



HAL
open science

La nature, concept opératoire des luttes écologistes

Jean Autard

► **To cite this version:**

Jean Autard. La nature, concept opératoire des luttes écologistes. *Filosofi(e)Semiotiche*, 2022, Tra etica e semiotica. Segni e natura nell'era dell'Antropocene, 9 (1), (10 p.). <hal-03806330>

HAL Id: hal-03806330

<https://hal.science/hal-03806330v1>

Submitted on 7 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

La nature, concept opératoire des luttes écologistes

Filosofi(e)Semiotiche, Vol. 9, N. 1, 2022

ISSN 2531-9434

Jean Autard

École des Hautes Études en sciences sociales, Centre Norbert Elias

jean.autard@ehess.fr

The concept of nature, although rejected by certain currents in philosophy and social sciences, remains a central referent in ecological struggles. This article aims to defend the importance of a nature/artifice distinction for the interpretation of ecological problems. The concept should be seen primarily as an analytical tool for interpreting distinctions that are essential for political action.

It will try to respond to some objections to the use of this concept, which some denounce as specifically Western, excessively dualistic or inapplicable at the time of the Anthropocene. It will then explain why competing concepts such as biodiversity or ecosystem services seem to offer less scope for resisting the industrial artificialization of the world.

Nature, environmentalism, biodiversity, artifice, ecosemiotics

1 Introduction

Le concept de nature a subi les assauts de divers courants de la pensée philosophique et des sciences sociales, au point de devenir suspect pour tout un pan de l'écologie politique qui attribue au « naturalisme » ou au « dualisme » une responsabilité que certains vont jusqu'à rendre centrale dans le déclenchement de la catastrophe écologique contemporaine. Là où les années 1970 dénonçaient le capitalisme, la technologie ou l'État militaro-industriel, la dernière mode semble être de faire reposer tous les torts sur la nature. Un des chefs de files de ce courant peut ainsi aller jusqu'à déclarer que « Dieu merci, la Nature va mourir » (LATOURET 2004:45), alors même que, comme le note Frédéric Neyrat, il se garde bien de remettre en cause la croissance ou la technologie, dénonçant la « stupidité » des décroissants qui ne comprennent pas l'importance du développement (NEYRAT 2016:172 et 218).

Contre ces approches, cet article se place dans la lignée d'autres courants qui ont insisté sur l'importance d'une distinction *analytique* entre nature et artifice pour bien comprendre la réalité des dégradations écologistes. C'est notamment le cas d'Andréas Malm qui défend la pertinence de l'ancien dualisme pour s'orienter dans l'anthropocène, qu'il redéfinit au passage comme capitalocène, et considère au contraire que les différentes pensées « hybridistes » contribuent à produire une confusion dépolitisante sur les dommages écologiques (MALM 2017). Comme il le note, il est plus que jamais crucial de distinguer dans une marée noire les chaînes de causalité sociales (soit de profit des multinationales, déficit de réglementation) des chaînes de causalité naturelles (trajectoire des oiseaux migrateurs, écologie lacustre) qu'elles viennent tragiquement perturber. En effet, dans cette nouvelle ère, ce ne sont plus les « grands partages » qui posent un obstacle à notre compréhension et aux mobilisations politiques, mais la difficulté de plus en plus grande à trouver une extériorité à l'artifice hypertechnologique détruisant toute altérité : « le problème n'est pas la séparation duale mais la disparition d'un des termes » (NEYRAT 2016:18). De fait, l'usage du signifiant demeure central dans les différents mouvements sociaux de contestation de l'artificialisation du monde, dans l'opposition au système industriel et dans la défense des espaces et espèces menacés.

Ainsi, si, comme le suggère le thème de ce dossier, on aborde la question écologique prise dans son ensemble sous un angle sémiotique, en s'intéressant aux conditions d'une appréhension intellectuelle adéquate des bouleversements en cours – qui, pour de tels enjeux, ne peut en outre

qu'être tournée vers l'action – le concept de nature est à considérer non pas comme réalité en tant qu'élément d'ontologie, mais comme interprétant, comme outil analytique, dont l'utilisation devrait permettre de faire ressortir la « maladie de la terre » (DE PASCALE et DATTILO 2019) causée par la technosphère. Le but de cet article est alors de montrer que, comme l'affirme Malm, le concept de nature est un outil d'interprétation nécessaire pour la constitution d'une *écosémiosis*, en permettant notamment de délimiter les contours de l'action humaine déstabilisatrice et de lui poser, par là même, des limites à respecter. Dans ce cadre, le fait que la distinction entre nature et artifice ne soit devenue prégnante qu'en Occident peut être vu non plus comme le signe d'une dangereuse maladie ontologique prédisposant à la dévastation du monde, mais seulement comme le résultat d'une tentative culturelle de comprendre et d'interpréter les bouleversements matériels induits par les prémices de l'urbanisation et de l'industrialisation.

Après avoir explicité de quel concept de nature il sera question, cet article examinera certaines des objections les plus en vogue à son usage puis fera ressortir les défauts et insuffisances des concepts alternatifs.

