

Penser l'écologie politique

De quoi parle-t-on quand on parle de "nature" ? - une étude comparée.

Frédéric Ducarme, doctorant en écologie au CESCO (Muséum National d'Histoire Naturelle).

Problème traité : polysémie et absence de définition consensuelle du terme-clef de « nature ».

Introduction

Dans un récent article¹, le célèbre philosophe et écologue américain John Baird Callicott décortiquait le concept de *Wilderness*, notion abstraite utilisée depuis le XIXe siècle pour caractériser certains paysages américains vides d'activité humaine. Il y déclare se rallier à l'avis de Roderick Nash pour qui « la *wilderness* n'existe pas. Elle n'a jamais existé. Ce n'est qu'un sentiment sur un lieu... La *wilderness* est un état d'esprit »², mais tient cependant aussi à se démarquer des « *liberal critical theorists* » qui ne voient dans toute la nature que des constructions sociales, dans un relativisme irréaliste, flou et politiquement suspect. Il affirme donc contre ces théories ne pas avoir de doute quant à la « robuste réalité de l'ensemble de la nature – montagnes et rivières, plantes et animaux, soleil et lune, étoiles et planètes ». Mais aucun auteur sérieux n'a jamais remis en question la réalité des montagnes ou du soleil, ou « si la neige est blanche ou non »³, tous ces termes référant à des notions concrètes qui sont autant de catégories de l'entendement relativement stables et partagées. En revanche, l'idée de leur *ensemble* – ainsi que ce qu'on en exclut éventuellement – correspond parfaitement à la définition d'un concept abstrait, et donc d'une construction sociale située historiquement et géographiquement. Questionner le rapport d'un tel concept avec un certain nombre de réalités concrètes ou de dispositifs sociaux n'est donc peut-être pas une entreprise aussi « ridicule » que le pense l'auteur : c'est en tout cas le parti-pris de nombreux linguistes, qui se sont intéressés depuis des décennies à l'émergence et à l'évolution du terme « nature », ainsi qu'à ses sources étymologiques, et c'est aussi celui de certains historiens des idées comme Robert Lenoble, qui n'hésite pas à affirmer que la « nature en soi » est une abstraction, qui prend « des sens radicalement différents suivant les époques et les hommes »⁴.

Parmi les conclusions que l'on peut tirer de l'examen de cette littérature, on peut relever que le terme latin *natura* est contre toute attente de construction assez tardive⁵, et que son sens est dès l'origine bien plus problématique qu'il n'en a l'air⁶. La complexité de ses relations avec le grec *Phusis* a été étudiée en profondeur depuis des décennies⁷, mais la linguistique comparée s'est arrêtée là, sans doute parce que plus de 20 langues d'origine ou d'influence européenne (totalisant 2,5 milliards de locuteurs) utilisent cette même racine latine, appartenant pourtant à des familles aussi diverses que les langues germaniques, scandinaves, celtiques, sémitiques, et même basque ou océanienne. L'Occident donne donc l'illusion d'une grande homogénéité lexicale et conceptuelle autour du mot « nature », qui pour une fois réconcilie français, espagnols, anglais et allemands, mais celle-ci masque en réalité la singularité de ce concept à l'échelle mondiale. Ce travail part donc d'une comparaison de la « nature » avec les équivalents que lui ont trouvés les traducteurs dans les principales langues du monde, quand ils y sont parvenus. De là, nous reviendrons à la « nature » occidentale pour y retrouver paradoxalement différentes acceptions qui seraient

¹ John Baird Callicott (2000). "Contemporary criticisms of the received wilderness idea", In *The Wilderness Debate Rages On: Continuing the Great New Wilderness Debate*, Athens, University of Georgia Press, pp. 24–31.

² Nash, R. (1967), *Wilderness and the American Mind*, New Heaven, Yale University Press.

³ Aristote, *Topiques*, livre 1, XI.

⁴ Robert Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, Albin Michel, Paris, 1969.

⁵ Augustin Berque (2014), « *La ville insoutenable* », Colloque ANR PAGODE *Villes et quartiers durables : la place des habitants*, Pessac.

⁶ André Pellicier (1966), « *Natura*, Étude sémantique et historique du mot latin », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 47(3), 978–982.

