



HAL
open science

A propos de Sébastien Dalgarrondo et Tristan Fournier, L'utopie sauvage. Enquête sur notre irrépressible besoin de nature, Les Arènes, Paris, 2020, 174pp.

Laura Centemeri

► **To cite this version:**

Laura Centemeri. A propos de Sébastien Dalgarrondo et Tristan Fournier, L'utopie sauvage. Enquête sur notre irrépressible besoin de nature, Les Arènes, Paris, 2020, 174pp.. Revue française de sociologie, 2022, 63 (1), pp.165-169. 10.3917/rfs.631.0165 . hal-03851022

HAL Id: hal-03851022

<https://hal.science/hal-03851022>

Submitted on 13 Dec 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Sébastien Dalgarrondo et Tristan Fournier, *L'utopie sauvage. Enquête sur notre irrépressible besoin de nature*, Les Arènes, Paris, 2020, 174pp.

Laura Centemeri (CNRS, Centre d'étude des Mouvements Sociaux – EHESS)

Selon le dictionnaire *Petit Robert*, un essai est un « ouvrage en prose, de facture très libre, traitant d'un sujet qu'il n'épuise pas ». Les sociologues Sébastien Dalgarrondo et Tristan Fournier s'autorisent pleinement cette liberté de facture, en donnant la parole, en ouverture de leur essai, à « une grange de montagne » située en Ariège. La grange dotée de parole, qui fait office d'observateur « distancié », dévoile la part de subjectivité qui joue dans la décision des auteurs d'enquêter sur le « besoin de nature », en tant que reflet d'un « désir d'ensauvagement ».

C'est à la grange de raconter que son propriétaire est un sociologue du CNRS « qui nourrissait depuis plusieurs années une folle envie de nature, de cabane et de champignons » (p.12). Rebaptisée Walden, la grange devient un lieu d'écriture pour le sociologue et « un ami parisien, lui aussi sociologue », pour « essayer de rendre compte de ce désir d'ensauvagement » (p.12). C'est la grange qui explique l'objectif des deux chercheurs: « chercher à comprendre non pas le flux de 'neo-ruraux', ces personnes qui viennent ou reviennent vivre à la campagne pour être plus proches de la nature, mais plutôt ce fantasme de réappropriation d'une nature dont les humains se sont de plus en plus distancés » (pp.13-14).

Le chapitre introductif (*Retour vers le futur paléolithique*) clarifie la problématique. Les auteurs partent du constat de la réactivation quasi quotidienne de la peur d'un effondrement prochain de nos sociétés. L'idée répandue que la responsabilité de la catastrophe pèse (aussi) sur un certain mode de vie, porte au premier plan la responsabilité individuelle par rapport aux choix et aux gestes quotidiens (comme le choix alimentaire) qui sont aujourd'hui de plus en plus investis d'une valeur politique et pas seulement expressive. Parallèlement, le sentiment d'impuissance face à des dynamiques systémiques qui apparaissent hors contrôle contribue à alimenter une forme d'« angoisse écologique » qui - ajoutons-le - semble toucher surtout les classes moyennes éduquées.

Les deux sociologues s'intéressent à ce qu'ils appellent l'« utopie sauvage », comme réponse sociale à l'angoisse écologique. Elle repose sur l'idée d'un péché originel que l'humanité aurait commis en se « déconnectant » de la nature et, dans le même mouvement, de la

nature humaine « authentique ». Cette rupture est identifiée à la sédentarisation, rendue possible par la pratique agricole.

L'ensauvagement, en tant que réponse à la crise écologique, ne se traduit donc pas dans un retour à la terre mais dans un retour à la forêt. La véritable clé de l'ensauvagement, toutefois, tient à la redécouverte du « chasseur-cueilleur qui est en nous » et à la « promesse » que cette figure incarne de se reconnecter à « notre 'vraie nature' ». Redéfini par les auteurs comme « jeûneur-cueilleur », il « offre un horizon, un moyen de s'engager dans un processus, de poursuivre une réflexion personnelle et/ou collective » (p.147). Pour les auteurs, cette figure d'humanité de l'origine devient « une sorte d'incarnation absolue, le moine d'une religion laïque du perfectionnement de soi grâce à la 'sobriété heureuse' » dont Pierre Rabhi serait en France « l'apôtre » (p.42-43).

L'utopie sauvage est dans ce sens une « rétrotopie » qui implique de « tourner le dos à l'avenir » pour réinventer « le bien et le mieux » « au contact de nos sources communes, de notre nature archaïque de chasseurs-cueilleurs, de la nature » (p.34). Un sentiment anti-moderne partagé irrigue les divers tenants de l'utopie sauvage. Mais on découvre par exemple que le fondateur de Facebook, Mark Zuckerberg, n'est pas insensible à la cause de l'ensauvagement, inspiré dans ce virage primitiviste par le best-seller planétaire *Sapiens* de Yuval Noah Harari (p.32). L'ensauvagement en Californie prend la forme du développement personnel, à partir d'une recette à base de méditation, régime alimentaire paléolithique et paléo-fitness.

