

L'art et la nature

par Ely Mermans & Antoine C. Dussault

L'idée d'une nature sauvage à protéger des avancées techniques ne prend en compte ni la complexité des artefacts ni ce qu'implique aujourd'hui la protection de la nature. C'est en mettant l'accent sur la notion de biodiversité qu'il faut un nouveau fondement à l'écologie politique.

À propos de : Catherine et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature : Une enquête philosophique*, La Découverte, 2015, 333 p., 23 €.

Dans *Penser et agir avec la nature*, Catherine et Raphaël Larrère mènent une réflexion sur les tensions conceptuelles entre nature et culture. Outre la proposition d'une nouvelle conception du « sauvage » non dualiste, ni réductionniste, ils élaborent une classification normative des techniques qui rejette l'opposition frontale entre objets « naturels » et *artefacts*, et autorise une collaboration possible entre actions techniques et entités non-humaines. Catherine et Raphaël Larrère (L. et L.) éclaircissent ainsi les problèmes éthiques et politiques liés aux enjeux locaux et globaux de justice environnementale, posant la diversité culturelle comme point d'ancrage de toute action politique.

Respecter la nature

Dans la première partie du livre, Catherine et Raphaël Larrère proposent de définir des critères de protection de la nature qui permettent de dépasser le dualisme nature/culture, caractéristique de l'approche de la *wilderness*, tout en conservant l'idée d'une « nature sauvage » à protéger.

Dans cet objectif, les auteur-e-s replacent l'idée de *wilderness* dans son contexte historique. Cette notion, développée par le mouvement préservationniste à partir de la fin du XIX^e siècle en Amérique du Nord, maintient une division tranchée entre le sauvage et les activités humaines. Partant de l'analyse approfondie de J. B. Callicott (1991, 2000), L. et L. exposent les arguments qui visent à « déconstruire » le caractère ethnocentriste, dualiste et fixiste d'une telle notion (p. 33-38). Elle et lui montrent d'une part comment la passion nord-américaine pour la *wilderness* implique une forme de dualisme humain/nature issu de l'idée chrétienne selon laquelle l'humain a été créé à l'image de Dieu, reprise ensuite par la philosophie cartésienne, et comment elle est assimilable à une illusion colonialiste fondée sur trois piliers : le sentiment du sublime (valorisation esthétique et communion spirituelle avec la nature), le primitivisme antimoderne (rejet du mode de vie industriel et consumériste de l'ère (post-industrielle) et l'élitisme bourgeois (accès privilégié des mieux nantis à l'expérience de solitude dans la *wilderness* (p. 34-35). Au-delà de cette critique, L. et L. rappellent comment la « vision statique de la nature », qui semble sous-jacente à l'idée d'une nature « intacte » de toute perturbation humaine, semble ne pouvoir résister à la remise en cause de l'existence d'un tel équilibre naturel par la théorie darwinienne de l'évolution ou l'écologie des perturbations (p. 38). Pour sauver l'idée de sauvage sans être contraint-e-s de souscrire à la notion de *wilderness*, L. et L. proposent une *pax romana* entre le concept de biodiversité et l'idée d'un sauvage non entravé ni contrôlé.