⁷ Notamment par Emile Benveniste à de multiples reprises (dont *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, 1948, Adrien-Maisonrouve, Paris), très bien synthétisées par A. Pellicier, *op. cit.* et Gérard Naddaf, *L'origine et l'évolution du concept grec de phusis*, Lewiston, Edwin Mellen Press, 1993.

traduites dans d'autres langues par des termes différents, montrant par là que ce concept est traversé de contradictions et de lignes de faille qui l'éloignent de ce que devrait être une notion utilisable dans un contexte scientifique, autant de lignes de failles qui correspondent d'ailleurs bien souvent à des débats majeurs dans les champs de l'écologie et de la philosophie de la nature. Cela nous amènera à considérer l'importance de situer tout projet écologique ou conservatoire dans son contexte culturel d'arrivée – ce qui n'empêche aucunement de conserver la plus grande rigueur scientifique dans la méthodologie –, de manière à favoriser son acceptation sociale et à mieux prendre en compte les enjeux sociaux des sciences de la conservation.

La nature va-t-elle tellement de soi ? Diversité et convergences de la « nature » dans les langues du monde

Toutes les langues d'Europe occidentale, basque compris, utilisent un dérivé de la racine latine *natura* dans un sens équivalent. Alors que le grec moderne a conservé son antique racine *phusis*, des langues aussi diverses que le danois, le norvégien, l'albanais, l'irlandais et même le maltais plébiscitent le même morphème, au prix de quelques adaptations graphiques et phonétiques. L'expansion du christianisme semble avoir joué ici un rôle clef, comme le suggère la présence du morphème en basque ou en maltais mais pas dans les langues maghrébines ni dans les pays périphériques les plus tardivement polythéistes tels que l'Islande ou la Finlande. L'hypothèse d'une dissémination ecclésiastique tardive est également appuyée par la dissémination conjointe du terme russe Природа (*priroda*) dans la plupart des langues de culture slavo-orthodoxe (biélorusse, bosniaque, bulgare, croate, macédonien, serbe, slovaque, tchèque, ukrainien), et la coexistence des deux racines en polonais, au prix d'une légère distinction conceptuelle (*Przyroda* pour un sens concret, et *Natura* pour un sens abstrait).

Il est intéressant de constater que les principales traductions de « nature » dans les autres ères civilisationnelles semblent avoir souvent connu un destin semblable. Nous avons vu que le terme russe s'est disséminé dans toutes les langues de culture slave, mais il faut lui ajouter le terme sanskrit प्रकृति (*prakṛti*-), qui est à la source de mots présents dans la majorité des langues indo-aryennes, comme l'hindi, le bengali ou le népali (à l'exception notable de l'ourdou et des langues dravidiennes). De même, le chinois pré-han 自然 (*zì rán*) a essaimé dans toutes les langues chinoises (mandarin, cantonnais, wu...), jusqu'au japonais, au coréen et au vietnamien (langue khmer). La racine sémitique טבעא (*tiv'a*) se retrouve non seulement dans les principales langues sémitiques (araméen, hébreu, arabe), mais aussi dans de nombreuses autres langues de pays de tradition musulmane, y compris des langues altaïques (azéri, ouzbek) ou indo-iraniennes (tadjik, persan). Ces cinq racines (avec le slave) à elles seules sont actuellement utilisées par plus de 6 milliards d'êtres humains dans le monde, comme langue maternelle pour plus de la moitié d'entre eux.