Les commentaires de la grange rythment l'enquête sur les différentes facettes de l'ensauvagement, en lien avec des questions telles que: « quelle est notre vraie nature ? », « quelle santé et quelle politique dans un monde sur le bord du collapse ? ». Les auteurs s'appuient sur des explorations menées de façon non méthodique où se retrouvent côte à côte James Scott, Michel Tournier et une émission de télé-réalité (« Retour à l'instinct primaire ») qui serait une « robinsonnade des temps modernes ». Les auteurs s'intéressent ensuite au succès de la pratique du jeûne, pour finir sur leurs expériences de participation et d'observation dans des ateliers de cueillette de plantes sauvages, en Ariège et à Paris, en les reliant aux revendications du glanage comme acte politique. La cueillette devient alors une « promesse d'autonomie » (p.136).

L'essai se termine par une question: « Le jeûneur-cueilleur est-il réactionnaire ? ». La réponse est : cela dépend. Le jeûneur-cueilleur est en fait « une page presque blanche »

(p.147) sur laquelle peuvent opérer diverses projections : l'anarchiste, tout d'abord, centrée sur une vision de la société contre l'État ; la réactionnaire post-apocalyptique du retour à la nature « viriliste », telle que préconisée par Alain Soral ; celle du « bricolage idéologique et religieux » (p.160) des « collapsologues », qui se proposent de « mettre fin à l'épineuse question du genre en retrouvant l'harmonie des sociétés premières, pré-patriarcales » (p.159). Dans le sillage du jeûneur-cueilleur, cependant, on rencontre aussi une expérience extrême comme celle de l'anthropologue Nastassja Martin pour qui, suite à la rencontre avec un ours qui lui a presque coûté la vie, l'ensauvagement est un fait « charnel » (p.163). Les deux sociologues en viennent par là à souligner que la rencontre avec le sauvage contribue à l'enrichissement de notre « univers sensoriel » (p.166). Le livre se termine ainsi sur la note d'espoir du « réenchantement de notre quotidien ».

Tout en pratiquant de manière réussite une mise à distance critique de leur objet de recherche, les deux sociologues font rentrer directement dans leur enquête leur propre fascination pour ce qu'ils appellent le désir d'ensauvagement. Cela les amène à prendre cet objet au sérieux, parce qu'il est « réel » avant tout pour eux-mêmes. En même temps, ils passent trop vite du « nous » qui les identifie à un « nous » général et hors contexte, à qui ils attribuent un même besoin de nature, en raison d'un même désir d'ensauvagement. En faisant l'économie de contextualiser leur pensée ainsi que leur expérience, les auteurs ne clarifient pas vraiment le sens qu'ils donnent à la notion de « sauvage ». Cette notion a connu en France récemment un retour d'intérêt à partir, entre autres, des travaux du philosophe Baptiste Morizot, qui d'ailleurs utilise la notion de « s'enforester ». Son expérience personnelle de « pisteur de loups » a contribué à l'écho médiatique de ses écrits. La manière dont l'expérience « charnelle » du sauvage semble participer aujourd'hui, dans le contexte français, à l'émergence de figures de philosophes « de terrain », engagés sur la question écologique aurait peut-être valu le détour d'une réflexion.

Les passages les plus convaincants du livre sont ceux où les auteurs restent adhérents au registre de l'enquête exploratoire. Moins réussis sont les moments où ils abandonnent l'enquête à la faveur de l'invective polémique. Il existe désormais un genre à part dans les sciences sociales françaises, celui consistant à fouetter les « collapsologues », c'est à dire Pablo Servigne et ces co-auteurs. Les deux sociologues n'échappent pas à cette mode, en les accusant d'essentialiser les différences de genre. Il aurait été plus intéressant d'explorer cette question en revenant sur les débats au sein de l'écoféminisme quant à savoir si et

comment une « récupération » (*reclaiming*) d'archétypes encombrants mais également puissants, tels que le masculin et le féminin, peut être envisageable dans le cadre d'une réflexion théologique féministe qui cherche à esquisser les contours d'une spiritualité écologique. Le débat autour du « Féminin sacré » aurait été une meilleure entrée dans la matière que la polémique avec les collapsologues. De même, la dénonciation du risque réactionnaire implicite dans les discours de Pierre Rabhi dispense d'une analyse plus précise de la décroissance comme espace de construction d'une « promesse », qui ne s'arrête certes pas aux visions de « sobriété heureuse » de Rabhi, dont la relation à l'ensauvagement, d'ailleurs, n'apparaît pas si directe, renvoyant plutôt au registre de la pauvreté chrétienne.

