

## NATURE et CULTURE



Comme toute idée, l'idée de nature appartient à la culture. Il n'y a pas de nature en soi, si ce n'est dans le sens primitif du mot, qui désignait le tractus génital des animaux femelles. La nature des choses, c'est l'endroit d'où elles sortent, leur origine. C'est, par extension, la façon dont elles naissent, la loi de leur développement, le comment de leur existence. Et c'est enfin les choses telles qu'elles sont, lorsque l'homme n'y a pas touché. Dans l'ensemble des choses-telles-qu'elles-sont, les hommes ont d'ailleurs leur place, de même que les dieux et les démons, lorsqu'on y croit. Car si, pour se les approprier, les hommes dénaturent les choses, ils font eux-mêmes partie de la nature. On ne commande à la nature qu'en lui obéissant (Bacon), et les choses artificielles, avec cela sont naturelles (Descartes).

Nous aurions pu en rester là. Mais nous sommes ainsi faits (c'est notre nature) que nous cherchons toujours à donner corps à nos idées. C'est ainsi que nous avons fait de la Nature<sup>1</sup> une entité réelle, que suivant les circonstances et suivant nos préférences nous considérons soit comme une chose, l'Univers, soit comme une personne qui fait ceci ou cela, à peu près comme la Providence divine dont elle est le substitut (à moins que ce ne soit l'inverse). Alors les problèmes arrivent en masse, avec les philosophes qui se plaisent à les expliquer ou à les compliquer. Un de ces problèmes est l'opposition Nature/Culture, dont l'anthropologie fit si grand cas naguère. Il y a quelque chose d'inévitable dans ce genre d'opposition. La vie courante nous oblige tous à faire la distinction entre moi (sujet) et les choses (objets) auxquelles j'ai affaire, ou entre moi (ego) et les personnes (autrui) auxquelles j'ai affaire, ou encore entre nous (membres de tel groupe social) et eux (membres d'autres groupes). Sans

---

<sup>1</sup> Dans ce qui suit, je mets une majuscule aux mots qui représentent une idée abstraite mais que l'on traite comme s'ils représentaient une réalité concrète.

parler des animaux, qui ne sont vraiment ni des choses, ni des personnes... Tout cela ne signifie pas grand-chose, si ce n'est que l'antithèse est un procédé fréquent parce qu'indispensable. Si en effet je veux fixer mon attention sur A, il me faut bien écarter tout ce qui n'est pas A, au moins momentanément. Mais cela n'implique nullement que non-A soit un objet (ni même un ensemble d'objets) susceptible d'être concrètement identifié. Non-A, c'est seulement ce qui ne m'intéresse pas pour l'instant. Et c'est pour cette raison que l'opposition Nature/Culture est un faux problème. Chaque terme n'y est que le négatif de l'autre, aucun des deux n'a de réalité concrète.

La seule chose qui ait une réalité dans cette affaire, c'est la barre oblique (/) qui marque leur opposition. Car elle correspond à une réelle nécessité psychologique. Beaucoup d'animaux ont un besoin vital de marquer leur territoire. La façon qu'à l'homme de marquer sa place dans le monde, c'est par ses oeuvres. D'où le besoin de distinguer ce qui est oeuvre humaine de ce qui ne l'est pas. C'est à cela que sert, dans la plupart des sociétés, non pas la notion de nature, mais celle de sauvagerie. Notion moins absolue, et par là même moins irrationnelle. Il y a des degrés dans la sauvagerie, qui correspondent à un éloignement plus au moins grand du territoire habité. Le territoire sauvage par excellence, c'est la forêt. Et s'il en était besoin, l'histoire des deux mots confirmerait que les deux notions sont étroitement connectées depuis longtemps.

