

Faut-il renoncer à l'idée de nature pour faire de l'écologie politique ?

Maxime Chédin, philosophe, académie de Lyon

*Introduction*

Je voudrais présenter et discuter ici quelques propositions de Bruno Latour sur l'écologie politique et l'idée de nature, formulées dans divers textes et notamment dans le livre qu'il a consacré à ces questions (*Politiques de la nature*, 1999)<sup>1</sup>. Pour le « bon sens » écologiste, elles paraîtront sans doute paradoxales ou tout simplement provocatrices. Ceci s'explique d'abord par le fait que Latour aborde l'écologie politique à partir d'un champ de recherches – la sociologie des sciences – qui lui est à première vue étranger (la première partie de son œuvre, consacrée aux *science studies*, ne traite pas directement d'écologie). Il existe pourtant un point de rencontre essentiel qui explique que Latour s'intéresse à l'écologie politique et qui justifie qu'un écologiste de « bon sens » fasse en retour l'effort de mettre de côté ses préventions pour s'intéresser à ces analyses : c'est celui de la *signification de la science moderne*, de son rapport avec l'idéal du progrès, de la productivité, de l'innovation, et de la conception de la nature comme simple « externalité » ou objectivité exploitable que cette conception porte avec elle. Si les deux champs se rejoignent, si un sociologue des sciences est finalement amené à devenir théoricien de l'écologie politique, c'est justement selon Latour parce que la conception moderne (scientifique) de la nature comme externalité non-humaine, apolitique ou amoralisée, fuit aujourd'hui de partout et est rendue caduque par la crise écologique.

Qu'on admette ou non les thèses de Latour (ou certaines, voisines, de Descola ou de Stengers), constatons qu'elles ont nourri la réflexion et suscitent des développements nouveaux dans la philosophie de l'écologie.<sup>2</sup> A ce titre, elles méritent d'être étudiées et discutées de près, sans prévention.

A ce paradoxe s'ajoute une étrange forme d'ignorance réciproque : les idées de Latour semblent peu connues des militants de l'écologie politique, tandis qu'à l'inverse les références (Ellul, Gorz, Illich...) et les problématiques (décroissance, sobriété, politisation de la consommation, alter-production, critique du « désir » et de la dépossession capitalistes...) auxquelles s'attache le militantisme paraissent négligées ou minorées par Latour – comme si jusqu'à présent la théorie militante de l'écologie politique et une partie de la théorie « académique » ne se parlaient pas, ne se comprenaient pas, s'alimentant à des sources différentes et visant des objectifs étrangers<sup>3</sup>. Peut-on relier les diverses sources et courants de la théorie écologique ? Une philosophie unifiée de l'écologie est-elle possible – et souhaitable ? C'est aussi cette question que nous devons avoir à l'esprit en accompagnant la réflexion de Latour.

Il est vrai que Latour assume malicieusement la responsabilité d'une partie de ce malentendu avec les écologistes, en commençant par affirmer, au début de *Politiques de la nature*, que les mouvements écologistes, s'ils font bien ce qu'ils doivent faire, ne savent en revanche pas ce qu'ils font. Il leur manquerait une « philosophie qui soit à la hauteur de leurs ambitions et conforme à leur véritable nouveauté » (Latour

---

1 De Bruno Latour, j'utiliserai principalement les deux livres suivants : *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte 1991 (cité : NJEM) et *Politiques de la nature*, La Découverte 1999 (cité PN), ainsi que les articles ou entretiens suivants : « Moderniser ou écologiser. A la recherche de la septième Cité », in *Écologie politique*, 1995, vol. 13 ; « Crise des valeurs ? Non, crise des faits ! » in *Actes du colloque Éthique et Environnement*, La Documentation Française, Paris, 1997 ; « Nouvelles règles de la méthode scientifique », revue *Projet*, 2001.

2 Par ex. E. Hache, *Ce à quoi nous tenons, Propositions pour une écologie pragmatique*, La découverte, 2011, ou, dans une perspective plus proche de Descola, Pierre Charbonnier, *La fin d'un grand partage*, CNRS éd., 2015.

