

Un regard d'anthropologue sur la naturalité

Elsa Faugere

► **To cite this version:**

Elsa Faugere. Un regard d'anthropologue sur la naturalité. 1. Rencontres Réserves de biosphère, réserves naturelles. Quelle place pour la naturalité dans la gestion des territoires, Apr 2005, Pfalzertwald, France. 6 p. hal-02828095

HAL Id: hal-02828095

<https://hal.inrae.fr/hal-02828095>

Submitted on 7 Jun 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



PREMIERES RENCONTRES « RESERVES DE BIOSPHERE - RESERVES NATURELLES »

QUELLE PLACE POUR LA NATURALITE DANS LA GESTION DES TERRITOIRES ?

Co-organisation MAB France - Réserves Naturelles de France

Un regard d'anthropologue sur la naturalité

Vosges du Nord, 19 et 20 avril 2005

Elsa Faugère

1. Introduction

Pour commencer, je voudrais remercier Catherine Cibien et Jean-Claude Génot de m'avoir invitée dans ce séminaire, et Michel Etienne qui était à l'origine de cette idée. Je dois d'emblée vous dire que je suis loin d'être une spécialiste de la naturalité ! C'est Michel Etienne, encore lui, qui m'a le premier parlé de la naturalité en novembre ou décembre dernier, donc tout récemment, lors d'une discussion à propos du Master en ethnologie de Marie Charles (ici présente). Il proposait alors qu'elle centre son travail sur les différentes visions de la naturalité qui opposent les défenseurs des milieux ouverts à ceux des milieux fermés, en prenant le cas de la réserve de biosphère du Mont Ventoux. Il y avait là, me disait-il, "**deux visions différentes de la naturalité, aussi solides scientifiquement mais incompatibles écologiquement**". Sa proposition me paraissait intéressante (c'est pourquoi je l'avais noté sur un petit post-it et que j'ai pu la retrouver), même si je ne comprenais pas ce que signifiait le terme de "naturalité". Ce n'est qu'en préparant cet exposé que je me suis plongée dans la littérature évoquant cette notion.

A première vue, il peut paraître étonnant d'inviter une anthropologue pour parler de naturalité. Est-ce qu'on imaginerait inviter un-e écologue pour parler de culturalité ou de la notion de culture dans un séminaire d'anthropologie ? On peut se demander qu'est-ce qui s'est donc passé dans l'histoire des sciences pour en arriver là ?

L'objectif de cet exposé n'est évidemment pas de répondre à une telle question qui nécessiterait un vrai travail d'historien (des sciences notamment). L'objectif de cet exposé est de donner le point de vue d'une anthropologue sur la naturalité.

Pour ce faire, je commencerai par me centrer sur la notion de *wilderness*, en reprenant le texte d'un historien américain, William Cronon, qui retrace l'histoire de cette notion. Je sais qu'ici vous en savez tous bien plus que moi sur la notion de naturalité, mais j'ai trouvé cet article particulièrement intéressant et j'ai pensé que vous ne connaissiez peut-être pas cet historien et son travail.

J'évoquerai ensuite les similitudes que l'on peut observer entre le traitement de la notion de culture dans l'anthropologie et celui de la notion de nature dans l'écologie scientifique. Et je terminerai en vous exposant brièvement l'histoire des liens entre l'anthropologie et la nature.

2. *Wilderness* et naturalité

Selon Jacques Lecomte (1999¹), le terme de naturalité est une traduction française du mot anglais *wilderness*. Même si le sens que vous donnez au terme "naturalité" s'écarte, dans une certaine mesure, de la notion anglaise de *wilderness*, il m'a semblé intéressant de faire une petite recherche sur l'histoire de ce terme, pensant que cela pouvait éclairer nos réflexions.

En anglais il existe deux termes proches mais qui ont un sens différent ce sont les termes de *wildness* et de *wilderness*.

Wildness est traduit dans le dictionnaire Robert et Collins Senior, par "aspect sauvage", "sauvagerie", "désordre".

Dans ce même dictionnaire, le terme *wilderness* est traduit par "étendue déserte", "région reculée ou sauvage" ; "désert", "jungle".

La principale différence entre ces deux termes semble donc être la notion d'espace. *Wilderness* contient cette idée de grands espaces vierges ou considérés comme vierges, des territoires désolés, déserts, reculés, alors que *wildness* ne contient pas cette même dimension spatiale.

