Une autre histoire de la nature

La pensée environnementale et ses acteurs

Éric Mollard

Qui d'autre que Dieu a écrit la loi de la nature dans le cœur des hommes ?

Commentaire du Sermon sur la montagne, Augustin d'Hippone

A quoi servirait ton bien, répondit Woland, si le mal n'existait pas,

et à quoi ressemblerait la terre, si on effaçait les ombres ?

Le Maître et Marguerite[1], Mikhaïl Boulgakov

[1] Pavillons Poche, Robert Laffont

Quatrième de couverture

Et si la pensée actuelle sur la nature desservait la cause environnementale ?

Pour que la pensée sur la nature soit convaincante, il faut en comprendre les conditionnements.

D'abord par le cadrage philosophique qui privilégie l'idée pure aux réalités.

Ensuite par les spécialisations académiques qui fixent les ornières aux savoirs sur la société et l'environnement.

Enfin par le désir d'action qui inscrit le penseur dans une avant-garde. Une action qui assujettit la pensée approfondit l'ornière.

La nature n'est plus seulement une pensée dont on établirait la filiation. Revenir au contexte de l'émission des idées produit en effet une *autre histoire* de politisation, de bourgeonnement, de métissage et parfois de dissolution.

La réflexion sur la nature a désormais la tâche immense et urgente de convaincre.

Relire les penseurs de la nature éclaire les invariants de l'histoire et les motivations des acteurs. Déborder la période moderne évite de fixer les responsabilités a priori. La nature si souvent utilisée dans les discours met en lumière l'éternelle lutte entre ordre établi et avant-gardes hérétiques.

Préambule

Cette *autre histoire de la nature* fait un détour par les hérésies chrétiennes. Le lecteur pourra se demander en quoi des controverses byzantines éclairent la pensée sur la nature.

Qu'il suffise de dire, avant l'introduction, que l'histoire est à prendre dans son intégralité. En effet, le choix d'une époque (par exemple la modernité) privilégie de facto une explication (les techniques, le cartésianisme, le capitalisme) et empêche de repérer les invariants.

Surtout, cette autre histoire est écrite par un chercheur, c'est-à-dire le spécialiste d'un domaine dont il connaît les tours et les détours mais sans toujours en connaître les tenants et les aboutissants. En effet, la spécialisation scientifique est devenue le maître-mot des publications et des carrières professionnelles. Parler de transdisciplinarité est convenu, sauter les frontières disciplinaires est inconvenant.

Mais j'appartiens à un organisme qui envoie ses agents coopérer avec les chercheurs des pays du Sud. L'agent doit s'adapter aux demandes locales. Forcé de se débrouiller en commençant avec des logiciels rébarbatifs, il est libre d'apprendre une culture politique grâce à ses collègues qui la connaissent mieux que personne. Moins soumis aux injonctions auxquelles les chercheurs en métropole sont astreints, il est libre de pratiquer la transdisciplinarité.

Au prix de quelques sacrifices s'ouvre alors l'immense perspective du savoir. Au-delà des théories à la mode et de la spécialisation, l'analyse locale prend son envol, par la comparaison de situations et l'histoire par exemple, jusqu'à délimiter le rôle d'un régime politique sur, par exemple, l'efficacité de la protection environnementale.

La politique des pouvoirs, c'est-à-dire la quête de moyens d'influence, plonge l'observateur au cœur de la décision collective et du changement historique. La comparaison du fonctionnement des secteurs (eau, forêt, aires protégées) ou la comparaison de l'état de l'environnement entre pays est, en ce sens, riche d'enseignements sur la réalité des régimes politiques.

Le sort des programmes visant à protéger l'environnement, qu'ils soient nationaux ou internationaux et gouvernementaux ou non, est une fenêtre ouverte sur le fonctionnement politique. Ici, les idées sont autant des innovations en devenir que la construction d'un pouvoir.

Mais le régime politique est un atout pour l'observateur pour une autre raison : dans les guerres d'influences, le plus puissant impose, par des mécanismes variés, une narration qui a souvent un rapport ténu ou erroné avec le savoir.

Mais le terrain ne ment pas, encore faut-il s'en apercevoir. Le chercheur y est confronté aux évidences supposées du manque d'éducation des populations, des conflits d'intérêt, des administrations omnipotentes ou du manque de volonté politique, qui sont autant d'aprioris ordinaires dont le seul avantage est l'accord des acteurs sur le dysfonctionnement de l'action collective et sur la justification de nouveaux programmes. Les aprioris collectifs conduisent à de nouveaux programmes aussi peu couronnés de succès que les précédents.

Il m'est arrivé d'accompagner des projets conçus pour protéger l'environnement, d'en étudier d'autres en simple observateur et j'ai constaté le sort peu glorieux des opérations menées dans le passé. Il en ressort que peu d'actions connaissent le succès malgré les efforts financiers déployés depuis les plus hautes instances internationales jusqu'aux usagers locaux. J'en ai proposé l'analyse dans un ouvrage où la singularité des succès est plus éclairante que l'échec banal[2].

La fréquence des échecs de l'action environnementale m'a conduit à interroger les blocages qui dépassent la volonté des uns et des autres. La question est donc la même que celle que se posent les penseurs de la nature, en se fondant sur des expériences différentes. Mais si l'échec répété conforte en apparence l'idée que le système est en jeu, une rectification est immédiatement apportée par la comparaison des pays : avec des régimes variés, ils subissent les mêmes échecs et démentent la cause du « système » générique.

Les quelques succès obtenus dans le domaine de la protection environnementale démentent de la même manière le caractère systémique avancé par les philosophes qui, s'ils s'intéressaient aux programmes environnementaux, seraient amenés à en traiter la dimension politique. Mais ce n'est pas leur propos car, pour eux, il s'agit de dénoncer un système d'exploitation au sein duquel la nature est un objet opportun. La comparaison de terrains d'étude définit précisément le diagnostic sur l'état de la nature - à l'inverse de celui présenté par les philosophes- ainsi que la composante politique donc réformable – en théorie- du « système » au point de remettre en cause la notion aussi mal définie de système.

A ce stade, le lecteur commence à comprendre pourquoi les allégations des penseurs servent peu le chercheur. En quête d'une réflexion d'ensemble, ce dernier se rend compte que la philosophie peut être tendancieuse. Les

[2] Une autre histoire de l'environnement. Pour le divorce du Nord et du Sud.

imprécations contre la surpopulation, les techniques mal maîtrisées ou encore le « système » chez des penseurs trop versés dans les idées éloignées de la réalité seraient sans doute différentes s'ils faisaient, concomitamment à leur réflexion, l'expérience du terrain et de ses controverses[3].

Ce préambule ne vise pas à faire l'apologie de l'expérience et de la recherche car l'empirisme, aussi, a ses limites. Il souligne plutôt l'ambition d'un écart de conduite de la part d'un chercheur qui ne parvient pas à ajuster ce qu'il croit connaître et ce que d'autres, plus savants que lui, affirment. Il y a de l'introspection dans cet ouvrage, même si cela ne saute pas aux yeux. L'interrogation permet de comprendre qu'un chercheur puisse traiter la pensée savante sur la nature en espérant que celle-ci lui permettra de révéler ses aprioris, ceci pour contribuer ensemble à la cause environnementale. De fait, il serait dommage de cantonner une pensée académique aux seuls militants et étudiants de philosophie, quand le monde opérationnel a besoin d'une vision commune.

Mais si la philosophie de la nature n'aide pas à réfléchir globalement, d'où vient l'intérêt du chercheur pour ce détour ? Dans le récit contemporain construit autour des crises multiples, l'avant-garde écologisée[4] alliée aux ONG et à une partie des milieux artistiques, de la recherche, de la presse et des élus, a le mérite d'une conscience des problèmes auxquels elle donne une grande visibilité médiatique. En phase avec l'avant-garde, le penseur de la nature y joue le rôle d'intellectuel engagé. Les conséquences pour cet ouvrage sont doubles. Sur le plan opérationnel, un savoir philosophique plus rigoureux peut infléchir l'avant-garde. Sur le plan de l'observation, la pensée actuelle sur la nature devient un fil d'Ariane pour pénétrer les coulisses du système sociopolitique et éclairer le rôle des idées dans ce dernier.

Au final, la mouvance progressiste est-elle un avantage ou un inconvénient pour la cause environnementale ? La question n'est pas saugrenue quand la proximité de la philosophie de la nature avec l'avant-garde écologisée peut verrouiller des positions irréalistes. Même si la mouvance écologisée ne se ramène pas aux seuls penseurs de la nature, cet ouvrage a pour objet l'histoire de la pensée et la philosophie de la nature.

---

[3] La scolastique a raisonné sans limites sur les implications des écritures. La philosophie actuelle pourrait s'en inspirer tels les *Argumentum ex motu, Argumentum ex ratione causæ efficientis, Argumentum ex contingentia, Argumentum ex gradu* et *Argumentum ex fine* par lesquels la scolastique prouvait Dieu quand le « système » n'existait pas encore (Somme théologique de Thomas d'Aquin).