La sauvagerie inspire deux sentiments contradictoires, la peur et la curiosité. La peur n'est jamais absente, mais on ne voit pas qu'elle puisse donner lieu à des variations autres qu'individuelles, et elle n'a donc guère de conséquences sur le plan historique. Il en va tout autrement de la curiosité, qui peut se développer en esprit d'aventure, en entreprises de découverte, de colonisation ou de conquête. Il y a toujours eu des sociétés aventureuses, comme celles qui ont atteint par vagues successives les îles les plus lointaines de la Polynésie (Hawaï, Ve siècle de notre ère; Nouvelle-Zélande, VIIe siècle). Mais il y a toujours eu aussi, sans doute, des sociétés réfractaires à l'aventure. Il suffit par exemple de jeter les yeux sur un atlas pour voir que les Kouriles, la pointe Sud du Kamtchatka et les Aléoutiennes forment un

chapelet ininterrompu entre les côtes chinoises ou japonaises d'une part, et l'Amérique de l'autre, dans des mers où la navigation de présente pas de difficultés particulières. Si on se souvient que l'Islande fut atteinte par les Norvégiens au IXe siècle et le Groenland au Xe, la non-découverte de l'Amérique par les Chinois ou les Japonais prend un relief surprenant. Il faut que ces sociétés aient été exceptionnellement réfractaires à l'esprit de curiosité pour réussir, en plusieurs millénaires d'existence, à rester dans l'ignorance du continent qui était à leur porte et à leur portée.

En Occident, notre problème est aujourd'hui l'inverse de celui-là. L'esprit de curiosité et de conquête a pris un essor extraordinaire pendant un demi-millénaire, qu'on peut situer assez exactement entre 1418 et 1911. En 1418, les navigateurs portugais inaugurent l'ère des grandes découvertes en atteignant Madère. En 1911, Amundsen y met un terme en atteignant le pôle Sud. Depuis lors, le manque d'espaces sauvages se fait cruellement sentir. Il y a eu l'alpinisme (ascension du Mont Blanc: 1786, de l'Everest: 1953), mais les plus hauts sommets, où les "expéditions" se succèdent sans relâche, sont aujourd'hui aussi saturés de déchets que des aires de pique-nique. La situation de la spéléologie ne se présente guère mieux à terme, même s'il reste sans doute quelques belles cavernes à découvrir loin de notre Europe. Il n'y a plus que quelques grands fonds marins, et les planètes du système solaire, qui soient à la disposition (si on peut dire) des candidats explorateurs. Aussi n'est-il pas étonnant de les voir imaginer des "exploits" de plus en plus bizarres - traverser les océans en pédalo, les déserts en planche à roulettes, etc. - qui ne peuvent qu'apparaître de plus en plus artificiels, et qui donc font de moins en moins sensation. Ce n'est pas le public qui est blasé. Le public reste capable de se passionner pour d'autres choses, les compétitions sportives par exemple. C'est le monde qui s'est refermé, même si certains ont du mal à l'admettre.

Cela signifie qu'il n'y a plus d'espaces naturellement sauvages, et que si on veut qu'il en subsiste, il faut désormais les sauvegarder, les protéger, les gérer, voire les reconstituer en y réintroduisant telle ou telle espèce disparue... Jadis considérée comme l'antithèse de la civilisation, la sauvagerie en devient

partie intégrante, comme les parcs et jardins de nos villes. On peut y voir un paradoxe. Il faut plutôt y voir un retour à la normale de l'histoire. Car le monde ouvert de l'ère des grandes découvertes n'aura été qu'une parenthèse historique. L'exemple de la Chine ou celui du Japon sont finalement plus représentatifs que celui de l'Europe. Pendant la presque totalité de leur existence, la plupart des grandes civilisations n'ont connu qu'un monde fermé, un peu comme si, à leur naissance, un espace déterminé leur avait été assigné à l'avance, avec des limites "naturelles" infranchissables. Ce schéma s'exprime clairement dans la formule de la *manifest destiny*, qui définit la politique territoriale américaine au XIXe siècle. Il s'agit alors d'occuper tout l'espace "libre" qui s'étend à l'Ouest des premières colonies de la côte atlantique. Commencée avec l'achat de la Louisiane en 1805, cette destinée manifeste ne mettra guère plus d'un siècle à s'accomplir, si on en juge par la date de création des derniers Etats de l'Union : Oklahoma 1907, Arizona et Nouveau Mexique 1912. Dès lors, le rapport sauvagerie/civilisation change de sens. Il n'existe plus de sauvagerie à l'extérieur de l'espace civilisé. S'il reste de la sauvagerie quelque part, c'est à l'intérieur, et seulement dans la mesure où elle est prise en charge par la société. Le Parc de Yellowstone est créé en 1872. C'est le premier d'une nombreuse série, étendue au monde entier.

