Les rapports de l'homme à la nature

Introduction philosophique aux concepts de « nature » et « culture » à une classe de 2nde, dans le cadre du projet « Culture environnementale »

I - Deux conceptions de la nature

La manière dont l'homme agit, se comporte avec la nature traduit ses croyances, les représentations qu'il a de la nature. Il s'agit de rendre explicite ces représentations, qui la plupart du temps ne sont pas clairement exprimées. Nous allons dégager deux représentations fondamentales et montrer qu'elles ont des implications radicalement différentes quant au *droit* que cela donnerait à l'homme d'agir sur la nature, et quant à la manière dont l'homme se définit lui-même.

On peut tout d'abord partir de cette idée générale, selon laquelle la nature désigne le monde, l'ensemble des choses qui existent indépendamment de toute intervention humaine. Ainsi, les vents, les marées, les planètes, les plantes, les maladies, la mort constituent des phénomènes naturels, qui se produisent indépendamment de l'activité humaine. On appelle « culture » tout ce qui n'existe pas sans l'activité humaine. Cela regroupe des productions à la fois matérielles (une table, une œuvre d'art) et spirituelles (croyances, sciences). Si nous ne pouvons qu'être frappés par le caractère inextricable des éléments naturels et culturels (ainsi, une table en bois est constituée à partir d'un élément naturel – le bois – qui est ensuite travaillé par l'homme), il convient néanmoins d'essayer de distinguer comment l'homme se situe par rapport à la nature.

L'homme exprime bien cette ambiguïté puisqu'il s'agit à la fois d'un être naturel et d'un être culturel. Comment s'articulent la nature et la culture en lui ? Est-ce un rapport d'opposition (qui s'exprimerait dans ces occasions où nous sentons en nous le besoin irrépressible d'agir à l'encontre de ce qui est recommandé par notre société d'appartenance) ? Une simple cohabitation pacifique (si bien que l'on pourrait clairement faire la liste de ce qui, en nous, relève de la nature ou de la culture) ?

I.1) Une conception finaliste

Dans la pensée grecque, la nature est conçue comme un ensemble ordonné. Il s'agit d'un monde clos, fini, dans lequel chaque chose a une place bien définie, qui correspond à sa nature, c'est-à-dire sa spécificité (son *essence*). Ainsi, c'est le propre de la fumée que de s'élever, de rejoindre « le haut ». Cela fait partie de sa nature. Chaque chose aurait donc un lieu naturel, et l'ensemble des mouvements que nous observons seraient des mouvements qui orienteraient les choses vers leur lieu naturel (les mouvements violents, forcés, étant des mouvements « contre-nature »).

Ce tout – ou *cosmos* – est ordonné par un principe organisateur qui se nomme « raison », « souffle », ou « Zeus »[1], qui parcourt l'ensemble du monde et relie harmonieusement ses parties les unes aux autres. Dans la mesure où le monde est parcouru par une « âme », cela exige de la part de l'homme une forme de respect à l'égard de tout ce qui l'entoure. La nature n'est pas que de la matière brute, elle est animée par une intention qui guide l'ensemble. De même, les animaux et les plantes sont des manifestations de cet « esprit » qui parcourt le monde[2]. Dans ces conditions, les faire souffrir inutilement, c'est ne pas respecter le principe directeur dont nous ne sommes nous-mêmes qu'une émanation.

On nomme cette conception une conception finaliste de la nature : on se représente la nature comme ayant une fin (un but, un objectif), pour la réalisation de laquelle elle coordonne un ensemble de moyens. D'une certaine manière, on personnifie la nature, on lui attribue des intentions et la capacité de « ne rien faire en vain », c'est-à-dire de tout organiser en fonction du but qu'elle se donne. Ce but, c'est la réalisation d'un tout harmonieux, dans lequel chaque partie, chaque élément, a un rôle bien défini et s'articule de manière cohérente aux autres.

