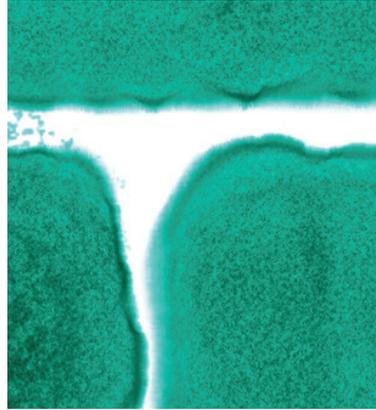


Entre l'humain
et la nature...
Mur naturel ou culturel ?

Par Dounia Tadli

La crise environnementale révèle que la crise de la modernité s'envisage aussi comme une crise de la relation qu'elle entretient avec la nature.¹

Jean-Philippe Pierron



INTRODUCTION

La calotte de glace en Antarctique perd en moyenne 7,8 millions de litres par seconde, 2 400 arbres sont coupés chaque minute, plus d'un million de kilos de CO₂ sont émis dans l'atmosphère chaque seconde, le réchauffement climatique est responsable de près de 300 000 morts par an...² La crise environnementale constitue sans aucun doute un défi majeur du XXI^e siècle, et la planète ne manque pas de nous le rappeler à coup d'ouragans et autres catastrophes, n'en déplaie aux climato-sceptiques. Nous vivons même la sixième extinction de masse : des chercheurs ont calculé que la disparition des espèces a été multipliée par 100 depuis 1900, un rythme inédit depuis l'extinction des dinosaures (il y a plus de 60 millions d'années...)³ Par ailleurs, en novembre 2017, 15 364 scientifiques, issus de 184 pays, ont publié un manifeste pour attirer l'attention sur l'état dramatique de la planète, leur premier plaidoyer de 1992 n'ayant visiblement pas suffi à freiner la destruction de l'environnement.⁴

¹ J.-Ph. PIERRON, « Au-delà de l'anthropocentrisme : la nature comme partenaire », *Revue du Mauss*, n°42, 2013, p. 45.

² Voir <https://www.planetoscope.com>.

³ A. GARRIC, « La sixième extinction de masse des animaux s'accélère », *Le Monde*, 10 juillet 2017, [en ligne] : http://www.lemonde.fr/biodiversite/article/2017/07/10/la-sixieme-extinction-de-masse-des-animaux-s-accelere-de-maniere-dramatique_5158718_1652692.html#A44dwPcQJFpxC7zcf.99, consulté le 9 novembre 2017.

⁴ W.J. RIPPLE, *et al.*, « Le cris d'alarme de quinze mille scientifiques sur l'état de la planète », *Le Monde*, 13 novembre 2017, [en ligne :] http://www.lemonde.fr/planete/article/2017/11/13/le-cri-d-alarme-de-quinze-mille-scientifiques-sur-l-etat-de-la-planete_5214185_3244.html, consulté le 13 novembre 2017.

Dès lors, comment expliquer cette situation d'une urgence dramatique alors que, depuis le Néolithique, l'humain était parvenu à préserver la planète ? Jusqu'au xx^e siècle, en contrepartie de ce qu'il prélevait sur la nature, l'Homme opérait des rituels qui garantissaient le respect de règles de gestion et de préservation des « ressources ». Mais la globalisation de l'échange marchand semble y avoir mis fin...⁵ En ce sens, la crise environnementale ne révèle-t-elle pas une crise plus large du rapport que les Hommes entretiennent avec la nature ?

D'une certaine manière, l'usage même des mots « hommes » et « nature » postule d'emblée un mur de séparation nette entre les deux. Mais cette rupture, qui semble relever de l'évidence pour nous, n'est-elle pas davantage le fruit d'une construction culturelle ? La distinction entre une nature sauvage et une culture humaine et « civilisée » est-elle universelle ? La mise à distance entre l'humain et le reste de la nature ne facilite-t-elle pas l'exploitation de cette dernière, davantage perçue comme un ensemble de ressources plutôt qu'un vaste système auquel l'Homme appartient ? Les progrès éthologiques ou les avancées de la génétique ne remettent-ils pas en question ce mur érigé au sein de la pensée occidentale ? Les animaux, considérés comme des êtres de nature, n'ont-ils pas prouvé qu'ils possédaient un langage et même ce qui s'apparente à une « culture » pour certains ? Et quand on tente de chasser ledit « naturel » chez les humains civilisés, ne revient-il pas au galop ?

Nous commencerons l'analyse par la description de cette façon de voir le monde, entre nature et culture, que les anthropologues nomment « naturalisme ». Les théories de certains penseurs occidentaux ont largement contribué à l'édification de ce mur occidental comme nous le verrons. La deuxième partie de la publication mettra en exergue le fait que, justement, la pensée naturaliste est construite et loin d'être universelle. Les fondations qu'elle pensait solides sont d'ailleurs en train de se disloquer dangereusement...

⁵ É. SABOURIN, « La réciprocité homme-nature et les dérives de son abandon », *Revue du Mauss*, n°42, 2013, p. 247-260.