[4] L'avant-garde écologisée, à la différence des écologistes, est moins politisée.

L'avant-garde écologisée ne vote pas nécessairement pour les partis verts, elle ne se résume pas au seul enjeu environnemental[5]. Toutes les classes sociales sont concernées et la mouvance ne cesse de s'élargir comme l'attestent l'économie bio et l'économie solidaire. Mais la volonté de défendre la cause environnementale n'est pas suffisante si elle est mal fondée. L'élitisme est-il en cause quand la narration purifie les controverses et défend le scenario du pire, celui de l'effondrement politique, social, moral et environnemental ? Je suggère qu'une pensée mieux étayée et plus proche des préoccupations du plus grand nombre convaincrait davantage dans la lutte contre le réchauffement climatique.

Cet ouvrage est une plongée dans la pensée sur la nature. J'aurais pu choisir d'étudier spécifiquement le monde politique, scientifique ou militant pour comprendre la société actuelle. J'ai opté pour les penseurs car leur singularité présente l'avantage d'articuler plus visiblement l'idée à la politique. La compréhension de la société actuelle dans ses attentes déçues, permet d'ébaucher une pensée en mesure de faire levier ; une pensée républicaine où l'effondrement, avéré ou pas, est moins essentiel qu'une action collective efficace.

Un dernier mot sur la méthode. L'histoire longue permet d'éviter de commencer une étude par ce qu'on veut démontrer : le christianisme, le colonialisme, le capitalisme, la démocratie ou, indirectement, les techniques qui suggèrent que l'homme aurait perdu le contrôle de son destin avec les politiques néolibérales. Il n'est pas acquis que l'homme ait jamais contrôlé son histoire, mais encore fallait-il reprendre l'histoire des idées pour s'en convaincre. Pensées actuelles et passées sont étudiées selon le même moule de l'analyse contextuelle. J'ai pris le parti de suivre dans le temps non pas des pensées universelles, mais de contextualiser des penseurs dont il fallait examiner les motivations à utiliser la nature. Car cette dernière est dotée d'une légitimité « naturelle » qui pourrait bien être une difficulté à dépasser plus qu'un atout.

o O o

[5] L'avant-garde écologisée (conscientisée et active) a précocement été affublée du sobriquet de bobo pour « bourgeois bohème ». Plutôt issue des strates aisées, elle traverse désormais toutes les classes sociales.

Table des matières

Quatrième de couverture 2

Préambule 3

Table des matières 7

Introduction générale 11

La nature, une pensée à problématiser 13

La nature dans la pensée religieuse 21

1. Le temps long des religions 23

   a. Les religions actuelles 23

   b. Première mise en perspective historique 28

   c. Première approche du dualisme 36

2. La nature dans l'histoire 43

   a. La Bible 44

   b. Les hérésies 46

   c. L'influence de la religion sur le long cours 58

   d. Le Moyen-âge 66

3. Les jugements contre les animaux 69

   a. La pensée animaliste 70

      Une tendance actuelle 70

      L'approche philosophique 83

      La nouvelle historiographie des jugements d'animaux 90

   b. Contre-proposition 103

Le diable 104

Les possessions 110

La montée de la rationalité face au diable 112

Le diable et les institutions 124

Retour sur les animaux 128

La nature dans les autres religions 131

La nature et la religion (suite) 139

Descartes et la philosophie de la nature 145

4. Conclusion générale : nature, religion, penseurs 157

Retour sur le diable dans les institutions 158

L'histoire à l'aune des pouvoirs 159

La nature est hybride 161

Les errements de la philosophie de la nature 163

Nature, écologie et religion dans la philosophie postmoderne 165

Religion, nature et science de nos jours 176

La nature et ses penseurs laïcs 183

1. Contour méthodologique 184

2. Fourier l'exalté 194

a. Une pensée banale et incontournable 201

b. Triptyque nature, sexe et antisystème 211

Hédonisme 213

Propriété et institutions 216

Antisystème 219

Nature 221

c. Fourier dans la longue durée 227

La longue durée 228

La communauté dans l'histoire 229

Fourier et la religion 234

Fourier et les autres penseurs de la nature 236

Charles Fourier 1772 -1837 236

Déisme 236

Histoire 238

Morale (Barrès) 241

Henry David Thoreau 1817-1862 247

Une révélation 248

Une sagesse 249

La société 251

Religion 254

La nature 255

Conclusion sur Fourier et Thoreau 256

d. Conclusion : la nature chez Fourier 260

3. L'usage contemporain de Fourier 263

4. Conclusion générale : les penseurs de la nature hier et aujourd'hui 269

L'éthique environnementale et ses penseurs 277

1. Les définitions de l'éthique environnementale 280

a. Politique et éthique chez Michel Foucault 287

b. Politique et éthique (suite) 293

2. La méthode des philosophes de la nature : oppositions et généralisations 309

3. Diagnostic de la crise 317

a. Forces et faiblesses politiques de l'éthique environnementale 317

b. Religion, culture, éthique 331

c. Les relations communauté-empire 343

d. Communauté et individualisme 363

e. L'individualisme en perspectives 380

f. Humanisme et individualisme nationaux 386

g. Le diagnostic environnemental chez les philosophes 397

h. Animisme et éthique 404

4. Conclusion sur l'éthique environnementale 408

a. Comment la philosophie traite-t-elle mal de la nature ? 408

b. La philosophie de la nature pourrait-elle être plus influente ? 413

c. C'est la faute à Foucault… 427

Renouveler la pensée sur la nature 430

1. La société aujourd'hui 431

2. Une philosophie de l'histoire 439

3. La pensée de demain 452

Introduction générale

Les développements intellectuels touchant les bouleversements en cours illustrent la difficulté à concevoir les moteurs et les solutions de la crise écologique. Le choix de la figure de l'intellectuel, dans cet ouvrage, tient à la place que ce dernier occupe dans les rayons de librairies et aux thèses reprises de manière peu critique dans les médias. Mais l'intellectuel est-il à la hauteur des enjeux écologiques ? Ou bien est-il le produit d'une époque ? J'opte pour la seconde option.

Pour saisir l'ampleur de la simplification de la pensée sur la nature, il est nécessaire de revenir à l'histoire, mais une histoire longue faite de situations contextuelles plus que de filiations et de continuités dont on doit estimer la véracité. Abordant successivement la religion, les idéologies du XIX^{e} siècle et l'éthique environnementale d'aujourd'hui, la loupe posée sur une époque met en évidence les idées associées à la nature (comme le bien et le mal), ceci selon une sociologie politique des motivations qui sous-tendent l'idée émise ou reprise sous un régime par un groupe donné.

Pareille contextualisation vaut pour les intellectuels actuels qui, comme les prédécesseurs, sont soumis à l'ambiance et aux savoirs d'une époque qu'ils cherchent à influencer et sous l'influence de laquelle ils se trouvent. Nous verrons en particulier comment ces penseurs participent à la « surenchère » des effondrements à venir. L'écho flatteur que leur renvoie une société peu critique des causes et des solutions souligne le tournant pris dans une société qui privilégie l'engagement à l'analyse.

Peu nombreux sont ceux qui estiment superflue la pensée intellectuelle dès lors qu'elle contribue à la conscientisation environnementale, à l'identification de la cause première des surexploitations et des pollutions, à la conception éventuelle de solutions inédites et à l'ouverture du débat. Mais comme l'intelligentsia s'inscrit dans la course effrénée à plus de protection environnementale dans des domaines toujours plus nombreux, cela sans priorisation, j'interroge ici les limites d'une pensée faite d'alertes et de dénonciations plus que de réalisme. La thèse d'une pensée sur la nature contreproductive pour l'environnement résulte de la difficulté pour cette philosophie à emporter la conviction et de sa propension à alimenter les certitudes sans questionnement critique. De plus son effet clivant interroge quand l'avant-garde morale ne parvient à mobiliser ni les républicains attachés aux institutions ni les classes populaires qui se sentent écartées. Une conscience écologique aigue isole l'avant-garde

dans ses certitudes et l'enferme dans une moralisation de l'enjeu environnemental sur la base erronée du lanceur l'alerte auprès d'une population rétive.

La contre-performance de l'intellectuel se manifeste également dans les difficultés concrètes à protéger l'environnement. La volonté d'associer crise écologique et crise institutionnelle facilite la lisibilité de la critique intellectuelle au prix d'un affaiblissement du diagnostic environnemental. L'intellectuel retrouve la position de l'avant-garde qui, ne parvenant pas à être utile à la cause environnementale, accuse les institutions. Les deux conséquences de l'attaque contre les institutions sont l'essor du populisme de gauche et la résistance républicaine.

