

Généalogies de la Nature

Laurence Dahan-Gaida et Bertrand Guest

Jamais le mot « nature » n'a été aussi présent qu'aujourd'hui dans les discours sociaux et médiatiques, dans les sciences sociales et exactes, dans la littérature et les arts. Mais sans doute au prix de nombreux malentendus, de non-dits ou de raccourcis. Le mot a en effet envahi nos écrans et notre actualité, au risque parfois de perdre de son acuité lexicale et conceptuelle. Avec les craintes liées à l'environnement, les discussions sur l'Anthropocène et le réchauffement climatique, sans compter celles qui ont trait à l'effondrement massif de la biodiversité (en lien avec la sixième extinction de masse du vivant), les débats et les polémiques se multiplient, témoignant d'une crise de l'idée de nature au moment même où certains parlent d'en abandonner le concept.

Les partisans d'un tel abandon arguent notamment du fait que ce terme, trop chargé de sens, véhiculerait intrinsèquement le dualisme séparant artificiellement nature et culture, dualisme occidental dont découleraient tous les maux du monde. Pour l'anthropologue Deborah Bird Rose, c'est précisément parce que le terme « nature » est problématique, par l'histoire des effets violents du dualisme colonial qu'il charrie, que ce terme continue de nous défier, et qu'elle continue de l'utiliser. S'il y a encore quelque chose comme un « bon usage » (Larrère) du concept de nature, il ne faut sans doute s'interdire ni le mot « nature », aussi lourdes soient ses charges et présupposés, ni la prolifération d'autres termes qui viennent le faire trembler et bouger de façon critique, sans pour autant effacer l'histoire des idées. Se fondant sur la critique du dualisme et sur le constat de la multiplication des artefacts technico-naturels, Latour et Descola ont défendu l'idée que culture et nature formaient un continuum et qu'il n'y avait pas lieu de les opposer. En réponse, certains chercheurs (Larrère) ont fait valoir qu'il fallait reconnaître à la nature une altérité minimale si l'on voulait la protéger et inventer une nouvelle forme de rationalité avec elle. Virginie Maris, en défendant l'idée d'une « part sauvage du monde », rejoint cette idée d'une altérité en partie irréductible à l'aménagement anthropique, à laquelle il s'agit de reconnaître une place intacte de l'empreinte humaine.

Pour la plupart de nos contemporains, la nature, c'est le monde extérieur tel qu'il se donne avant l'intervention humaine, ce monde dont les savants sont censés décrypter les lois et dont les artistes ont donné des représentations esthétiques. Cette double approche est présentée d'une façon qui laisse le plus souvent penser que chacun de ces regards serait fondamentalement distinct de l'autre, en vertu d'une supposée étanchéité dont le caractère récent (sa mise en place remonte au XIX^{ème} siècle) reste peu questionné. Toujours à l'intersection entre des *faits* (censés être l'objet des sciences) et des *valeurs* (censées être celui de la cité, de la politique au sens large), la nature n'est pas l'objet réservé des sciences de la nature, mais le site d'approches multiples et parfois antagonistes, qui ont donné au terme son ambiguïté, sa polysémie mais aussi sa richesse sémantique. Le long processus de maturation, de décantations et de ruptures qui a mené à la concevoir comme un objet de connaissance soumis à l'observation et à l'expérimentation, a été ponctué par d'incessantes reconceptualisations qui l'ont renvoyée tour à tour du côté de la métaphysique, de l'esthétique, de la philosophie ou des sciences humaines.

C'est dire que la notion de nature ne s'est pas construite à partir d'une épistémologie unique – celle des sciences – mais en s'ouvrant à la circulation des savoirs et à l'hybridation des paradigmes. Les différentes captures disciplinaires dont elle a fait l'objet n'ont cessé de reconfigurer cette notion au périmètre mouvant et aux visages changeants. Pensée tour à tour comme unité formelle instituée par le législateur divin (Spinoza), comme totalité phénoménale régie par des « lois naturelles » (matérialisme scientifique), comme jardin ou comme paysage (romantisme), comme un cosmos dynamique animé par d'incessantes interactions (Humboldt), la nature est aussi apparue sur le mode du secret, du voile d'Isis, du silence ou de la dissimulation, sur le mode de ce qui s'efface, disparaît ou échappe à toute saisie, c'est-à-dire précisément de ce qui n'apparaît pas ou pas complètement (orphisme). L'abondance des termes se rapportant à la nature (sans toujours l'unifier) offre autant d'alternatifs « partages du sensible » (Rancière), dont les plus étonnants sont peut-être ceux qu'opèrent les nombreuses langues non européennes qui n'ont pas de terme propre pour la désigner.