I. LE MUR NATURE-CULTURE, UNE CRÉATION OCCIDENTALE

1. Un musée d'histoire naturelle en guise d'illustration

« Le musée d'Histoire naturelle de La Plata, capitale de la province de Buenos Aires, offre une excellente image du monde tel que nous l'avons longtemps conçu. »⁶ Le rez-de-chaussée est entièrement réservé à la « nature » : galeries de paléontologie, de zoologie, de botanique... Des milliers de spécimens sont ainsi exposés et rigoureusement catégorisés. Le premier étage, quant à lui dédié aux Hommes, est plus confus. Les résidus de leurs cultures matérielles sont triés selon une combinaison de différents critères, notamment une sorte d'« échelle de dignité » par rapport à une évolution supposée vers la civilisation. Les poteries et tissus andins sont ainsi exposés dans les plus belles salles avec de grands efforts pédagogiques, tandis que les témoignages de bois et de fibres laissés par les peuples des forêts sont confinés dans des vitrines peu attrayantes.⁷

Si cet édifice à deux étages peut paraître réducteur, il reflète néanmoins très bien notre façon de voir le monde. « Sur le soubassement majestueux de la Nature, avec ses sous-ensembles ostensibles, ses lois sans équivoques et ses limites bien circonscrites, repose le grand capharnaüm des cultures, la tour de Babel des langues et des usages, le propre de l'Homme incorporé dans l'immense variété de ses manifestations contingentes. »⁸

Aussi lointaine que puisse paraître cette description d'un musée argentin, elle est en réalité très révélatrice quant à nos jugements quotidiens, automatiques et intériorisés. Pour reprendre un exemple de Philippe Descola : tantôt, le brame d'un cerf nous apparaît comme faisant partie de la « nature », tantôt, la chasse de celui-ci sera de la « culture ». Dans cet ordre d'idées, les mêmes fleurs d'un tapis de jacinthes des bois seront considérées comme « naturelles » in situ, mais deviendront « culturelles » sous la forme d'un bouquet. Nous avons ainsi chacun notre propre « petit musée intérieur qui nous sert de

⁶ Ph. DESCOLA, « Par-delà la nature et la culture », *Le Débat*, 2/114, 2001, p. 86.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 87.

gabarit pour nous retrouver dans le monde ».⁹ Cette manière de dresser un mur entre la « nature » et la « culture », à l'image de celui qui sépare les deux étages de La Plata, constitue le cœur de notre manière de voir le monde en Occident. Voyons à présent plus en détail de quoi il s'agit.

2. Le naturalisme en question

Demandez à quiconque dans la masse indistincte du peuple dans quel but toute chose existe ? La réponse générale est que tout a été créé pour notre usage pratique et notre commodité ! En bref, on affirme tous les jours, de confiance, que toute la magnifique scène des choses est en fin de compte faite pour la commodité particulière de l'Humanité. C'est ainsi que l'ensemble de l'espèce humaine s'élève avec gloriole au-dessus des innombrables existences qui l'entourent.

G.H. Toulmin (1780)

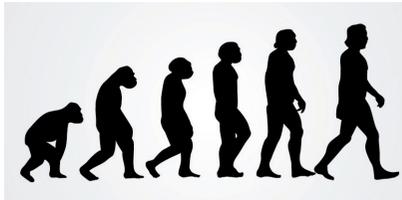
Les catégories « nature » et « culture », qui transparaissent si bien dans le musée de La Plata, ont longtemps été utilisées par les anthropologues dans leurs analyses des collectivités humaines. Or, nous le verrons plus loin, il s'agit d'une construction occidentale qui empêche de comprendre en profondeur les autres manières de percevoir le monde. Philippe Descola propose une nouvelle grille d'analyse en partant d'une question de base : comment, dans un groupe donné, les humains s'identifient-ils aux non-humains (animaux, végétaux...) ? Il propose de se baser sur deux critères pour répondre à cette vaste question : l'intériorité (l'âme, la subjectivité), d'une part, et l'extériorité (la matérialité, plus ou moins le corps), d'autre part. Il s'agit donc de s'interroger sur la manière dont les Hommes perçoivent l'intériorité des non-humains (semblable ou différente de la leur ? les animaux et les plantes font-ils partie de leurs relations sociales ? Ont-ils une « âme », pensent-ils ?), pareillement pour l'extériorité (les « corps » sont-ils d'une même nature ? Humains et non-humains partagent-ils les atomes de base qui constituent leurs organismes respectifs ?).

⁹ Ph. DESCOLA, *op. cit.*

Si nous appliquons cette grille au naturalisme occidental, nous parlerons d'une similarité entre les matérialités des êtres et de différences entre leurs intériorités :

a. Une même nature = continuité matérielle entre les êtres vivants

Depuis Descartes et surtout Darwin, comme nous le verrons, nous reconnaissons que nous nous situons dans un continuum matériel avec les autres êtres organisés comme les animaux ou les plantes. À travers sa théorie de l'évolution, Darwin a en effet montré les mécanismes à l'origine de la diversité, mais aussi de l'unité entre les espèces. Nous partageons donc un même métabolisme et une structure moléculaire similaire aux autres organismes vivants.



Et même les non-vivants sont rattachés à nous à travers les lois de la thermodynamique et de la chimie. Concrètement, il faut bien admettre en effet que notre corps contient « du phosphore comme les allumettes, de l'albumine comme les blancs d'œufs, du gaz hydrogène comme les réverbères ».¹⁰

¹⁰ G. FLAUBERT cité par Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 2005, p. 243.

b. Différentes cultures = discontinuité des intériorités

Ce qui différencie les humains des non-humains pour nous, c'est bien la conscience réflexive, la subjectivité, le pouvoir de signifier, la maîtrise des symboles et le langage (...), de même que les groupes humains sont réputés se distinguer les uns des autres par leur manière particulière de faire usage de ces aptitudes en vertu de (...) ce que nous préférons à présent nommer « culture ».