Prenant en considération la redéfinition du naturalisme par P. Descola, soit le fait de réduire les diverses conceptions culturelles de la nature à sa simple idée occidentale (p. 11 et 60), L. et L. proposent alors une analyse du contenu normatif de l'idée de biodiversité (chapitre 3), avant d'avancer deux alternatives à l'expression de *wilderness* (chapitre 4). Pour L. et L., le concept de biodiversité est normatif sur trois aspects (p. 83). Premièrement, l'écologie contemporaine et la notion de « résilience écologique » (cf. C. S. Holling 1996), ont réussi à convaincre du « rôle des différentes diversités biologiques sur les différentes possibilités d'adaptation des systèmes [écologiques] » en remettant en cause l'idée qu'il n'existerait pas qu'un seul type d'équilibre dans la nature (p. 87). Deuxièmement, la biodiversité s'est vue attribuée une valeur instrumentale dans plusieurs programmes de protection de la nature, par exemple en termes de « services écologiques » (p. 89-90). L. et L. préfèrent toutefois à l'approche « services », une valorisation *patrimoniale* des diversités biologiques (génétique, spécifique, fonctionnelle, etc.), qui prenne en « compte [les] pratiques, besoins et aspirations de toutes les catégories de titulaires » (humain-e-s ou non-humain-e-s) (p. 92) et invite « à sortir du "remarquable" et à se préoccuper de la nature ordinaire » (p. 100). Enfin, le concept de biodiversité permet la reconnaissance d'une forme de sauvage proche de l'idée de *wilderness*, la *naturalité*, ne reposant pas sur un idéal de pureté originelle mais laissant la spontanéité de la nature s'exprimer à travers ses différentes successions écologiques, c'est-à-dire au fil de la trajectoire contingente et historique des diverses espèces s'établissant dans un lieu donné. Néanmoins, comme ce concept de naturalité reste empreint d'un certain dualisme (l'être humain ne doit *plus* toucher à un espace réensauvagé), quant à lui absent de la notion de biodiversité, L.

et L. en appellent à « opter pour l'un et l'autre » (p. 141), et proposent ainsi l'ouverture de leur réflexion sur le rapport entre techniques et nature.

Repenser la relation entre naturel et artificiel

Dans la deuxième partie du livre, L. et L. répondent au problème soulevé par l'artificialisation de la nature à travers une analyse des rapports entretenus entre naturel et artificiel (chapitre 5), et nature et techniques (chapitre 6 et 7). Les deux auteur-e-s tentent ainsi de s'écarter du débat traditionnel entre « technophiles » et « technophobes » (p. 147), et suggèrent une voie médiane s'articulant autour de deux thèses principales.

L. et L. tentent tout d'abord de sauver l'opposition naturel-artificiel de ses acceptions dualistes (c'est-à-dire l'idée qu'une chose est soit naturelle, soit artificielle), insatisfaisante sur le plan descriptif, mais aussi de ses interprétations réductionnistes, incapables de sauver la dimension normative de cette opposition (p. 153-156). Les deux auteur-e-s suggèrent alors la possibilité d'une voie médiane entre ces oppositions, en retraçant brièvement deux étapes historiques majeures dans leur développement : la conception dualiste aristotélicienne (p. 156-159) et sa réponse moniste cartésienne (p. 159-162). Chez Aristote, ce qui sépare le naturel (*physis*) de l'artificiel (*technè*) repose sur le lieu d'origine (interne ou externe) du principe créateur des objets (p. 156-157). Dans le contexte de la restauration écologique, par exemple, il serait ainsi possible de considérer, à l'image de R. Elliot (1982, cité p. 157), que des écosystèmes restaurés par l'action humaine ne sont en réalité pas plus naturels que toute autre création humaine. L'approche aristotélicienne fait cependant face à une circularité explicative au sens où chez Aristote « pour opposée qu'elle soit à la nature, la technique est le modèle qui permet de la connaître » (p. 159). La philosophie moderne de Descartes abandonne pour sa part ouvertement le dualisme naturel/artificiel. Les objets, issus ou non de la technique n'obéissent, selon Descartes, qu'aux lois mécanistes de la physique. En ce sens, ils ne possèdent aucun *telos* qui permettrait de les classer comme objets naturels ou artificiels (p. 159-160). Comme L. et L. le soulignent, seule l'intention de l'artisane ou de l'artisan qui se trouve moralement libre de s'approprier et de dominer les « processus naturels [...] aveugles », permet alors d'opérer encore une telle classification (p. 160-161). Sous la perspective cartésienne, la valorisation de l'action technique vient donc nier par définition celle de la nature (conçue comme ce qui se produit indépendamment de toute intention humaine), plaçant en stricte opposition technophiles et environnementalistes (cf. l'argument d'É. Katz contre les techniques de restauration). Comment éviter le dualisme aristotélicien entre nature et technique sans laisser le réductionnisme cartésien maintenir le rapport de domination des êtres humains sur leur environnement ?