2 Quel concept de nature ?

Une des raisons de la densité des débats qui entourent le concept de nature est la richesse des significations stratifiées dans le terme au cours de l'histoire des idées. Cette polysémie, loin d'être seulement un facteur de confusion, est probablement une des raisons qui conduisent les acteurs du monde social à le mobiliser sans cesse. Il en est de même de la plupart des concepts majeurs de la politique et de la philosophie, comme par exemple ceux de liberté et d'émancipation dont Aurélien Berlan s'est attaché à délimiter les différents usages contradictoires dans un ouvrage récent et salutaire pour la pensée écologiste (2021). Sans s'attarder outre-mesure sur une étymologie qui ne correspond pas nécessairement à l'usage actuel du mot, rappelons la façon dont, à partir du commentaire des traductions et interprétations aussi diverses que « la Nature aime à se cacher » et « Ce qui est né veut mourir » données au cours de l'histoire à un aphorisme d'Héraclite, Pierre Hadot (2004:30) parcourt dans son *Histoire de l'idée de nature* la diversité de ces significations et des images qui lui furent associées. Retenons seulement de ce parcours le lien étroit entre le concept grec de *physis*, que l'on traduit en latin par *natura*, et l'idée de ce qui pousse, de ce qui grandit, de cette vitalité spontanée du vivant. C'est ainsi qu'Aristote distingue parmi les objets ceux qui, naturels, contiennent en eux même leur principe de croissance et ceux qui, artificiels, sont issus d'une action extérieure (ARISTOTE II,1,192 b).

Pour la question qui nous occupe, le point fondamental est de revenir sur la façon dont, à l'époque moderne, le concept s'est structuré de façon nouvelle au sein de deux couples d'opposition aux significations politiques opposées. Dans un des ouvrages fondateurs de l'écoféminisme, Carolyn Merchant montre ainsi qu'alors que le couple nature / culture a été mobilisé par les élites masculines et « cultivées » dans les sociétés de l'âge moderne comme instrument de domination des femmes (renvoyées à leurs corps biologiques, à la fonction reproductrice et dénoncées pour leur suspecte promiscuité avec les êtres naturels dans la chasse aux sorcières), mais aussi des paysans ou des « sauvages » (renvoyés du côté d'une nature à civiliser et à cultiver), un autre couple d'opposition, celui entre nature et artifice, fut pour sa part un instrument crucial de lutte et de résistance contre l'industrialisation naissante (MERCHANT 1980).

De fait, si les antinaturalistes, ignorant souvent largement l'histoire des luttes politiques et objections à l'expansion du monde industriel, se focalisent sur l'opposition de la nature et de la culture, le risque est grand de jeter le bébé avec l'eau du bain et de perdre un signifiant crucial pour la critique de l'artificialisation sans limite produite par la société hypertechnologique. De fait, le concept de nature tel que mobilisé dans son usage populaire, lorsqu'il s'agit de « défendre la nature », de « retourner à la nature » ou que l'on dénonce la « destruction de la nature », ne s'oppose pas tant à la culture qu'à l'artifice technique, pas tant à l'ensemble de croyances, rites,

œuvres d'art, coutumes, connaissances, valeurs... qui constituent la première qu'au béton, au bitume, au bulldozer et à l'herbicide. Comme on va le voir, il ne s'agit pas non plus d'un concept binaire, mais d'un concept évaluatif, objet d'une gradation.

Le concept qu'il s'agit de défendre est un concept critique, un instrument opératoire des protestations contre la marche de l'industrie. Loin que ses promoteurs dans l'histoire de la pensée écologiste aient fait preuve, comme le dénoncent les tenants du « tournant ontologique », d'une absence coupable de réflexivité sur le caractère occidental et moderne du concept, les penseurs de l'écologie depuis un siècle ont eu pleinement conscience de cette historicité. Ainsi, pour Bernard Charbonneau, défenseur dans les années 1930 du sentiment de nature comme « force révolutionnaire », cette nature se « découvre le jour où l'on en sort. Elle a été distinguée de la culture quand s'est refermé sur le ciel d'Yggdrasil la sphère d'acier, de brique et de fumée de l'Allemagne de Krupp » (2022:60). Ainsi, cette nature, qui n'est « ni celle des vieux philosophes, ni celle mathématique et fuyante à l'infini de la science » (*ibid.*) est dès l'origine de son sens moderne un concept critique. Contre les apparences, cette nature n'existe qu'en fonction de l'industrie. Le sentiment de nature est dès l'origine une aspiration à un retour, le résultat d'une séparation, d'une aliénation. Le cœur de ce concept critique, c'est l'affirmation de l'existence d'une extériorité au monde industriel, de quelque chose qui est détruit, perdu. Les grands penseurs de la nature comme altérité sont toujours des penseurs de l'interface, de la nature en danger.

Si on commence à cerner les contours de ce concept dont on défend la portée opératoire, il importe encore d'en préciser le sens en le situant par rapport aux trois pôles de signification du concept de nature que distingue Virginie Maris (2018).