Dans ce cadre de pensée, l'homme fait partie d'un tout qui le dépasse. Il s'agit d'une conception *holiste* (≠ atomistique) de la nature, selon laquelle l'individu n'a pas de valeur propre. Ce n'est que mis en rapport avec un tout que son existence importe et que l'homme acquiert une fonction spécifique. Le tout est considéré comme n'étant pas simplement une sommation d'éléments distincts, mais comme étant supérieur et irréductible à une addition d'éléments qui le précéderaient. La nature peut se passer des hommes, mais non l'inverse. Elle est donc première.

L'homme n'est qu'une partie du Tout, et il doit se conformer à la volonté du Tout, c'est-à-dire à la Raison qui parcourt le monde. S'il ne le fait pas, alors il sera malheureux, toujours déçu de ce qui lui arrive, oscillant entre le regret et la peur.

[1]- Zeus donne un visage à la force impersonnelle du logos. C'est une sorte de personnification de la Raison universelle, de ce principe qui parcourt, structure, ordonne chaque chose et donne une cohérence à l'ensemble. Forme de Providence. Les Stoïciens identifiaient Dieu, la Nature, la Vérité, la Raison, le Destin et Zeus. Roi des Olympiens, Zeus incarne le ciel dans toutes ses manifestations météorologiques. Dieu puissant et redouté par tous, dont les hommes attendent les signaux qu'il envoie. Zeus s'occupe du destin des hommes : mais il n'est que le garant de l'ordre du monde, il ne peut pas changer le cours du destin.

[2]- Panthéisme : attitude philosophique qui consiste à diviniser la nature.

Les philosophes grecs (en particulier les Stoïciens) invitent l'homme à replacer son existence dans le cadre du Tout dans lequel il s'insère : il s'agit pour l'homme d'abandonner sa vision égoïste et partielle de la réalité, pour se hausser à voir les choses du point de vue de Zeus. Les Stoïciens donnent des conseils pour que l'homme réussisse à se décentrer de lui-même et à *vivre en harmonie avec la nature* : cela ne signifie pas qu'il faut se débarrasser de tout objet technique pour retourner vivre en forêt ; mais cela signifie qu'il faut voir les événements qui nous arrivent non pas comme des expériences personnelles malheureuses, mais comme des événements nécessaires, qui nous mettent sur la voie de la réalisation de la fin de la nature. Si on réussit à se voir comme une parcelle du cosmos, complètement intégré dans cet ordre global, alors d'une part on sera en cohérence avec la nature et d'autre part on sera en cohérence avec nous-même, donc heureux.

La nature nous a attribué un rôle, qu'il nous convient d'exercer au mieux [Epictète, *Manuel*, §17]. On donne le nom de destin à cette force implacable qui coordonne les événements entre eux, en vue de l'harmonie de l'ensemble.

I.2) Une conception mécaniste

A partir du XVIème siècle, on « mathématise la nature », c'est-à-dire que l'on utilise l'outil mathématique pour décrire et expliquer les phénomènes naturels. C'est une véritable révolution scientifique puisque l'homme prétend désormais, grâce à sa seule raison, expliquer l'ensemble de la nature. La nature est dorénavant comprise comme un ensemble de phénomènes isolés que, à la suite d'observations répétées, nous pouvons relier par des lois. On se situe dans un univers infini, en tout point pareil, dans lequel les mouvements des corps peuvent être calculés. On peut déterminer ces lois avec une précision mathématique et un tout petit nombre de ces lois suffit à expliquer l'univers. Cette fois-ci, c'est donc la raison *humaine* qui est capable d'englober l'univers.

La nature est réduite à de la matière en mouvement. Le philosophe français René Descartes explique que seul l'homme est doté de cette caractéristique singulière qu'est la pensée, l'esprit. Tout le reste n'est que du corporel, de la matière dépourvue d'âme. Les animaux eux-mêmes sont considérés comme de simples machines : cela signifie que – pour expliquer les mouvements des animaux – on n'a pas besoin de faire appel à autre chose que les lois du mouvement que nous mobilisons quand il s'agit de connaître le fonctionnement d'un mécanisme. Les organes des animaux sont traités comme des rouages. L'intelligence et l'affectivité leur sont retirées.