Ces différents termes sont utilisés par les traducteurs comme équivalents de l'anglais « nature » depuis plusieurs siècles. Cependant, leur origine sémantique en est distincte, avec plus ou moins de contraste, et parmi ces cinq racines principales seul le slave a une étymologie proche du latin, puisqu'il se construit sur la racine Род, qui signifie la naissance et l'origine dans un sens très large, comparable au γένος grec. Le préfixe При- (*pri-*) est un équivalent du grec *pro-* (« vers l'avant »), donnant un sens dynamique de prolifération (étymologiquement, « progéniture »). Avec une remarquable proximité structurelle, la racine sanskrite प्रकृति est pour sa part construite sur le radical *kr-*, qui dénote un verbe d'action et de production assez subduit (« faire » dans un sens large) ; on lui a adjoint le préfixe *pra-* qui est encore un équivalent du grec *pro-*, et le suffixe abstrait *-ti*, de valeur proche du grec *-sis*. Un équivalent étymologique roman serait donc l'idée de « prolifération », qui évoque une nature végétale (mais pas seulement), en germination perpétuelle et en mouvement permanent : le sens est donc assez proche du grec φύσις (formé sur le verbe *phuein*, « croître, pousser », idée liée au dieu Pan)⁸. La valeur est en tout cas essentiellement processuelle à l'origine, dénotant une idée de force de la nature sans idée de stabilité ou d'ensemble statique. Le chinois 自然 est composé de deux racines : *zì* « soi » et *rán* « manière d'être »⁹ – leur graphie est phonétique et ne permet pas d'interprétation symbolique alternative. Le sens étymologique est donc celui d'une spontanéité, d'une autonomie d'un être, dans une perspective vitaliste – même si son sens très large lui fait également englober des entités inertes. Enfin, la racine sémitique נטב désigne à l'origine un sceau, une marque caractéristique. L'idée ici est donc plus celle de nature au sens de « qualité, caractéristique » ou plutôt de « forme » dans un sens aristotélicien (ce terme fut employé en arabe pour traduire ce concept du Philosophe). Le sens en est donc relativement statique, même si son fort degré d'abstraction l'éloigne aussi de l'idée d'une création instituée : il s'agit donc de l'étymologie la plus originale de ces 5 racines majeures, et le seul qui ne porte pas formellement l'idée de naissance.

Histoire : genèse et développement d'un concept abstrait

Ce concept de « nature » semble donc avoir été véhiculé par les grandes civilisations conquérantes de la fin de l'Antiquité et du Moyen-âge, et s'être implanté tardivement dans des langues locales des régions acculturées qui n'avaient apparemment pour la plupart pas d'équivalent à l'origine. Cette idée est confortée par l'absence de terme satisfaisant pour traduire « nature » dans les langues restées le plus longtemps isolées des grandes civilisations expansionnistes de l'ancien monde, c'est-à-dire la quasi-totalité des langues amérindiennes, ainsi que dans les langues du Pacifique, qui utilisent parfois la racine latine, emprunté à l'anglais, au français ou à l'espagnol¹⁰. La trop grande diversité et complexité des langues africaines nous empêche de tirer des conclusions générales à l'échelle de ce continent, mais on remarquera que les langues les plus répandues comme le bantou swahili utilisent généralement dans un contexte conservationniste un terme très vague qui désigne le monde ou l'univers de manière assez générale (*Asili* en swahili ; c'est également le cas dans les langues malaises avec *Alam*).

Comme l'a rappelé Augustin Berque dans plusieurs travaux récents¹¹, le concept de nature a une histoire, et qui plus est une origine assez récente. C'est selon lui vers le IV^e siècle que se serait concrétisée l'idée de *phusis* dans la Grèce classique, soit presque en même temps que le *ziran* en Chine et sans doute l'équivalent indien¹², ce qui est relativement tardif pour ces langues déjà matures, et écrites. Le *natura* latin aurait pour sa part connu une évolution extrêmement rapide lors de l'hellénisation de la culture romaine pour s'aligner sémantiquement sur le *phusis* grec, par un développement « hâtif et comme forcé »¹³. Il est difficile de démontrer comment et pourquoi apparaît un concept, mais Augustin Berque fait cependant remarquer que l'idée de nature semble être toujours apparue (ou du moins avoir été systématisée) dans des civilisations urbaines avancées, et dans des milieux intellectuels sophistiqués plutôt que chez des agriculteurs ou des pasteurs. Il semblerait donc que le concept de nature ne puisse se singulariser de celui de monde (ou du couple archaïque sauvage/domestique) qu'à partir d'un certain seuil de retrait de cette

⁸ Augustin Berque, « *Natura natura semper* (la nature sera toujours à naître) – un point de vue mésologique », *Colloque La naturalité en mouvement : environnement et usages récréatifs de la nature*, Le Pradel, mars 2013.