Le premier est la *nature-totalité* de la métaphysique, de la science et des lois de la nature, de Spinoza ou de Laplace. Pris dans son sens strict, ce n'est pas de cette totalité dont parle l'écologie politique : si tout est nature, alors le développement infini de l'artifice technique est lui aussi le produit nécessaire des lois de l'univers. Rien n'a jamais pu sortir de la nature. L'interprétation critique est menacé d'un englobement total. Une chose qui irait contre la nature-totalité : le spectre, le miracle, serait « surnaturelle », ce qui n'est en rien le cas de la tronçonneuse qui déforeste ou de la pollution chimique qui se dilue dans la rivière.

La *nature-normalité*, au sens d'essence définit quant-à-elle le « contre-nature » comme transgression, sur laquelle peut s'appuyer ponctuellement l'écologie pour dénoncer les formes les plus extrêmes du développement technologique, comme le clonage humain ou les OGM.

Pour autant, c'est du troisième sens, celui de *nature-altérité*, désignant l'ensemble des êtres vivants et des paysages qui ne sont pas directement issus de l'artifice humain, dont parle avant tout l'écologie politique. La distinction entre ces deux derniers sens est particulièrement cruciale car c'est leur confusion qui conduit certains à voir dans la nature – voire dans l'écologie – un principe réactionnaire. En effet, le concept a pu être utilisé par exemple pour dénoncer l'homosexualité comme étant contre-nature. Or, ce n'est clairement pas se référer à la nature-altérité, à la biosphère, qui fait au contraire apparaître « l'homosexualité » comme étant répandue dans un nombre incalculable de taxons parmi lesquels nos cousins primates. C'est se référer à une pseudo « nature humaine » telle que définie par une certaine tradition culturelle judéo-chrétienne, procédant en dernière instance d'une supposée volonté de Dieu et non de données anthropologiques, biologiques ou d'histoire évolutive sur l'humain, ce qui n'a rien à voir avec l'écologie.

Dans ce sens, la nature est ce qui ne dépend pas de nous, ce qui n'est pas le produit conscient et volontaire de l'action humaine. François Terrasson grand naturaliste et pionnier de l'écologie la définit ainsi : « la nature, c'est ce qui ne dépend pas de notre volonté [...] à des doses diverses selon les lieux » (1988:29), rejoignant la définition que propose le philosophe Merleau-Ponty : « le concept de nature n'évoque pas seulement le résidu de ce qui n'a pas été construit par [l'homme], mais une productivité qui n'est pas notre, bien que nous puissions l'utiliser, c'est-à-dire une productivité originaire qui continue sous les créations artificielles de l'homme » (1995:169 cité par LARRERE et LARRERE 2015:169). Cette nature qui ne s'oppose pas à la culture mais à l'asphalte,

au ciment et à l'acier. Cette nature qui apparaît comme une évidence phénoménologique une fois qu'on accepte que, comme tous les grands concepts, elle n'est pas seulement binaire : les herbes qui poussent au bord du trottoir, c'est de la nature, tout comme la forêt, même si à un moindre degré.

3 Réponse à quelques objections à l'usage du concept de nature comme instrument d'interprétation

3.1 La nature : un concept occidental

Le premier argument opposé à l'usage du terme de nature est inspiré des travaux de l'anthropologue Philippe Descola qui s'attache à démontrer le caractère spécifiquement occidental de la notion de nature. Le naturalisme, en tant que conception d'après laquelle l'homme et les autres êtres seraient similaires par leur extériorité (unicité de la matière) mais dissemblables par leur intériorité (dualisme), ne serait qu'une des quatre ontologies possibles que l'anthropologue classe entre différentes civilisations (DESCOLA 2005). Remarquons que Descola demeure plus prudent que beaucoup de ses épigones, rappelant souvent que cette ontologie n'est dans l'absolu ni pire ni meilleure que les autres. De fait, qu'une telle analyse conduise au rejet du concept de nature à ceci de paradoxal que le fait qu'un concept soit issu d'une tradition de pensée occidentale, que s'impose un retour réflexif sur sa genèse au sein de l'histoire des idées, est une trivialité qui concerne l'ensemble des concepts utilisés dans la tradition philosophique. S'il s'agit de réclamer d'un concept pour obtenir le droit de cité qu'il soit à la fois universel et indépendant de toute tradition historique, on se demande quelle pensée serait encore possible. Remarquons d'ailleurs, comme le note Frédéric Neyrat, que les auteurs mêmes qui prônent cette « fin de la nature » sont loin de vouloir une « fin de la science » ou une « fin de la technique », qui sont pourtant des concepts d'une ontologie tout aussi, sinon plus, occidentale et spécifique que les autres (NEYRAT 2017:218).