L'histoire du mot *wilderness* est particulièrement instructive. On la trouve dans un livre dirigé par un historien américain, spécialiste de l'histoire de l'environnement, qui s'appelle William Cronon². Le titre du livre c'est : *Uncommon Ground. Rethinking the Human Place in Nature*.

Selon lui, la valorisation de la *wilderness* de la nature émerge aux Etats-Unis à la même époque que le début de la protection de la nature, au sens contemporain du terme, c'est à dire dans les années 1860 (création des premiers parcs Yosemite en 1864 et Yellowstone en 1872). Ce phénomène de valorisation de la *wilderness* ainsi que les premières mesures de protection se sont ainsi faits en même temps que la conquête territoriale du continent nord-américain et en même temps que les massacres des populations indiennes qui ont accompagnée cette conquête.

D'après William Cronon (1996 : 70)³, jusqu'au XVIIIème siècle, la notion de *wilderness*, existait déjà dans le vocabulaire anglo-américain. Mais elle était alors pleine de connotations négatives. Les territoires désignés par ce terme étaient considérés comme des territoires perdus et délaissés qui effrayaient les populations de l'époque. C'était des terres de désolation au double sens du terme : physique et moral. Ces terres en friche devaient être soumises au travail de l'homme pour qu'il les rende fertile en les cultivant. On peut donc dire que jusqu'au XVIIIème siècle, il fallait cultiver la naturalité (*wilderness*).

Dans la deuxième moitié du XIXème siècle, la perception de cette même naturalité (*wilderness*) change radicalement pour dès lors devenir très positive. Cronon insiste sur deux notions pour tenter d'expliquer ce changement : la notion de sublime et la notion de frontière. Pour lui, les mouvements environnementalistes contemporains sont des héritiers du romantisme du XIXème siècle et de l'idéologie plus spécifiquement nord-américaine qu'il appelle en anglais "*post-frontier*".

Cronon montre d'abord les liens qui existent entre la notion de "sublime" et la religion chrétienne. La *wilderness* de la nature suscite alors des émotions intenses. Ces

¹ Réflexions sur la naturalité, in *Le Courrier de l'Environnement*, n°37.

² Cronon, W., 1996, *The Trouble with Wilderness or Getting Back to the Wrong Nature*, in W. Cronon (ed.), *Uncommon Ground, Rethinking Human Place in Nature*, Norton, New York, London : 69-90.

³ Le développement qui suit sur la notion de *wilderness* et son histoire est tiré de l'article de William Cronon, cité plus haut.

terres sauvages et désolées sont considérées comme les lieux où l'on est au plus près de Dieu, où l'on peut faire cette expérience intime du sublime, de la rencontre avec Dieu et avec le divin. Les citadins américains, et Cronon insiste sur le fait que ce sont des citadins, commencent dès ces années 1870 à venir chercher, comme touristes, les sensations intenses de la *wilderness*, mise dès lors en scène et en spectacle.

Quant à l'idéologie "post-frontière", elle consiste à valoriser voire à idéaliser les territoires situés aux confins du monde "civilisé", ces terres lointaines et inhabitées. Et elle trouve ses racines, nous dit Cronon, dans le mythe du "bon sauvage". Le meilleur remède contre une civilisation jugée trop raffinée et trop moderne était le retour à une nature primitive et sauvage. Ce n'était que dans ces étendues désertes et désolées, dans cette *wilderness* de la nature, que l'on pouvait expérimenter vraiment ce que c'était d'être un Américain, ressentir intimement ce sentiment patriote.

En ce sens, la naturalité (la *wilderness*), n'était donc pas seulement un lieu de rédemption religieuse mais aussi un lieu de réveil et de construction nationale. Ces expériences patriotiques et religieuses se déroulaient donc sur des terres considérées comme "vierges" alors même que les Américains venaient d'en exterminer des populations Indiennes qui y résidaient depuis plusieurs siècles. Protéger la *wilderness*, c'était ainsi protéger le mythe national le plus sacré, celui des origines. Et pour ce faire, il fallait faire table rase du passé, et gommer l'histoire sociale et naturelle de ces territoires.

Parmi les éléments clés de cette idéologie "post-frontière", résidait l'idée que la *wilderness* était le dernier bastion d'un individualisme vigoureux et viril. En allant aux confins des terres socialisées, aux confins de sa société, sur ces terres lointaines, désertes et désolées, un individu pouvait échapper aux carcans de la vie civilisée et se sentir plus libre, plus vrai et plus naturel que dans des villes modernes perçues alors comme confinées, artificielles et fausses. La civilisation contaminerait ses habitants, pensait-on.