Dans ces conditions, on peut comprendre que l'homme n'éprouve aucun scrupule à vouloir devenir « comme maître et possesseur de la nature » (Descartes, §2, 6ème partie du *Discours de la méthode*). En effet, la nature n'étant que de la matière, il n'est pas sacrilège de la transformer, nous ne manquons pas de respect à

l'égard de qui que ce soit quand nous entreprenons de la détourner pour assouvir nos fins. « Posséder » la nature, cela ne signifie pas simplement se l'approprier et la maîtriser, mais cela signifie aussi comprendre son fonctionnement. Il s'agit donc d'une maîtrise à la fois théorique et pratique. En effet, si on connaît les lois de la nature, alors on sera capable d'intervenir efficacement dans la nature. Les phénomènes naturels ne sont plus considérés comme inéluctables, comme les signes de la colère divine, mais comme les effets nécessaires de causes préalables. Par conséquent, si on connaît les causes, et si on connaît la loi qui relie telle cause à tel effet, on est en mesure d'agir sur la nature, de la détourner afin de la faire concorder à nos fins.

D'aucuns y voient l'origine d'un mépris de la nature. Il s'agit dans tous les cas d'une vision anthropocentrique, qui n'appréhende la nature que du point de vue de ce que l'homme peut en faire. Cela justifie la transformation de la nature, et son usage comme simple moyen en vue d'une fin que l'homme se donne : à savoir se développer. Se développer, c'est se donner les moyens de contrer ces obstacles naturels que sont la maladie, la mort, les inondations, etc. C'est cette optique philosophique qui serait à l'origine d'une dévastation de la nature, de son exploitation jusqu'à épuisement, et de son « désenchantement » (puisque la nature n'est plus traversée par une force, un souffle).

II - Le concept de « développement durable »

Nous avons à notre disposition deux représentations très différentes de la nature. Nous allons nous poser la question de savoir quelle représentation de la nature est impliquée par la démarche du « développement durable ».

II.1) La finalité avouée

La démarche du développement durable s'efforce de faire la synthèse de ces trois défis :

1. un défi économique : produire, contribuer à la croissance économique ;
2. un défi social : partager, mieux répartir les richesses ;
3. un défi environnemental : préserver la nature.

C'est le dernier aspect qui est le plus souvent pris en compte. Il a été notamment développé par le courant de l'écologie profonde (“deep ecology”[3]). Selon cette conception, l'homme n'est plus le seul et unique sujet de valeur et de

[3]- Qui se développe aux États-Unis à partir des années 50. Cf. l'article fondateur du philosophe norvégien Arne Naess, “The Shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary”, *Inquiry*, 16 (1973).

droit. La nature dans son ensemble (l'écosystème) est considérée comme ayant une valeur *intrinsèque*, c'est-à-dire une valeur en elle-même, absolue, indépendamment des intérêts directs que l'homme peut avoir à vouloir la conserver. La rapport à la nature ne doit plus simplement être appréhendé d'un point de vue économique, la terre étant alors traitée comme une simple propriété humaine qu'il s'agit d'exploiter, mais il s'agit de considérer la nature comme ce qui doit susciter par elle-même le respect. Protéger la nature *pour elle-même*, ou au contraire la protéger *parce que nous y avons intérêt*, n'implique pas du tout la même conception de la nature et du rapport que l'homme entretient avec elle. Ces deux stratégies obéissent à des principes philosophiques très différents.

Du premier point de vue, il s'agit de protéger la nature « comme telle » : on ne la considère pas comme un simple matériau brut, malléable et corvéable à merci, mais comme un système harmonieux et fragile, plus admirable que cette infime partie que constitue la vie humaine.