Ainsi, le fait que nous autres occidentaux soyons largement condamnés à interpréter la catastrophe écologique globale aux travers des concepts que nous héritons de notre propre culture, tels qu'ils sont inscrits dans nos langues, est un fait absolument indéniable. Renoncer au concept de nature du fait de sa situation dans l'histoire d'une tradition de pensée occidentale, c'est en fait conserver une prétention à l'universalité – donc à l'hégémonie – de concepts assez larges pour embarquer avec eux l'ensemble de l'humanité. La proposition faite ici est au contraire d'admettre, dans une posture nominaliste, la relativité de ce concept, d'accepter de disposer d'une réflexivité historique sur ses présupposés et son arrière plan culturel, mais de le confirmer comme étant *opérateur* pour la résolution du problème contemporain auquel la civilisation industrielle occidentale – mais d'un Occident qui a presque absorbé *de facto* l'ensemble de l'humanité – fait face. Ce dont nous traitons, c'est donc seulement de notre nature mécaniste, désacralisée mais pourtant colorée de romantisme qui est la seule que nous ayons comme appui pour éviter sa destruction complète.

Bien évidemment, l'argument de ceux qui critiquent ce caractère occidental de l'idée de nature ne s'arrête pas là : ils emmènent en fait l'hypothèse que de ce fait ce concept serait particulièrement piégé, voire que le dualisme nature / culture aurait une responsabilité prépondérante dans le mouvement de dévastation du monde dans lequel s'est engagé l'Occident. De la part de philosophes, on peut soupçonner un excès d'idéalisme, un poids trop grand donné à l'histoire des idées – qui est le plus souvent l'histoire des doctrines des grands auteurs plus que celle des conceptions prépondérantes sociologiquement dans une époque donnée – dans le déroulement de l'histoire. N'est ce pas excessif, d'une part de faire comme si tous les occidentaux avaient pensé comme Descartes ou Kant (là où au contraire, l'anthropologie témoigne de la complexité du rapport au sauvage en Occident [HELL 1997]), d'autre part de penser que la trajectoire sociale, économique, technique, de la modernité capitaliste s'explique seulement par une subtilité conceptuelle ? Pourquoi, de plus, se focaliser uniquement sur ce concept parmi tous ceux qui ont émergé au sein de la pensée moderne ?

De fait, l'argument de la spécificité culturelle de notre conception de la nature ne tient pas en lui-même, ce concept n'étant par là pas plus disqualifié que n'importe lequel des concepts mobilisés par la pensée occidentale, à commencer par les divers concepts qu'utilisent en lieu et place de la nature, les écologistes antinaturalistes (par exemple celui de « vivant », tout aussi culturellement arbitraire, hérité d'une tradition qui va du vitalisme à Claude Bernard). L'opération est d'ailleurs souvent d'autant plus absurde qu'un des concepts dont prônent l'utilisation les adversaires de l'idée de nature est celui de « non-humain ». S'il s'agit d'une réponse à l'indéfectible « dualisme » dont ferait preuve le naturalisme et à la façon dont il sépare l'humain, placé du côté de la culture, de la nature, on touche là à l'absurde par le choix d'une catégorie bien plus dichotomique et anthropocentrée. Là où bon gré mal gré la pensée occidentale, à part dans quelques conceptions extrêmes théologiques ou gnostiques, a toujours admis comme un truisme que l'humain faisait partie de la nature, qu'il s'inscrivait dans le règne animal¹, quoiqu'il puisse s'en distinguer par certains aspects, ce concept de « non-humain » nous place à part de toutes les autres entités, les chimpanzés et les virus, les plantes et les ordinateurs étant rangés sous cette même étiquette fourre-tout productrice d'une confusion extrême.

3.2 Un concept sans référent ? La nature vierge n'existe pas.

Un second argument pour la disqualification du concept de nature résulte de la conjonction d'une expansion considérable de l'action humaine, « l'anthropocène », et de la découverte archéologique et historique du caractère anciennement modifié par l'homme de la quasi totalité des écosystèmes terrestres (DENEVAN 2012). De ce fait, l'état de référence, la nature vierge des transcendentalistes, la *wilderness* des anglo-saxons (CRONON 2009) apparaît comme une fiction naïve. Cette objection n'a de sens que du fait de la construction artificielle d'une opposition binaire, qui est, remarquons-le, principalement le fait de courants américains de l'écologie – les pionniers de l'écologie européenne² et les courants plus récents dits « d'écologisme des pauvres » (GUHA 2012) dans les pays du Sud se placent dans une perspective plus ancrée dans les luttes paysannes. En instanciant une *wilderness* fictive comme espace vierge de toute intervention humaine – si ce n'est dans les faits l'action vigilante du naturaliste et du gestionnaire toujours prêt à intervenir – cette pensée a rendu tout à fait inopérant le concept même qu'il s'agissait de défendre. Que serait devenue une philosophie politique qui serait partie d'une définition si exigeante de la liberté, par exemple, qu'elle aurait considéré la moindre contrainte et le plus restreint empiètement théorique à une licence absolue comme ruinant le concept même de liberté ? Il est bien évident que la nature dans son usage politique, de même que la plupart des concepts politiques comme ceux de liberté, de démocratie ou de justice sociale, s'accommode d'une gradation. Il serait tout aussi absurde de considérer qu'il faut renoncer au concept de liberté ou à celui de démocratie parce qu'elles n'existent jamais de façon pure et absolue. Ces concepts sont avant tout utiles par leur versant évaluatif, ou, comme nous le défendons ici, comme *interprétants* de situation politique réelle bien plus complexes.