Cronon souligne que ce mythe était masculin. Ici, dans la *wilderness*, un homme pouvait être un vrai homme, cet individu fort et solide qu'il était censé être avant que la civilisation ne sape son énergie et ne menace sa virilité. Le confort et les charmes de la vie civilisée étaient considérés comme particulièrement menaçants pour les hommes qui risquaient de perdre leur virilité devant les tendances féminines de la civilisation.

De telles idées émanaient d'une certaine élite bourgeoise nord-américaine et urbaine. Cronon y voit une forme particulière d'un antimodernisme bourgeois. Les hommes qui profitaient le plus du capitalisme urbain et industriel étaient ceux là mêmes qui pensaient qu'ils devaient échapper à ses effets "débilitants".

La notion de *wilderness*, traduite en français par naturalité, s'est donc élaborée dans un contexte de conquête coloniale, en Amérique du Nord, au sein d'une classe capitaliste, bourgeoise, industrielle et urbaine.

Une telle vision de la naturalité appartient à la conception occidentale moderne et dualiste des rapports entre les sociétés humaines et leurs natures qui oppose nature et culture, la dernière étant censée pervertir et abîmée la première.

Cronon plaide, quant à lui, pour une autre vision de la naturalité qui accorde autant de valeur et de respect à la naturalité de la nature ordinaire qu'à celle de ces vastes espaces peu anthropisés ou moins anthropisés. Il juge dangereux cette valorisation d'une naturalité (*wilderness*) lointaine et sauvage car elle nous empêche de

respecter notre nature quotidienne où commence la plupart des problèmes environnementaux. Il considère que pour acquérir une éthique environnementale, nous devons respecter et valoriser tout autant l'arbre de notre jardin que celui d'une forêt primaire qui n'aurait jamais vu la main d'un être humain. Tous deux appartiennent au même "règne" de la nature et sont pleins d'une naturalité qui nous échappe. Nous devons donc apprendre à voir la naturalité de l'arbre de notre jardin. Pour cela, il faut que l'on abandonne cette vision dualiste occidentale qui voit le jardin comme quelque chose d'artificiel, de pas naturel, et l'arbre dans la *wilderness* comme naturel, vierge, originel et sauvage.

Au dernier sens du terme, ces deux arbres sont sauvages (*wild*). Et au sens pratique du terme, tous deux dépendent aujourd'hui de notre gestion et de notre attention.

3. Les similitudes entre les notions de culture et de naturalité

Il me semble intéressant, à ce stade, de mettre en écho la valorisation de la naturalité, telle que William Cronon vient de nous la décrire, et la valorisation de la notion de culture que les anthropologues ont longtemps fait, et continuent d'ailleurs, pour certains d'entre eux, de faire.

Les anthropologues⁴ ont véhiculé une conception de la notion de culture qui présente des ressemblances étonnantes avec la notion de *wilderness* décrite ici par Cronon.

Pour les anthropologues, la vraie culture, la culture authentique, celle qui est digne de leur intérêt scientifique, a longtemps été celle des populations lointaines, éloignées, considérées comme "primitives", aux confins de "la civilisation", celles qui avaient eu le moins de contacts possibles (voire aucun) avec "la culture occidentale". Aujourd'hui encore, aux yeux de certains anthropologues, il est plus légitime de travailler sur des populations "autochtones" perdues au fin fond de la Papouasie Nouvelle-Guinée ou dans la forêt amazonienne, plutôt que sur des Indiens urbanisés dans les mégapoles d'Amérique du Sud, ou sur des Papous devenus de riches chefs d'entreprise minière. Seuls les premiers seraient détenteurs d'une culture considérée comme authentique, immuable, vraie et traditionnelle et par là même digne d'intérêt pour l'anthropologue.

On voit bien les points communs entre cette conception essentialiste de la culture, qui en gomme toute dynamique historique, et la conception essentialiste de la nature, telle que William Cronon nous l'a raconté avec l'histoire de la *wilderness*.

Dans les deux cas, on considère que la nature et la culture n'avaient pas d'histoire avant l'arrivée de l'homme occidental, qu'elles sont restées inchangées depuis "la nuit des temps" et que leur histoire commence avec l'arrivée des Occidentaux. Et enfin, dernier point commun, ce contact avec l'Occident aurait été ravageur : à partir de là, nature et culture auraient commencé leur rapide dégradation.