Le coup de projecteur porté sur l'intellectuel et la contre-efficacité de sa réflexion éclaire la nature des démocraties présentes. Il aurait été possible de débusquer des contre-efficacités chez d'autres types d'acteurs, ceci non pas pour diluer les responsabilités mais pour évaluer ces dernières relativement au système social. L'analyse sociopolitique d'une époque, selon qu'elle penche du côté de la liberté, de l'individualisme et des minorités ou de l'autre, évalue l'opportunisme de l'intellectuel pour qui le thème environnemental cache des causes connexes.

Dans les démocraties du Nord devenues pessimistes, les crises planétaires sont récupérées plus que jamais par les différents activistes depuis les élus[6] jusqu'aux militants. La pensée sur la nature n'échappe ni au pessimisme ni à l'opportunisme et les penseurs de la nature sont le miroir de leur société. La solidité de leur historiographie doit être testée pour évaluer leurs raccourcis qui sont écho autant de leurs collègues du passé que de leurs contemporains. Les simplifications répétées montrent l'influence militante qui cadre la narration environnementale alors que la cause mérite mieux.

Le fil d'Ariane de l'ouvrage est le dualisme car ce dernier anime les intellectuels contemporains. Ce dualisme sera analysé comme une construction idéologique car l'histoire montre, et c'est encore sa vertu, la double ambivalence de la nature : rarement considérée comme primordiale dans la pensée, elle relève, dans les pratiques, presque toujours de l'hybride alliant nature et culture.

[6] « Notre maison brûle et nous regardons ailleurs » : telle est la parole lancée par un défenseur « très mou » de l'écologie (discours de Jacques Chirac, président de la République française, devant l'assemblée plénière du IV^{e} Sommet de la Terre, le 2 septembre 2002 à Johannesburg).

La nature, une pensée à problématiser

La nature a toujours inspiré les hommes. Sous l'ordre d'un firmament lointain et confrontés aux catastrophes proches, qu'elles soient naturelles ou humaines, les théologiens et les philosophes n'ont cessé de chercher une explication à l'ordre naturel et au désordre social. C'est ainsi que, face à l'horreur du « Mal » mais aussi dans la dévotion au « Beau » (dont témoignent les peintures rupestres), chacun selon son inclination se plaît à expliquer le monde par le « Chaos » ou par un « Ordre » de nature cosmique.

L'imagination humaine étant sans limites, chamanes et sorciers ont inventé les rites les plus farfelus pour apaiser les tribus affamées. Il y allait de leur propre survie quand les dominants avaient besoin d'un bouc-émissaire en gestion de crise. Quand le pouvoir du prêtre se fut consolidé, les formes élémentaires de la vie religieuse sacrifiaient moins des hommes que des enfants, des prisonniers ou des animaux.

Dans les sociétés organisées et stratifiées, plus tard dans les villes, les rites ont perduré dans la survie de l'haruspice jusqu'à la consolidation du clergé des narrations polythéistes et monothéistes. Le courroux de Dieu devint l'explication générale et les castes dominantes détournaient la colère du peuple vers de nouveaux boucs-émissaires par le truchement de nouvelles pensées efficaces. Plus récemment, devenue laïque, la pensée sur la nature a connu une envolée exponentielle au sein d'une avant-garde munie d'une morale et d'une mise en politique jamais loin de l'autoritarisme théocratique. Il n'est pas certain qu'il s'agisse de religion mais la peur et son instrumentalisation renvoient aux temps précédents les religions.

Pour caractériser la diversité de la pensée sur la nature, identifier des contradictions récurrentes et tester de possibles influences, je souhaite privilégier le « transect[7] » et m'appuierai sur les travaux de quelques auteurs choisis selon les périodes. Le transect n'est aucunement la recherche de filiation d'idées mais opte au contraire pour « l'arrêt sur images » sans sous-estimer ce que les singularités peuvent apporter. Plus que la représentativité, ces dernières facilitent la mise en correspondance d'un auteur avec son siècle.

[7] A l'image du transect paysager qui identifie les unités de paysage et problématise ces dernières les unes en rapport avec les autres.

Dans ce cadre, j'ai accordé une importance particulière à Saint Augustin, René Descartes, Charles Fourier et Henry David Thoreau, afin de préciser leurs motivations et la place accordée à la nature à leur époque respective. Précisons enfin que commencer une telle étude avec la Révolution industrielle, la Révolution française ou l'avènement de l'écologie non seulement appauvrit l'histoire dans sa longueur. En outre, j'évite le biais consistant à assimiler une pensée et un état de la nature.

L'histoire telle qu'elle sera présentée dans cet ouvrage montre aussi que la pensée écologique, au sens moderne de protection environnementale, est bien plus ancienne qu'on pourrait le croire, comme en attestent les procès sur les immondices et les eaux usées au Moyen-âge[8] et plus tard les critiques de la déforestation et de la mauvaise qualité de l'air. L'enjeu social, car certains quartiers et certaines professions sont plus affectés que d'autres, associe la nature et il en va de même de la lutte contre l'ordre établi, autrement dit le « système » des philosophes actuels. Je détaillerai l'usage de la science et de ses incertitudes pour accuser le système dès le début du XIXème siècle jusqu'à ce que l'effet de la déforestation sur le climat soit démenti par les savants.

De son côté, l'intellectuel contemporain revendique l'héritage lointain de penseurs tels Platon et Saint Augustin, avec les mêmes apories ayant traversé les siècles comme l'idée pure, la priorité accordée à Dieu ou la tension entre liberté et ordre[9].

Au-delà, la méthodologie consistant à prendre en compte l'histoire sur le long cours oblige à inclure le passé reculé pour identifier les invariants de la pensée. En cela, le transect de longue durée lie diachronie et connexité. La diachronie conduit à être attentif à la volonté d'ancrage d'un militant du passé dans un passé encore plus lointain qui le légitime. Je précise que ce n'est pas parce que ce témoin du passé revendique cet ancrage qu'il y a continuité de pensée. La connexité, quant à elle, s'appuie sur l'idée que la nature est en rapport avec des préoccupations connexes d'une époque. D'où la question : une pensée reflète-t-elle d'abord une époque et son public avec une

[8] https://www.histoire-pour-tous.fr/dossiers/2463-hygiene-et-pollution-au-moyen-age.html

[9] Comme l'écrit Daniela Lapenna, la peine capitale tient de cette tension, attendu que : « …si l'on place la dimension transcendante du pouvoir souverain avant l'identité morale de l'individu, alors la mise à mort du criminel peut être justifiée. Au contraire, une idée différente de la constitution du sujet impose de chercher un fondement ultime à l'inviolabilité de l'individu contre le pouvoir lui-même et donc de conclure à l'inadmissibilité morale de mettre à mort un homme, quel que soit le crime qu'il ait commis ». In : *Le pouvoir de vie et de mort: Souveraineté et peine capitale*. Presses Universitaires de France, 2016.

continuité artificielle entre époques[10] ? Ou bien reflète-t-elle des filiations et des préoccupations permanentes ? Ma réponse est différente de celle des philosophes qui, pour leur part, essentialisent la pensée et privilégient la continuité hors contexte d'émission.

La pensée sur la nature existe depuis les animistes. Si ces derniers estiment faire partie de la nature, ils ont développé une pensée autonome de type artiste, politique et mythique en plus des savoirs portant sur la survie et les innovations technologiques qui supposent une réflexivité ancienne. Dans les sociétés industrielles, la pensée a reçu le nom d'écologisme, liant combat et science, avant de devenir l'environnementalisme gestionnaire et moral que l'on connaît. L'environnementalisme qui rassemble tout ce qui « environne », exclut les médecines naturelles et inclut l'environnement artificialisé avec les animaux, les plantes et les paysages domestiques. Sur le plan philosophique, l'environnementalisme est critiqué pour son supposé dualisme biblique qui expulse l'homme de la nature tel Adam chassé du Paradis terrestre. Sur le plan politique, enfin, l'environnementalisme est considéré comme « vert clair » par les militants de la *deep ecology*.

L'activisme environnemental est loin d'être une cause pure et la connexité permet de mesurer l'opportunisme d'un discours, lorsqu'on marie la nature avec des causes sociales. Aussi le mot environnement est-il politique par « montée en généralité », en accord avec les valeurs d'une société, pour ceux qui luttent et doivent construire des alliances. D'ailleurs, si les Nimby argumentaient sur la seule défense de leur parcelle contre l'implantation d'un barrage ou d'une ligne de TGV, leur mouvement purement local aurait moins d'impact.

Qui ne connaît un ami ou un parent exécrant la viande depuis l'enfance s'intéresser au végétarisme, tant chacun a besoin de consolider une posture ? De même, combien de végans terrifiés par la souffrance que l'homme inflige aux animaux font appel au réchauffement climatique depuis que l'on sait que l'élevage contribue à l'émission de gaz à effet de serre !