Au sein même de la modernité européenne, censée objectiver une « ontologie » exclusivement « naturaliste » (Descola), coexistent des perspectives multiples, des pensées divergentes, voire des imaginaires transgressifs qui ne se laissent pas réduire à la doxa naturaliste. Mythes archaïques ou « grands récits » sans cesse revitalisés par la poésie ou la littérature, par les traditions religieuses, le folklore, les rituels, le surnaturel, informent jusqu'en leur cœur les formulations apparemment les plus « objectives », expérimentales et scientifiques. Ces traditions attirent le regard sur les franges du concept qu'elles invitent à reconsidérer à distance de toute vision dominante. Car pour peu que les « lois » de la nature (une formulation de plus en plus questionnée par les écologues et anthropologues) soient universelles, le concept qui la désigne ne l'est pas. Qu'on y voie un ensemble de ressources naturelles à exploiter ou un paysage dont jouir (ce qui pourrait bien, contre toute attente, s'avérer redondant), un « milieu » ou un territoire à maîtriser, une étendue externe et délimitée ou une prolifération qui nous traverse et nous encapsule, la nature est prise dans un réseau de dispositifs matériels et de pratiques sociales, de formes symboliques et de discours qui forment des assemblages instables et toujours recomposés.

Ce rappel est d'autant plus important qu'il existe un usage normatif et moralisateur, essentialiste et parfois répressif, d'une référence réactionnaire à « la nature », qui va souvent de pair avec une universalisation et une unification qui effacent son caractère pluriel et changeant. Quelles marges, quelles « déviances » (Lecerf Maulpoix) et quelles « anomalies » réputées monstrueuses, ne se voient-elles pas stigmatisées comme étant « contre-nature », attaquées au nom d'une « nature » fantasmée, qui dans maints discours remplace un principe d'autorité inquestionnable et totalisant ? Le travail critique des études *queer* (par exemple Karen Barad, dans *Frankenstein, la grenouille et l'électron. Les sciences et la performativité queer de la nature*) explore *a contrario* la pluralité non-hiérarchique des phénomènes naturels, qui loin de se conformer à quelque ordre transcendant ou fixiste, décrivent bien plutôt les sinuosités et les contingences d'un divers chaotique.

D'où le pluriel que nous avons choisi pour le titre de ce numéro, qui n'a d'autre objectif que de donner quelques coups de projecteurs sur certains moments-clés de son histoire, en vue d'éclairer le long processus de resémantisations et de reconceptualisations qui en ont façonné le sens. Ce faisant, il s'agira également de repérer certaines des zones de chevauchement entre sciences et esthétique, sciences et poétique, où s'est jouée la trajectoire du concept. Ce numéro

vient ainsi s'inscrire dans le prolongement d'une réflexion déjà amorcée dans différentes livraisons d'*Épistémocritique*, où des pistes connexes ont été explorées : évoquons par exemple le numéro 13 consacré à l'étude des rapports entre « Littératures et savoirs du vivant », le numéro 14 consacré aux « Greffes » entre sciences et littérature, le numéro 17 qui explore les « Nouveaux paradigmes du virus et du parasite » et, enfin, le numéro 21 dédié à l'étude des « Crises : Climat et critique ». Ce nouveau numéro élargit quelque peu la perspective en adoptant un point de vue à la fois plus conceptuel et plus historique. Renonçant à toute ambition exhaustive, il propose un parcours chronologique, sélectif et discontinu, à travers l'histoire mouvementée des relations que l'humanité a nouées avec la nature à travers sa science, sa technologie et ses systèmes symboliques. Pour rendre compte de cette diversité, nous avons choisi de croiser des approches plurielles susceptibles d'ouvrir un espace de liberté entre disciplines diverses : littérature, philosophie, histoire, sociologie, géographie, écologie...

