises par la répétition, elles supposent une médiation, de l'acte à la puissance, qui est le corps, support de leur acquisition.

Référence : Nietzsche, *Aurore*, § 62 : « De l'origine des religions » : le prophète ressent comme une révélation, comme une vérité venue de Dieu, ce qui en réalité ne provient pas d'une source extérieure, transcendante mais n'est que sa propre opinion sur les choses. Comment est-ce possible ? Par la discipline, l'exercice du corps et de l'esprit, qui fait qu'à force de répétition de cette opinion et des conséquences de sa supposée véracité, le prophète finit par l'éprouver comme une vérité venue d'ailleurs, qui s'impose avec nécessité à son esprit. C'est un processus d'incorporation de

cette opinion, c'est-à-dire un processus d'acquisition qui suppose la médiation du corps, de l'action, pour se réaliser. Jusque dans l'ordre des croyances, ce que l'on tient pour une nature, par exemple ici la nature prophétique comme lien de l'individu au divin, est en fait le produit d'une incorporation, d'un exercice indéfiniment répété du corps et de l'esprit, d'une discipline.

Nous avons mis en évidence premièrement la liberté du caractère au sens du libre choix des activités qui confèrent à l'individu ses vertus et plus généralement toutes ses habitudes (vertus morales mais aussi habitus social etc.), et deuxièmement le corps, dont la médiation permet à la répétition d'ancrer les habitudes, comme les deux éléments de la genèse de la seconde nature, comme l'origine de cette seconde nature qui rend compte de sa détermination paradoxale de nature acquise. Cependant cette genèse ou origine de la seconde nature comme libre façonnement du corps, incorporation volontaire, semble en fait lui ôter sa détermination comme « nature », même seconde : qu'elle soit un ensemble de capacités acquises qui définissent l'individu dans son individualité peut paraître insuffisant à en faire une « nature », car si elle est une auto-détermination de l'individu, si elle librement choisie, elle ne possède pas le caractère d'innéité, de spontanéité, de donné initial, que suppose la notion de « nature ». En quoi la seconde nature, comme ensemble de capacités acquises par la répétition en acte, ensemble d'habitudes au sens aristotélicien, a-t-elle les caractères d'une nature ? Nous remarquons que cela tenait à sa spontanéité. Approfondissons.

III. La seconde nature comme ensemble des habitudes au sens aristotélicien, librement acquises via l'exercice répété du corps, emprunte à la « nature » sa spontanéité, et son caractère irréflecti, qui lui confèrent l'apparence d'une nécessité naturelle.

1. La seconde nature comme ensemble de nos habitudes a une force de contrainte interne sur notre comportement, elle le gouverne avec régularité comme s'il était soumis à des contraintes externes : elle imite donc la nécessité naturelle.

L'habitude aristotélicienne, au moins en partie volontairement acquise, mais aussi l'habitus bourdieusien, au moins en partie involontairement acquis, finissent par constituer l'individu en déterminant son caractère (ses vertus morales, ses appartenances sociales.. ;) et donc sa façon d'agir dans telles et telles circonstances. Or, même s'ils ne le contraignent jamais totalement, puisque l'individu reste libre (libre de déroger à ses habitudes comme d'en changer, libre de faire exception à la règle sociale qu'il suit), ils ont tout de même une force qui les rend analogues à des lois naturelles dans la manière dont l'individu leur obéit : il leur obéit la plupart du temps sinon tout le temps, spontanément, et de manière irréflectie, d'où l'aisance qui caractérise la seconde nature.

Comme dispositions incorporées les *habitus* et habitudes qui composent l'individu gouvernent sa conduite. La seconde nature est donc à la fois ce qui détermine l'individu à agir de telle manière dans telles et telles circonstances, et ce qui en un sens le contraint, en le ramenant toujours à ces dispositions acquises, en restreignant le champ des possibles.

Référence : Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932, chapitre 1

Bergson s'interroge sur la nature de l'obéissance à l'obligation sociale en général, et remarque qu'elle s'impose avec une sorte de nécessité grâce à son acquisition par l'habitude. L'éducation fait que l'on obéit aux parents en leur prêtant une autorité venue de la société. La société est un tout constitué de volontés libres mais qui mime le fonctionnement d'un organisme d'après des lois nécessaires, parce que chaque volonté est ramenée à l'obéissance à l'obligation sociale par la force de l'habitude. Nous nous sentons obligés par nos habitudes, mais la plus fondamentale, l'habitude d'obéir, nous l'éprouvons même comme une nécessité : cette force supérieure qu'elle revêt, elle la tient d'être renforcée par toutes les autres habitudes sociales, puisque chaque fois que nous les suivons c'est que nous avons obéi.

Dès lors, ce qui relève de la seconde nature, ce sont les habitudes qui se manifestent spontanément et de manière irréfléchie, avec une régularité et une force de contrainte interne qui miment la nécessité naturelle. La « seconde nature » est ce qui en nous est acquis tout en tenant de la nature parce que c'est ce en quoi nous nous abandonnons à la nécessité, en ignorant activement son caractère acquis, volontairement incorporé. Comment pouvons-nous éprouver la seconde nature comme une nature en nous ? L'oubli de sa genèse n'est pas seulement social comme le dit Bergson, il est aussi individuel, comme Sartre nous invite à le penser avec la « mauvaise foi ».

