

Nature et culture

Les relations entre les concepts de nature et de culture ont connu, au vingtième siècle, de profonds bouleversements, voire des remises en cause ou des renversements de valeur, qui sont assez représentatifs de l'état général de la pensée contemporaine.

I.1. Traditionnellement, en effet (à « traditionnellement » renvoie à l'époque qui précède les transformations de la pensée, dans le domaine de la physique mais aussi de l'anthropologie, survenues dès les premières années du vingtième siècle), les relations entre la nature et la culture se sont caractérisées par la différence, voire l'opposition, entre ces deux concepts.

A un premier niveau, ce qui caractérise traditionnellement la culture, et la distingue de la nature, c'est l'artifice, la coutume, la convention. La culture est une institution humaine, et en tant que telle elle renvoie à l'exercice d'une volonté, ou, au moins, à un ensemble d'intentions de sens : la culture est un monde où se déploient des règles et des valeurs. Celles-ci, cependant, sont relatives à l'agir humain, et sont pour ainsi dire victimes de son inconstance : la culture est aussi le monde de la diversité des croyances, de l'inconstance des passions, voire de la contradiction des décisions humaines. A l'opposé, la nature se présente comme une réalité caractérisée par la permanence, la stabilité, la régularité. Le retour des saisons et des floraisons, la constance des formes du vivant, mais aussi du monde matériel, font de la nature pour ainsi dire le gage de la substantialité de l'être : que les choses aient une nature signifie qu'elles possèdent une sorte de solidité sur laquelle l'être humain peut faire fonds dans ses actions et ses entreprises. La nature recèle une sorte de vérité qu'il s'agirait de découvrir. La science, de manière générale, a pour objet cette substance sous-jacente. La géographie, qui se veut une science, se pose elle aussi la question de la réalité des divisions de l'espace à la surface de la Terre, et fait la distinction (et cela au moins jusqu'au dix-neuvième siècle) entre les divisions naturelles de l'espace et les divisions fondées sur les langues, les formes de gouvernement, les mœurs et les croyances. Si la géographie s'appuie sur la nature, pendant longtemps, ce n'est pas, contrairement à ce qu'une certaine historiographie laisse croire, par amour immodéré du [détachement](#), mais parce qu'elle revendique une sorte de rigueur scientifique.

A un second niveau, nature et culture ont été distinguées du point de vue de la liberté de l'action. Le naturel, c'est, d'abord, le spontané, l'instinctif, l'irréfléchi, soit l'absence de mise en œuvre de la pensée délibérative, du jugement, de la réflexion, qui caractérisent au contraire le déploiement de l'action libre, c'est-à-dire volontaire. Être libre, c'est agir en fonction d'une délibération et d'une « représentation » précises, or l'animal ou l'enfant, par exemple (ces êtres qui n'ont pas été cultivés), ne font que réagir aux sollicitations de leur entourage. Le naturel, c'est, donc, dans le prolongement de ce qui vient d'être dit, également le contraint, le déterminé : l'être naturel se comporte en fonction et sous la dépendance de causes qui lui sont extérieures et qui s'appliquent à lui de telle sorte qu'il ne peut y échapper, ou bien qui lui laissent peu d'espace pour réagir. La nature est alors pensée comme le déploiement d'un mécanisme rigoureux. A l'opposé, comme le souligne Rousseau, la liberté, et la culture, se caractérisent par le pouvoir que possède l'être humain d'échapper aux règles qu'il s'est à lui-même données, de les refuser, ou d'en inventer de nouvelles. Artifice encore, mais au sens positif de l'invention de nouvelles formes d'existence, qui ne peuvent être déduites de la nature et de son ordre déterminé. On pourrait en conclure que cette partie de la géographie qui refuse tout déterminisme naturel, est, comme les autres sciences humaines, une science de la liberté, ou, tout du moins, qu'elle est par principe, une science de la culture.

I.2. A vrai dire, le cadre théorique qui vient d'être dessiné à gros traits est moins rigide qu'il n'en a l'air. Plusieurs formules ou situations de transition peuvent être évoquées, à cet égard, qui concernent également la géographie.