Philippe Descola¹¹

Dans la pensée naturaliste, c'est en effet l'intériorité qui sert aux humains de distinctif par rapport aux non-humains : l'attribution d'une âme, d'une conscience, d'une certaine subjectivité constitue un mur difficilement franchissable (bien que nous verrons qu'il commence petit à petit à se désagréger). Cette distinction n'est pas neutre : elle permet de justifier une certaine « exception » ou « supériorité » humaine. Retournons quelques instants au musée argentin : les pièces de « culture » du premier étage ne dominaient-elles pas les éléments de « nature », humblement installés au rez-de-chaussée ? Et une certaine « échelle de dignité » ne servait-elle pas à présenter avec plus ou moins de prestige les cultures selon leur degré d'évolution supposé ? Ainsi, en distribuant les humains dans différentes collectivités appelées « cultures », la pensée naturaliste en exclut l'ensemble des non-humains mais aussi, dans un passé proche, certains hommes perçus comme trop exotiques ou marginaux.¹²

Cette discrimination qui vise les animaux, et autrefois ceux qu'on appelait « sauvages », témoigne bien du privilège que nous accordons aux critères « fondés sur les expressions de l'intériorité, du langage à la subjectivité en passant par les affects ou la conscience réflexive. »¹³ Les Occidentaux ont donc non seulement dressé un mur entre eux et les non-humains, mais ils se sont aussi arrogé une position dominante par rapport à cette distinction... légitimant ainsi la surexploitation de la nature.

Cette supériorité humaine, si elle peut être perçue comme naturelle et évidente, constitue en réalité le fruit d'une construction sociale comme nous allons le voir. Grandement alimentée par l'essor du capitalisme industriel, ses bases théoriques sont présentes dans notre pensée depuis longtemps.

¹¹ Ph. DESCOLA, « Par-delà la nature et la culture », *op. cit.*

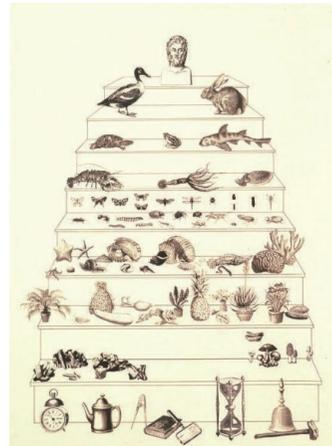
¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 86.

3. Quelques penseurs influents du naturalisme

Les théories de **Platon**, qui inspireront le christianisme, ont joué un grand rôle dans la distinction que nous faisons entre l'homme et le reste de la nature. Plus précisément, notre âme, « véritable moi », serait d'origine céleste tandis que notre corps appartiendrait au monde terrestre. C'est à la suite de Platon que notre tradition philosophique restera focalisée sur l'âme comme faculté de connaissance.¹⁴

Aristote rompt avec ces conceptions platoniciennes : selon lui, l' « âme » renvoie au principe du corps vivant. Il a été l'un des premiers philosophes européens à s'intéresser à la diversité des êtres et à la manière de les classer. Dans sa célèbre « échelle de la nature » (*scala naturæ*), le penseur range les existants de manière assez cloisonnée et hiérarchique selon leur rapprochement par rapport à l'Homme. En bas de la pyramide, on trouve des artefacts inanimés comme une pierre, perçue comme inférieure au végétal qui dispose, lui, d'une âme végétative : il est capable d'assurer sa propre reproduction. Les plantes sont elles-mêmes inférieures aux animaux, ces derniers étant non seulement capables de se reproduire mais aussi de se mouvoir de manière autonome dans l'espace : l'âme sensitive. L'humain domine les plantes et les animaux car il possède une âme intellectuelle, qu'on pourrait aussi appeler « raison » et qui est aujourd'hui ce qu'on entend communément par « âme » dans la pensée occidentale.¹⁵



¹⁴ F. FLAHAUT, « L'homme fait-il partie de la nature ? », *Revue du Mauss*, n°42, 2013, p. 125-128.

¹⁵ L. STRIVAY, *Anthropologie de la nature*, cours donné à l'Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2015.

Bref, si dans l'échelle d'Aristote les humains se situent au sommet d'une hiérarchie cloisonnée, ils font néanmoins partie de la nature. Dans la pensée grecque, leur destinée n'est en effet pas dissociée des autres êtres vivants. Mais au Moyen-Age, où le **christianisme** devient majoritaire en Europe, l'Homme est alors perçu comme transcendant le monde physique : Dieu l'aurait créé à son image pour contrôler la Création et l'aménager selon ses besoins. La Genèse nous enseigne effectivement que Dieu aurait dit au premier couple : « Remplissez la terre et soumettez-la, dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout être vivant. Je vous donne toute herbe portant semence à la surface de toute la terre et tout arbre ». Cette injonction invite à voir l'humain davantage comme un colon héritant du pouvoir d'une divinité extraterrestre plutôt que comme un enfant de la Terre, véritable autochtone.¹⁶