2. La seconde nature tient de la nature parce qu'elle se présente comme si elle était innée : son double caractère de spontanée et irréfléchie fait qu'elle se traduit par des conduites qui semblent nécessités.

La seconde nature est ce qui en nous est acquis mais éprouvé comme de l'ordre de l'inné, parce que nous le faisons si spontanément et de façon si irréfléchie que nous l'éprouvons comme une nécessité, oubliant que son origine est au contraire notre liberté, que sa genèse est en partie volontaire. La « seconde nature » est seconde parce qu'elle est un ensemble de capacités acquises, d'habitudes incorporées par un travail volontaire, par la médiation d'un exercice du corps, mais elle est une nature parce que cette incorporation même lui confère le poids d'une nécessité.

Référence : Sartre, « Les conduites de mauvaise foi », dans *L'Être et le néant*, première partie : le problème du néant, chapitre II : la mauvaise foi

La mauvaise foi c'est (pour aller vite) l'ensemble des phénomènes par lesquels la réalité humaine est ce qu'elle n'est pas et n'est pas ce qu'elle est, c'est l'ensemble des phénomènes par lesquels l'être humain, radicalement libre sur le plan métaphysique, donc transcendant à sa propre facticité, s'assimile à celle-ci. On peut encore dire que c'est l'ensemble des phénomènes par lesquels le soi s'assimile à ce qu'il n'est pas. Par exemple le très célèbre garçon de café joue à être garçon de café : de l'intérieur il ne peut être immédiatement garçon de café, au sens où l'encrier est encrier, où le verre est le verre, car ce sont des objets, qui n'existent que sur le mode de l'en-soi, alors que le garçon de café est en fait un sujet, transcendant à sa propre facticité, à sa propre condition de garçon de café, qui peut donc porter des jugements réflexifs sur cette condition, ce qui révèle qu'il existe sur le mode du pour-soi. Dès lors il n'est point le garçon de café qu'il joue à être, ce jeu même affecte de néant, creuse de négativité, le garçon de café qu'il s'efforce de donner à voir : le sujet qui est garçon de café tente de réaliser un en-soi du garçon de café, comme s'il n'était pas de son libre choix de faire chacun des gestes qui composent le rôle social de ce dernier, alors même que, jouant ce rôle, il est toujours au-delà, il le transcende en permanence, il a toujours la réflexivité constitutive du pour-soi. Le fait même de faire exister le garçon de café par ses gestes, ses attitudes, en conservant sa liberté totale de le faire, de choisir à chaque instant cette condition, fait qu'il transcende ce rôle, qu'il se constitue en au-delà de sa propre condition. Il est un garçon de café mais sur le mode d'être ce qu'il n'est pas (puisqu'il joue à l'être sur le mode de l'en-soi alors qu'il l'est toujours sur le mode du pour-soi) : c'est ce qui définit cette conduite comme une conduite de mauvaise foi.

Le rôle social, comme celui du garçon de café, comme toutes les caractéristiques d'un individu qui sont pour lui une « seconde nature », le sont au sens où, tout en étant acquises au terme d'un processus volontaire, et pouvant toujours être suspendues par la liberté de l'individu, elles sont pourtant si spontanées et irréfléchies qu'elles sont éprouvées comme une nécessité naturelle, comme ce qui relève de la facticité en l'humain. Cela rend compte de l'extension de l'expression qui inclut nos vices, nos travers, nos traits déplaisants, voire pathologiques. Nous éprouvons bel et bien ce qui est notre seconde nature comme si cela était inné et de ce fait contraignant, alors que la spontanéité irréfléchie de la seconde nature ne repose que sur un oubli de sa genèse volontaire et de la liberté par laquelle nous continuons de la transcender. La régularité avec laquelle la seconde nature se manifeste ne fait que mimer la nécessité naturelle.

Conclusion

Nous avons donc déterminé la seconde nature comme ensemble de capacités acquises, librement au sens où elles ne deviennent si maîtrisées et si centrales dans la constitution d'un individu qu'en

étant incorporées par la répétition volontaire d'une activité, d'un exercice. Elle est seconde en ce qu'elle est acquise, mais elle est une nature en deux sens. Premièrement elle est l'ensemble de ce qui définit l'individu en tant qu'individu, son « ethos » ou caractère, son être moral (par opposition à physique), donc ce qui le constitue en tant qu'être singulier : par là elle est son essence d'individu et elle est aussi ce par quoi il accomplit son essence d'être humain, puisque l'être humain est cet être qui à se déterminer par lui-même, à acquérir des vertus nous dit Aristote. (La seconde nature est ce par quoi s'accomplit la nature humaine comme nature sociale, appelée à être informée par une culture, etc.) Deuxièmement la seconde nature est nature au sens où elle mime la nécessité naturelle, dans la manière dont elle se manifeste dans le comportement, comme spontanée et irréfléchie, et dans la manière dont elle est éprouvée, comme quelque chose que l'on ferait de manière innée, contrainte, alors que la contrainte fait en réalité défaut. C'est la genèse de la seconde nature, par libre incorporation, par recours volontaire à la médiation du corps, que nous avons mise en évidence dans la deuxième partie, qui rend compte du paradoxe apparent de cette notion, sur lequel portait la première partie, et c'est l'oubli de cette genèse, dont nous avons dégagé les modalités sociales et individuelles dans la troisième partie, qui rend compte de la manière dont elle recouvre et dissimule notre liberté pour s'apparenter à une nécessité naturelle.