Ce qu'il y a d'original dans l'exemple américain, c'est la rapidité du processus. Tout se passe en un siècle à peine, ce qui est à peu près instantané à l'échelle de l'histoire. Dans les civilisations anciennes, les choses ne sont évidemment pas allées aussi vite. Mais on ne voit pas pourquoi elles se seraient passées autrement. Tant qu'une société n'occupe qu'une petite portion de son espace, elle dispose autour d'elle de réserves inépuisables de sauvagerie, ou qui paraissent telles. Dès lors qu'elle a atteint les limites de son espace, le problème du statut social de la sauvagerie est posé. Il ne l'est pas, bien sûr, dans les termes idéologiques qui sont les nôtres aujourd'hui. Il ne s'agit pas de sauvegarder un morceau de nature dans l'intérêt de la société tout entière, voire de l'humanité. Il s'agit, plus prosaïquement, de réserver le territoire nécessaire pour les plaisirs du roi ou du seigneur, plaisirs parmi lesquels la chasse est presque toujours

au premier rang. Mais les conséquences sont semblables, au moins en partie. Il y a en Chine des arbres dont, depuis des siècles, l'espèce ne s'est reproduite que dans les parcs impériaux. Et c'est en Angleterre, dans les parcs de quelques grands châteaux (Chillingham, Cadzow, Woburn, Vaynol) que subsistent des troupeaux de boeufs "sauvages" qui sont parmi les plus anciens d'Europe.

A quand remonte cette institution des parcs et jardins ayant servi de réserves naturelles avant la lettre ?

Il est évidemment impossible de donner une date exacte, mais nous ne sommes pas complètement démunis d'éléments de réponse. Il est probable, en effet, que le *paradis* de la Genèse est la transposition, dans le mythe de la Création, d'une réalité ancienne au Proche-Orient. Le mot français actuel est un dérivé du latin ecclésiastique médiéval (*paradisus*), qui est lui-même un calque du grec *paradeisos* ("enclos, jardin planté d'arbres, parc à gibier"), lequel est à son tour un emprunt au persan. Le mot persan (dont la forme exacte ne nous importe pas ici) a pu passer au grec vers 200 av. J.-C., date communément admise pour la traduction des Septante. Mais la réalité qu'il désignait devait déjà exister depuis longtemps. Il n'est pas exclu que les Perses aient trouvé des parcs à gibier dans l'empire babylonien, dont ils s'emparent en 539 av. J.-C., mettant fin à l'exil des Juifs... N'entrons pas plus avant dans ces détails. Il nous suffit d'en retenir ceci : l'institution des parcs à gibier au Proche-Orient précède le début de notre ère de plusieurs siècles, peut-être d'un demi-millénaire, voire davantage. Et par l'intermédiaire de la Bible, il est entré dans l'imaginaire occidental depuis une bonne quinzaine de siècles.

Les fondateurs du parc de Yellowstone ne se voyaient sans doute pas comme les successeurs du Grand Roi. On peut du moins penser qu'en bons Américains, la tradition biblique leur était familière. Quoi qu'il en soit, le point important est que les parcs naturels d'aujourd'hui soient dans la même lignée institutionnelle que les paradis de l'Antiquité, lignée qui inclut également les parcs anglais ou chinois, les jardins japonais, les forêts domaniales de France, etc. La continuité est directe lorsque la tradition primitive s'est maintenue, comme dans le cas (au moins vraisemblable) des parcs de chasse des rajahs en Inde. Elle est indirecte lorsque, les mêmes causes reproduisant les mêmes effets, la