La double référence, en ouverture de ce numéro, à la Chine ancienne et à l'antiquité grecque et latine, ouvre une dimension transhistorique qui, en offrant un empan élargi à notre réflexion, fournit l'occasion de saisir l'importance décisive des singularités civilisationnelles et linguistiques dans le temps long de la co-évolution entre humain et non-humain. Entre spontanéité (*ziran*) et croissance (*phusis*), l'horizon qui s'ouvre alors nous fait entrevoir des alternatives à l'idée que la nature serait une étendue d'objets matériels corvéables mis à notre disposition. Elle apparaît bien plutôt comme une palette de modalités de l'être ou de la transformation des êtres dont nous serions plus ou moins conscients. Voilà qui ouvre ce qui se pense comme « la nature » à une pluralité de pensées concernant les hommes et les sociétés dans le vivant et même dans la matière, y compris inerte.

C'est justement à une pluralité des significations de la nature, au « chatolement » des diverses facettes qu'elle peut prendre, que nous invite la première étude de notre volume. William Pillot y montre que bien loin de former un bloc homogène qui pourrait être appréhendé comme « la pensée grecque antique sur la nature », les courants de pensée et leurs visions y sont très divers, même en une seule langue : ils s'étendent de la célébration d'une divinité Gaia considérée comme origine du monde et de la vie à la conception matérialiste mais non dénuée de sacré, de la *phusis* dans l'école aristotélicienne... entre maintes autres traditions philosophiques, mythologiques et religieuses, parfois irréconciliables, toujours complexes. Au fil d'une exploration de trois concepts que traduit imparfaitement notre moderne « nature », Gaia, *phusis* et *kosmos*, l'historien souligne que cette complexité des rapports grecs à « la nature » dans l'Antiquité ne devrait aucunement être réduite aux ontologies pensées depuis le contemporain, telles que le « naturalisme » de Descola dont l'origine, voire la faute originelle, est pourtant parfois assignée à tort au monde grec. Il s'agit dès lors de réévaluer les débats en cours autour de la réception moderne des cosmologies antiques (Callicott, Latour).

Kan Shen inscrit lui aussi son propos dans le va-et-vient entre l'antique et le contemporain, contribuant à étudier les usages, et parfois les torsions, que véhiculent la transmission et la réception séculaire de termes particulièrement difficiles à traduire. Son étude montre ce qui sépare l'idée de *ziran* utilisée dans la Chine ancienne de la notion de « nature » telle que nous la connaissons actuellement, en termes d'acception, de signification et d'utilisation. Elle renvoie à l'origine à l'idée d'une spontanéité « naturelle » incarnant un ordre cosmique harmonieux auquel l'homme doit s'intégrer et se conformer. Cette vision traditionnelle sera bouleversée au XIX^{ème} siècle avec l'introduction en Chine d'une vision

matérialiste et mécaniste du monde, révélatrice d'une ontologie naturaliste qui sépare et oppose l'homme à la nature.

Le passage d'une vision organique à une vision mécaniste d'où la vie disparaît représente un tournant important dans l'évolution de l'idée de nature en Occident. Si cette rupture est souvent attribuée à Galilée, au moment où il publie ses *Dialogues sur les deux principaux systèmes du monde* en 1632, c'est Bacon, Descartes et Newton qui la rendront effective, lorsque l'avènement de la science moderne en Occident vient consolider le grand « partage » entre nature et culture (Descola). La nature devient alors un objet de connaissance pouvant être soumis à l'expérimentation grâce à un travail de dissociation et de recombinaison des phénomènes. Or c'est au moment même où s'affine la connaissance scientifique de la nature que s'instaure un rapport de plus en plus prédateur avec elle, ce dont Lamarck avait déjà conscience : « On dirait que l'homme est destiné à s'exterminer lui-même après avoir rendu le globe inhabitable ».