⁹ A. Berque (2014). « *La ville insoutenable* », *op. cit.*

¹⁰ L'opposition entre « sauvage » et « domestique » semble cependant exister dans toutes les langues étudiées, et le terme signifiant « sauvage » est parfois utilisé pour traduire « nature » faute de mieux, même si les traducteurs lui préfèrent souvent un sème de « monde, univers » dans un contexte de conservation de la nature.

¹¹ A. Berque (2013), « *Natura natura semper* (la nature sera toujours à naître) – un point de vue mésologique », *op. cit.*

¹² Le sémitique est certainement légèrement plus ancien et le slave plus récent, mais tous deux apparaissent sans doute à un même seuil de développement civilisationnel (cf R. Lenoble, *op. cit.*).

¹³ A. Pellissier, *op. cit.*

nature, par l'urbanisation ou un degré poussé d'anthropisation du milieu agricole. De telles sociétés ayant été les berceaux des principaux grands ensembles civilisationnels (indien, chinois, latin, arabe, slave), l'idée de nature aurait donc été disséminée en même temps que le savoir technique et les modes d'urbanisation. Il est à cet égard intéressant de noter que la plupart des langues d'Amérique précolombienne ne semblent pas connaître de concept comparable à celui de nature. Ce concept aurait ainsi émergé à partir de la prise de conscience du fait qu'une partie de l'univers sensible n'est plus soumis aux forces qui régissent le reste de l'univers, mais surdéterminée par l'artifice humain, et ses créations qui n'ont plus d'équivalent naturel. Cette distinction est donc plus profonde que celle qui oppose le sauvage et le domestique, en tant qu'elle ne considère pas un état contingent, mais s'intéresse aux forces qui président à l'évolution du réel. De cette première idée de « manière d'être naturelle » a émergé sa généralisation à « nature universelle » (à la fois principe cosmique et ensemble de ce qui existe, voire de ce qui est possible), mais aussi l'isolation du principe dynamique qui préside à l'état ou à l'évolution des choses de la nature, comme force mystique ou, dans un sens toujours modernisé, « physique »¹⁴.

L'histoire plus moderne du concept de nature en Occident a fait l'objet d'une étude extensive par Robert Lenoble dans *l'Histoire de l'idée de nature*¹⁵, à laquelle nous renvoyons pour un développement détaillé sur cet aspect. Retenons que la nature des anciens grecs désignait l'ensemble du réel dans l'unité des règles qui le régissent (au principe du *kosmos*), une nature qui soumet même les dieux, souvent en proie à leurs plus bas instincts ou à une fatalité indépassable. Il n'existe rien en-dehors de cette nature, à laquelle même le monde invisible des morts appartient, tout comme les divinités et les prodiges. Cette vision n'est pas très différente de celle que propose à la même période Lao-Tseu (puis Confucius¹⁶) en Chine, plaçant le principe naturel comme force fondamentale du monde, au-dessus du ciel. Les slaves archaïques et les stoïciens latins n'en diffèrent pas significativement. L'originalité du sème sémitique se double donc d'une originalité cosmologique : le dieu monothéiste est un dieu *pancreator*, qui préexiste à la nature et ne lui est pas soumis. Au contraire, il l'a créée de toutes pièces et en a institué les lois (l'a marquée de son sceau, *tiv*), et pourra même y mettre fin. L'Homme en contexte monothéiste n'est pas soumis aux seules forces de la nature, mais est aussi investi d'une dimension *surnaturelle*, et aspire à transcender la nature pour rejoindre Dieu. L'Homme a été créé *à part* du reste de la nature, et a reçu la mission de la dominer – mais aussi de s'en méfier, car ses appâts sont aussi susceptibles de le détourner de la loi divine, qui est supérieure aux règles de la nature. Si le dieu hébraïque s'oppose à la nature en tant qu'il en est créateur et maître et la domine par ses miracles, l'Homme doit lui aussi s'opposer à elle par imitation, et la dominer par son travail, par sa *culture*, qui porte une intentionnalité qui ne procède d'aucune loi naturelle, aux antipodes de la plupart des cosmologies de l'époque. Comme l'a développé Lynn White dans un célèbre article¹⁷, une telle conception portait peut-être déjà en elle les germes de l'appropriation scientifique puis de la domination industrielle de la nature.