tradition est réinventée ou réinterprétée. De notre point de vue, la différence est secondaire. Quelles que soient ses origines et les formes infiniment diverses qu'elle peut prendre, l'institution reste la même. Pour des motifs qui ressortissent toujours à l'idéologie d'une élite (même dans les démocraties), une partie du territoire est mise en réserve de la société, par une clôture matérielle ou juridique. Ce territoire est réservé à des activités qui vont de la chasse à la contemplation poétique, philosophique ou scientifique de la nature. Les populations en sont exclues, ou du moins leurs activités y sont étroitement limitées et contrôlées. Tout ce qui porte la marque des nécessités ordinaires de la vie est maintenu à l'extérieur, à commencer par le travail. D'où un paradoxe, car il faut du travail, et souvent beaucoup de travail, pour entretenir l'espace clos dans l'aspect "naturel" qu'on veut qu'il aie, et qui n'a pas toujours grand-chose à voir avec l'aspect "naturel" qu'il aurait s'il était laissé à lui-même. C'est dans le jardin à l'anglaise que ce paradoxe est le plus poussé. L'aspect "naturel", qui est en réalité le comble du raffinement, demande un travail paysager d'autant plus intensif que ce travail doit rester invisible, et donc effacer sans répit ses propres traces.

Cependant, la sauvagerie n'est qu'un aspect de la question. Il y en a un autre, qui est économique. La nature n'est pas seulement un espace ou un spectacle, c'est aussi un ensemble de ressources. Ici, l'histoire est différente, car il y a des ressources — l'air respirable par exemple — qui n'ont jamais été considérées comme telles avant notre époque. Mais l'air et le soleil mis à part, les sociétés pré-industrielles ne disposaient que de ressources rares et rapidement épuisées. Leur monde économique était aussi strictement fermé que leur monde géographique. C'est dans la seconde moitié du XIXe siècle seulement que ce monde a paru s'ouvrir. Une ère de Progrès illimité paraissait commencer, au moment même où finissait celle des Grandes Découvertes. Une succession d'inventions toujours plus extraordinaires donnait à croire que tout était ou deviendrait possible. Il n'y avait qu'à vouloir. "On peut maintenant commander un progrès scientifique ou technique comme on commande une marchandise", écrivait l'historien David Landes en 1969. Propos auquel, cette année-là, la première expédi-

tion lunaire paraissait apporter une confirmation éclatante. Trois ans plus tard, en 1972, le rapport dit du Club de Rome, *The Limits to Growth*, faisait entendre une toute autre musique. Au rythme où allaient les choses, l'épuisement des ressources, l'accumulation des déchets ou les deux à la fois, devaient fatalement mettre un terme à la croissance mondiale avant la fin du XXI<sup>e</sup> siècle.

On a beaucoup critiqué le rapport du Club de Rome, et il est évident que les calculs qui y figurent ne doivent pas être pris au pied de la lettre. Mais deux choses doivent être considérées. La première, c'est que le programme lunaire n'a abouti à rien. Passé le temps de l'enthousiasme, on n'est plus retourné sur la lune, fût-ce par robots interposés, parce qu'il n'y avait manifestement rien à y faire. La lune n'offre pas de ressources nouvelles, elle n'est pas une extension de notre monde. En revanche, et c'est la seconde considération, l'espace satellitaire, c'est-à-dire l'espace disponible pour y placer des satellites utiles (pour l'observation, les télécommunications, etc.), est en train de se saturer rapidement. Les bonnes places se font rares, et l'accumulation des débris commence à représenter une réelle menace. Ce cas particulier de saturation n'avait pas été prévu par les auteurs du Club de Rome. L'appui qu'il vient apporter à leur thèse n'en est que plus convaincant. De quelque côté qu'on se tourne, on voit apparaître des limites dont on n'avait pas idée il y a cinquante ans. Notre monde ne s'est pas seulement refermé, il est en train de se saturer.

Cette saturation est-elle définitive, ou faut-il imaginer que de nouveaux progrès scientifiques, entièrement imprévisibles aujourd'hui, nous permettront d'en sortir d'ici un siècle ou deux ? Il est évidemment impossible de répondre à cette question. Et ce serait tout aussi bien inutile, car l'avenir ne peut nous concerner que dans la mesure où il est prévisible. Or ce qui est prévisible aujourd'hui, c'est un monde de plus en plus fermé. Les espaces sauvages sont des parcs naturels. Les ressources (matières premières) sont de plus en plus limitées, soit parce qu'elles s'épuisent, soit à cause des déchets que produit leur usage. Il n'est pas jusqu'à la biologie dont l'avenir ne s'assombrisse. Les nouvelles plus ou moins sensationnelles qui se succèdent dans le domaine de la génétique ne doivent pas faire oublier que des maladies très