Au XVII^e siècle, **René Descartes** alimente ce clivage entre l'Homme et le reste des êtres. Selon sa vision, le monde serait divisé entre « matière » (qui peut être étudiée selon des lois) et « esprit » (la capacité à raisonner). Contrairement à Aristote, il affirme une dualité nette entre le corps et l'âme : en plus du corps qu'ils partagent avec les animaux, les hommes sont les seuls détenteurs de l'esprit grâce à la volonté divine. C'est ainsi qu'est née la célèbre théorie de l'**animal-machine** selon laquelle les bêtes ne feraient qu'obéir mécaniquement à leurs pulsions.¹⁷

Ce « grand partage » entre les humains, êtres supérieurs, de culture, et les non-humains, inférieurs, êtres de nature, constitue le soubassement de notre vision du monde. Cette rupture a légitimé l'exploitation actuelle de la nature, renforcée par la **généralisation de l'échange capitaliste** : l'épuisement des ressources naturelles constitue en effet « une conséquence du mode de production, d'accumulation et de redistribution capitaliste marchand ». ¹⁸

¹⁶ F. FLAHAULT, *op. cit.*

¹⁷ Notons toutefois que Descartes a montré des doutes à ce propos. De nombreuses querelles sur l'« âme des animaux » ont fleuri à son époque, d'ailleurs propice à l'élaboration de théories « mécanistes » étant donné le contexte d'industrialisation (et notamment la création des premiers automates). Voir L. STRIVAY, *op. cit.*

¹⁸ É. SABOURIN, *op. cit.*, p.257.

Si les travaux de **Charles Darwin** (XIX^e siècle) ont sans doute nourri cette conception, ce n'était pas son intention. Sa théorie de l'évolution a effectivement souvent été comprise comme un « cheminement vers la perfection humaine » alors qu'il s'agissait davantage d'adaptations ponctuelles des différentes espèces selon les circonstances. Darwin a également participé à décloisonner les catégories, en montrant un continuum entre l'humain et les autres animaux... assénant déjà un coup à la belle construction murale occidentale qui a longtemps séparé la nature et la culture. Mais avant d'analyser le délitement de la frontière entre l'homme et la nature en Occident, voyons d'abord comment elle se traduit en pratiques.

4. Le naturalisme en pratiques

En l'espace de cinquante ans, le statut de la matière vivante est donc passé d'une conception d'objet naturel, dont on pouvait certes découvrir mais non s'approprier les composantes, à celui d'une invention issue de l'industrie humaine, pouvant être aussi strictement protégée que toute autre création humaine originale.

Bernard Chevassus-au-Louis

Jusqu'au XX^e siècle, des rituels garantissaient le respect de règles qui permettaient de maintenir des relations de réciprocité entre les hommes et leur environnement. Les agriculteurs, éleveurs, forestiers, pêcheurs... suivaient effectivement une certaine logique de réciprocité lorsqu'ils réalisaient des « prélèvements » sur la nature. Mais l'extension de l'échange marchand et de la consommation de masse ont engendré une dégradation environnementale sans précédent.¹⁹

La nature est en effet apparue comme une « corne d'abondance ayant les hommes pour destinataires ». Elle devient moins une source de significations symboliques qu'une ressource à exploiter : elle renvoie à un ensemble de moyens (l'eau, les minerais, les sols...) à la disposition des besoins et désirs humains. La nature devient un espace « où venir puiser, parfois jusqu'à

¹⁹ É. SABOURIN, *op. cit.*

l'épuiser ». C'est en ce sens que la « crise de la nature » serait aussi une crise de la culture, celle de l'intérêt qui « ne cesse d'étendre le champ de l'objectif, du manipulable et du monnayable ».²⁰

Plus concrètement, cette logique de marchandisation se reflète bien à travers les pratiques d'appropriation du vivant. En 1983, la Food and Agriculture Organization (FAO, institution des Nations Unies) réaffirme le principe selon lequel « les ressources génétiques végétales constituent un patrimoine commun de l'humanité ». Mais après des débats en Europe et aux États-Unis, le vivant devient brevetable à partir des années 1980 (avec, bien sûr, des nuances de chaque côté de l'Atlantique).²¹ En 1992, la convention de Rio sur la diversité biologique reconnaît la souveraineté des États sur les ressources vivantes de leur territoire. De nombreux pays ont alors revendiqué, de manière rétroactive, un droit de propriété sur les ressources collectées et conservées par des centres agronomiques internationaux : beaucoup de cultures du « Nord » doivent effectivement leur origine au « Sud », à l'image des pommes de terre ou du maïs. De tels végétaux ont grandement contribué au succès de l'agriculture européenne, sans contrepartie versée aux pays d'origine. Or, la domestication de certaines espèces constitue le fruit d'un long travail collectif de plusieurs siècles de la part des agriculteurs. Aujourd'hui, 90 % des ressources naturelles sont situées dans les pays du Sud tandis que 97 % des brevets sur ces mêmes ressources sont détenus par des compagnies pharmaceutiques, agroalimentaires ou cosmétiques du Nord.²²

Cette question est d'autant plus importante que « l'introduction dans ces pays de variétés modernes protégées par des brevets conduirait les agriculteurs à ne plus pouvoir ressemer librement des plantes dont ils auraient contribué à façonner les caractéristiques majeures ».²³ La possibilité de poser des brevets sur le vivant peut effectivement mener à d'importantes dérives telles que la biopiraterie, soit l'appropriation de ressources génétiques et de connaissances traditionnelles à des fins commerciales. Le margousier, un arbre indien

²⁰ J.-PH. PIERRON, *op. cit.*

²¹ B. CHEVASSUS-AU-LOUIS, « L'appropriation du vivant : de la biologie au débat social », *Courrier de l'environnement de l'INRA*, n°40, 2000, p. 5-21.