D'un côté, en effet, chez Rousseau comme chez d'autres, la nature, ou, plus exactement, le naturel, ont pu être considérés comme des normes ou des idéaux éthiques. Le naturel, dans cette perspective morale, c'est le vrai, l'authentique, voire le sain, et tout ce qui s'en écarte, dans les pensées et dans les attitudes, est présent comme une dégradation ou une dégradation. Le recyclage des ordures ménagères, les courses en « montagne » et les produits « bio » sont porteurs d'idéaux pour la conduite humaine. La nature est, en ce sens, une norme de la culture.

Dans une perspective opposée, la culture a pu être pensée comme la finalité et l'avenir de la nature. La nature est conçue, en ce cas, comme un ensemble de « ressources » matérielles et comme un réservoir d'énergies, qui se caractérisent avant tout par leur indétermination. Il faut entendre alors la culture comme une activité : elle consiste à employer ces ressources et ces énergies, et ainsi à leur donner une détermination, c'est-à-dire une signification. La nature est cultivée, c'est-à-dire à

la fois travaillé et mise en forme, aussi bien en l'homme qu'autour de lui. L'éducation, l'agriculture, la technique en général, sont différents exemples de ce « modelage » de la nature par la culture.

Mais c'est en l'être humain, en définitive, que les relations entre nature et culture sont marquées par une ambiguïté constitutive. Comme l'écrivit Merleau-Ponty, il est impossible « de superposer en l'homme une première couche de comportements que l'on appellerait 'naturels' et un monde culturel ou spirituel fabriqué. Tout est fabriqué et tout est naturel chez l'homme, ..., en ce sens qu'il n'est pas un mot, pas une conduite qui ne doive quelque chose à l'être simplement biologique, et qui en même temps ne se débarrasse de la simplicité de la vie animale, ne détourne de leur sens les conduites vitales, par une sorte d'échappement et par un génie de l'équivoque qui pourraient servir à définir l'homme ». Dans le domaine spécifique de la géographie, la notion même de « milieu » géographique, quels que soient les avatars que cette notion a pu connaître (de Vidal de la Blache à Berque), mais aussi celle de [paysage](#), permettent de prendre en charge cette ambiguïté constitutive de l'humain.

II. Jusqu'à présent cependant, quelles que soient la forme prises par leurs relations, la nature était pensée comme première, chronologiquement et ontologiquement, par rapport à la culture. La culture venait après la nature, qui en était pour ainsi dire le cadre. C'est cette configuration intellectuelle, cette préséance, qui aujourd'hui est en passe de changer. On en prendra trois exemples.

II.1. Jusqu'à la première moitié du vingtième siècle s'est maintenue l'idée que la nature physique constituait une réalité objective à découvrir et à expliquer, réalité extérieure à l'homme et devant laquelle l'être humain était pour ainsi dire placé, en tentant d'adopter un regard scientifique et objectif. Les découvertes et les théories de la physique quantique ont remis profondément en cause cette croyance. Heisenberg, dans un texte célèbre, a tiré les conséquences générales d'un des aspects majeurs de la mécanique quantique, qui a conduit à remettre en cause le réalisme usuel de la physique classique : lorsqu'on applique un appareil de mesure à un système quantique, lorsque, plus exactement on veut mesurer à l'aide d'un appareil le comportement d'une particule, il y a une interaction, c'est-à-dire transfert d'énergie, entre l'appareil de mesure et le système quantique mesuré et donc modification irréversible et imprévisible du comportement de la particule. Il n'est pas possible, par exemple, de déterminer en même temps la « localisation » d'une particule dans l'espace-temps et son quantum d'énergie. Cette perturbation de l'objet mesuré par l'appareil de mesure est généralement négligée dans la description des phénomènes macroscopiques (ceux de la vie quotidienne). Mais elle ne peut pas l'être au niveau microscopique : ce qui veut dire que la définition du phénomène naturel dépend étroitement des conditions initiales ainsi que de la théorie de la mesure utilisée. La conséquence qui en est tirée par Heisenberg est rigoureuse : ce que les physiciens atteignent, lorsqu'ils travaillent à l'échelle microscopique, ce qu'ils connaissent, ce n'est pas le phénomène naturel en soi et indépendamment de l'observateur, mais c'est l'effet de l'interaction entre l'acte technique et cognitif de l'homme et une réalité que l'on ne peut atteindre de manière directe. L'objet physique, ou naturel, à cette échelle, ne peut être décrit concrètement. Il n'est qu'un schéma mental. En 1927, à la conférence de Copenhague, Niels Bohr dira la chose suivante : « il n'y a pas de monde quantique. Il n'y a qu'une description quantique abstraite ». Et il ajoute : « il est erroné de penser que l'objet de la physique soit de découvrir comment est faite la nature. La physique concerne ce que nous pouvons dire sur la nature ». La science, conclut pour sa part Heisenberg, « n'est qu'un maillon de la chaîne infinie des dialogues entre l'homme et la nature et qu'elle ne peut plus parler simplement d'une 'nature en soi'. Les sciences de la nature présupposent toujours l'homme... ». Concluons : la nature présuppose toujours la culture, qui en constitue le cadre d'analyse et d'interprétation.