3 Il est à cet égard instructif de comparer la réflexion d'A. Gorz, pour qui « l'écologie n'a toute sa charge critique et éthique que si les dévastations de la Terre, la destruction des bases naturelles de la vie sont comprises comme les conséquences d'un mode de production », la critique du capitalisme menant alors « immanquablement à l'écologie politique » (A. Gorz, *Ecologica*, p. 15) à celle de Latour, peu intéressé par la critique du capitalisme ou des nouvelles technologies. F. Flipo remarque dans son dernier livre (*Nature et politique*, Amsterdam, 2014, p. 17-24) que la littérature des militants de l'écologie est – du moins en France – d'une certaine façon extra-académique (Illich, Gorz, Ellul, Charbonneau, Moscovici, Anders...), tandis que la théorie « universitaire » de l'écologie méconnaît souvent cette écologie politique de lutte et s'alimente à d'autres sources (l'éthique environnementale anglo-saxonne, H. Jonas, Latour, Descola...).

PN, p. 34), eux qui s'appuient sans le savoir sur une philosophie qui va précisément à l'encontre de leurs objectifs pratiques. « L'écologie politique fait déjà en pratique [càd dans le militantisme écologiste] tout ce que nous affirmons qu'elle doit faire » (ibid. p. 16), mais quand elle cherche à conceptualiser sa pratique, elle se fourvoie en faisant sienne une « écologie profonde » (catégorie imprécise dans laquelle Latour englobe des pensées aussi différentes que celles d'A. Naess, Léopold, Callicott ou encore Hans Jonas) et qui se donne comme objet la « préservation de la nature » et le rétablissement d'un équilibre perdu avec l'humain. L'erreur de cette doctrine selon Latour est qu'elle se contente de renverser la relation de dépendance et de domination entre l'humain et la nature, sans remettre en question la relation elle-même et les deux pôles qui la composent (nature vs humanité, nature vs société ou culture, nature/science, objectivité/subjectivité, faits/valeurs). Tandis que la nature est conçue dans la science et l'industrie modernes comme un environnement instrumental, axiologiquement neutre, bon à exploiter, l'écologisme serait encore prisonnier de cette même matrice « moderne » en ce qu'il se borne à inverser la hiérarchie du rapport, faisant de la nature le principe et la norme, source de valeurs, domaine sauvage à protéger, à défendre des agressions ou de la pollution humaines. Il y aurait donc contradiction entre la pratique et la théorie de l'écologisme, parce que « *sous couvert de protéger la nature, les mouvements écologiques ont aussi conservé la conception de la nature qui rend impraticable leur combat politique* » (p. 34, souligné par l'auteur). C'est cette contradiction que Latour veut évacuer pour permettre à l'écologisme « d'accéder enfin à la maturité politique » (PN, p. 38).

Je progresserai – aussi simplement que possible dans les sinuosités d'une pensée complexe – en deux temps, restituant d'abord le sens et la cohérence des thèses de Latour concernant l'écologie politique, avant de pointer les difficultés qu'elles soulèvent, et les réflexions nouvelles qu'elles nous invitent ainsi à engager.

### **I. Oublier la nature, expérimenter en commun les nouveaux êtres produits par la science**

Il s'agira d'expliquer et de lier les trois thèses suivantes :

- L'écologie politique n'a rien à faire avec la nature, sa protection ou sa préservation : l'idée de nature doit être définitivement abandonnée.
- La « crise écologique » n'est pas une crise de la nature, une menace de désastres naturels, mais une crise de *l'objectivité*, une crise des *faits*, ou encore une crise des savoirs et d'abord des savoirs scientifiques.
- « Nous ne savons pas ce que peut un environnement », ce qu'un environnement peut ou non supporter, et qu'il faut par conséquent accepter de *l'expérimenter*, au moyen d'institutions nouvelles, réellement démocratiques.