²² D. AUROI, *et al.*, « Il faut mettre fin à la biopiraterie », *Libération*, 14 janvier 2013, [en ligne :] http://www.liberation.fr/terre/2013/01/14/il-faut-mettre-fin-a-la-biopiraterie_873943, consulté le 17 novembre 2017.

²³ B. CHEVASSUS-AU-LOUIS, *op. cit.*

exploité depuis des millénaires pour ses vertus médicinales, constitue un cas d'école en la matière. En 1990, ses propriétés ont fait l'objet de 64 brevets par différentes firmes, engendrant une augmentation de la demande et donc du prix des graines. Ces brevets exposent également le guérisseur traditionnel qui l'utiliserait à de possibles poursuites.²⁴ Mais l'Office européen des Brevets a annulé ces brevets dix ans plus tard. La stevia constitue un autre exemple révélateur. Les Indiens Guarani-Kaiowa du Brésil et Paï Tavyteràs du Paraguay utilisent cette plante depuis des siècles, notamment pour ses vertus médicinales. Mais les géants de l'agroalimentaire comme Coca-Cola ou PepsiCo se partagent les bénéfices réalisés sur cette plante à leurs dépens.²⁵

Le paradoxe de certaines solutions à la crise environnementale

De manière contradictoire, les « solutions » inventées par notre société capitaliste globalisée en vue de pallier à la surexploitation des ressources reflètent la même logique de marchandisation qui a mené à cette situation critique. Le protocole de Kyoto permet ainsi aux plus grands pollueurs de « racheter » des droits de polluer aux pays plus pauvres...ce qui transforme beaucoup de parcs nationaux en « super-marchés de la nature ». Les solutions pour préserver l'environnement sont souvent envisagées sous l'angle de la séparation avec l'homme, à travers la création de zones de conservation relevant de l'exclusion de la présence humaine. Finalement, après la démonstration scientifique du réchauffement climatique, les instruments promus par la Banque mondiale et les organismes internationaux étaient, encore une fois, ceux de la marchandisation.²⁶

²⁴ B. CHEVASSUS-AU-LOUIS, *op. cit.*

²⁵ P. JOLLY, « La stevia au cœur d'un scandale de biopiraterie », *Le Monde*, 28 novembre 2016, [en ligne :] http://www.lemonde.fr/planete/article/2016/11/28/les-indiens-d-amerique-du-sud-accusent-l-industrie-agroalimentaire-de-biopiraterie_5039697_3244.html, consulté le 9 novembre 2017. Voir également le rapport de l'ONG Public Eye (autrefois nommée Déclaration de Berne) *The bitter sweet taste of Stevia*, Lausanne, 2015.

²⁶ É. SABOURIN, *op. cit.*

Les modifications génétiques et la brevetabilité du vivant sont révélatrices de notre représentation de la nature, perçue comme un ensemble de ressources appropriables et modifiables à merci. Mais de telles pratiques remettent aussi en question la distinction entre nature et culture : dans quelle mesure les êtres génétiquement modifiés sont-ils encore « purement naturels » ? Nous allons à présent voir à quel point notre vision du monde constitue une construction sociale aujourd'hui remise en question, et surtout loin d'être universelle.

II. UNE VÉRITÉ UNIQUE ET UNIVERSELLE ?

1. Le naturalisme comme construction occidentale

Contrairement aux apparences, nous venons de voir que ce système de pensée est le fruit d'une construction sociale. La « nature » comme nous l'entendons n'a pas de réalité en soi : il s'agit plutôt d'une catégorie construite qui nous aide à interpréter le monde.

Cette construction est encore plus apparente si l'on met le naturalisme occidental en parallèle avec d'autres visions de voir le monde. Beaucoup de peuples sont en effet indifférents à cette division nature–culture (nombre d'entre eux n'ont d'ailleurs pas de termes équivalents dans leur langage) : ils attribuent aux entités qui nous paraissent « naturelles » des caractéristiques que nous considérerions « culturelles ». Les animaux ou les météores sont ainsi perçus comme possédant une âme, une intentionnalité, une vie communautaire organisée... Ils sont considérés comme des personnes.