Le paradoxe historique est qu'une définition si exigeante de la nature apparaît au moment même où les formes les plus ordinaires en disparaissent. De la destruction de combien de bosquets ou de trous d'eau bucoliques *Yellowstone* ou Vanoise ont-ils été l'alibi ? L'instanciation d'une nature vierge absolue a servi de désinhibition pour la destruction de la nature ordinaire. Inversement, prendre pour argument le caractère fictif de cette nature absolue pour décréter que la nature n'existe pas, c'est faire preuve du même sophisme qui fait nier à certain théoricien du libéralisme la

1 Ainsi pour Aristote, fondateur de la pensée occidentale du Moyen-âge et de la Renaissance, l'humain appartient au vivant dans son ensemble avec lequel il partage l'âme nutritive, et en son sein fait partie du règne animal avec lequel il partage âme nutritive et âme sensitive. Il s'en distingue parce qu'il dispose de surcroît d'une âme intellectuelle (ARISTOTE 1934).

2 C'est le cas par exemple de Léon Tolstoï, Tchayanov, Gustav Landauer, ou un peu plus tard de Bernard Charbonneau.

pertinence de toute revendication d'égalité au nom d'une insurmontable inégalité physique naturelle. L'herbe médicinale sélectionnée par les amérindiens sous les cents mètres des frondaisons de l'Amazonie est ainsi un alibi au bulldozer de même que, sous la plume des auteurs libertariens, la myopie sert d'alibi au jet privé.

Il faut pour autant éviter l'écueil inverse, celui de tout confondre au sein d'un concept de nature objet de gradations mais de ce fait trop accueillant, et de voir dans les plantations d'eucalyptus une forêt au même titre que les centaines d'essences d'arbres diverses par hectare qu'elle remplace³, ou plus prosaïquement qui apparaît dans la mode contemporaine pour la « nature urbaine » et la « biodiversité urbaine ». La nature existe à divers degrés, mais elle est susceptible du plus ou du moins. De même que la liberté politique n'est absolue nulle part, n'est jamais tout à fait annulée – mêmes les tentatives dictatoriales les plus abouties n'ont à ce jour jamais su supprimer toute marge d'autonomie – mais peut être plus ou moins grande selon les situations. Remarquons que dans ce sens, l'artefact humain n'exclut pas forcément complètement la nature. Comme le fait Bernard Charbonneau, on peut voir dans la campagne traditionnelle, sculptée par l'homme mais néanmoins vivante, aux rivières remplies de poissons et aux bosquets parcourus d'oiseaux, une nature tempérée, humanisée, mais une nature tout de même. Peut-être, n'est-elle possible que sur fond de montagnes et de forêts, mais elle n'a rien à voir avec le désert génétique des monocultures régulières et infinies, ni avec l'asphalte. Les pierres sèches de la maison traditionnelle sont encore, pour une part, naturelles. D'ailleurs, elles se couvrent de lichens. Les enduits lisses du béton s'en extraient tout à fait.

3.3 La nature : un objet construit par les sciences naturelles ?

Une troisième objection à l'usage du concept de nature est celle de Bruno Latour dans *Politique de la nature*. Il expose en s'appuyant sur les résultats de la sociologie des sciences que loin d'être un objet de constat neutre, la nature « devient connaissable par l'intermédiaire des sciences », qu'elle est « distribuée dans des bases de données » (LATOURE 2004:12), construite par des procédures, au sein de laboratoires, par des instruments. Remarquons que cet argument critique pour une part plus la nature-totalité que la nature-altérité et qu'il est utile pour s'opposer aux prétentions à la neutralité d'une écologie gestionnaire et technicienne. Néanmoins, lorsque l'auteur étend cet argument à l'objet de l'écologie politique dans son ensemble (en déclarant, en toute modestie, que les écologistes se sont, jusqu'à lui, fourvoyés en croyant défendre la nature) il fait preuve d'une vision singulièrement biaisée. Dans l'ensemble des exemples de luttes écologistes qu'il cite dans l'ouvrage, il s'agit de mobilisations et d'enjeux issus de l'écologie scientifique et technique telle que prise en compte au sein du système capitaliste et industriel : le réchauffement climatique, l'amiante, les prions... C'est tronquer de façon indue les luttes écologistes, dont beaucoup se sont appuyées sur une notion de nature construite en réaction, justement, à cette appropriation scientifique et technique du monde : celle du romantisme, des luttes paysannes, des anarchistes naturiens, des *hippies* du Larzac, des Zadistes... dont il serait absurde de prétendre qu'ils seraient entrés en politique à la suite de la lecture d'articles scientifiques ou sur l'avis de comités d'experts intergouvernementaux. Lorsque la forêt est détruite par une autoroute ou un aéroport, cette dégradation, en tout cas pour ceux qui fréquentent ou ressentent le territoire, est visible à l'œil nu, plus immédiate que n'importe quelle statistique constituée sur les superficies forestières nationales.