courantes (le paludisme, le cancer, de nombreuses parasitoses tropicales) restent invaincues; que d'autres, qu'on avait cru pouvoir oublier (la tuberculose, la syphilis...), reparaissent sous des formes d'autant plus inquiétantes qu'elles sont résistantes aux antibiotiques; et enfin qu'il apparaît des maladies nouvelles (SIDA, Ebola...). D'une certaine façon, c'est dans le domaine de la maladie que l'irréductibilité d'une nature non humaine se manifeste le plus nettement. Mais cette nature-là n'a plus rien de l'ambiguïté stimulante de la sauvagerie primitive. Elle n'a rien d'attirant pour personne - à l'exception des biologistes qui s'efforcent de la domestiquer dans leurs laboratoires. Aux autres, elle ne peut inspirer que peur ou dégoût.

La disparition de la nature sauvage (ou de la sauvagerie naturelle) n'est pas une catastrophe. Peut-être exige-t-elle quelques adaptations assez pénibles, mais l'humanité en a vu d'autres. Encore une fois, de nombreuses sociétés n'ont connu pendant des siècles qu'un monde fermé, et elles n'ont pas disparu pour autant. D'autant qu'un monde fermé n'est pas un monde entièrement contrôlé (par qui ?), où rien ne pourrait arriver qui n'ait été prévu, décidé, planifié d'avance. Tous les cinq à dix ans, il y a dans la vallée du Rhône des chutes de neige assez "imprévues" pour provoquer d'énormes embouteillages, à la surprise indignée des automobilistes, y compris ceux qui se rendent aux sports d'hiver. Que fait le gouvernement ? Que font les sociétés concessionnaires des autoroutes ? Que fait la météo ? Personne, en la circonstance, ne se risque jamais à rappeler qu'après tout, la neige en hiver est quelque chose de naturel...

Pour la quasi-totalité des citoyens, la nature est un spectacle agréable, à condition de n'être pas trop inconfortable. Ce point de vue, ancien, ne changera probablement pas de sitôt. Même s'il est de temps en temps démenti par la nature elle-même.

F. LIGAUT  
Le 29-03-2000



## ORIENTATION BIBLIOGRAPHIQUE

Sur un thème tel que le rapport de l'homme à la nature, il est à peu près impossible d'établir une bibliographie raisonnable, tant l'abondance de la matière est accablante. En anthropologie par exemple, depuis que C. Lévi-Strauss a mis à la mode l'opposition Nature/Culture il y a plus de cinquante ans (dans *Les structures élémentaires de la parenté*, 1949), il n'est guère d'ouvrage un peu général où la question ne soit traitée – comment faire un choix dans cette multitude ? La situation n'est guère différente en philosophie. Ici toutefois il existe au moins un ouvrage qui émerge de la masse, c'est l'*Esquisse d'une histoire de l'idée de nature*, de R. Lenoble (Albin Michel, 1969). Ce chef-d'oeuvre trop peu connu est certainement la meilleure introduction au sujet qu'on puisse recommander. On pourra aussi lire les quatre pages, mais combien significatives, "Sur les différents sens du mot nature et par conséquent des mots naturel, surnaturel, etc.", qui ont été ajoutées à la fin de l'*Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles* d'A. de Candolle (1873, réimpr. Fayard 1987). Mentionnons enfin l'existence d'une littérature également innombrable sur l'histoire des paysages, et en particulier des jardins; on peut en donner comme exemple les ouvrages d'O. Rackham (dont *The history of the countryside*, Londres 1986).

Pour le reste, pratiquement tous les faits évoqués dans ce chapitre font partie des connaissances communes de notre époque, ce qui signifie, soit qu'on en trouve mention dans les Dictionnaires et les Encyclopédies usuels (par exemple, les avatars du mot et de la notion de *paradis*, la date de la création du Parc de Yellowstone, etc.), soit que la presse et les médias en fassent plus ou moins régulièrement état (les "exploits" transocéaniques et autres, le tonnage des déchets qui jalonnent les accès aux sommets himalayens... ). Au lecteur désireux de vérifier la véracité de certains faits ou d'avoir davantage de détails, je ne peux que recommander d'avoir recours à ces sources communes, au moins dans un premier temps.