Du second point de vue, on considère au contraire que l'exigence de préserver la nature ne se justifie que parce que la nature constitue notre lieu de vie. Il faut donc veiller à la bonne tenue de la nature parce que sa détérioration risquerait de nous atteindre. Dans ce cas, ce sont les répercussions d'une détérioration de la nature sur l'homme qui légitiment la mise en place d'une politique de conservation de la nature, mais ce n'est pas l'expression d'un souci pour la nature elle-même. L'environnement n'est appréhendé que du point de vue de l'homme : c'est ce qui l'environne, c'est-à-dire l'entoure, ce qui est périphérique à et tourne autour de l'homme.

II.2) Un présupposé contestable

Le mouvement « écologie profonde » renouvelle totalement notre approche éthico-juridique de la nature. Il attribue des *droits* aux animaux, aux arbres, aux lacs, etc. et part du principe que nous avons des *devoirs* à l'égard de la nature. Ainsi, en 1972, un écologiste (Stone) propose « de façon tout à fait sérieuse que nous attribuions des droits légaux aux forêts, aux océans, aux rivières et à tous ces objets qu'on appelle « naturels » dans l'environnement, voire à l'environnement tout entier » [Ferry, p. 19]. Selon cette conception, le champ de validité des concepts de « droit », « devoir », « justice », « dignité » ne doit pas être restreint aux seuls êtres humains. Nous avons des obligations envers un certain nombre d'entités (les îles, les rochers, etc.), qui auraient un caractère sacré, et ce quand bien même nous ne pouvons pas passer de contrat avec elles. Pour se sentir obligé à l'égard de quelque chose, il n'est pas besoin que les deux partis soient capables de prendre un engagement mutuel (critique du modèle contractualiste de l'engagement). La nature ne doit plus simplement être traitée comme un *objet* à exploiter, mais comme un *sujet* doté d'une valeur inhérente et inestimable.

Mais n'est-ce pas contestable ? Nous n'avons des devoirs qu'envers des sujets de droits, des personnes juridiques et morales, c'est-à-dire des sujets qui peuvent se porter garants de leurs actes, qui se considèrent comme « responsables ». C'est pourquoi nous n'assignons pas les animaux en justice, mais leur propriétaire ! On ne qualifie de « responsable » que ce qui agit du fait d'une intention volontaire, qui peut justifier son acte, et qui se sent concerné par les conséquences de son acte. De plus, être responsable suppose que l'on puisse se reconnaître comme devant suivre un certain nombre d'obligations (ex. : « il ne faut pas tuer »). Pour ce faire, il faut donc que nous puissions nous représenter une règle et décider de l'adopter librement. Or la nature, tout comme les animaux, ne sont pas des personnes. La nature ne choisit pas délibérément d'offrir ses ressources à l'homme ! Le respect de la nature ne doit donc pas nous conduire à la traiter comme une personne qui aurait des droits inaliénables, droits tels qu'elle serait intouchable et qu'il faudrait absolument ne pas la toucher, « laisser les choses en l'état », la préserver de toute intervention humaine.

Comme le montre le philosophe allemand E. Kant, si nous devons respecter la nature, c'est avant tout parce que nous avons des devoirs envers nous-mêmes. L'homme n'a de devoirs *directs* qu'*envers lui-même.* On peut néanmoins admettre qu'il a également des devoirs *indirects à l'égard d'autres êtres* [= « à propos d'autres êtres », « en considération d'autres êtres »], comme les entités de la nature (animée et inanimée : minéraux, plantes, animaux) et les entités supra-naturelles (anges, Dieu). Seul l'homme est une « fin en soi », c'est-à-dire possède une dignité morale telle qu'il ne doit jamais être traité simplement comme un moyen. S'il appartient au devoir de l'homme envers lui-même de ne pas détruire la nature, c'est parce que la destruction de la nature en vue de fins strictement utilitaires le détourne de sa disposition à la moralité, affaiblit sa tendance à la sympathie à l'égard des souffrances ressenties par un autre être sensible, émousse ce sentiment qui consiste à aimer quelque chose indépendamment de l'utilité que l'on peut en retirer [*Doctrine de la vertu*, I.I.§17, p. 301-2]. Si ces sentiments ne sont pas à proprement parler « moraux », ils mettent néanmoins l'homme sur le chemin de sa destination morale. Dans cette perspective, même si la nature et les animaux n'ont pas de droits, nous avons indirectement des devoirs à leur égard.