Le XIX^{ème} siècle, cependant, n'est pas seulement marqué par une destruction massive de la nature, il est aussi celui où naît la notion d'écologie et où le romantisme réinvente notre rapport à la nature. Chassée de la métaphysique et objectivée par les sciences, la nature devient alors un lieu d'épanchement de la subjectivité en même temps que celui d'un réenchâtement des sciences dans le romantisme allemand. Renouant avec une tradition poétique solidement ancrée, poètes et scientifiques se plaisent alors à personnifier la nature ou à recourir à des discours anthropomorphiques qui tantôt désignent la marche de la nature et tantôt son déploiement providentiel. Comme le montre Nicolas Wanlin, les discours naturalistes eux-mêmes n'échappent pas à cette tendance qui vise à rendre la nature compréhensible par l'homme tandis que la personnification romantique exprime le grandiose qui échappera toujours à l'ambition scientifique d'objectiver la nature.

C'est justement ce problème d'échelle ou de grand écart entre l'infini sublime, incommensurable, de la nature comme "grand tout", d'une part, et la possibilité qu'ont perfectionnée les sciences d'en saisir, d'en mesurer et d'en découper les articulations locales et singulières, de l'autre, que l'on retrouve dans le concept de biosphère. Bertrand Guest en retrace l'émergence, du XIX^{ème} siècle à sa formulation au début du XX^{ème} siècle par Vernadsky, avant d'en questionner les présupposés. Toujours en usage bien que s'étant un peu banalisée, neutralisée en quelque sorte, la notion de « biosphère » procède d'un regard holistique qui ne va pas sans rejouer les problèmes de toute ambition totalisante puisqu'il oscille de façon caractéristique entre mysticisme et matérialisme, téléologie et contingentisme.

L'irruption du terme « biodiversité » en 1986 dans la communauté scientifique constitue un nouveau moment fort des tentatives de reconceptualisation de la nature. Comme le souligne Damien Marage, la biodiversité ne concerne pas seulement les sciences biologiques, mais elle embrasse aussi une perspective explicitement anthropologique liée aux perceptions et représentations que les humains se font de la nature et aux relations qu'ils entretiennent avec elle. Derrière la généralité du terme se cache une grande diversité d'appropriations et d'interprétations individuelles qui ne suffisent cependant pas à en faire un synonyme substituable du mot « nature ». Loin de se limiter à la biodiversité qui n'en est qu'une facette, le mot « nature » possède en effet une richesse sémantique et une épaisseur historique qui le chargent d'une puissance affective inégalable. Dès lors, l'enjeu pour Damien Marage n'est pas

de substituer un terme à l'autre mais bien plutôt d'enrichir le concept de nature en y intégrant celui de biodiversité.

C'est un chemin inverse qu'a parcouru Bruno Latour au fil de ses publications, construisant une critique du concept de nature qui n'a cessé de monter en généralité. Retraçant cette évolution depuis ses débuts jusqu'en 1991, date de parution de *Nous n'avons jamais été modernes*, Valentin Denis montre comment Latour a commencé par récuser le concept de nature pour la seule étude empirique des sciences de laboratoire, avant d'élargir la portée de sa critique au social, en accusant le concept de nature d'inhiber la description des rapports entre sciences et sociétés; ce qui l'a conduit, dans un troisième temps, à élaborer une critique générale du « grand partage » entre nature et société comme auto-description déformée des sociétés modernes.

Commune à Latour et à Descola, cette critique de la dichotomie nature-culture est fondée chez ce dernier dans son expérience d'anthropologue. La comparaison avec d'autres cultures l'a conduit à considérer la notion de « nature » comme trop située dans la mesure où elle exprime la perspective d'une époque et d'une région du monde très particulière, celles de la modernité européenne, qui aurait irrémédiablement séparé le naturel du social, du culturel, de l'esprit (Descola). La notion de « nature » ne peut donc constituer une base épistémologique pour l'anthropologie. Descola propose de lui substituer une pensée « par-delà nature et culture » afin de rompre avec un modèle conceptuel qui, à ses yeux, surdétermine l'ensemble des représentations de la modernité occidentale, au sens où il impose une ontologie « naturaliste » (Descola) présupposant que la nature serait en elle-même étrangère aux humains.