François SIBAULT

Né le 10 novembre 1940

Ingénieur agronome reconverti dans  
l'anthropologie et l'histoire des techniques  
Enseigne à l'EHESP

Ses recherches portent sur les agriculteurs  
préindustriels ou pré-mécanisés, princi-  
palement dans la France des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup>  
siècles, mais aussi, dans une perspective  
comparatiste, dans d'autres pays de l'Euro-  
pe et du monde.

Dernières publications :

- Traditions agronomiques européennes (Paris,  
CDHT, 1997) - Ouvrage co-dirigé avec D.-C.  
Amourétti)

- "Défense et illustration de la techno-  
graphie", dans Des sciences et des techni-  
ques : un débat (Paris, EHESP/A. Colin,  
1998).

- "Y a-t-il eu des innovations techniques  
dans l'agriculture avant le XIX<sup>e</sup> siècle?"  
Bulletin de la Société d'histoire Moderne  
et Contemporaine, 1999, 1-2, pp. 82-  
96.

[N.B. Ceci est adhérent à Num Ghislaine  
Prévos, n° 0140793969]

Texte pour C. Lavièr (1<sup>ère</sup> version, aban-  
donnée) - Automne à hiver 1999

Comme toute idée, l'idée de nature est un fait de culture. Il n'y a pas de nature en soi, si ce n'est dans le sens primitif du mot, qui désignait le tractus génital des animaux femelles. La nature des choses, c'est l'endroit d'où elles viennent, leur origine. C'est ensuite la façon dont elles naissent, leur genèse, le comment de leur existence. Et c'est finalement l'ensemble des choses telles qu'elles sont. Dans cet ensemble, les hommes ont leur place, de même que les dieux et les démons, lorsqu'on y croit. Si on en était resté là, tout irait bien. Mais nous sommes ainsi faits (c'est notre nature) que nous cherchons passionnément à donner corps à nos idées. C'est ainsi que nous avons fait de la Nature<sup>1</sup> une véritable entité, que suivant les circonstances et nos préférences nous considérons soit comme une chose, l'Univers, soit comme une personne qui veut ceci ou qui fait cela, à peu près comme la Providence divine dont elle est le substitut. Et alors, les problèmes arrivent en masse, avec les philosophes qui se plaisent à les expliquer ou à les compliquer. Un de ces problèmes est la dualité Nature/Culture, dont C. Lévi-Strauss fit si grand cas naguère. On conçoit que ce problème ait passionné nombre de philosophes. On conçoit moins qu'il doive intéresser le commun des mortels, c'est-à-dire vous et moi. La vie courante nous oblige chacun à faire la distinction entre moi (sujet) et les choses (objets) auxquelles j'ai affaire. Mais je dois aussi distinguer entre moi et autrui d'une part, entre nous et eux d'autre part, suivant que je me considère comme individu ou comme membre d'un groupe. Dans les choses, il y a celles que je peux utiliser ou m'approprier, et celles qui me dépassent. Et il y a les animaux, qui ne sont ni vraiment des choses, ni vraiment des personnes... Chacun peut, à son gré, trouver d'autres exemples. Tout cela ne prouve pas grand-chose, si ce n'est que l'antithèse est un procédé fréquent, parce que facile. Distinguer A et non-A est peut-être la première opération logique, en ce sens qu'elle est

un préalable nécessaire pour les autres. Si je veux fixer utilement mon attention sur A, j'ai besoin d'écartier tout ce qui est non-A, au moins temporairement. Mais cela n'implique nullement que non-A soit quelque chose. Non-A, c'est seulement ce qui ne m'intéresse pas pour l'instant. Et dans l'opposition Nature/Culture, la Nature n'est rien d'autre que la non-Culture, c'est-à-dire rien qui soit définissable ou identifiable en soi. C'est probablement pour cette raison qu'il ne peut pas y avoir d'accord sur une notion comme celle de Nature. Ou bien en effet il s'agit de Tout, de l'ensemble de tous les ensembles, ou bien il ne s'agit que du résidu de la Culture (mais laquelle ?). Dans les deux cas, la notion est vide de sens.