3.4 Derrière la nature, l'hubris d'un exceptionnalisme humain ?

3 C'est ce que l'on fait implicitement quand on raisonne sur les surfaces boisées mondiales.

Enfin, une dernière critique qui s'applique spécifiquement à la nature comme altérité est de considérer que cette idée conduit à faire de façon indue de l'homme un « empire dans un empire ». Il y aurait un profond anthropocentrisme à séparer l'homme de l'ensemble du vivant et des autres espèces.

Remarquons d'ailleurs que le partage a pu être placé au sein même de l'humanité, de façon ethnocentriste en considérant les « sauvages » comme étant dans un « état de nature » ou en réifiant les femmes comme corps sensibles et reproducteurs ; les hommes – en tout cas éduqués – se concevant comme de purs esprits, sans lien avec la nature (MERCHANT 1980), fantasme que le transhumanisme et les « métavers » numériques tentent aujourd'hui de faire advenir. Plutôt que d'admettre que des sociétés prémodernes sont parvenues à maintenir un fragile équilibre avec leur environnement, faisant preuve d'une prudence qui apparaît par exemple dans les rites et la modération entourant la mise à mort animale dans la chasse, là où les nôtres ont parfaitement échoués à ne pas détruire tout ce qu'elles rencontraient, on préfère les voir comme appartenant à la nature. Ce faisant, plutôt que d'encourager la prudence et la réflexion dans nos propres rapports à notre environnement, on alimente le mythe *New age* d'une fusion dans un tout englobant, le rêve de se dissoudre dans une nature holiste. La façon de renvoyer la nature aux femmes est quant à elle le signe d'une négation du corps, car, comme l'explique Charbonneau, la nature commence en nous-même, dans notre condition biologique : « La nature, c'est mon corps sensible et actif [...] Dont les membres tissés de muscles me permettent d'arpenter la terre » (CHARBONNEAU 2022:82).

Une fois ces travers ethnocentristes évités, la question de l'anthropocentrisme reste ouverte. Parler de nature, n'est-ce pas opérer un partage sans raison entre humanité et reste du vivant, rompre la continuité évolutive des espèces ? La réponse que nous donnons ici à cette idée est, comme on l'a vu, de faire de la nature un concept avant tout politique et interprétatif.

Toutes les espèces vivantes, de l'orchidée la plus rare aux organismes dit « ingénieurs » comme les vers de terre et aux énormes proboscidiens responsables de l'ouverture des milieux à l'holocène (LEAKEY et LEWIN 2011) (on pourrait retracer une histoire anté-humaine de la déforestation) modifient leur environnement. En ce sens, si l'on prend par exemple l'espèce castor, que l'on définit la nature_{castor} comme étant l'ensemble du monde extérieur au castor – et pourquoi pas, l'éthologie aidant, une culture_{castor}, selon laquelle varie la forme des barrages, il est tout aussi vrai que toute activité du castor a un impact sur la nature_{castor}. Dans les forêts de sa zone de répartition Paléarctique et Néarctique, il n'existe plus de vraie nature_{castor} car l'ensemble des milieux ont été castorisés : telle zone de forêt en apparence vierge de tout castor porte en fait les traces d'une occupation passée par des barrages ayant modifié la répartition des espèces de ripisylve dont les traces demeurent dans la nature des sols, etc. (DURAND 2018:102-103). On pourrait dès lors, refuser la partition entre nature_{castor} et culture_{castor} comme étant une forme de castorocentrisme. En fait, il n'y a aucun besoin de raison métaphysique pour rejeter un tel concept de nature_{castor} en faisant de l'homme seul un royaume séparé dans l'immensité de l'univers. Il suffit d'affirmer qu'un tel concept serait strictement inutile relativement à la question qui peut nous concerner, car il s'agit de penser et d'interpréter les relations et la façon dont des humains, et non des castors, détruisent aujourd'hui la nature. En effet, quoiqu'en disent les adeptes d'un parlement des choses, les humains sont les seules entités susceptibles d'être informées par les préconisations éthiques et les mobilisations politiques à laquelle l'écologie aboutit. Si hypostasier un « nous » collectif rassemblant l'ensemble de l'humanité reste une fiction, il ne fait aucun doute que ce sont uniquement des décisions et actions humaines dont il est question de débattre. Même lorsque ce que nous constatons comme aspects du désastre en cours correspond à l'action de la spontanéité d'autres entités naturelles, par exemple dans le cas d'espèces invasives poussant les espèces autochtones à l'extinction ou dans celui de la mise en place de boucles de rétroactions climatiques, ces phénomènes ne peuvent entrer dans nos interrogations éthiques et politiques que parce qu'ils résultent, indirectement, d'actions humaines préalables qui conduisent à les considérer ainsi.

Ce dont nous avons besoins, c'est donc bien d'un concept permettant de distinguer ce qui résulte ou non de ces actions humaines qu'il s'agit de délimiter théoriquement et de circonscrire éthiquement, donc de notre concept analytique de nature.