L'aspect plus intéressant du livre touche au défi épistémologique découlant du choix de se mettre en scène avec ses propres angoisses et aspirations. Il aurait été important d'évoquer ouvertement la réticence de la sociologie à prendre au sérieux la question écologique comme une question qui interpelle les sociologues à la première personne, pour souligner le courage de la démarche ainsi empruntée.

Les deux auteurs font face à ce défi épistémologique en croisant deux perspectives d'analyse. Ils considèrent l'ensauvagement tout d'abord sous la forme d'une expérience sensorielle, c'est-à-dire en tant que phénomène qui aurait trait à des sensations (satiété, faim, froid, silence, obscurité, etc.). Autrement dit, l'ensauvagement renvoie à « l'animal humain », à ce « fond involontaire » qui, selon Paul Ricœur, est dans un rapport de réciprocité avec la volonté. En même temps, l'ensauvagement est aussi une « promesse », c'est-à-dire une construction culturelle, la figuration sociale d'un « bien » avant tout personnel (un bien-être) à même de réaliser simultanément un bien commun planétaire et « plus qu'humain ».

Ce lien direct entre le bien-être personnel et le bien-être planétaire permet de comprendre l'attrait de cette promesse et ses embuches. Les deux sociologues identifient avec précision certains des processus qui contribuent à faire de l'« utopie sauvage », d'une part, l'énigme niche sur le marché du « self-care » visant à optimiser les performances ; d'autre part, la promesse d'une solution a-politique (sans nécessité d'action collective) à la crise écologique. L'utopie sauvage est aussi la tromperie d'un supposé « ordre naturel » auquel il suffirait de se conformer afin de résoudre « déviances sociales » et problèmes écologiques.

Les deux sociologues dessinent de manière convaincante les contours de cet objet social qu'est la « promesse du jeûneur-cueilleur » mais n'en fournissent aucune généalogie. C'est dommage, car il aurait été intéressant de mieux comprendre, par exemple, ce qui relie le cognitivisme post-classique de Yuval Noah Harari, le capitalisme avancé et une certaine pensée anarchiste visiblement attirée par l'horizon d'un « nous primordial ».

Les deux sociologues ont raison de rapporter la fascination pour le jeûneur-cueilleur au débat sur la nature humaine, mais ils évitent ensuite de s'exprimer sur la manière dont ce débat n'est pas simplement un objet d'étude pour la sociologie mais une question ouverte. La séparation entre l'animal humain et l'acteur social, justifiée par la nécessité de contrer les réductionnismes biosociaux, est l'un des lieux de reproduction de la distance entre question sociale et question environnementale. Quelles perspectives théoriques peuvent aujourd'hui aider à surmonter cette fracture?

Les deux sociologues ne sont pas intéressés par ce débat. Le chemin qu'ils suivent consiste plutôt à montrer le lien entre des situations disparates et la « promesse du jeûneur-cueilleur ». En même temps, l'alignement trop rapide de ces expériences sur l'hypothèse jeûner-cueillir finit par annuler des distinctions qu'il serait au contraire important de creuser. Si la promesse du jeûneur-cueilleur apparaît comme un outil efficace pour comprendre la manière dont certains acteurs sociaux mettent en relation le personnel et le politique comme réponse à la crise écologique, d'autres acteurs sociaux, à partir des mêmes expériences, s'appuient sur d'autres articulations. L'indifférence à cette diversité laisse sans réponses la question concernant les facteurs qui rendent certains acteurs plus sensibles que d'autres à la promesse du jeûneur-cueilleur et au désir d'ensauvagement. De ce point de vue, il manque à l'analyse une réflexion sur le « sauvage » comme étant une des « catégories de l'entendement écologique » - pour reprendre la notion de l'historien des sciences Wolf Feuerhahn - et comme un argument parmi d'autres pour dire la valeur de la relation à l'environnement.

Pour conclure, cet essai porte à la connaissance des sociologues des phénomènes qui peuvent paraître marginaux mais qui révèlent des mouvements profonds qui traversent nos sociétés. De manière de plus en plus visible, une variété d'acteurs sont engagés dans une recherche tâtonnante d'une nouvelle culture du rapport à soi, aux autres humains et aux êtres vivants non humains et encouragent une transformation par le bas des formes de sociabilité. Les auteurs nous montrent que ces forces de reconfiguration relationnelle

peuvent alimenter de nouvelles spirales d'individualisation ou, au contraire, ouvrir la voie à une nouvelle pratique des relations et à l'émergence d'un nouveau sens commun. Cette issue dépendra aussi de la capacité des sociologues à sortir de leur zone de confort et à trouver les bonnes formes d'engagement sur le terrain de l'interdisciplinarité avec les sciences de la vie.