Pour y parvenir, nous montrerons comment toutes trois se fondent sur l'idée que la Modernité, c'est-à-dire la séparation (occidentale) entre l'homme ou la société et la nature, le domaine des valeurs (éthique et politique) et le domaine des faits objectifs (science), n'a jamais existé, bien que ce ne soit que maintenant – à l'heure de la crise écologique, et grâce à elle – que nous commençons à en prendre conscience, à réaliser que « nous n'avons jamais été modernes », que ni nous, simples « sujets », ni notre science, n'avons jamais eu affaire à de purs objets, à de purs faits.

Mais alors, si l'imaginaire de la modernité fond comme neige au soleil, par quoi le remplacer ? Par ce qui existe déjà et qui n'a jamais cessé de fonctionner en sous-mains et de produire ces « quasi-objets » qui, dans la « Constitution moderne », existaient clandestinement, à savoir : des collectifs humains/non-humains. L'ambition de Latour est simplement (si l'on ose dire) de dégager les institutions politiques dont nous avons aujourd'hui besoin au sortir de la modernité pour représenter et discuter de la présence ou de l'exclusion de notre collectifs de ces nouveaux êtres qui font irruption dans chaque scandale sanitaire ou dans chaque catastrophe écologique.

Si un collectif rassemblant les humains et les non-humains, avec son « Parlement des choses », doit remplacer le couple moderne nature/société, c'est parce que le cœur de l'idée de nature – l'idée d'un ordre, d'une hiérarchie, d'une harmonie, objective, extérieure à nous et s'imposant à nous – est à la fois faux (c'est ce que montre la sociologie des sciences en analysant la notion de « fait objectif ») et antipolitique ou antidémocratique (une telle idée ne pouvant fonder au mieux qu'une dictature éclairée, une tyrannie bienveillante des savants, comme on peut le voir dans le domaine du nucléaire en France). C'est là, j'essaierai de le montrer, l'idée essentielle : il n'y a pas de « nature » extérieure à l'homme, car il n'y a pas d'ordre objectif qui nous soit extérieur. Tout ordre objectif est un ordre des faits ; mais un ordre des faits n'est plus un fait, c'est une valeur. Il n'y a donc pas d'équilibre naturel à préserver, mais seulement des compositions toujours nouvelles à expérimenter collectivement, démocratiquement. L'idée de nature doit donc être

abandonnée, et ce qui reste alors, c'est ce qui a toujours existé : des associations ou compositions à discuter, à définir et à redéfinir, donc à expérimenter, entre des humains et les nouveaux êtres (médicaments, nouveaux matériaux, nouvelles technologies...) qui frappent à la porte de ce collectif. D'où l'idée qu'aucune innovation technologique (OGM, nano-technologies, farine animales...) ne peut être a priori exclue du collectif : s'il n'y a pas d'équilibre ou d'ordre naturel préexistant à maintenir ou à « respecter », aucune science ne peut décider d'avance si tel ou tel nouvel objet a ou non droit de cité dans le collectif que nous formons avec notre environnement. La technophobie n'est ainsi que l'inséparable revers de la technophilie.

## II. Examen du principe « d'abstention métaphysique »<sup>4</sup>

Deux enseignements précieux peuvent être dégagés des analyses précédentes : le premier concerne la critique de la coupure fait/valeur. Ce qui est factuel (naturel), n'est pas discutable, et se trouve donc hors-politique, hors débat (on ne discute pas des faits). Prendre conscience que certains faits scientifiques ne sont pas des faits bruts, non pas parce qu'ils camoufleraient des supercheries ou des tromperies, mais parce qu'ils comportent des *décisions de valeurs* inaperçues, c'est en effet rendre au domaine politique ce qui n'aurait jamais dû lui être ôté. Le second touche à ce qu'on pourrait appeler l'attraction oppositionnelle de la modernité, qui explique la difficulté qu'éprouve l'écologie de ne plus se définir *contre* (le capitalisme, l'accélération, l'innovation ou compétitivité infinie, etc.), donc toujours à l'intérieur du cadre dont elle veut sortir, jouant sur le terrain de l'adversaire dont elle veut s'éloigner. Renverser un rapport (la technophilie en technophobie, le progressisme en refus du progrès, la croissance en décroissance, etc.) c'est conserver la relation, donc se maintenir à l'intérieur d'elle, c'est alimenter le pôle que l'on combat, et même se définir par lui : c'est ce qui enferme l'écologie politique dans ces oppositions ou ces « alternatives infernales » (I. Stengers) bien connues du militantisme écologiste.