Prenons par exemple les Indiens Achuar avec lesquels Philippe Descola a vécu presque trois années, autour de la frontière entre l'Équateur et le Pérou. Comme l'ensemble des tribus jivaro, ils estiment que la plupart des plantes et des animaux ont une âme semblable à celle des humains, ce qui en fait des « personnes ». À ce titre, elles possèdent une conscience réflexive et une intentionnalité qui leur permet d'éprouver des émotions et d'échanger avec leurs pairs et les membres d'autres espèces (dont les Hommes). Les échanges que les humains entretiennent alors avec les animaux, les plantes, les esprits et mêmes certains artefacts influencent l'harmonie sociale, le suc-

cès à la chasse, la fabrication d'objets, un jardin opulent... La forêt n'est pas un espace pourvoyeur de ressources, mais bien le théâtre d'une sociabilité subtile où les Achuar tentent d'amadouer leurs interlocuteurs non-humains, véritables partenaires sociaux.²⁷

La notion de « nature » n'a donc pas de sens dans un tel contexte : « Une nature ainsi dotée de la plupart des attributs de l'humanité n'est évidemment plus une nature, cette notion désignant pour nous l'ensemble des êtres et des phénomènes qui se distinguent de la sphère de l'action humaine en ce qu'ils possèdent des lois de développement propre ».²⁸

Si le naturalisme constitue une création occidentale, nous allons voir que le mur qu'il a créé entre l'humain et la nature se déconstruit petit à petit.

2. Un mur qui se désagrège

Les récentes recherches éthologiques, la préoccupation grandissante à l'égard des effets de l'action humaine sur l'environnement, les manipulations génétiques et les avancées du transhumanisme constituent autant d'atteintes au « mur nature-culture » occidental, jadis perçu comme imperméable et aujourd'hui en plein délitement.

Le changement climatique. Les ouragans caribéens Irma et Maria – on peut d'ailleurs aussi s'interroger sur une appellation si anthropocentrique – nous l'ont encore rappelé à la fin de l'été 2017 : les effets de la présence humaine se font lourdement sentir sur l'environnement. « Notre entourage "naturel" étant partout anthropisé à des degrés divers, son existence comme

²⁷ Ces relations sont bien sûr pleines de complexité que la présente analyse ne pourrait détailler : elles ne concernent, par exemple, que certains animaux et certaines plantes, et sous différents modes selon les interlocuteurs (le sexe et l'âge pour les humains, l'espèce pour les animaux, par exemple). Pour davantage d'informations, voir la monographie passionnante de Philippe Descola. Ph. DESCOLA, *Les lances du crépuscule: relations jivaros, Haute Amazonie*, Paris : Plon, 1993. Plus tard dans sa carrière, l'anthropologue a théorisé une nouvelle façon d'appréhender les différentes cosmologies, comme nous l'avons évoqué plus haut. Voir Ph. DESCOLA, *Par-delà la nature et la culture*, *op. cit.*

²⁸ Ph. DESCOLA, « Par-delà la nature et la culture », *op. cit.*, p. 94.

entité autonome n'est plus qu'une fiction philosophique »²⁹. L'impact humain sur l'environnement est tel que certains chercheurs proposent de nommer « anthropocène » l'ère géologique actuelle : « Considérant l'importance croissante des impacts des actions humaines sur terre et dans l'atmosphère, à une échelle globale, il nous a semblé plus qu'approprié de mettre l'accent sur le rôle central de l'humanité en géologie et en écologie en proposant d'utiliser le terme " anthropocène " pour l'époque géologique en cours ».³⁰

Les manipulations génétiques. Les interventions humaines dans le domaine de la génétique (clonage, reproduction assistée, greffe...) rendent elles aussi moins nette la séparation entre la part naturelle et la part culturelle de l'Homme.

L'évolution du statut des animaux. Notre rapport à l'animalité est particulièrement révélateur des transformations de nos conceptions de la nature. Les progrès éthologiques, combinés à l'évolution des sensibilités, transforment en effet petit à petit le statut des animaux dans nos sociétés. De nombreux travaux montrent ainsi que l'Homme n'a plus le monopole de l'intentionnalité, de l'empathie ou même de la culture.³¹ Ce changement se traduit notamment à travers la multiplication des associations de défense de la cause animale³² mais aussi dans la modification du statut juridique des animaux. La Belgique

²⁹ Ph. DESCOLA, « Par-delà la nature et la culture », *op. cit.*, p. 89.

³⁰ E. STOERMER, P. CRUTZEN cités par C. LARRÈRE, R. LARRÈRE, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, Paris : La Découverte, 2015, p. 246.

³¹ Voir les travaux de l'éthologue Frans de Waal tels que F. DE WAAL, *The Age Of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society*, New-York : Three Rivers Press, 2010 ; F. DE WAAL, *Are we smart enough to know how smart animals are ?*, New-York : W.W. Norton & Company, 2016.

³² Ces mouvements peuvent aller très loin, comme la philosophie antispéciste qui considère que l'appartenance à une espèce ne doit plus être un critère discriminant dans la manière de traiter des êtres : les animaux devraient donc entrer dans notre sphère de considération morale (comme l'ont fait les noirs et les femmes auparavant). Si cette pensée dénonce effectivement certaines dérives du naturalisme, on restera attentif au fait qu'elle réitère aussi un certain anthropomorphisme (voir D. TADLI (dir.), *L'antispécisme. Regards croisés sur un mouvement de libération animale*, Bruxelles : CSCP, « Étude », 2017).

et la France commencent timidement à modifier leur législation en ce sens.³³ En Argentine, la logique sous-jacente à l'organisation du musée de La Plata dont nous parlions en début d'analyse semble désormais bien loin. Une femelle chimpanzé a en effet été libérée du zoo où elle vivait en raison de son statut de personne non-humaine. Le tribunal lui a, de ce fait, octroyé l'ordonnance d'*habeas corpus*, soit le droit fondamental de ne pas être emprisonné sans jugement.³⁴ Mais les animaux ne sont pas les seuls à être reconnus comme des êtres vivants non-humains... Les juridictions néo-zélandaise et indienne surenchérisent en reconnaissant certains fleuves comme des entités vivantes ayant une personnalité juridique.³⁵