Comme le fait remarquer Camille Chamois la dichotomie nature/culture a de plus l'inconvénient de ne rien présager des schèmes relationnels que nous entretenons avec les autres êtres, que l'on peut à la fois protéger, produire, échanger, etc., quel que soit le statut (naturel ou culturel) qu'on leur accorde. D'où sa proposition de reporter l'attention vers les schèmes relationnels que nous entretenons avec la nature afin d'étudier leur émergence, leur stabilisation et leur dissipation éventuelle. Cette approche a l'avantage de ne considérer la nature ni comme une construction strictement symbolique ni comme une somme d'êtres hybrides ontologiquement homogènes et dotés d'une égale puissance d'agir.

Entre le double écueil de la « divinisation » et de la prédation de la nature, comment parle-t-on aujourd'hui de la nature ? Contrairement à ce que l'on pourrait penser, la nature n'est pas enfin rentrée dans ses droits puisqu'il n'est plus question que de l'homme et de l'impact de ses interventions. À l'âge de l'Anthropocène, de la philosophie environnementale et de la pensée écologique, l'*anthropos* est toujours placé sur le devant de la scène, de sorte qu'il n'est plus question que de l'homme et de l'impact de ses interventions tandis que la nature recule au second plan, voire est laissée pour morte (Merchant). Un retournement de cet ordre moderne des choses est peut-être en cours, si l'on considère avec Marie Cazaban-Mazerolles, les figurations croissantes d'une agentivité et même d'une « réanimation » de la nature, notamment en lien avec une attaque ou une défense contre l'homme ou contre certains de ses agissements. Dans le sillage théorique d'Amitav Ghosh (*The Great Derangement*), son étude montre que la littérature savante contemporaine tend à réécrire un trope jusqu'alors plutôt utilisé par les littératures de genre, minorisées dans le canon, celui de l'animation du décor promu comme personnage.

Les perspectives ouvertes dans les études ici réunies dessinent quelques-unes des généalogies marquantes du concept de nature. Elles entendent contribuer à établir des passerelles entre histoire des idées, histoire esthétique et histoire des sciences, dans un moment où se ressent fortement le besoin de voir associer les *connaissances* aux débats publics, chaque jour plus sensibles, sur l’habitabilité du monde.

Ouvrages cités

Barad Karen, *Frankenstein, la grenouille et l’électron. Les sciences et la performativité queer de la nature*, trad. Luigi Balice et Christophe Degoutin, Paris, Asinamali, 2023.

Bird Rose Deborah et Libby Robin, *Vers des humanités écologiques*, suivi de *Oiseaux de pluie*, trad. Marin Schaffner, Marseille, Wildproject, 2019.

Descola Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, “Bibliothèque des Sciences humaines”, 2005.

Galilée, *Dialogues sur les deux principaux systèmes du monde*, Florence, Landini, 1632.

Hadot Pierre, *Le voile d’Isis. Essai sur l’histoire de l’idée de Nature*, Paris, Gallimard [2004], “Folio”, 2008.

Humboldt Alexander von, *Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, Frankfurt am Main, Eichborn Verlag, “Die Andere Bibliothek”, 2004.

Lamarck Jean-Baptiste de, « Homme » du *Nouveau Dictionnaire d’Histoire Naturelle*, Paris, Déterville, 1817.

Larrère Catherine et Raphaël, *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l’environnement*, Paris, Flammarion, “Champs Essais”, 2022.

Latour Bruno, *Nous n’avons jamais été modernes. Essai d’anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 2006.

Lecerf Maulpoix Cy, *Écologies déviantes. Voyage en terres queers*, Paris, Cambourakis, 2021.

Maris Virginie, *La part sauvage du monde. Penser la nature dans l’Anthropocène*, Paris, Seuil, « Anthropocène », 2018.

Merchant Carolyn, *La Mort de la nature. Les femmes, l’écologie et la Révolution scientifique*, trad. Margot Lauwers, Marseille, Wildproject, 2021.

Rancière Jacques, *Le partage du sensible*, Paris, La Fabrique, 2000.

Spinoza Baruch, *Traité théologico-politique* [1670], trad. Charles Appuhn, Paris, Flammarion, 2022.