Anthropologie : vers une uniformisation conceptuelle ? L'hégémonie créationniste.

Cette définition abrahamique n'en demeure pas moins particulièrement minoritaire à l'échelle mondiale avant sa diffusion récente¹⁸, notamment parce qu'elle propose dans sa cosmologie une nature créée, une *Création* passive, dont l'agent divin est externe¹⁹, mais aussi une nature à laquelle l'Homme échappe au moins partiellement, mi-ange mi-bête (alors que l'Homme est encore un animal comme les autres dans les ouvrages biologiques d'Aristote). Sous l'effet de cette cosmologie créationniste, dans laquelle la seule vraie force créatrice est le geste initial du démiurge, le sens géographique du mot « nature » qui désigne les paysages non anthropisés a pris l'ascendant sur le concept vitaliste, tant et si bien qu'il est le premier sens selon de nombreux dictionnaires anglophones ou francophones, dans un sens souvent éminemment matériel et statique²⁰, aux antipodes du sens latin originel.

¹⁴ Nous reprenons ici la nomenclature proposée par A. Pellissier, *op. cit.* qui reprend une idée déjà présente chez R. Lenoble, *op. cit.*

¹⁵ Robert Lenoble, *op. cit.*

¹⁶ Un proverbe célèbre des *Analectes* parmi tant d'autres est « Tant qu'on ne connaît pas bien ce qu'est la vie, pourquoi nous enquérir du monde des morts ? », qui a souvent été perçu comme une injonction à la science empirique et un rejet de la métaphysique spéculative.

¹⁷ Lynn White (1966), "The historical roots of our ecologic crisis", *Science*, 155(3767), 1203–1207.

¹⁸ Cf. Philippe Descola (2011), *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*. Quae, « Sciences en questions », Versailles.

¹⁹ Même si ce point sera par la suite beaucoup débattu par les pères de l'Eglise puis par les philosophes, de Thomas d'Aquin à Spinoza, pour qui le principe vitaliste de *natura naturans* est un attribut de Dieu seul, donc soustrait à la *natura naturata* qui n'est que passive, aucun processus autonome n'y étant possible.

²⁰ La première acception du *Trésor de la Langue Française informatisé* est ainsi : « Milieu terrestre particulier, défini par le relief, le sol, le climat, l'eau, la végétation » (<http://atilf.atilf.fr/>, article *Nature*).

Pourtant, c'est cette vision-là qui va connaître la plus grande expansion, d'abord par la christianisation de l'Empire Romain, puis par la colonisation missionnaire de l'âge classique, et enfin par l'essor de la civilisation mondialisée sur un modèle anglo-saxon – certains auteurs n'hésitant pas à parler d'« anglocène » pour désigner notre époque²¹. Aujourd'hui, plus de la moitié de l'humanité est familière avec la racine latine *natura*, notamment par le biais de l'anglais, de l'espagnol ou du français. Le concept qui accompagne ce terme, parfaitement exotique dans de nombreuses cultures, a donc été importé avec la langue. Surtout, là où un concept de nature existait déjà, l'usage en a souvent profondément évolué pour en venir à traduire de manière plus exacte le terme européen, ce qui est tangible aussi bien en arabe moderne qu'en chinois²², ou plus près de nous en finnois²³. La société moderne mondialisée tend ainsi vers une uniformisation conceptuelle translinguistique, dont les traducteurs et les dictionnaires de voyage sont des vecteurs actifs, en forçant la coïncidence de deux termes issus de contextes parfois incomparables : les avertissements et les invitations à la subtilité des anthropologues n'ont jusqu'à présent jamais pu infléchir cette tendance²⁴. Surtout, cette conception chrétienne de la nature, en tant qu'elle fait l'objet d'un consensus peu discuté en Occident, est devenue la conception par défaut de la science, c'est-à-dire de la science moderne, à prétention objective universelle et transculturelle, et même sa justification profonde.