Ces deux conceptions ne parviennent pas à imaginer des mondes sociaux et naturels avec leurs propres histoires, leurs propres bouleversements, sans notre présence et sans notre action. En ce sens là, ce sont des conceptions ethnocentriques.

4. La place de la nature dans l'histoire de l'anthropologie

J'en viens maintenant à la troisième partie de mon exposé consacrée à l'histoire des liens entre l'anthropologie et la nature. Quand on est anthropologue ou ethnologue (je reviendrai plus loin sur la différence entre ces deux termes), on peut être

⁴ Je suis obligée de généraliser pour les besoins de l'exposé, sachant que bien évidemment, je caricature

déstabilisé à l'idée de travailler sur la nature, sur la naturalité ou sur la biodiversité. C'est en tous cas ce que j'ai personnellement éprouvé quand j'ai commencé à m'intéresser aux questions d'environnement et de nature. Dans une société comme la nôtre où le partage des sciences s'est fait sur l'opposition entre nature et culture, cela ne va pas de soi de s'intéresser à la nature quand on a été formé pour devenir des "spécialistes" des mondes sociaux. Comment penser la nature et ses différentes composantes (la naturalité, la biodiversité, etc.) quand on est "spécialiste" de la culture ? Et surtout, comment penser les imbrications, les "métissages", les hybridations entre natures et cultures ? Or il semble bien que ce soit là, l'un des défis scientifiques actuels.

Si l'on prend un certain recul historique, et si l'on observe, même rapidement, les liens entre l'anthropologie et la nature, on s'aperçoit qu'un tel défi scientifique n'est pas nouveau. On pourrait distinguer, de manière grossière, trois grandes périodes :

- Une première période, le XIX^{ème} siècle, qui est celle des liens fondateurs entre l'anthropologie et la nature, l'anthropologie se donnant alors comme programme scientifique de "faire une histoire naturelle de l'homme". L'anthropologie est alors étroitement liée à l'histoire naturelle. Natures et cultures semblent attacher.
- Une deuxième période, le XX^{ème} siècle jusqu'aux années 1980, qui est celle de l'autonomisation de l'anthropologie (sociale et culturelle) par rapport aux sciences de la vie. L'anthropologie se dote d'un nouveau programme de recherche : "expliquer le social par le social" (notamment sous l'influence de la sociologie). Natures et cultures se détachent alors l'une de l'autre.
- Et enfin, depuis les années 1980, on assiste à la recherche d'un nouvel attachement avec la remise en question de l'opposition nature/culture et un regain d'intérêt pour les "non humains".

Quand l'anthropologie française s'est créée et institutionnalisée au cours du XIX^{ème} siècle, la nature occupait une place centrale dans son projet scientifique. Elle s'était donnée comme programme initial de "faire une histoire naturelle de l'homme"⁵. A cette époque là, l'anthropologie naissante cherchait à expliquer la diversité des sociétés et des cultures humaines que les Européens découvraient au cours de leurs voyages à travers le monde. Et pour cela, elle se servait d'explications biologiques et naturalistes.

Les conditions géographiques et climatiques dans lesquelles vivaient les populations dites alors "primitives", "sauvages" et "naturelles", constituaient l'une des grandes clés d'explication de la diversité culturelle observée. L'autre grande explication était la notion de race élaborée par les anthropologues français du XIX^{ème} siècle grâce aux mesures scientifiques qu'ils effectuaient sur les crânes et les membres des hommes et des femmes étudiées.

La nature, au sens d'environnement naturel et au sens biologique du terme, servait ainsi d'explication pour comprendre le social et le culturel. Pendant tout le XIX^{ème} siècle, le programme anthropologique français était donc étroitement lié aux sciences naturelles de l'époque.

Si l'on se penche brièvement sur l'histoire naturelle de la même époque, c'est à dire des deux premiers tiers du XIX^{ème} siècle, on voit qu'elle n'excluait pas encore l'homme de ses explications. Elle considérait tout au contraire que l'homme avait façonné la nature actuelle et qu'il fallait donc prendre en considération son action et son impact.

⁵ Copans, J., Jamin, J., 1978, Aux origines de l'anthropologie française, Le Sycomore, Paris.

C'est semble-t-il l'écologie d'Haeckel (1866) qui commencera à détacher la nature de l'homme, à l'image de ce que la sociologie faisait au même moment en sens inverse c'est à dire à détacher l'homme de la nature⁶.