II.3) Un concept « raciste » ?

Visionnage de *Tarzan l'homme-singe*[4] (1932) [scènes 22-25, 1h17-1h27]

Tarzan est le nom donné à cet homme né et abandonné dans la jungle, suite à la mort accidentelle de ses parents, des explorateurs anglais d'origine aristocratique (les « Greystroke »). Élevé par une guenon, il apprend par lui-même à fabriquer des nœuds, cordes et lasso. Adulte, il rencontre de façon inopinée une jeune femme de

[4]- D'après le roman d'Edgar Rice Burroughs (1912).

la haute société – Jane – venue accompagner son père à la recherche de défenses d'éléphants : naît entre eux une histoire d'amour.

Dans cet extrait, on trouve une opposition nette de la noblesse aristocratique de Tarzan à la sauvagerie des autochtones (une tribu, des pygmées ?). Nous ne sommes pas confrontés qu'à l'opposition entre les « hommes de la jungle » d'une part et les « hommes civilisés » d'autre part ; mais parmi les hommes vivant au sein de la nature, on trouve l'opposition entre « l'homme blanc » qui ne tue que pour se défendre et « les barbares, les non civilisés », dont la culture s'exprimerait par des actes de violence gratuits[5]. Cela traduit l'idée selon laquelle – bien qu'étant dépourvu de culture, en particulier de la culture occidentale – Tarzan, de par ses origines aristocratiques, se distingue radicalement des tribus locales[6]. C'est pourquoi on peut déceler un discours raciste latent, présent dès la base de cette histoire (il n'est jamais question que Tarzan se lie à une Africaine noire, ou à une femelle singe). Cette scène montre la supériorité du seigneur de la jungle sur les indigènes, qui paraissent moins intelligents que les animaux dominés par Tarzan (à la tête desquels on trouve une armée d'éléphants). Cette supériorité de Tarzan n'est aucunement liée à son éducation parmi les singes, mais elle est bel et bien à relier au fait qu'il est de race blanche et d'origine aristocratique. L'homme blanc serait doté de valeurs morales innées.

On pourrait considérer que Tarzan incarne la démarche qui sous-tend le concept de « développement durable ». D'ailleurs, au moment où Burroughs crée Tarzan, apparaissent des parcs naturels en Amérique [Yellowstone en 1872] et en Afrique, nécessitant une exclusion de ces territoires des populations autochtones. De grandes ONG environnementales affirment leur volonté de « conserver la nature ». Le problème est que ces ONG émanent d'une partie de la population (la société occidentale), qui considère qu'elle doit « mettre de l'ordre » dans la nature, étant donné que le reste de la population (les « pauvres », les populations du Sud) serait incapable de gérer la ressource naturelle et la bousillerait sans réfléchir à long terme. Autrement dit, on évince certaines catégories de la population (des tribus indiennes, africaines) d'une réflexion sur la meilleure façon de concilier croissance *mondiale* et environnement, sous prétexte qu'elles seraient nuisibles, polluantes.

Ne pouvons-nous pas craindre alors que le « développement durable » procède d'une vision du monde élitiste, raciste, régressive et idéaliste ? « Comme Tarzan, les ONG environnementales sanctifient les forêts tropicales (la « jungle »), Éden pré-adamique interdit aux ignorants – ces populations locales qui ont su pourtant les préserver pendant des millénaires. Comme Tarzan, elles s'en veulent à la fois les gardiennes et les bons génies... » [Brunel]. Le discours raciste, né lors de l'époque coloniale, se poursuivrait à travers la démarche du « développement durable ». On peut critiquer cette forme d'arrogance qui – au lieu d'associer *tout*

[5]- Culture/civilisation : lorsqu'on la distingue de la culture, la civilisation est souvent prise en un sens péjoratif. Elle désigne une forme de politesse, l'art des bienséances, un raffinement des mœurs.