Quelle nature pour l'écologie ? De la nature statique à la biologie des processus évolutifs

L'âge classique européen a vu l'apogée de cette vision fixiste de la nature, notamment par le truchement d'une physique cherchant à en déchiffrer les « lois universelles », mais aussi bientôt le matérialisme mécaniste, qui mit à bas la séparation entre les phénomènes minéraux et organiques. Les traits distinctifs de cette conception fixiste de la nature sont conservés dans les philosophies des Lumières, où la nature est pour Kant une création immanente que l'Homme doit transcender, seul porteur de la Raison et donc d'une *valeur intrinsèque*²⁵. La philosophie hégélienne poursuit cette vision passive de la nature, bientôt prolongée par Marx. Chez ces auteurs, l'Homme conserve de la tradition chrétienne une supériorité ontologique, une différence de *nature* avec le reste du réel, bien différente de la simple différence de degré exposée par Aristote. A la même époque, Darwin réduit finalement la diversité du vivant au simple résultat d'un hasard sans but conditionné par les lois physiques : les paysages sont définitivement vidés de leurs divinités pour devenir de simples ensembles de ressources inertes à « valoriser ». La vision du monde de l'âge industriel s'est ainsi construite sur la base d'un consensus autour de cet axiome, rapidement partagé par quasiment toutes les sensibilités politiques²⁶ - et exporté tel quel aux quatre coins du globe pour justifier l'exploitation intensive des ressources naturelles.

L'âge classique, à travers la figure de Linné, avait opposé au chaos métamorphiste antique et médiéval la description à prétention exhaustive des espèces créées par Dieu à l'origine du monde, avec leurs caractéristiques éternelles. Mais la tradition post-darwinienne y oppose une nouvelle vision de la nature, en opposant à ce dogme classique l'idée d'espèces dynamiques en évolution constante, dans une nature comparée à une course sans fin et sans autre but qu'elle-même²⁷, bien peu compatible avec la cosmologie créationniste abrahamique. L'écologie scientifique, par l'étude des phénomènes empiriques, a donc progressivement développé une vision dynamique de la nature aux antipodes de la vision classique occidentale, et paradoxalement plus proche sur de nombreux points de représentations antiques ou orientales. Pourtant, cette vision se heurte à une tradition conservationniste encore souvent très fixiste notamment aux Etats-Unis, où celle-ci est intrinsèquement liée à la cosmologie chrétienne, renforcée par la tradition transcendentaliste qui fut son contexte de naissance, entre Henry David Thoreau et John Muir.

²¹ Entre autres, Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz (2012) *L'Événement Anthropocène: La Terre, l'histoire et nous*, Seuil, Paris.

²² Lulun Zhang, "What is 'nature'" *Journal of Philosophy study*, 2011 (4):84-85 ; Han, F. (2006). *The Chinese view of nature: tourism in China's scenic and historic interest areas*, these de doctorat, Tongji university, Shanghai.

²³ Jämsä, T. (1999), "The concept of nature in ancient Finns and Karelians" *Semiotica*, 127, 345–368.

²⁴ Citons par exemple William Sturtevant : "Comprehension is required because translation prior to semantic analysis causes insuperable difficulties because of the incommensurability of the semantics of any two languages." in Sturtevant, W. (1964), "Studies in ethnoscience", *American Anthropologist*, 66(3), 99–131.

²⁵ Cette notion théorisée par Emmanuel Kant dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785) et parfois étendue à des entités non humaines demeure encore l'un des points de débat les plus vifs chez les théoriciens des sciences de la conservation. Voir par exemple Vucetich, J. a., Bruskotter, J. T., & Nelson, M. P. (2015), "Evaluating whether nature's intrinsic value is an axiom of or anathema to conservation", *Conservation Biology*.

²⁶ Flipo, F. (2014). *Nature et politique. Contribution à une anthropologie de la modernité et de la globalisation*. Paris: Editions Amsterdam.

²⁷ C'est l'« hypothèse de la reine rouge » théorisée dans Leigh Van Valen (1973), « A new evolutionary law », *Evolutionary Theory*, Vol. 1.