³³ En Belgique, le gouvernement wallon a effectivement voté un avant-projet de décret au mois d'avril 2017, celui-ci octroyant le statut d' « êtres sensibles » aux animaux. Chez nos voisins Français, le code rural affirmait déjà en 1976 que « Tout animal étant un être sensible doit être placé par son propriétaire dans des conditions compatibles avec les impératifs biologiques de son espèce. » En février 2015, c'est au tour du code civil d'indiquer que les animaux doivent être considérés comme des « êtres doués de sensibilité ». En attendant, des voix s'élèvent néanmoins contre l'écart entre les lois et leur mise en œuvre...

³⁴ « Cécilia, un chimpanzé qui déprimait dans un zoo argentin, relâchée au Brésil », *RTBF Info*, 6 avril 2017, [en ligne :] https://www.rtbf.be/info/insolites/detail_cecilia-un-chimpanze-qui-deprimait-dans-un-zoo-argentin-relachee-au-bresil?id=9573573, consulté le 20 octobre 2017.

³⁵ « En Inde et en Nouvelle-Zélande, le fleuve reconnu comme un être vivant », *France Culture*, 22 mars 2017, [en ligne :] <https://www.franceculture.fr/environnement/en-inde-et-en-nouvelle-zelande-le-fleuve-reconnu-comme-un-etre-vivant>, consulté le 20 octobre 2017.

CONCLUSION

Les singes laineux, les toucans, les singes hurleurs, tous ceux que nous tuons pour manger, ce sont des personnes comme nous. Le jaguar aussi c'est une personne, mais c'est un tueur solitaire ; il ne respecte rien. Nous, les "personnes complètes", nous devons respecter ceux que nous tuons dans la forêt car ils sont pour nous comme des parents par alliance. Ils vivent entre eux avec leur propre parentèle ; ils ne font pas les choses au hasard ; ils se parlent entre eux ; ils écoutent ce que nous disons (...).

Chumpi, Indien Achuar³⁶

En maintenant des liens de complicité et d'interdépendance avec les habitants non humains du monde, bien des civilisations que l'on a longtemps appelées "primitives" (le terme n'est pas très juste), ont su se préserver du pillage irréflecti de la planète dans lequel les Occidentaux se sont engagés à partir du XIX^e siècle. Ces civilisations nous indiquent peut-être même une voie pour sortir de l'impasse où nous sommes à présent.

Philippe Descola³⁷

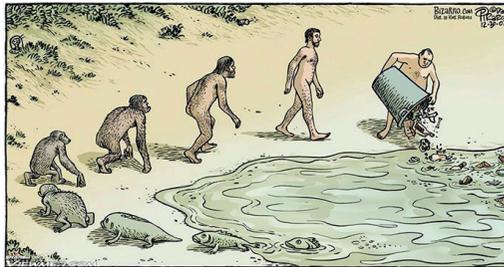
À force de vouloir à la fois s'extirper de la nature et la dominer, le naturalisme occidental a conduit à d'importantes dérives. L'Homme, maître autoproclamé de la nature, a fini par la considérer comme une ressource à exploiter à l'infini, à l'image de la déforestation, de l'épuisement des sols, de l'industrialisation agro-alimentaire... La relation de don et contre-don entre l'humain et ce(ux) qui l'entoure(nt) apparaît comme trop souvent à sens unique. Mais le retour de flamme se ressent de plus en plus fort et semble plus proche que jamais du point de non-retour.

En conclusion, il devient urgent de réagir aux conséquences inévitables de l'abondance consumériste de nos sociétés. Si les humains n'acceptent pas d'assumer leur contrepartie à l'égard de ce qu'ils nomment sans équivoque les *ressources* naturelles, ils en paieront le prix fort. Certaines civilisations,

³⁶ Ph. DESCOLA, *Par-delà la nature et la culture*, op. cit., p. 21.

³⁷ Ph. DESCOLA, *Diversité des natures, diversité des cultures*, Paris : Bayard, p. 36-37.

tout comme des initiatives issues de la société occidentale, montrent fort heureusement le chemin à suivre pour une vie plus harmonieuse avec l'environnement. La permaculture, par exemple, constitue une manière de gérer un système agricole en tenant compte des spécificités de chaque écosystème et en respectant les relations réciproques entre les êtres vivants qui s'y développent... y compris les Hommes. Il est temps d'admettre à quel point nous dépendons de ce qui ne dépend pas de nous. « Il s'agit de reconnaître à qui et à quoi nous devons la vie – et le verbe "devoir", ici, nous oriente vers la gratitude et le soin, nous invite à cultiver des relations d'affiliation, à assumer des responsabilités et des devoirs. »³⁸

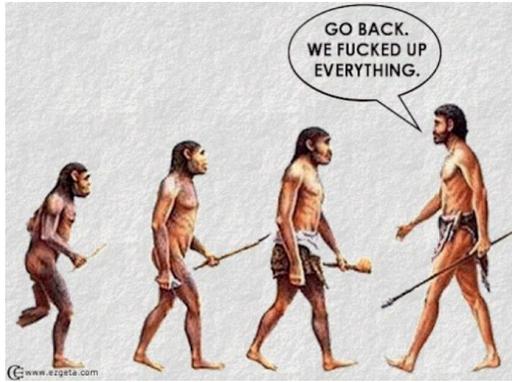


©www.bizarro.com - Dan Piraro (2007)