Ces quelques exemples rendent compte de la connexion des causes quand le même militant se méfie tout autant des vaccins, de la science et des institutions. Hier le catholique s'engageait dans le développement et aujourd'hui le laïc défend la repentance postcoloniale, la justice sociale, la protection animale et les semences paysannes. Les

[10] L'histoire de l'idée d'individualisme met en garde contre l'illusion continuiste : Roucloux, J. « Les cinq périodes de l'individualisme savant. L'histoire des idées et le débat sur l'individualisme », *Revue du MAUSS*, 27(1), 2006, pp. 185-211.

causes emmêlées avec la cause environnementale forment un tout bigarré au centre de gravité variable. Hier, la nature était en relation avec l'espérance du salut, de la liberté ou de la raison. De nos jours, les droits de l'homme, la santé humaine, l'éthique environnementale ou le renouveau spirituel conforment une morale moins proche des luttes sociales et plus apolitique, du fait que la valeur cardinale soit la méfiance avec le repli sur soi.

La sobriété - heureuse selon le titre d'un ouvrage paru en 2010 - ne renie pas les ascétismes alimentaire, environnemental, sanitaire et spirituel[11]. L'engagement militant pour la nature est rarement pur et il n'est guère convaincant en lui-même. Il en va de même des discours sur la nature, quelle que soit l'époque de leur conception.

Certains estiment que la pensée anime l'action quand d'autres la considèrent comme la justification a posteriori d'une action. La pensée n'est pas simple quand des motivations politiques sont en jeu. Toute pensée est d'abord un objet exploratoire, nullement opérationnel, qui invite à pénétrer le monde des influences et des motivations pour des acteurs en quête d'un surcroît de légitimité. Une pensée ne résume pas une conviction. Les contradictions et incertitudes de la pensée sont magnifiées ou occultées tant par le locuteur que par l'auditeur. En cela, l'avantage - et donc le défaut - d'une pensée de la nature, est qu'elle fait immédiatement sens.

En effet, se revendiquer de la nature place le locuteur dans les faveurs de l'auditoire. Par contrecoup, l'évidence évite d'approfondir les apories et entretient le doute dans le public. Que les idées soient « faibles » ou « fortes » relativement aux intérêts ou, pour le dire autrement, dire qu'elles précèdent ou justifient une action *a posteriori*, la guerre des idées fait rage entre opposants, ou entre concurrents quand il s'agit de défendre un modèle vis-à-vis d'un tiers ou entre des entreprises qui cherchent à verdir leur image de responsabilité et d'éthique (RSE). Aussi les pays du Nord qui veulent diffuser à l'étranger un modèle institutionnel de protection environnementale passent-ils par l'étape des grandes idées sans se préoccuper de leur adéquation au contexte d'accueil. Enfin doit-on souligner que l'idée n'est plus l'apanage du penseur mais aussi des firmes et, finalement, de tous ceux qui veulent jouer un rôle dans la nature. Le penseur fait partie des actants, pas de réfléchissants. A ce titre, la pensée n'a que l'apparence de la réflexion alors qu'elle est avant tout une manière d'influencer, autrement dit une propagande intelligente.

[11] Jean Bastaire, Dominique Bourg et Philippe Roch soulignent la proximité du renouveau spirituel et de l'écologie. In : *Crise écologique, crise des valeurs? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*. Labor et Fides, 2010, 333 pages

La pensée fait partie du répertoire des pouvoirs dès lors qu'elle est en mesure d'influencer une société, davantage si l'intérêt stratégique de l'émetteur ou de l'utilisateur d'une pensée est occulté. Toute pensée est une notion politique comme l'ethnie, le Nimby ou les biens communs que mobilisent les maîtres d'ouvrage ou les militants pour stigmatiser ou rassembler[12]. Il ne s'agit pas de les rejeter comme concepts analytiques, mais, s'agissant de ressources politiques, il est nécessaire de les problématiser. Il faut se garder d'une approche immédiate sans évaluer la teneur politique de la notion, qui cherche à influencer en cachant, c'est-à-dire à bâtir des apparences que le scientifique doit déconstruire. L'usage académique d'une notion rhétorique et instrumentale doit conduire à évaluer la portée politique d'une notion avant d'en faire un outil analytique.

Une pensée fournit une légitimité minimale et lutter contre une pensée passe par une autre pensée. La concurrence des pensées ne renvoie pas seulement aux entreprises ou aux pays qui défendent une image ou un modèle, la concurrence des idées renvoie aussi au cœur des organisations internationales en commençant par le clergé. Une pensée de haute tenue intellectuelle appuyée par l'appareil séculier est en mesure de discréditer une pensée populaire. Depuis saint Augustin qui luttait contre les hérésies, la pensée des clercs a préservé le statut des dominants, par exemple contre les Vaudois déboutés du fait d'une connaissance théologique limitée. Quand la pensée protestataire vient d'intellectuels, il ne reste aux dominants qu'à les brûler en place publique comme ce fut le cas d'une douzaine de chanoines érudits de la cathédrale d'Orléans en 1022. Plus tard sous l'ancien régime, les controverses au sein de l'élite (protestantisme, piétisme, jansénisme) ont produit des schismes, des emprisonnements ou de longues disputes qui ont épuisé les protagonistes les plus purs.

La pensée a construit ses propres mythes d'efficacité puisque les penseurs croient en l'efficacité des idées. Il est indéniable que des pensées nouvelles soient à l'origine des religions et des mouvements sociaux, mouvements qui, faut-il le rappeler, ont défendu de bonnes et de mauvaises causes. Bien plus nombreux ont été les apprentis prophètes qui ont subi la réaction violente des pouvoirs en place. Quoi qu'il en soit, les sources d'une pensée

[12] L'ethnie est, selon les anthropologues, une notion dont les empires coloniaux ont abusé. Mais il s'agit moins de congédier cette notion que de la problématiser, en distinguant par exemple temps de guerre et temps de paix. Le Nimby est certes la dénonciation de l'égoïsme d'opposants à un aménagement public, mais la notion fait aussi référence à la réalité d'opposants locaux qui tentent d'occulter leurs intérêts selon le mécanisme de montée en généralité. Les biens communs promu par l'altermondialisme ont conduit des scientifiques à utiliser la notion pour la théoriser sans en voir la portée politique alors qu'elle est volontairement floue (controverse en 2018 : https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/06/15/on-commence-par-le-bien-commun-et-on-finit-par-le-comite-de-salut-public_5315828_3232.html).

radicale n'ont cessé d'être remaniées selon les intérêts dominants au détriment de la pensée originelle. Alors que la pensée originelle marque encore le vocabulaire et des réflexes d'aujourd'hui, la pensée est ambigüe car elle traduit nécessairement la structure des pouvoirs, élite et peuple. Pensée institutionnalisée, pensée revisitée, pensée martyrisée mais pensée libérée tant la pensée est consubstantielle à la fois de l'ordre établi et de la résistance à cet ordre. La pensée véhicule donc un paradoxe supplémentaire. Alors que les mots environnement et développement durable entretiennent des secteurs entiers de la vie collective, que la pensée et son influence existent, des dérives chroniques voire l'absence répétée de résultats probants tiennent à la fois d'une structure de pouvoirs et d'une pensée qui, si elle n'est pas immaculée, rebondit de manière infinie.

L'originalité d'une pensée ne signifie pas qu'elle est influente. Plus que sa vraisemblance, la pensée qui réussit est une pensée acceptable. Or, l'acceptabilité dépend de nombreux facteurs qui tiennent à l'existence de pensées alternatives, à la possibilité de les énoncer, aux tensions entre élite et population, mais aussi au sein même de l'élite. Si une société peut croire aux miracles, elle sait aussi exercer son esprit critique. Il s'agit simplement de différentes franges de la population, l'une d'elle prenant le leadership quand l'autre est marginalisée, par les vexations, les intimidations jusqu'au bûcher. Toutes les pensées d'une époque ne sont donc pas dites, ce qui est rarement explicité quand on met la pensée (des dominants) au pinacle de la réflexion ou de la domination pure. Tant qu'il n'y a pas d'alternatives aux miracles et à la religion, la raison ne peut s'exprimer, plus exactement la raison logique ne peut s'exprimer face à l'hégémonie religieuse, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas de raisonnement logique. Dès le Moyen-âge, une partie du clergé a avancé la notion de lois naturelles. Ces lois exprimaient l'idée que Dieu n'est pas derrière chaque catastrophe et que la Providence laisse la possibilité de lois à découvrir. C'est le début des recueils de merveilles qui ont marqué l'esprit de la Renaissance. L'histoire est traversée par des renversements d'équilibre et l'émergence de nouvelles pratiques.