Mais Latour ne semble pas vouloir envisager que la science moderne puisse être animée d'une logique interne, qui en détermine la trajectoire, le contenu : de nouveaux hybrides, de nouvelles entités ou nouveaux êtres (OGM, nucléaire, prions, nouveaux médicaments...) frappent sans cesse à la porte du collectif et doivent mobiliser celui-ci pour décider de leur inclusion ou de leur exclusion provisoire, et cette discussion doit être collective, démocratique ; mais jamais Latour ne nous apprend à nous interroger sur la provenance, ni sur la nature (si moderne...) de leur prolifération et de leur obsolescence... Il y a peut-être ici un point aveugle qui tient au refus de Latour de toute position « critique », point que nous expliciterons.

C'est ainsi une sorte de déni de la modernité qui se couple étrangement, silencieusement, à une acceptation, voire à une valorisation de la logique moderne de l'innovation. D'un côté, la spécificité de la modernité (science et technique modernes, capitalisme, industrie) est niée, rejetée comme « arrogance des occidentaux qui se croient radicalement différents des autres » (NJEM, p. 155). Il n'y a pas d'exception occidentale ni d'exception moderne, « il n'y a que des natures-cultures, et ce sont elles qui offrent la seule base de comparaison possible » (ibid. p. 141 et p. 143 : « toutes les natures-cultures sont semblables en ceci qu'elles construisent à la fois des êtres humains, divins et non humains. ») La modernité occidentale n'a rien de spécifique, elle n'introduit pas de rupture véritable (les sciences et techniques modernes ne se distinguent pas par le fait d'être plus « vraies » ou plus « efficaces » que les autres, p. 146), si bien que tout continue en fait comme avant : « nous n'avons jamais quitté la vieille matrice anthropologique » (p. 156), la modernité n'a été qu'un trompe-l'oeil, une illusion. Il y avait c'est vrai une différence : la technologie moderne a pour particularité de « multiplier les non-humains enrôlés dans la fabrique des collectifs » et de « rendre plus intimes la communauté que nous formons avec ces êtres » (NJEM, p. 147), mais il ne s'agit là que de différences quantitatives (« de taille »), pas de différence qualitative (« de nature »). Ce qui caractérisait les Modernes c'était le déni des hybrides, des quasi-objets, qu'ils produisaient à tour de bras : or ce déni n'est plus possible maintenant puisqu'il n'y a plus d'environnement extérieur, de « décharge », et c'est pourquoi nous avons cessé d'être « modernes » (p. 151).

Pourtant, de façon assez paradoxale, Latour admet sans discussion le cœur de l'idéologie moderne du progrès, à savoir l'idée que l'innovation est bonne en soi, ou du moins qu'elle ne peut jamais être jugée par principe néfaste ; l'obligation de l'expérimentation collective renvoyant toute critique de principe (par

4 Je reprends cette expression à S. Hicham-Afeissa, *Qu'est-ce que l'écologie ?* Vrin, 2009, p. 90-95, qui esquisse une critique intéressante de la position de Latour.

*Document provisoire. Ce texte fera l'objet d'une publication de la Fondation de l'Ecologie Politique*

exemples concernant les nano-matériaux) fondée par exemple sur une analyse de la logique de développement de la science moderne, dans le domaine de la technophobie.

Nous discuterons en conclusion de l'idée (héritée de Nietzsche) qui est au centre de la pensée de Latour que la nature, si elle existe, est, non pas absence de nécessité, mais *chaos*, c'est-à-dire absence d'ordre, de sens, d'équilibre, ce qui explique qu'il n'y ait nulle leçon ou savoir à en tirer, ni risque à lui faire courir.