C'est donc dans le derniers tiers du XIXème siècle que la rupture semble être consommée entre, d'une part une science sociale, la sociologie, qui cherche à expliquer le social par le social (donc sans recours à la nature) et, d'autre part, une science naturelle, l'écologie, qui cherche à comprendre les lois ou les mécanismes d'une nature non perturbée par l'action de l'homme, d'une nature naturelle, sauvage, vraie, etc.

L'anthropologie, ou plutôt une certaine branche de l'anthropologie, appelée anthropologie sociale et culturelle⁷ (ou ethnologie), suit le mouvement de la sociologie et prend son autonomie par rapport aux sciences de la nature et de la vie. L'ethnologie se libère dès lors de l'influence déterminante que les sciences de la nature avaient exercé sur elle pendant tout le XIXème siècle, en France principalement. Elle devient une science de la culture et de la société ; les ethnologues deviennent des spécialistes de la culture et de la société.

S'il y a donc bien, au cours du XXème siècle, une autonomisation de l'ethnologie par rapport aux sciences de la nature, et une perte d'intérêt des ethnologues pour l'étude des liens entre les sociétés et leurs natures, certains continueront néanmoins à en faire le cœur de leurs recherches. C'est le cas de l'écologie culturelle et de l'ethnoscience. L'écologie culturelle qui apparaît dans les années 1930 autour d'un anthropologue américain, John Steward, entend rendre compte de la dynamique des systèmes sociaux à partir des modalités de leur adaptation à leur environnement naturel⁸. Quant à l'ethnoscience, terme qui apparaît dans les années 1950, elle consiste à partir des catégories sémantiques indigènes pour étudier la connaissance qu'une société a de son environnement⁹.

Si certains courants de l'ethnologie continuent donc, tout au long du XXème siècle, à s'intéresser à la nature et aux liens entre les sociétés et leurs environnements naturels, on peut cependant dire que les courants dominants de la discipline ne leur accorderont que peu d'intérêt, en France en tous cas. Ils auront très peu d'impact et d'influence sur l'ensemble de l'ethnologie. Au XXème siècle, on peut dire que les courants dominants de l'ethnologie étaient détachés de la nature.

Depuis le début des années 1980, on observe un mouvement en sens inverse qui tend à remettre sur le devant de la scène le questionnement sur les rapports entre les sociétés et leurs natures, les humains et les "non humains". Ce sont des philosophes, des sociologues (des sciences et des techniques) et des ethnologues qui, dans les sciences sociales et humaines, ont impulsé ce mouvement (Michel Serres, Bruno Latour, Michel Callon, Philippe Descola, etc.). Ce qui commence à changer, c'est le rayonnement intellectuel de ces recherches sur les liens entre natures et cultures qui, progressivement, vont influencer l'ensemble des sciences sociales et humaines. L'étude des liens entre "humains" et "non humains" et la critique de la coupure nature/culture acquièrent une place de plus en plus centrale.

Il pourrait être intéressant de chercher les continuités et les ruptures entre les programmes scientifiques actuels qui cherchent à ré-attacher l'homme et la nature, à

⁶ Guille-Escuret, G., 1989, *Les sociétés et leurs natures*, Armand Colin, Paris.

⁷ Par distinction avec l'anthropologie dite biologique ou physique qui s'intéresse à l'évolution humaine dans ses aspects biologiques, paléontologiques, etc.

⁸ Descola, P., 1992, *Ecologie culturelle*, in *P. Bonte et M. Izard*, Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, PUF, Paris : 214.

⁹ Friedberg, C., 1992, *Ethnoscience*, in *P. Bonte et M. Izard*, Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, PUF, Paris : 252-55.

les penser ensemble dans un cadre conceptuel commun, et ceux de l'anthropologie et de l'histoire naturelle des deux premiers tiers du XIXème siècle, où l'homme était encore attaché à la nature et la nature encore attachée à l'homme.

Conclusion

Je terminerai cet exposé en ouvrant sur des questions concernant les collaborations entre gestionnaires de la nature et anthropologues. Qu'est-ce que les gestionnaires attendent de la démarche anthropologique ? Qu'est-ce qu'elle peut leur apporter ? Quels types de collaborations peut-on mettre en place ? Dans ce sens là, il serait intéressant de tirer quelques enseignements de l'histoire des liens tissés depuis le début des années 1980 entre les gestionnaires du développement et les anthropologues.