Une pensée peut également avoir une influence dans le sens contraire de ce qui est escompté. Les pensées outrancières face aux pouvoirs ou aux structures de pensée d'une époque peuvent s'avérer contreproductives pour les causes défendues. L'environnement en est un exemple car, une fois la conscientisation réalisée, le radicalisme, même adouci en apparence, réduit l'adhésion populaire. La pensée est d'abord une affaire de contexte, c'est-à-dire de gouvernance avec ses jeux politiques de légitimation et de décrédibilisation.

La pensée sur l'environnement sert de multiples intérêts, parfois au profit de la défense de la nature. Tracer une ligne reliant des auteurs du passé est douteux sans analyse approfondie. Pour asseoir sa légitimité, le militant suggère qu'il est l'ultime maillon d'un courant de pensées ancien, mais l'artifice est présentiste, surtout quand la nature, façade commode, occulte une autre cause : haine des institutions ou du conformisme, absence de liberté ou déni d'humanisme. La pensée sur la nature est d'abord une ressource politique mobilisée selon les circonstances même quand elle est invitation à l'émerveillement ou à sa protection. Toute histoire de la pensée doit envisager les récupérations politiques de la nature.

La pensée et son langage sont donc à traiter comme des objets politiques avec idéologies cachées et hégémonies d'époque, hégémonies qui rendent évidentes des vérités discutables. Selon la gouvernance de l'époque et le statut du penseur, il convient de voir en quoi la nature sert ou dessert l'ordre établi. Aujourd'hui les universitaires spécialisés dans une cause et une période, faute de problématiser la pensée, éprouvent des difficultés à repérer les contradictions et les récupérations de la nature selon l'idée un peu triviale qu'une pensée peut en cacher une autre. Ne percevoir dans une controverse publique, telle la lutte entre Bossuet et Fénelon sur le piétisme, qu'une affaire d'arguments ou de « lettre qui tue[13] » est donc peu convaincant. Faute d'appréciation de la situation politique des adversaires et de la gouvernance de l'époque, la pensée essentialisée sert finalement les buts de l'utilisateur final, c'est-à-dire le militant d'aujourd'hui et l'historien qui purifie des pensées anciennes, illustrant plus sa pensée et son époque qu'un savoir.

Souvenons-nous du tournant des années 1980 qui a vu l'arrêt inopiné de l'intérêt porté à l'intellectuel engagé de gauche. Le changement est en lien avec l'émergence d'une gouvernance d'opinion (on a parlé de démocratie d'opinion) quand les institutions, science incluse, était décrédibilisée. Sous un régime inchangé, le rapport des pouvoirs s'est modifié au détriment du dirigisme et du scientisme et au bénéfice de la démocratie participative, du sentimentalisme et du moralisme[14]. Depuis, les pensées ne sont diversifiées vers le sociétal plus que vers le social,

[13] Ferrari, Anne. « Bossuet et Fénelon : la lettre qui tue », Littératures classiques, vol. 59, no. 1, 2006, pp. 299-316. ; Hélène Houdayer. 2018. Le langage émotionnel de la guerre du loup. 2ème colloque Langage et éMOTions 25 Juin 2018. Université Paul-Valéry

[14] Jean-Pierre Le Goff. Malaise dans la démocratie. Stock, 2016, 272 pages

vers le bien plus que vers le juste[15]. L'influence intellectuelle s'est diversifiée, s'est fragmentée et a décliné malgré une forte présence médiatique. Au mieux, le penseur accompagne une dynamique minoritaire.

Cet ouvrage sur la pensée et ses acteurs rapproche la pensée de son usage pour conforter un pouvoir. Les idées animent les sociétés, mais selon des concurrences qui témoignent des équilibres sociaux. Les dimensions économiques, sociales, techniques et politiques sont à prendre en compte et rares sont les idées qui ont pu dépasser ces exigences. La pensée est souvent une simplification unificatrice qui cherche à consolider ou au contraire à modifier les équilibres. Si la pensée anime actions et acteurs, ce n'est jamais de manière linéaire car la pensée est politique. En dépassant la pensée pour elle-même et la pensée sectorielle, la pensée en contexte permet de caractériser une gouvernance et cerner les motivations des défenseurs de la nature. Ce n'est finalement ni dans la pensée minutieusement disséquée ni dans la filiation superficielle que la pensée devient indice historique. Une pensée schématisée inscrite dans un contexte peut davantage servir l'histoire. Aussi le changement du type de penseurs dans les années 1980 doit-il être pris en compte comme un changement de gouvernance, à savoir l'émergence de la postmodernité avec de nouvelles formes d'expression et de nouvelles sensibilités.

La pensée sur la nature dans le champ religieux est l'objet de la partie suivante. L'intérêt exprimé pour la nature cache des intérêts multiples autant pour apaiser des craintes et conforter l'ordre établi que comme une nature qui serait le fait d'une « contre-culture » pour se rapprocher de Dieu sans intermédiaire. J'aborde ensuite le rapport à la nature dans les idéologies. Enfin je traite ce rapport dans l'histoire académique de la pensée sur la nature et dans l'éthique environnementale. Le transect scrute les non-dits des causes connexes et des résistances à l'ordre établi, ainsi que des invariants tel le mysticisme jamais éradiqué (tel celui de Mme Guyon emprisonnée à la Bastille), les formes d'ascèse et la spiritualité personnelle. L'échantillonnage sélectionné ouvre sur les acteurs, les gouvernances et sur les difficultés pour penser la pensée sur la nature.

[15] Corine Pelluchon. Ethique de la considération. Le Seuil, 2018, 287 pages

La nature dans la pensée religieuse

Il fut une époque où le religieux était l'alpha et l'oméga de la pensée. Toute pensée laïque, qu'elle fut politique, scientifique ou magique étaient discutées sous l'égide de l'hégémonie religieuse. La nature en faisait partie et, aujourd'hui encore, il est difficile de discerner ce qui tenait du laïc du religieux tant les deux étaient mêlés. Les mécanismes universels qui conduisent l'homme à penser la nature : ordre ou chaos, liberté et règles, passaient par la religion. Toute incantation à la nature fut-elle poétique témoignait de cette mainmise qui, en fait, n'en était pas une car la religion était l'unique explication naturelle et sociale : il n'y en avait pas d'autres.

Du côté de l'ordre établi, on voyait dans la nature l'œuvre de la toute-puissance divine digne d'émerveillement et de ressourcement qui, si elle ne renforçait pas le pouvoir en place, ne le questionnait d'aucune manière. Du côté de la « contre-culture », la nature incarnait la liberté et la pureté contre le clergé qui servait les dominants. Dans les faits, la population soumise aux catastrophes et à la maladie combattait quotidiennement avec la nature tout en l'aménageant par touches. Elle l'embellissait aussi car le beau était le besoin d'une transcendance face aux misères et au quotidien. Dès sa création divine, la nature était ambivalente selon qu'on l'assimilait au bien ou au mal.

Je reviendrai sur les raisons de l'importance accordée au bien et au mal qui ne sont d'ailleurs pas le symétrique l'un de l'autre. Dans le cadre de l'identification des pouvoirs et des légitimités, la thèse de la contre-culture que je défends poursuit celle de la contre-conduite de Michel Foucault, un auteur qui a analysé une gamme variée de pouvoirs dans un cadre donné. Aussi assimilait-il l'ascétisme médiéval à une contre-conduite dans un christianisme fondamentalement anti-ascétique[16], l'anti-ascétisme étant normal chez les défenseurs d'un ordre social qui devait justifier devant le peuple les bienfaits venus du ciel gérés par eux-mêmes. Dès lors que clergé et autorités publiques se mêlent intimement –tout en restant séparés en Occident- pour conduire le peuple –en lui insufflant l'esprit saint, l'union apparente des ordres temporel et spirituel est en mesure d'éliminer les minorités sources de questionnement. Très tôt, la symbolique de la trinité du père, du fils et du Saint-Esprit qui fut l'objet de tant de disputes, de conciles et d'hérésies renvoie aux rapports sociaux. L'arianisme n'a pas jugé bon de mettre à égalité le

[16] Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978, Gallimard-Seuil, Paris 2004 cité dans : Büttgen, P. 2007. Théologie politique et pouvoir pastoral. Annales. Histoire, Sciences Sociales, 62e année (5), 1129-1154. https://www.cairn.info/revue-annales-2007-5-page-1129.htm

père et le fils pour des raisons de structure familiale et politique (le père est supérieur au fils, le seigneur au-dessus du peuple) alors que l'égalité parfaite fut défendue par les évêques réunis à Nicée pour prétendre se situer sur le même pied d'égalité que le prince. L'avantage additionnel de l'égalité des autorités était l'adhésion aveugle à l'inintelligibilité du mystère du fils à la fois homme et dieu car l'homme du peuple –et les penseurs ultérieurs à qui revenaient de discuter du sexe des anges- n'avait besoin de comprendre ni la subtilité théologique ni son lien avec l'organisation sociale. La population ne pouvait que reconnaître la double autorité légitime du prêtre et du prince, reconnaissance qui fut le soubassement religieux et culturel de l'Occident[17].