[6]- Cette filiation est clairement énoncée par son créateur : Burroughs dit avoir imaginer « un enfant d'une race solide, marqué par un caractère héréditaire plein de finesse et de noblesse […], transféré dans un environnement le plus diamétralement opposé à son milieu d'origine » [Dibie, p. 19].

homme à la nature – met l'animal au-dessus de tout ; sacrifie une partie de l'humanité au nom de la nature ; octroie de grands parcs aux lions tout en entassant les pauvres dans les bidonvilles.

III - L'hypothèse d'un « retour à la nature »

« Mettre la nature sous cloche », c'est aspirer à retrouver une pureté perdue : la pureté de la nature environnementale. Cette recherche d'une nature originelle s'applique également à l'homme lui-même : il s'agirait pour lui de retrouver les caractéristiques propres à sa nature, qui seraient étouffées par un environnement technicien.

III.1) La finalité avouée

Dans les médias, on se penche régulièrement sur une certaine catégorie de la population – de jeunes cadres citadins – qui quitte la ville pour venir s'installer à la campagne : les « néo-ruraux ». Les motivations sont diverses, mais elles s'articulent autour de la recherche d'une vie saine et « authentique », par opposition à une vie polluée et factice, artificielle. Le projet d'un « retour à la nature » correspond à la recherche d'un certain type de vie, voire d'existence : une vie simple, bonne et heureuse ; débarrassée du stress occasionné par la recherche toujours plus accrue de la performance, débarrassée du désir de reconnaissance, de réputation, qui pollue constamment les relations humaines (participation à des associations). Pour certains – des écologistes radicaux – cela implique également de se passer le plus possible d'un certain nombre de techniques. La raison en est que la technique constitue désormais l'intermédiaire nécessaire entre l'homme et la nature : pour travailler la terre, l'homme fabrique des outils et des machines de plus en plus sophistiquées. Ces machines constituent le milieu, le moyen par lequel l'homme travaille la terre. Or on aspire à retrouver un contact direct avec la terre, une confrontation immédiate à notre environnement naturel, qui se passe de cet « écran », cet obstacle que constitue la technique.

Même si le philosophe Jean-Jacques Rousseau n'a jamais appelé à un retour à la nature (cela impliquerait une forme de régression, de retour en arrière dans le temps, ce qui est tout simplement inconcevable), il exprime dans son œuvre le regret de cet état où l'homme vivait en harmonie avec la nature, dépouillé de tout artifice. Il fait même l'hypothèse radicale d'un pur état de nature, dans lequel l'homme vit seul, mais heureux, son bonheur ne consistant que dans la satisfaction de besoins simples car primaires (manger, boire, dormir, se protéger), besoins auxquels la nature apporte une réponse immédiate [1ère partie du 2nd *Discours*, § 2-5]. Cette simplicité et ce bonheur s'accompagnent d'un tempérament naturellement

bon : l'homme ne cherche pas la lutte, et répugne à voir souffrir tout être sensible. Isolé, il ne se compare pas à autrui et n'éprouve aucun sentiment d'orgueil.

III.2) Un présupposé contestable

La recherche d'un « ailleurs radical », l'idée d'un « retour à la nature », ne sont justifiées que si l'on accepte deux points essentiels, pourtant fort contestables :

1/ La nature humaine serait intrinsèquement bonne, mais pervertie par la civilisation. Les passions sociales (la vanité, la fierté) étoufferaient la bonté naturelle des hommes. Plus l'homme se socialise, plus il s'éloignerait de lui-même, plus il prendrait de distance avec sa nature originelle. Cette idée suppose que l'on accepte la vision antique de la nature, puisqu'il s'agit de retrouver une harmonie, une unité perdue : l'harmonie de l'homme avec la nature, et l'harmonie de l'homme avec lui-même. Seule la nature comprise comme « tout ordonné », dans lequel l'homme n'est qu'un élément parmi d'autres (un élément perturbateur), permet de donner un sens à cette nostalgie.