Nos interactions avec les animaux, à l'instar de l'élevage, sont peut-être particulièrement riches d'enseignements à cet égard. Jocelyne Porcher exprime bien la manière dont le travail avec les bêtes apprend l'*amor fati*, l'acceptation du destin, de ce qui arrive : « Ce que les animaux nous donnent en nature, c'est la mesure de notre puissance (« on ne peut pas laisser faire la nature ») et de notre impuissance (« il vaut mieux laisser faire la nature »). Les animaux nous rappellent que nous sommes petits et démunis. La montagne n'est pas à nous, la nature n'est pas à nous. Toutes les choses de la nature appartiennent aux animaux autant qu'à nous ». La relation d'élevage permet de reconnaître la présence des animaux comme une richesse, et ainsi d'appréhender la nature comme une entité avec laquelle il faut négocier. La pratique de l'élevage fait

³⁸ F. FLAHAUT, *op cit.*, p. 128.

sentir aux humains qu'ils font partie de la nature au même titre que les animaux.³⁹ Finalement, n'est-il pas temps pour l'être humain d'accepter humblement qu'il fait partie de la nature d'une part, et que la nature fait partie de lui d'autre part ?



© www.ezgeta.com

Dounia TADLI est chercheuse au sein du CPCP. Elle est titulaire d'un master en anthropologie, spécialisée dans les relations humains-environnement.

³⁹ J. PORCHER, « Ce que les animaux domestiques nous donnent en nature », *Revue du Mauss*, n°42, 2013, p. 49-62.

POUR ALLER PLUS LOIN.

- CHEVASSUS-AU-LOUIS B., « L'appropriation du vivant : de la biologie au débat social », *Courrier de l'environnement de l'INRA*, n°40, 2000, p. 5-21.
- DESCOLA Ph., *Par-delà nature et culture*, Paris : Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 2005.
- DESCOLA Ph., « Par-delà la nature et la culture », *Le Débat*, 2/114, 2001.
- LARRÈRE C, LARRÈRE R., *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, Paris : La Découverte, 2015.
- PIERRON J.-Ph., « Au-delà de l'anthropocentrisme : la nature comme partenaire », *Revue du Mauss*, n°42, 2013.
- PORCHER J., « Ce que les animaux domestiques nous donnent en nature », *Revue du Mauss*, n°42, 2013, p. 49-62.
- SABOURIN É., « La réciprocité homme-nature et les dérives de son abandon », *Revue du Mauss*, n°42, 2013, p. 247-260.
- STRIVAY L., *Anthropologie de la nature*, cours donné à l'Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2015.

TADLI Dounia, *Entre l'humain et la nature... Mur naturel ou culturel ?*,
Bruxelles : CPCP, « Faites le mur ! », n°3, 2017.

DÉSIREUX D'EN SAVOIR PLUS !

Animation, conférence, table ronde... n'hésitez pas à nous contacter,
Nous sommes à votre service pour organiser des activités sur cette thématique.

www.cpcp.be



Avec le soutien du Ministère de la Fédération Wallonie-Bruxelles

Aujourd'hui, l'impact de l'Homme sur l'environnement est tel que certains chercheurs proposent de nommer « anthropocène » l'ère géologique actuelle, mettant ainsi l'accent sur le rôle central des actions humaines sur terre et dans l'atmosphère, à une échelle globale. Nous vivons d'ailleurs la sixième extinction de masse : des chercheurs ont calculé que la disparition des espèces a été multipliée par 100 depuis 1900, un rythme inédit depuis l'extinction des dinosaures il y a plus de 60 millions d'années... Comment expliquer cette situation d'une dramatique urgence alors que, depuis le Néolithique, l'humain était parvenu à préserver la planète ? Jusqu'au ^{xx}e siècle, en contrepartie de ce qu'il prélevait sur la nature, l'Homme opérait des rituels garantissant le respect des règles de gestion et de préservation. En ce sens, la crise environnementale révèle sans doute une crise plus large du rapport entre les humains et la nature.

En dressant un mur net entre la culture et la nature, et en s'autoproclamant maîtres de cette dernière, les Occidentaux ont en effet légitimé l'exploitation actuelle de l'environnement. Mais cette distinction entre l'humain et la nature, qui semble relever de l'évidence, n'est-elle pas le fruit d'une longue construction culturelle loin d'être universelle ? Et ce mur, qui paraissait autrefois infranchissable, n'est-il pas abîmé par les recherches éthologiques, les avancées de la génétique et justement le réchauffement climatique ? Le mur nature-culture de notre pensée occidentale ne serait-il pas en plein délitement ?

Centre Permanent pour la Citoyenneté et la Participation

Rue des Deux Églises, 45 – 1000 Bruxelles

02 238 01 00 – info@cpcp.be

www.cpcp.be



Chaque jour, des nouvelles du front !

www.facebook.com/CPCPasbl

Toutes nos publications sont disponibles
en téléchargement libre :

www.cpcp.be/etudes-et-prospectives