L'ordre social stabilisé, s'il présentait des avantages pour certains, opprimait d'autres. Tout résistant empruntait nécessairement le vocabulaire religieux et souvent les habits de l'ascète puisque l'ascétisme était la marque de la sincérité, de la pureté de la cause et du lien direct à Dieu sans nécessairement sortir du système : « obéir pour obéir, se considérer comme une brebis parmi les brebis ». Foucault développe à ce propos la notion de pouvoir pastoral qu'il assimile au *care* postmoderne où chaque brebis est prise en considération par l'évêque.

Deux raisons invitent à approfondir la dimension religieuse de la nature. La première concerne les invariants tels que la lutte contre l'ordre établi qui mobilise au besoin la nature ambivalente comme paravent à d'autres causes, ou encore la pureté d'une nature opposée à la ville et aux institutions qui dénaturent la tradition de solidarité, de rapport au cosmos et d'une nature humaine jugée originellement bonne. La seconde raison qui plaide pour la religion soit prise en compte concerne les penseurs contemporains qui expliquent les pollutions environnementales par le péché originel d'une civilisation judéo-chrétienne dévoyée dès l'origine[18]. Pourtant les contre-exemples sont nombreux depuis que de nombreux pays aux religions variées qui ont atteint les capacités de polluer massivement ne s'en privent pas. On voit mal comment ils vont réussir le tour de force de contrôler individuellement et collectivement les dégradations écologiques. Aussi Bangkok a pendant longtemps été la ville les plus polluée du monde après Mexico et avant Pékin. Bien qu'il soit aventureux d'isoler le fait religieux dans des systèmes

[17] L'empereur Constantin ne souhaitait que l'union des évêques quel que fut le credo commun. Entre 220 et 318 évêques en profitèrent pour mettre à égalité le père et le fils pour des raisons d'égalité avec l'empereur. L'égalité divine et politique renvoyait non seulement aux modèles romain –avant l'empire- et grec, mais à toute communauté antérieure. Le respect envers des autorités légitimes perpétuait la tension entre liberté et règles.

[18] Yuval Noah Harari dans Sapiens fait remonter le début du déclin, involontaire et inéluctable, à la révolution agricole néolithique.

économiques et politiques, des penseurs continuent à avancer l'explication ultime d'une crise par la religion, ce qui mérite un détour dans l'histoire longue.

1. Le temps long des religions

Si les facteurs sociaux et politiques sont déterminants dans la crise écologique actuelle, la structure de nos pensées au sein d'une hégémonie qui ne se pense pas facilement mérite le long détour du temps religieux, ceci pour évaluer à quel point la religion ou toute hégémonie structure un mode de penser. Subsidiairement, l'histoire longue de la religion permettra de vérifier l'accord des penseurs actuels sur les causes chrétiennes de la crise écologique.

La géographie de la perception de la nature est notre point de départ. Aux États-Unis, en Allemagne luthérienne et en France catholique, pays qui partagent une histoire culturelle, la nature revêt des traits idiosyncrasiques. Alain de Benoist (2003[19]), un penseur soucieux des devenirs culturels et de la place de la nature dans la spiritualité actuelle, souligne l'ambigüité du culte protestant qui a fait disparaître les médiations temporelles : « En faisant disparaître le culte des saints et le culte marial [ainsi que le monachisme] qui avaient dans une certaine mesure pris le relais du culte des divinités dans le polythéisme païen, la religion réformée semble rendre infranchissable l'abîme séparant Dieu et la nature[20] ». Chez les catholiques, la hiérarchie oblige à distinguer une pensée élitaire et populaire, cette dernière demandant des rites, du surnaturel et un Dieu immanent.

a. Les religions actuelles

De leur côté, Bertrand Sajaloli et Etienne Grésillon[21] soulignent la sensibilité précoce des protestants et des orthodoxes à l'écologie qu'ils attribuent à ceci : « conduits à un examen de conscience régulier, [les protestants] sont seuls juges de leur vie et ont une plus grande conscience du monde et donc de l'environnement. Cette pratique s'oppose à la confession catholique qui, après absolution et pardon, autoriserait plus de négligences sociales et environnementales ». En ce qui concerne le christianisme orthodoxe, ce serait « sa vision terrestre de la Création »

[19] Critiques, théoriques. Alain de Benoist. L'âge d'homme, 2003, 565 pages. Cet auteur est clairement situé à l'extrême droite par ailleurs : https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/05/09/l-allure-plaisante-de-la-revue-elements-dissimule-son-reel-ancrage-a-l-extreme-droite_5459803_3232.html?xtmc=elements&xtcr=6

[20] « D'un autre côté, cependant, la suppression des formes institutionnelles propres au catholicisme favorise le rétablissement d'un lien direct entre l'homme et Dieu ».

[21] Bertrand Sajaloli et Etienne Grésillon, « L'Église catholique, l'écologie et la protection de l'environnement : chronique d'une conversion théologique et politique », Géoconfluences, 2016

qui expliquerait son rôle pionnier, ce à quoi le théologien orthodoxe Jean Zizoulias stigmatise au contraire « une culture qui a perdu le sens de la sacralité du cosmos, parce qu'elle a perdu sa relation à Dieu ». Dans le registre des pratiques, Zizoulias évoque le jeûne, l'autolimitation et l'auto-restriction qui conjuguent purification et écologie : « l'Église orthodoxe qui dès 1989, soit près de 10 ans avant les rassemblements écologiques et 20 ans avant l'Église catholique, institue une Journée de la création chaque 1er septembre ». Si ces explications antagonistes soulignent la difficulté à identifier les raisons religieuses qui commanderaient l'intérêt pour la nature, il ressort que la religion suit les mouvements plus qu'elle ne les anticipe et qu'elle continue à récupérer la nature dans le sens qui lui est favorable.

Toujours est-il que de nos jours les religions épaulent une profusion d'initiatives environnementales pour répondre à la demande des croyants et éventuellement pour rappeler le rôle de Dieu dans la création. Ces initiatives restent néanmoins minoritaires dans les sociétés désacralisées avec un certain retard du catholicisme, une religion bien organisée et directive. Quant au Coran, il n'évoque pas que Dieu laisse faire l'homme. L'islam réduit donc les initiatives civiles et gouvernementales d'autant plus facilement que les régimes sont autoritaires et peu attentifs à la modernité.

Les religions suggèrent un rapport variable de la nature avec la liberté selon que Dieu intervient, selon un certain fatalisme, de manière immanente[22] ou bien accorde la liberté aux hommes et à la nature[23]. Dans certaines cultures, une dose minimale de liberté donne à l'homme la responsabilité de ses choix entre le bien et le mal tout en rabaissant son égo et en l'assujettissant aux règles collectives. Mais cette once de liberté soulève de nombreuses interrogations. La première, sur laquelle je reviendrai, est celle de l'adéquation culturelle du christianisme à la liberté citoyenne de la communauté originelle. Dans ce cas, ce n'est pas la religion et Saint Augustin qui ont créé cette once de liberté, ils l'ont seulement adapté au substrat culturel par nécessité dès lors qu'il s'agissait de « démocratiser » le christianisme primitif encore élitaire. Une autre interrogation, théologique cette fois, concerne la liberté que Dieu a

[22] L'immanence de Dieu est normale au niveau d'une communauté qui a besoin d'une explication immédiate au bien et au mal dans une sorte de manichéisme populaire qui reconnaît la nature ambivalente du sorcier aux savoirs nécessaires et qu'on peut sacrifier car il a fait un pacte avec le diable. Au niveau d'un pays, il en va autrement quand il s'agit, par exemple, de promouvoir le commerce.

[23] Les philosophes donnent une grande importance à la liberté qui, selon Thoreau, Leopold et Larrère (Penser et agir avec la nature 2015) respectivement aux XIXème, XXème et XXIème siècles, serait propre à la nature. Nous approfondirons cet élément dans son contexte selon les lieux et les époques.

accordée à la nature. La notion de Providence, tellement importante pour éviter l'immanence obtuse qui aurait bloqué la science, donne à la nature une certaine liberté vis-à-vis de Dieu, ouvre au hasard des catastrophes et libère le potentiel d'étudier des lois de la nature. Toutes les religions n'ont pas choisi la même dose de liberté, parfois trop grande, parfois nulle. Une autre interrogation concernant la liberté concerne les hiérarchies politiques. La religion doit concilier les exigences contradictoires du pouvoir et des croyances populaires sans jamais être en mesure d'unifier l'un et les autres. On peut évoquer ici la liberté d'interpréter la parole révélée, normalement sacrée, selon la lettre, selon l'esprit, selon une symbologie cryptique et finalement selon les circonstances. Aussi le théologien utilisera-t-il la nature pour défendre une cause connexe inscrite dans l'ordre social alors que l'hérétique l'utilisera pour se dresser contre l'ordre établi. Toute pratique incorporée dans la matrice religieuse, comme évoqué plus haut par Jean Zizoulias, peut être récupérée. La notion de liberté différencie non seulement les religions mais elle est elle-même assujettie à une certaine liberté dans sa définition. Aujourd'hui une religion retrouve les vertus de la sobriété et récupère opportunément la cause environnementale après que la société ait démontré son intérêt pour l'écologie. Le tour de passe-passe est de lui associer la spiritualité. La théologie le fait et on verra que l'éthique des philosophes actuels n'agit pas de manière différente.