2/ Le progrès technique ne s'accompagnerait pas d'un progrès moral, donc la technique serait intrinsèquement mauvaise, elle serait naturellement orientée vers des productions dangereuses pour l'homme (ex. bombe atomique). Les techniques dégraderaient l'homme : par ex., à l'usine, l'homme ne devient plus qu'un simple rouage de la machine ; la recherche de l'efficacité à tout prix occulterait la nécessité de réfléchir sur la finalité que nous voulons donner à nos productions, sur le monde que nous voulons construire avec ces techniques. Plus généralement, les techniques déresponsabiliseraient l'homme.

A ces deux idées, on peut opposer que :

1/ A l'état de nature, c'est la loi du plus fort qui s'impose (cf. opposition Tarzan/crocodile ; crocodile/hippopotame ; éléphants/tribu). La nature « au naturel » n'est aucunement bienveillante ! Elle impose au contraire le sacrifice du plus faible au profit de plus fort et de plus rusé. Il est très réducteur d'opposer une nature « harmonieuse » à des hommes proliférants, parasites et destructeurs ; puisque la nature elle-même est violente. La « loi de la jungle » impose de se tenir toujours prêt à attaquer, à défendre ses possessions. Ce n'est donc pas un état de sérénité, mais plutôt un état de tension permanente, de guerre latente et sournoise.

2/ De plus, c'est l'homme qui invente la technique : c'est donc à lui de lui donner l'orientation qu'il souhaite. La technique n'est pas intrinsèquement mauvaise. Cela n'implique pas non plus qu'elle soit naturellement bonne. En fait, la technique n'est ni morale ni immorale, elle est amorale. Cela signifie qu'elle relève d'un autre domaine d'activité de la morale. Ce n'est pas à elle que revient la tâche de fixer ce qui a de la valeur et ce qui n'en a pas. Par conséquent, l'usage des techniques, loin d'affaiblir l'homme, place l'homme devant sa responsabilité. Cela

donne à l'homme l'occasion d'exercer son humanité, de « se faire ».

III.3) Un concept raciste ?

Il existerait « une » nature humaine qu'il s'agirait de retrouver. « Nul hasard, en ce sens, si c'est au régime nazi et à la volonté personnelle d'Hitler que nous devons aujourd'hui encore les deux législations les plus élaborées que l'humanité ait connues en matière de protection de la nature et des animaux » [Ferry, p. 25]. Il faudrait se débarrasser de tout ce que, êtres « dénaturés » que nous sommes, nous aurions acquis du fait de notre appartenance à une culture.

L'enfant sauvage [Truffaut ; 1969] : 1er extrait [scène 1, 0min30-3min40] : le sauvage dans la nature ; 2ème extrait [scène 11, 49min30-55min] + 3ème extrait [scène 13, 1h03-1h07] : le développement de la mémoire, l'apprentissage du langage.

Sans éducation, l'homme n'est qu'une « ébauche d'homme », c'est un « homme en puissance », qui n'a pas complètement développé (« actualisé ») son potentiel, ses facultés, faute de stimulations et d'occasions pour le faire. Le milieu social, loin d'être perturbateur et parasite, est au contraire ce au sein de quoi l'homme s'accomplit, réalise sa nature (l'homme a besoin de l'homme pour être lui-même, de même que la plante a besoin de la terre et de la lumière pour se développer).