Pour sortir de l'aporie entre le dualisme et le monisme, L. et L. proposent de voir les produits de l'action technique, et plus particulièrement ceux des biotechnologies (p.165-166),

comme la réalisation de « possibles » naturels. Les artefacts représentent des objets qui n'existeraient pas sans une intervention technique humaine (p. 165). La connaissance des actions techniques implique donc d'étudier deux types de faits : les « "fait[s] de nature" » (p. 171) qui intéressent les sciences de l'ingénierie, et les faits « de culture » qui participent, entre autres, de l'anthropologie (p. 171). L. et L. concluent ainsi que les catégories du naturel et de l'artificiel participerait d'une relation tripartite entre nature, culture et techniques, de sorte que les artefacts, loin d'être naturels *ou* artificiels, seraient du même temps les deux.

Malgré la solution partielle qu'apporte cette conception des objets techniques, L. et L. reconnaissent (p. 174) qu'il lui manque un cadre normatif à partir duquel évaluer, pour éventuellement encadrer, l'impact de certaines *possibilités* techniques dans la nature.

L. et L. élaborent alors (chapitre 6) une classification des actions techniques suivant la relation que celles-ci entretiennent avec l'environnement. Deux catégories principales sont présentées. D'un côté, les arts du *faire-avec*, qui regroupent les technologies cherchant à « composer avec la nature, comme on le ferait avec un partenaire » (p. 176) et qui tendent ainsi à respecter les dynamiques des processus naturels en prenant en considération le contexte dans lequel elles s'exercent. De l'autre côté, les arts du *faire*, qui se caractérisent par la volonté de dominer la nature par la technique, tels « les "arts et métiers" de l'artisanat, [...] des manufactures et de l'industrie » (p. 176). Deux différences majeures caractérisent ces catégories techniques. En premier lieu, les arts du *faire-avec* se définissent par leur reconnaissance de l'échec possible et, avec celui-ci, le respect de la nature qui peut en subir les effets néfastes (p. 180). En composant et collaborant avec les multiples variables de son environnement, l'artisane ou l'artisan ne fait que « piloter » l'écosystème ou ses composants, qu'elle ou il « manipule » (p. 180). En d'autres termes, les arts du *faire-avec* s'opposent à l'idée du *démiurge* platonicien « qui impose [une forme prédéfinie] à la matière sur laquelle il travaille » (p.176). Par exemple, et contrairement à l'agriculture conventionnelle ou « intensive » (monoculture, intrants, etc.) qui maximise le contrôle des variables environnementales (p. 218), une agriculture du *faire-avec* (agriculture biologique, agro-écologie, etc.) (p. 224-225) placera le respect « des processus naturels et des êtres [qu'elle] manipule » avant toute obligation de résultats (p. 180).

Justice environnementale et diversité culturelle

Dans la troisième et dernière partie de leur ouvrage, L. et L. s'intéressent à deux derniers enjeux liés à la relation nature-culture. Face à des problèmes environnementaux locaux et globaux, comment les éthiques environnementales aux prétentions universalistes (c.à.d. « qui parlent de l'[être humain] en général », p. 237) peuvent-elles trouver un point d'entente avec « la diversité des approches culturelles » (p. 237) quant à la valeur de la nature ? Puis, à supposer qu'elles le peuvent, comment régler les conflits entre local et global sur le plan politique ? Après une analyse approfondie de la tension entre des lectures de la crise environnementale inspirées

de deux formes de « catastrophisme », c'est-à-dire un catastrophisme « naturaliste » issue du discours à prétention scientifique sur l'« anthropocène » où « l'humanité est présentée comme la force géologique principale, capable de modifier les grands cycles planétaires » (p. 247), et un catastrophisme « cosmopolite » issu des travaux d'Ulrich Beck et se construisant sur l'idée que les applications de la science et des technologies mettent en danger l'humanité entière au-delà des différences de classe, L. et L. se penchent sur la question de la justice environnementale et de la place qu'elle offre à la prise en compte de la diversité culturelle.