L'aspiration contemporaine à la pureté, à la responsabilisation morale (« fermer le robinet quand on se lave les dents ») et à la spiritualité, aspiration qui comble le vide ouvert par la méfiance envers les institutions, par l'individualisme et les ressentis, est un écho à l'histoire de la religion[24]. Une des premières hérésies chrétiennes, celle de Marcion au IIème siècle, prônait un dualisme entre le bien et le mal et rejetait la bible hébraïque et l'orthodoxie naissante de l'Eglise[25]. Marcion a probablement contribué à l'un des évangiles avant d'être ostracisé par le canon en cours de formation dans le christianisme primitif[26]. Les historiens établissent un parallèle avec les mystères de Cybèle et le néoplatonisme par le lien direct avec le grand tout ou avec l'Un qui renvoie à l'exploration du potentiel

[24] Les religions permettent de formuler une interrogation d'ensemble sur une société hier comme aujourd'hui. Les spécialistes de la religion n'ont parfois pas cette compréhension globale tel Jean-Pierre Digard dans L'animalisme est un antihumanisme (Ed CNRS. 128p) qui fustige l'antihumanisme des défenseurs radicaux des animaux. L'auteur se fourvoie quand il accuse la médiatisation morale qu'il associe seulement à la prolifération des animaux de compagnie et à la multiplication des élevages intensifs.

[25] Le monde moderne et l'hérésie de Marcion https://philitt.fr

[26] Guignard, Christophe. « Marcion et les Évangiles canoniques. À propos d'un livre récent », Études théologiques et religieuses, vol. tome 88, no. 3, 2013, pp. 347-363

cosmique[27]. Les mystères ont toujours attiré pour le frisson chamanique, des relations sociales utiles et les purs. La recherche marcionite d'absolu s'accompagnait du refus des rites et du clergé et elle préconisait la communauté solidaire comme alternative à la vie institutionnalisée. Sous des motivations variées, le libertarisme religieux a traversé les siècles jusqu'aux formes laïques du *New Age, d*es « fous de l'Inde[28] » (immersion dans la matrice originelle) ou du ressourcement associé au ressenti et à un renoncement soft jamais loin de la nature. Dans notre époque désacralisée, la protection environnementale laïque s'est substituée à l'émerveillement devant la nature, émerveillement qui était tout sauf anodin car il s'agissait, déjà à cette époque, d'une avant-garde (religieuse) qui se distinguait du commun qui, lui, luttait contre la nature. La décrédibilisation actuelle des sciences via la méfiance envers les autorités et les institutions a redonné des forces à l'aspiration d'une exploration personnelle de l'univers. Le cosmos transparaît dans les « énergies » qui joueraient sur l'homme et la nature selon la rhétorique du bien et du mal sous la forme d'atteintes à l'environnement et à la santé humaine[29].

La méfiance envers les autorités n'est pas nouvelle mais les dominations sous le règne de la violence entretenaient un ordre dur de respect des institutions et des règles sociales qu'égratignaient à peine les hérésies. Aujourd'hui dans un régime démocratique soumis à la controverse, la méfiance est devenu un principe individualiste selon lequel il est bon d'agir selon son ressenti en dépit de la science discréditée au besoin. Le discrédit, rappelons-le, vient plus de la gauche modérée que de la droite respectueuse des institutions –certains énoncent que l'éthique est de gauche. Il suffit au public d'avancer une controverse entre chercheurs, de la créer (article sorti du champ scientifique, rapport payé par une ONG ou une multinationale) ou de monter en épingle un conflit d'intérêts. Avant son discrédit, la religion elle-même depuis Descartes avait marginalisé les aspirations mystiques. L'autorité catholique reconnaît qu'elle a privilégié le salut et la morale aux besoins spirituels. En fait, l'abandon du cosmos à la science[30], s'il a mis entre parenthèses deux siècles durant les manifestations irrationnelles ou paranormales, les manifestations surnaturelles étaient à peine tolérées tant elles contrevenaient à l'ordre social et divin. L'affaire des convulsions

---

[27] Filoramo Métamorphoses d'Hermès in Hervieu-Léger 1993

[28] Fous de l'Inde : Délires d'Occidentaux et sentiment océanique Poche, 2002. Régis Airault

[29] Le mal environnemental se matérialise dans les OGM, le glyphosate, la chasse, le nucléaire, les barrages, l'augmentation du nombre de catastrophes naturelles, la souffrance animale, etc. Toutefois, l'enjeu environnemental n'est qu'une partie des controverses sur les minorités, les conflits d'intérêt, l'avortement, l'égalité femme-homme, la migration, etc.

[30] Ecologie et Christianisme www.core-asso.org/09Pdf/042312ecologie_christianisme.pdf

stigmatisée par Voltaire a été un des derniers avatars du besoin de merveilleux. La narration centrée sur le progrès a libéré la parole rationaliste des « esprits forts » longtemps bâillonnés faute d'alternative à l'explication religieuse. Chemin faisant, la narration progressiste s'est débarrassée un peu vite de la religiosité rituelle et mystique qui connaît de nos jours un retour sous des formes non encore stabilisées.

Les trois religions issues du livre ont mis en place des organisations serrées qui laissaient peu de place à la divination, magie et explications gnostiques du monde, les forces cosmiques, les miracles, les reliques et le mysticisme étant tolérés parce qu'elles imbibaient les croyances populaires. En monopolisant la solidarité sociale, elles ont bloqué les initiatives civiles. Gardiennes intransigeantes de l'explication du cosmos, de l'origine du bien et du mal et du maintien de l'ordre social et moral, les religions organisées ont construit une hégémonie au sein de laquelle l'élite compose minimalement avec les manifestations populaires. Cette vision globale parfois totalitaire présentait le défaut de ne pouvoir incorporer les connaissances non prévues par la parole révélée.

Si ces religions se débarrassent de l'astrologie et contrôlent l'astronomie alors régentée par la théorie ptolémaïque des mouvements de l'univers, la science a été le vers dans le fruit, surtout dans les religions traversées par les controverses, moins ancrées dans le rite, plus proche de la transcendance et nécessairement ouverte à la lecture symboliques des écritures. La possibilité des controverses tient sans doute à des éléments internes, comme des écritures saintes contradictoires (les 4 évangiles sont un exemple), et externes en lien avec des sociétés politiquement ouvertes à règles, liberté et contrepouvoirs. Or l'héliocentrisme a remis en cause le géocentrisme. L'astronomie n'était pas seulement révélatrice de l'ordre cosmique car elle permettait aussi la navigation hauturière. La découverte de l'Amérique, à son tour, a ébranlé les certitudes de la Genèse, en particulier la conception du Déluge[31]. Les livres sacrés ne pouvaient plus être l'émanation de la parole divine révélée aux hommes.

On ne peut que s'extasier devant la longévité d'un livre sacré truffé de contradictions[32] à la fois internes puis externes après les découvertes géographiques et scientifiques. Cette longévité est redevable au besoin de foi et à

[31] Des églises protestantes défendent aux États-Unis le créationnisme selon une lecture littérale et rituelle de la Bible. Elles ne nient plus les dinosaures, mais elles les font disparaître avec le Déluge. En ce qui concerne les conséquences de la découverte des Amériques sur la lecture de la Bible, voir Jean-Claude Carrière : Croyance : réflexions sur cette "certitude sans preuve", Odile Jacob, 2016

[32] Le droit est également traversé de contradictions qui sont un gage d'interprétation et de compromis.

son imposition dans une société faute de narration alternative et à la volonté partagée d'unité sociale et morale. La solidarité fut d'abord juive avec une longévité plus ancienne encore dont les deux autres religions du livre ont bénéficié. Le christianisme était-il plus ouvert, éventuellement à son corps défendant, aux lectures hérétiques, la science étant la plus puissante de ces lectures ? Ou plus fragile pour être la plus hiérarchisée du fait, d'une part, de l'équilibre avec le pouvoir séculier et, d'autre part, d'une universalité qui la rendait vulnérable aux contradictions ? L'antécédent grec a-t-il exercé une influence ou bien n'est-il qu'une récupération opportune par les penseurs du premier christianisme puis du Moyen-âge pour consolider leur liberté, liberté préexistante qui serait la vraie cause de l'ouverture forcée du clergé conservateur ? Ou, troisième possibilité, faut-il attendre la révolution de la pensée opérée par les grandes découvertes colombiennes pour basculer vers une lecture plus imaginative des livres sacrés ? Ce n'est pas un hasard si les religions du Livre ont opté à la fois pour l'autoritarisme de la règle commune et le rejet de la nature assimilée au chaos. Nature humaine et nature sauvage étaient liées car l'ordre social dépassait ces deux pôles inaboutis. Hybride entre nature et société, le jardin devenait l'image du paradis et signe de la conciliation. La règle incarne l'ordre social et moral (chacun doit se contrôler), elle expulse la nature et minimise l'aspiration à l'expérience directe avec Dieu.