Un concept qui ne suffit plus pour répondre aux défis contemporains

Malgré les prodigieuses avancées conceptuelles de l'écologie en à peine un siècle, le concept de « nature » demeure encore incontournable dans le champ scientifique, à tel point qu'il est encore le titre de la plus prestigieuse revue de biologie. Pourtant, alors que ce terme était déjà « vague, souvent obscur, souvent ambigu » en latin²⁸, l'évolution de la vision du monde chez les biologistes n'a pu que l'obscurcir plus encore. Nul ne sait en le lisant dans un texte si l'on parle de la biosphère, des lois de la physique, des propriétés d'un objet particulier, de l'ensemble des entités non artificielles, de la totalité du réel, ou d'un principe transcendant qui animerait le monde. Que s'agit-il donc de conserver quand on veut conserver « la nature » ? C'est peut-être là la plus grande question, encore taboue, de la théorie de l'écologie de la conservation. Si la nature est l'ensemble du réel elle ne saurait être conservée, puisqu'elle ne peut que changer, mais jamais disparaître : toute conservation ne pourrait donc être que la conservation d'un état de référence du réel, perspective éminemment fixiste et presque *contre nature* si on considère qu'elle s'oppose au principe dynamique qui préside à la métamorphose permanente des choses, et dont les Hommes font partie. En outre, rien n'indique que ce qui est contre nature est pour autant immoral, la morale étant dans la tradition kantienne le strict apanage des êtres de raison et de Dieu, et donc presque contre nature par définition. Dans ce contexte, on voit donc mal quelle action humaine pourrait ne pas l'être, ni en vertu de quoi la *res extensa* pourrait avoir autorité sur la *res cogitans* : la nature a certes des lois, décrites par la physique, mais celles-ci se manifestent par l'impossibilité et non par l'interdit, et en contexte cartésien rien de *possible* ne saurait être contraire à la nature.

En dehors de ces préoccupations métaphysiques, un certain nombre de défis extrêmement concrets de l'écologisme contemporain semblent se heurter à ce flou définitoire de la nature, le débat étant souvent ramené à la simple question de la naturalité du problème²⁹. De plus en plus d'artefacts défient ainsi les bornes déjà bien mouvantes de l'idée de nature, parmi lesquels on peut citer les OGM, les espèces artificielles (comme le chien), la possibilité d'en ressusciter d'autres comme le mammouth, l'agriculture dans ses différents niveaux d'intensivité, la biodiversité urbaine, les espèces invasives, ou de manière plus politique la question des « populations traditionnelles », de l'euthanasie ou du clonage. Le débat fait donc rage pour savoir si ces entités (et d'autres) sont « conformes à la nature », comme si de cette inclusion dépendait leur valeur morale, clef de leur acceptation sociale. Pourtant, il semble qu'en l'absence de définition consensuelle du terme une telle question a bien peu de chances de trouver une réponse.

Cette utilisation technocratique sans discernement d'artefacts culturels décontextualisés a pu dans certains cas être récupérée pour servir des buts politiques locaux. C'est la conclusion du travail de Guillaume Blanc en Afrique³⁰, qui montre comment l'élaboration d'un parc naturel sur le modèle américain a pu permettre à des chefs d'Etat de justifier « moralement » le déplacement massif de populations indigènes contestataires vers des terres pauvres et reculées. En Afrique, la majorité des réserves naturelles sont en réalité d'anciennes réserves de chasse pour les colons, qui en avaient chassé les populations indigènes. Un grand nombre de ces réserves étant aujourd'hui gérées par des descendants de colons pour l'usage souvent exclusif de touristes occidentaux, il n'est donc pas exagéré d'y voir une forme de post-colonialisme, qui alimente les conflits ethniques.

Diversité des milieux, diversité culturelle... Des écologies (scientifiques) ?