Abandonnons-la donc, et tournons-nous ailleurs. "L'art, c'est la nature de l'homme", écrit Burke à la fin du XVIIIe siècle. A l'époque, la formule est réactionnaire. Elle est dirigée contre les idées de la Révolution française, et contre Rousseau leur principal inspirateur; elle sera d'ailleurs reprise par Joseph de Maistre<sup>2</sup>. Mais elle n'aurait sans doute pas été répudiée par Voltaire ni par Diderot. Pour eux, les arts étaient à peu près ce que la culture est pour nous. Et l'homme sans arts était inconcevable, si ce n'est dans l'état des enfants sauvages, allaités par des ourses ou par des louves. Il n'y a pas de nature humaine en dehors de la civilisation, ou pour mieux dire, c'est la civilisation qui est la véritable nature humaine. Le voudrions-nous, qu'il ne serait pas en notre pouvoir de nous en dépouiller. Mais il n'est même pas en notre pouvoir de le vouloir. Robinson dans son île n'a pas d'autre choix, s'il veut survivre, que d'y reconstruire tout ce qu'il peut de la civilisation dont il est séparé. Le retour à la Nature n'est qu'une rêverie, qui devient vite une farce plus ou moins sinistre dès qu'on veut passer du rêve à la réalité. Et ici, la rêverie de Rousseau ne doit pas nous cacher une tentative beaucoup plus sérieuse, qui fut celle des physiocrates. Pour ceux-ci, la plupart des institutions existantes étaient contre nature, parce qu'elles étaient le produit d'un long passé d'ignorance et de barbarie. Pour édifier enfin une société conforme aux lois de la Nature, il fallait en débarrasser le pays. Ce qu'étant donné la force des résistances populaires, seul un pouvoir aussi absolu qu'éclairé était capable de réussir. Tocque-

ville a parfaitement montré que la Physiocratie a été la première idéologie totalitaire des temps modernes<sup>3</sup>. C'est une leçon que nous ne devrions pas oublier. La Nature des écologistes d'aujourd'hui n'est plus la même que celle de Rousseau ou des Physiocrates. Mais elle est utilisée de la même façon, comme argument ou comme emblème au service d'un projet politique. Le projet n'est pas forcément mauvais dans ses contenus pratiques. C'est la façon dont la Nature y est à la fois idéalisée et instrumentalisée qui est un peu inquiétante, parce qu'on ne voit pas pourquoi ce procédé serait plus innocent aujourd'hui qu'hier.

Cela dit, de même qu'il n'y a pas d'art (c'est-à-dire d'industrie) sans matières premières, de même il n'y a pas de culture sans nature. Mais cette nature-là n'est pas hors de la culture, elle en fait partie comme les pierres font partie du mur. Au début du XXe siècle, le biologiste J. von Uexküll a proposé le concept d'Umwelt pour caractériser le monde propre à chaque espèce vivante, monde défini en fonction de l'équipement sensoriel et moteur de chacune d'elles. Ce concept n'a pas été retenu, on lui a préféré celui de niche écologique. Mais peu importe. Ce que nous appelons communément nature, c'est notre monde à nous. Avec cette particularité que nous avons plusieurs mondes. L'animal n'en a qu'un, et lorsqu'il lui arrive d'en changer, il change aussi ses comportements, en sorte qu'à terme, c'est une nouvelle espèce qui fera son apparition. Rien de tel chez nous les humains. Autant de groupes sociaux, autant de mondes différents. Et l'unité de notre espèce ne s'en trouve nullement compromise, au contraire. Car cette diversité ne fait que multiplier les possibilités d'échange, ce qui renforce l'unité.