Cette idée essentielle permet de clore le débat né à l'occasion de la découverte des « enfants sauvages », et en particulier du sauvage de l'Aveyron (fin XVIIIème siècle). Les « enfants sauvages » sont ces enfants abandonnés dans la campagne depuis leurs jeunes années, auxquels un concours de chances exceptionnel a permis de subsister et de se développer en dehors de toute influence du milieu social. Comme l'explique L. Malson dans son étude *Les enfants sauvages,* loin de nous donner à voir une « nature humaine originelle », ses enfants montrent que, préalablement à son éducation, en dehors de tout environnement social, l'homme n'a pas de nature propre. Sa nature, sa spécificité, est justement de pouvoir se perfectionner au contact des autres (notamment en faisant l'acquisition d'un langage). L'imbécillité (= dégénérescence mentale) que manifestent ses enfants n'est pas la cause de leur abandon, mais son résultat. Ce n'est pas un fait de déficience biologique, ni une insuffisance mentale, qui expliquent leur abandon. Un débat opposait en effet ceux qui pensaient que les enfants sauvages étaient abandonnés car anormaux (ce qui impliquait qu'on ne se donne pas la peine de les placer dans des instituts spécialisés pour les éduquer), à ceux qui pensaient au contraire que c'était leur abandon qui était la cause de leur faible développement intellectuel (ce qui impliquait la demande de subventions pour pouvoir combler – autant que faire se peut – le retard de développement).

Il n'y a pas une nature humaine « pure », préalablement à tout investissement

culturel. Comme l'a montré Lévi-Strauss, le propre de la nature humaine est justement de développer des comportements culturels, ce qui implique que l'homme soit capable d'apprendre et de se soumettre à des règles qu'il fixe lui-même. Ces règles sont ce qui donne une spécificité à chaque culture [ex. : selon les cultures, le rite des funérailles différera]. C'est pourquoi on ne peut pas à proprement parler distinguer une « culture animale ». Appartenir à une culture suppose de suivre un certain nombre de règles contraignantes, dont le contenu varie selon les groupes sociaux. Le comportement culturel n'est pas une simple réaction à des stimuli, mais il traduit le respect d'une norme établie. Ex. : il existe des maisons typiquement bretonnes, c'est-à-dire construites selon des normes respectées de manière à peu près uniforme dans toute la Bretagne. Par contre, il semble que les animaux d'une même espèce se comportent partout de la même manière : leurs comportements ne sont que la manifestation de leur instinct, imperturbable et fixe [7].

Par conséquent, ceux qui prônent la recherche de l'« authenticité », la haine de l'artificiel, prônent en fait la haine de l'humain ! Car l'homme est par excellence l'être de l'anti-nature ! Là où le cycle animal observe une parfaite continuité ; l'homme se distingue par sa capacité d'apprendre (et d'oublier), de transmettre ses acquis aux générations futures. L'homme n'a pas une nature : il a une mémoire, et plus généralement une histoire [§17, 1ère partie du 2nd *Discours* de Rousseau].

Bibliographie

- Brunel, S. (2008), *A qui profite le développement durable ?*
- Descartes, R. (1637) *Discours de la méthode*
- Dibie, P. (2009) *Tarzan !*
- Epictète (1er s. ap. J.-C.), *Manuel*
- Ferry, L. (1992) *Le nouvel ordre écologique*
- Kant, E. (1797) *Métaphysique des mœurs : doctrine du droit et doctrine de la vertu*
- Lévi-Strauss, C. (1949) *Les structures élémentaires de la parenté*
- Malson, L. (1964) *Les enfants sauvages*
- Rousseau, J.-J. (1755) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*

[7]- L'idée selon laquelle la vie des animaux ne se prête à la formulation d'aucune norme a été remise en cause par les apports de l'éthologie (science des comportements des animaux dans leur milieu naturel) et de la psychologie animale. cf. D. Lestel (2003), *Les origines animales de la culture* : certaines pratiques animales (chasse, épouillage, utilisation d'outils, pratiques alimentaires) sont transmises et sont relatives à des groupes de grands singes.