4 Supériorité face aux concepts interprétants concurrents

Après avoir répondu à certaines des critiques dirigées contre l'usage du concept de nature dans la pensée écologiste, le second moment argumentatif destiné à en justifier l'usage consistera dans une critique des concepts concurrents utilisés pour faire ressortir par l'analyse la « maladie de la terre ». La plupart des concepts promus par les nouvelles écologies sont des concepts issus de l'écologie scientifique ou des sciences de la conservation. Il s'agit de critères d'interprétation se prêtant pleinement aux exigences techniques et économiques, dont la construction s'est faite de façon coextensive à celle d'indicateurs et protocoles destinés à les quantifier. Au lieu de défendre la nature et de dénoncer sa destruction, le nouveau vocabulaire de l'écologie officielle ne parle plus que de protéger la *biodiversité*, de développer les *services écosystémiques* ou de réguler les *cycles biogéochimiques globaux*. Alors que le concept qualitatif de nature faisait intrinsèquement obstacle aux volontés d'artificialiser et de marchandiser, en ce qu'il supposait une certaine extériorité inassimilable, et rentrait mal dans les calculs des ingénieurs du fait de l'absurdité qu'il y aurait à définir un indice de naturalité, ces nouveaux concepts quantifiés permettent pleinement de s'intégrer dans une artificialisation complète du monde, dans des systèmes d'échange et de compensation, de destruction et de reconstruction qui caractérisent l'*hubris* prométhéenne de la société industrielle. Ainsi, le concept de biodiversité, en rendant commensurables partout sur terre les espèces et les écosystèmes les plus hétérogènes, sert d'alibi à la poursuite de la destruction de la nature en entretenant le mythe de dégâts toujours compensables et réparables, la réintroduction d'espèces ou la préservation de zones dédiées dans des lieux lointains servant partout de compensation aux grands projets de bétonisation. Si on s'en tient à ce critère, le mitage des paysages, l'artificialisation des sols, la laideur galopante de la périurbanisation se trouvent une rédemption en *greenwashing* parce que l'on maintient des « trames vertes » et autres « corridors de biodiversité ». L'autoroute que dénonçaient les défenseurs de la nature ne pose plus problème pour les nouveaux partisans de la biodiversité à condition d'être munie de tunnels et passerelles permettant aux animaux de la franchir et de maintenir des niveaux de population que l'écologie de la conservation juge suffisant pour la viabilité génétique de l'espèce. En se focalisant sur la biodiversité en termes d'espèces au mépris de l'abondance des populations et des milieux naturels, se profile la sinistre réduction de la nature à un vaste catalogue de gènes hypothétiquement conservables dans quelque bunker glacé, de la part de « biologistes croyant qu'il est préférable de ressusciter les espèces disparues plutôt que de protéger celles qui existent encore » (NEYRAT 2016:16).

De la même façon, la référence aux services écosystémiques, qui servent à juger de la santé des écosystèmes en fonction de leur capacité à fournir des « services » aux sociétés, n'est que l'ultime phase de la désacralisation et de la réification instrumentale dont est l'objet la nature depuis les débuts de la modernité (MERCHANT 1980). Dans ce cadre d'analyse, un écosystème sera considéré comme dégradé s'il remplit imparfaitement ces fonctions, ce qui conduit à négliger tout aspect qualitatif et à dénier toute valeur aux animaux et aux végétaux « inutiles ». Défendre par exemple les insectes sauvages pour leur activité de pollinisation indispensable à l'agriculture, c'est réduire l'infinie variété des 960 espèces d'abeilles sauvages françaises aux seules rares espèces utiles à la pollinisation des plantes cultivées. Parmi elles, le plus souvent, *Apis mellifera*, l'abeille domestique ultra-compétitive, est la seule connue et prise en compte, conduisant à favoriser l'introduction de ruches, alors même qu'une ruche de plusieurs milliers d'individus représente une concurrence catastrophique pour les colonies des espèces sauvages voisines. Cette lecture conduit de même à rendre équivalents la forêt centenaire et la plantation d'arbres monospécifique et régulière, remplissant bon gré mal gré les mêmes services (purification de l'eau, capture de carbone, fourniture de bois, ombre, fonction dite « récréative »). Comme dans le cas de la biodiversité, ces outils d'interprétation ouvrent la voie à l'idée d'une fausse réversibilité, d'une substituabilité, donc offrent de bien faibles arguments à la protection. On voit bien de plus comment dès lors que la

valeur des écosystèmes n'est justifiée que par leur fourniture de tels services, il devient facile de leur substituer des équivalents artificiels destinés à remplir les mêmes fonctions en cas de destruction. La zone humide devient un équivalent de la station d'épuration entre lesquels le choix se fera en fonction d'un calcul financier.

C'est pourquoi, la nature, concept synthétique riches de connotations variées, semble offrir un bien meilleur appui que ces concepts techniques, analytiques et spécialisés faciles à contourner ou subvertir.