Partant du constat que la valorisation intrinsèque, récréative ou culturelle de la nature a rapidement été remplacée par sa valorisation économique ou marchande à l'échelle des politiques internationales (cf. *Convention sur la diversité biologique*, 1992), L. et L. proposent de voir celle-ci non plus comme un « patrimoine » mais un « bien », voire un « monde » commun de l'humanité (p. 269-273). Le problème est de savoir comment l'usage respectueux de la diversité génétique ou des services écosystémiques, qui transcendent les frontières étatiques, peut être organisé de manière communautaire à l'échelle planétaire (p. 272). La compréhension de la biodiversité comme « monde commun » (p. 274), non marchandisable ni appropriable par les êtres humains présuppose selon L. et L. de revoir la définition libérale, anthropocentriste et strictement distributive du concept de justice environnementale (p. 280). Les principes de justice doivent favoriser l'accès équitable aux ressources naturelles entre communautés humaines, mais ils doivent également le faire du point de vue historique, c'est-à-dire en prenant en considération les torts passés causés par le développement économique capitaliste et libéral de divers pays (p. 281-284).

L. et L. rappellent toutefois (p. 291) que « les pays du Sud [...] ne demandent pas seulement une compensation équitable, ils veulent établir une égalité entre partenaires » (p. 295). Les questions de justice environnementale ne se réduisent donc pas, selon les auteur-e-s, aux « guerres des chiffres » ou aux débats sur l'identité des dépositaires et créancier-e-s de la « dette écologique ». Elles impliquent une réflexion préliminaire sur les conditions de participation politique et « la dimension culturelle du rapport à l'environnement » des populations humaines (p. 300). La défense d'un « environnementalisme multiculturel » qui intégrerait les différents moyens de connaissance et de respect de la nature par les cultures humaines (p. 312-314), vient offrir une première réponse à cette question et clore le livre.

Conclusion

En conclusion, il convient de souligner le prolongement appréciable que représente *Penser et agir avec la nature* avec le précédent ouvrage publié par Catherine et Raphaël Larrère (*Du bon usage de la nature*, 1997). L'apport le plus original de ce volume réside certainement dans les raffinements conceptuels apportés à l'idée de « pilotage de la nature » à travers laquelle les auteur-e-s tentent de définir les conditions de réconciliation entre action technique et

protection de la biodiversité. Bien que le statut hybride des nouvelles technologies reste un problème crucial à résoudre, en vue de leur commercialisation accrue et de l'élargissement croissant de leur pouvoir d'action sur l'environnement, Catherine et Raphaël Larrère présentent une analyse constructive, offrant de précieuses bases théoriques pour réfléchir et agir face aux changements climatiques et à la réduction drastique des diversités biologiques.

Pour aller plus loin :

- Joseph ALCAMO, Elena M. BENNETT et MILLENNIUM ECOSYSTEM ASSESSMENT (PROGRAM) (dir.), *Ecosystems and human well-being: a framework for assessment*, Washington, DC, Island Press, 2003.
- J. Baird CALLICOTT et Michael P. NELSON, *The Great New Wilderness Debate*, University of Georgia Press, 1998.
- Helena SIIPI, « Dimensions of Naturalness », *Ethics and the Environment*, 2008, vol. 13, n° 1, p. 71-103.
- William M. DENEVAN, « The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492 », *Annals of the Association of American Geographers*, 1992, vol. 82, n° 3, p. 369-385.
- John MUIR, « Features of the Proposed Yosemite National Park », *The Century Magazine*, 1890, vol. 15, n° 5, p. 656-667.
- Michael P. NELSON et J. Baird CALLICOTT, *The Wilderness Debate Rages on: Continuing the Great New Wilderness Debate*, University of Georgia Press, 2008.

Publié dans laviedesidees.fr, le 3 mars 2021.