II.2. Second exemple : la notion d'« environnement » naturel. L'écologie est le signal d'un renversement fondamental dans les relations pratiques de l'homme et de la nature. Il y a un nouveau sens éthique de ces relations. Ce nouveau sens éthique est constitué par la dimension planétaire, globale et irréversible, et par l'urgence, des risques encourus par la nature. Cette rupture dans l'échelle du [risque](#) (du local au global) permet de formuler de manière directe, et peut-être abrupte, le problème. On assiste à une modification radicale des conditions de l'action humaine dans le monde : pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, comme le dit Paul Ricœur, « celle-ci est capable d'actions dont les effets dangereux sont de nature cosmique ». Du même coup, la signification, éthique et ontologique, des relations entre l'homme et la nature se modifie de façon très profonde, elle s'inverse même : la nature, dont on pouvait penser jusqu'alors qu'elle offrait un ensemble de conditions stables pour le déploiement de l'histoire humaine, quelque chose comme un abri sous lequel le drame humain pouvait se jouer, se trouve désormais, à l'inverse, « remise à la garde de l'homme », auquel est attribuée une responsabilité nouvelle. Insistons sur ce point : la nature, et, pour mieux dire, la condition naturelle (condition naturelle de l'existence nue), qui jusqu'alors était pensable sur le mode de la nécessité, du substantiel, est globalement vulnérable, comme une condition éminemment fragile, à préserver

comme telle, à conserver pour elle-même. Ce qui s'impose c'est le sentiment du caractère périssable des conditions naturelles de l'existence, et c'est le problème de la mise en danger de l'humain en tant que vivant. Mais au-delà, ce sentiment de la précarité conduit à une nouvelle interrogation éthique, qui est celle de la possibilité dans le futur d'un monde habitable pour l'homme, c'est-à-dire de la culture.

II.3. L'anthropologie (troisième exemple) a pour ainsi dire sanctionné sur le plan de la science cette inversion de sens dans les relations homme/nature. On parle aujourd'hui, sans paradoxe, d'une anthropologie de la nature. Cette anthropologie se veut non dualiste : elle refuse l'alternative du naturalisme et du culturalisme, la coupure en nature et culture, qu'elle désigne comme un préjugé culturel occidental. « Bien des sociétés dites primitives, écrit Philippe Descola, nous invitent à un tel dépassement, elles qui n'ont jamais songé que les frontières de l'humanité s'arrêtaient aux portes de l'espèce humaine, elles qui n'hésitent pas à inviter dans le concert de leur vie sociale les plus modestes plantes, les plus insignifiants des animaux. » Ainsi, il faudrait désormais penser la nature et les êtres qui la composent comme des fonctions de la culture, et intégrer dans les objets de l'anthropologie, aux côtés de l'être humain, « toute cette collectivité des existants liée à lui et longtemps reliée dans une fonction d'entourage ».

Ces trois exemples nous l'indiquent : la question des relations entre nature et culture n'est plus aujourd'hui, semble-t-il, celle de l'accord ou du désaccord entre deux mondes fondamentalement distincts. Elle serait plutôt celle de la délimitation et de l'articulation, au sein même de la culture, de ce qui peut être désigné, pensé, vécu, comme « la nature ».

Bibliographie