Mais il y a des limites. On s'en est avisé dès le siècle dernier, quand l'épuisement des ressources en charbon est devenue une perspective tangible, en même temps que dans les pays "neufs", la grande faune sauvage disparaissait devant la puissance destructrice des armes à feu. Il est vrai que le pétrole est venu à point nommé remplacer le charbon, tandis que pour protéger les bisons et les rhinocéros, on créait les premiers parcs naturels d'Amérique et d'Afrique. Le problème pouvait paraître résolu, et on s'est d'autant plus empressé de l'oublier que les deux guerres mondiales

et la décolonisation en posaient d'autres, combien plus urgents !  
C'est seulement en 1972, avec la parution de The Limits to Growth,  
le rapport du Club de Rome, que la question est revenue au premier  
plan - elle y est encore, et plus que jamais.

ville a parfaitement montré que la Physiocratie a été la première idéologie totalitaire des temps modernes<sup>3</sup>. C'est une leçon dont nous devrions nous souvenir. La Nature des écologistes d'aujourd'hui n'a plus grand-chose de commun avec celle de Rousseau ni avec celle des physiocrates. Mais elle est utilisée de la même façon, comme argument ou comme emblème au service d'un projet politique. C'est cette instrumentalisation qui devrait nous inquiéter, parce qu'il n'y a pas de raison qu'elle soit plus innocente aujourd'hui qu'hier.

Cela dit, de même qu'il n'y a pas d'art (ou d'industrie) sans matières premières, de même il n'y a pas de culture sans nature. Mais cette nature-là n'est pas hors de la culture, elle est dedans, comme des pierres sont dans un mur. Au début du XXe siècle, le zoologiste J. von Uexküll a proposé le concept d'Umwelt pour désigner le monde propre à chaque espèce vivante, monde défini en fonction des activités et des sensibilités de chacune. Ce concept ne s'est pas maintenu, on lui a préféré celui de niche écologique. Mais peu importe, au fond. Ce que nous appelons communément la nature, c'est notre monde à nous. Avec cette particularité que nous en avons plusieurs. L'animal n'a qu'un monde, parce que lorsqu'il lui arrive d'en acquérir un autre, il se produit tôt ou tard des changements de comportement qui aboutiront à la naissance d'une espèce nouvelle. Rien de tel chez nous. Autant de groupes sociaux différents, autant de mondes différents, sans que l'unité de notre espèce s'en trouve compromise, au contraire peut-être. Car en multipliant les possibilités d'échange, cette diversité joue encore en faveur de l'unité.

Mais cette possibilité de jouer sur divers tableaux a elle-même ses limites. Celles-ci sont devenues évidentes sur le plan économique : l'épuisement de certaines ressources non renouvelables et l'accumulation de déchets dangereux sont des réalités qu'il est de moins en moins facile d'ignorer. Mais il y a d'autres limites, d'ordre plus psychologique, qui tiennent à ce que nous avons besoin de nature comme le maçon a besoin de pierres. Nous avons besoin, comme l'a dit magnifiquement Simone Weil, d'une matière "sans indulgence et sans perfidie" pour nous construire en nous mesurant à elle<sup>4</sup>. Or du jour où il n'y aurait plus rien de naturel dans notre monde, il n'y aurait plus rien que nous pourrions faire au

sens plein du terme. Nous pourrions toujours jouer. Mais si le jeu est nécessaire, au double titre de détente et d'apprentissage, il ne suffit pas. Comme l'a également très bien dit Simone Weil, le jeu n'a de sens et de valeur que dans la mesure où il imite le "faire pour de vrai", qui reste donc un modèle indispensable. Il est sans doute symptomatique que cette imitation prenne, de nos jours, des proportions incroyables. Il ne reste plus de contrées inexplorées. Alors, on traverse les océans à la rame, on escalade l'Himalaya sans oxygène, on franchit l'Antarctique seul et à pied... Ce serait un tort de ne voir que l'aspect sensationnel de toutes ces entreprises. Ou plus exactement, si elles font sensation, c'est parce qu'il y a un public qui s'y retrouve, par procuration. Un autre public (ou le même) se presse aux démonstrations des archéologues qui débitent des silex, font du feu, déplacent des mégalithes, broient le grain ou tissent le lin comme aux temps de la préhistoire, et ce n'est sans doute pas la seule curiosité qui l'y pousse. C'est aussi l'attrait d'une nature plus accessible, parce le faire y était moins divisé.