La diversité des représentations de la nature, et l'absence de consensus rendent donc ce terme vide de sens dès lors qu'il s'agit de proposer un projet scientifique ou social concret. Cependant, la crise écologique n'en demeure pas moins une réalité concrète et empirique, touchant toutes les régions du monde : il convient donc de mettre des mots sur ce phénomène, qui puissent être compris par tous, et d'entreprendre des actions partout où elles seront nécessaires. L'ultime défi de l'écologie de la conservation semble donc le suivant : mener une action cohérente et unifiée à l'échelle planétaire sur une diversité de milieux habités par une diversité de cultures, à partir d'un savoir parcellaire et d'agents encore très homogènement occidentaux. En d'autres termes, il s'agit d'adapter la conservation aux réalités de chaque terrain, autant sur le plan biologique que culturel, malgré leur diversité et l'unité nécessaire de la démarche : ne plus seulement considérer l'écosystème d'un point de vue biologique, mais le socio-

²⁸ A. Pellissier, *op. cit.*

²⁹ Voir par exemple à propos de la question de la lutte contre les espèces invasives l'ouvrage au titre éloquent de Jan Sapp, *What is Natural ? Coral Reef Crisis* (New York, Oxford University Press, 1999).

³⁰ Guillaume Blanc, 2013, « Les montagnes éthiopiennes du Semēn : justice naturelle et injustice politique », *Narratives of change* (revue en ligne).

écosystème dans toute sa complexité et sa dynamique³¹. De nombreux projets de conservation scientifiquement irréprochables mais mal insérés culturellement se sont ainsi heurtés à des résistances parfois farouches de la part de populations locales, qui y ont vu non sans raison un nouvel avatar de l'appropriation occidentale de leur territoire³². C'est dans ce contexte qu'est né le concept d'« écologie de la réconciliation »³³, qui postule que les espèces et les processus écologiques peuvent dans certains contextes perdurer malgré un certain degré de présence ou d'activité humaine. Renversant la conception américaine de la conservation pensée comme un sanctuaire divin impénétrable, l'écologie de la réconciliation propose de multiplier les modalités de coexistence entre hommes et milieux, et donc de repenser l'interpénétration de la nature et de la culture, y compris dans un contexte occidental. Cette idée n'implique en aucun cas la fin de l'appareil actuel des réserves naturelles, mais y ajoute plutôt des niveaux, dont l'un pourrait être le concept de « Réserve de Biosphère » mis en place par l'UNESCO, qui propose de labelliser des zones modèles conciliant la conservation de la biodiversité et le développement durable³⁴. Certains labels d'agriculture responsable vont dans le même sens, en essayant de concilier la conservation des processus biologiques et l'activité humaine, considérant que l'anthropisation « raisonnée » d'un milieu n'implique pas forcément sa corruption : une telle idée remplace paradoxalement la raison au cœur de la nature, dans une nouvelle cosmologie écologiste qui n'est pas le « retour » à un primitivisme parfois dénoncé par certains détracteurs³⁵, mais bien une nouvelle synthèse du savoir scientifique et des mutations contemporaines de la culture occidentale, à la fois intrinsèques (avec la critique de la cosmologie industrielle) et par l'ouverture à d'autres traditions. Il y a ainsi fort à parier qu'une écologie multidisciplinaire pensée de manière transculturelle aura beaucoup plus de chances de s'insérer socialement dans les pays qui en ont besoin et qui s'y retrouveraient mieux que dans un paradigme chrétien scientifiquement dépassé. L'objectif est donc l'appropriation culturelle de l'écologisme par les populations de manière à créer, à chaque fois, une écologie chinoise, arabe, sud-américaine, africaine, et toutes leurs subdivisions, avec comme dénominateur commun l'utilisation d'un savoir scientifique le plus neutralisé possible culturellement, et donc plus facilement réappropriable par des cultures locales autonomes.

³¹ Boitani, L., & Sutherland, W. J. (2015). Conservation in Europe as a model for emerging conservation issues globally. *Conservation Biology*.

³² Campbell, S. J., Hoey, A. S., Maynard, J., Kartawijaya, T., Cinner, J., Graham, N. a. J., & Baird, A. H. (2012), "Weak Compliance Undermines the Success of No-Take Zones in a Large Government-Controlled Marine Protected Area", *PLoS ONE*, 7(11).

³³ Théorisée par Michael L. Rosenzweig (2003) dans *Win-Win Ecology. How the Earth's Species Can Survive in the Midst of Human Enterprise*, Oxford University Press, NY.

³⁴ Batisse, M. (1982), "The Biosphere Reserve: A Tool for Environmental Conservation and Management", *Environmental Conservation*, 9(02), 101–111.

³⁵ Ce débat a été étudié en détails par Fabrice Flipo, *op. cit.*