5 Conclusion :

Cet article a tenté de faire ressortir l'intérêt politique et éthique de l'usage du concept de nature comme outil d'analyse permettant d'interpréter la catastrophe écologique en cours. En focalisant l'attention sur l'importance d'un dessaisissement humain pour laisser un espace à une spontanéité propre des êtres vivants et milieux naturels contre la tendance moderne au contrôle et à l'artificialisation absolue, il s'est agit de montrer comment les concepts interprétatifs et opératoires concurrents (tels que les concepts de biodiversité ou de services écosystémiques promus aujourd'hui) étaient moins effectifs pour la structuration de luttes écologistes efficaces.

Si le concept de nature, tel qu'il est employé par les écologistes, relève historiquement de la réaction contre l'accélération de l'artificialisation urbaine et industrielle, donc d'un construit social, mais demeure indispensable comme outil d'interprétation et de distinction analytique pour comprendre les ressorts de la catastrophe écologique globale, se pose la question de la nature de ce qu'il s'agit d'interpréter, des indices qu'il s'agit de lire, des objets auxquels appliquer ces distinctions. Cette question mériterait à elle seule un développement aussi long que ce qui précède, aussi se contentera-t-on d'esquisser une piste. Là où l'écologie gestionnaire ne s'intéresse, comme on l'a vu, qu'à des objets scientifiquement construits, des indices et indicateurs résultant d'expertises, on peut avancer que c'est le paysage, comme synthèse sensorielle et espace vécu, qu'il s'agit d'interpréter. C'est dans le paysage qu'il s'agit de saisir l'imperméabilisation du sol, l'absurdité autoroutière, les bouleversement de l'agriculture industrielle, et c'est dans son interprétation que prend sens une écologie à taille humaine telle que l'ont illustrée des précurseurs comme Bernard Charbonneau, qui est toute sa vie resté attaché à décrire la « grande mue » (2022:11) que subissaient les paysages de sa région Béarnaise. On marche ainsi dans les traces d'une autre figure pionnière de l'écologie, Elysée Reclus, anarchiste et interprète des paysages s'il en est, qui s'est attaché, à partir de descriptions minutieuses et des objets les plus variés, à donner corps aux bouleversements dont il percevait les prémices et dont nous commençons aujourd'hui à subir pleinement les conséquences.

Bibliographie

ARISTOTE (1990), *Physique*, Paris, Les Belles lettres.

(1934), *De l'âme*, Traduit par Jules Tricot, Paris, Vrin.

BERLAN, Aurélien (2021), *Terre et liberté, la quête d'autonomie contre le fantasme de la délivrance*, St-Michel de Vax, La Lenteur.

CHARBONNEAU, Bernard (2022 [1980]), *Le Feu vert*, Paris, L'échappée.

CRONON, William (2009), « Le problème de la *wilderness*, ou le retour vers une mauvaise nature » in *Écologie et politique*, n. 38, pp. 173-199.

DENEVAN, William (2012), « Le mythe de la nature vierge. Le paysage des Amériques en 1492 » in HACHE, Émilie (dir.) (2012), *Écologie politique, cosmos, communautés, milieux*, Paris, Amsterdam Éditions.

DE PASCALE, Francesco et DATTILO, Valeria (2019), « La sémiosis de l'Anthropocène : pour une réinterprétation de la relation entre l'homme et la nature par le biais de la géoéthique », *Rivista Geografica italiana*, n. 126, pp. 23-40.

DESCOLA, Philippe (2005), *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris.

DURAND, Stéphane (2018), *20 000 ans ou la grande histoire de la nature*, Arles, Actes Sud.

GUHA, Ramachandra (2012), « Environnementalisme radical et préservation de la nature sauvage : une critique de la périphérie » in HACHE, Émilie (dir.) (2012), *Écologie politique, cosmos, communautés, milieux*, Paris, Amsterdam Éditions, p. 155-166.

HADOT, Pierre (2004), *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Paris, Gallimard.

HELL, Bertrand (1997), *Le sang noir. Chasse et mythe du sauvage en Europe*. Paris, Flammarion.

LARRERE, Catherine et LARRERE, Raphaël (2015), *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, Paris, La Découverte.

LATOUR, Bruno (2004), *Politique de la nature*, Paris, La Découverte.

LEAKEY, Richard et LEWIN, Roger (2011), *La Sixième extinction, évolution et catastrophes*, Paris, Flammarion.

MARIS, Virginie (2018), *La part sauvage du monde : penser la nature dans l'anthropocène*, Paris, Seuil.

MALM, Andréas (2017), « Nature et société : Un ancien dualisme pour une situation nouvelle ». Traduit de l'anglais par Jean François Bissonnette. *Actuel Marx*, n. 61 pp. 47-63.

MERCHANT, Carolyn (1980), *The death of Nature, Women, Ecology and the Scientific revolution*, San Francisco, Harper One.

MERLEAU-PONTY, Maurice (1995), *La Nature. Notes. Cours du Collège de France (1956-1960)*, Paris, Seuil.

NEYRAT, Frédéric (2017), *La Part inconstructible de la terre*, Paris, Seuil.

TERRASSON, François (1988), *La peur de la nature. Au plus profond de notre inconscient les vrais causes de la destruction de la nature*, Paris, Sang de la Terre.