Des controverses autour de la grâce divine, du dualisme du bien et du mal ou des trois hypostases, on doit retenir moins la spécificité des débats de doctrine que l'existence de débats. La cause des débats est l'existence de contrepouvoirs séculiers comme le signale le concile de Nicée exigé par l'empereur Constantin. La conséquence des débats est l'élimination des positions extrêmes qui ont rendu le christianisme plus « byzantin » mais aussi plus humain. Les équilibres synodaux ont neutralisé le radicalisme des spécificités des uns et des autres selon la rive de la méditerranée où chacun vivait. Cette conciliation forcée générait à son tour une unité humaniste propice à l'ouverture, étroite, mais irréversible.

b. Première mise en perspective historique

A la chute de l'empire romain, les royaumes barbares, de confession arienne, appuient leur administration sur les évêques gallo-romains dont les juridictions quadrillent les territoires. Comme l'organisation spirituelle et apostolique du christianisme est unifiée et originellement proche du pouvoir séculier, le rapprochement des pouvoirs laïcs et religieux est naturel car chacun se renforce en confirmant l'autre tout en l'érigeant en contrepouvoir.

Selon les cultures dans le monde, l'imbrication des autorités et du clergé est variable mais il est fréquent que le pharaon ou l'empereur soit le chef de la religion. A Rome, César, dictateur, s'attribue le statut de *pontifex maximus* en charge du seul rite. Le clergé en revanche peut être un contre-pouvoir. En Egypte ancienne, la classe sacerdotale a joué à l'occasion une limite à l'absolutisme : « De la possession absolue de la terre à l'asservissement des classes agricoles et à l'humiliation de la caste privilégiée la distance est courte et facile à franchir : les prêtres le comprirent, et bientôt, conseillé ou intimidé par eux, Joseph rendit aux propriétaires les terres qu'ils avaient vendues au roi, à la charge, par eux, de payer annuellement au trésor royal le cinquième de tous les produits[33]». A Rome, les haruspices qui pratiquent la divination conseillaient mais ne dirigeaient personne. La liberté de croire y était plus grande comme le révèlent les correspondances de l'époque[34]. « Les rois eux-mêmes sont sous l'empire de Jupiter qui, d'un froncement de sourcil, ébranle l'univers », ce qui signifiait pour le poète Horace dans ses Odes la grande liberté dont jouissaient non seulement les empereurs mais aussi les nobles soumis davantage à une morale. C'était la *dignitas* virile et familiale (honneur et prestige) tempérée par les vertus citoyennes et la loyauté que contra plus tard l'*humilitas* chrétienne. A Rome, la religion romaine est ouverte et le clergé a moins de pouvoir que les castes et les acteurs sociaux que sont les légions, les vétérans, les nobles, les clients, voire les esclaves quand ils se révoltent dans un équilibre précaire permanent.

Dans la coutume indoeuropéenne, les royaumes barbares accordent une certaine liberté aux clercs. L'équilibre des pouvoirs, avec l'aide de la transcendance gréco-chrétienne, a amorcé la pompe séculaire de l'état de droit, de la science puis de la démocratie contre la parole sacrée. En Occident, les monarques absolus n'ont jamais été en mesure d'agir en toute liberté[35], devant se soumettre aux règles qu'ils édictaient et composer avec le clergé, les aristocrates et les parlements de juristes et de bourgeois qui finançaient les guerres fréquentes[36]. Incontournable dans l'Europe divisée, la guerre a contribué aux contrepouvoirs infranationaux et donc à la liberté. Elle entretenait aussi la concurrence entre les pays et imposait un ordre soutenu par le plus fort du moment. On verra comment le

[33] François Jaubert de Passa 1846. Recherches sur les arrosages chez les peuples anciens.

[34] Barry Strauss. 2018. La Mort de César. Albin Michel, 352 pp

[35] John Saul 1993, Les bâtards de Voltaire : La dictature de la raison en Occident

[36] Les nobles romains immensément riches puisqu'ils concentrent la terre prise aux régions conquises et aux nombreux proscrits financent les armées avec également la redistribution foncière aux légionnaires. Ce qui fonctionne dans un empire ne fonctionne plus dans l'Europe médiévale.

christianisme occidental s'est ouvert à la fois volontairement et contre son gré aux lois naturelles tout en menant un combat contre les hérésies.

Les contrepouvoirs que la concurrence entre acteurs, villes et pays autorise alors rendent possibles les universités médiévales qui prospèrent et agrandissent les interstices de liberté. On retrouve l'héritage grec qui joue le rôle de référence historique à l'instar de l'aristocratie anglaise qui a pendant des siècles revendiqué les accords signés par le roi Jean sans Terre. La théologie académique insiste sur les contradictions des livres sacrés et bouscule la lecture rituelle de la Bible en même temps qu'elle libère la mémoire de la liberté idéalisée. Le mot « ambigüité » résume la religion dans son rapport à elle-même, avec le pouvoir et avec la nature. Les contradictions agrandissent la brèche entre lecture littérale et symbolique. L'université moins par la pensée qu'elle produit que par la pichenette divergente qu'elle enclenche ou le coin qu'elle enfonce entre les pouvoirs existants confirme une société où tout le monde a besoin des autres (y compris les bourgeois, les corporations et les savants) avec les germes des premiers capitalismes et de l'état de droit. La religion a joué un rôle conservateur qu'il a fallu dépasser mais en même temps son autonomie fondait un contrepouvoir et ses propres clivages traduisaient les tensions sociales.

Que ce soit dans les religions du livre qui doivent construire une explication totale ou dans les religions moins liées au séculier et plus proches de la nature (le sorcier servait de fusible social lors d'une catastrophe), la nature est omniprésente dans les religions. Après la Grèce et Israël, les religions du livre ont précocement séparé la nature de l'homme, le dieu unique créant les deux. En effet, le partenariat des élites religieuses et temporelles conduit à privilégier l'ordre où la nature est le repoussoir de la civilisation. Selon la conception classique, l'homme est le médiateur entre la nature et Dieu, mais rien ne s'oppose théoriquement à renverser la perspective avec Dieu entre l'homme et la nature, non par le fait qu'Il a tout créé ou qu'Il manifeste sa présence dans l'animisme, mais par une nature conjointe à Dieu qui fait de l'homme une espèce au-delà de la nature et de Dieu. Dieu qui a tout créé aurait pu laisser à l'homme la possibilité de l'utiliser et de la comprendre, mais c'était sans compter avec le clergé qui aurait perdu sa raison d'être mais aussi c'eut été sans compter le pessimisme chrétien qui rabaisse l'homme pour l'enchâsser dans les règles sociales. Les dominants auraient également perdu le contrôle de l'émotion et des âmes. Le rapport à la nature est du même acabit que le rapport à Dieu et il distingue les courants dès les premiers temps du christianisme.

En effet, de quelle liberté dispose l'homme face à la nature et à Dieu ? En Occident, Saint Augustin tranche au début du V^{ème} siècle : l'homme dispose d'un libre-arbitre minimal pour faire le bien ou le mal, mais c'est la toute-puissance divine qui décide de la grâce et du salut. L'église universelle décide que l'homme n'est rien face à Dieu. L'homme doit suivre les règles et les autorités. De son côté, le clergé est en mesure de pourchasser la dérive hérétique qu'elle soit élitaire ou populaire, mystique ou rationaliste. Saint Augustin sert à point nommé le dessein universaliste jusqu'à aujourd'hui.

Le contraste est total avec la Chine ancienne qui privilégie l'ordre de manière absolue et originelle. « Le mot « liberté » lui-même n'existe pas dans la langue chinoise, il n'est introduit en Chine par emprunt de la langue occidentale que vers la fin du XIXe siècle[37]». Ming Zhao précise : « Nous ne trouvons pas la notion de liberté chez Mencius ni dans la pensée chinoise ultérieure (au point qu'il a fallu créer un néologisme, à la fin du siècle dernier, pour traduire la notion 'occidentale' de liberté : ziyou : 'à partir de soi'). Mencius a bien occasionnellement l'idée d'un homme 'asservi' par son manque de moralité (cf. II, A, 7) ; ou d'une sérénité du sage qui soit due à son détachement vis-à-vis des jugements du monde ou des positions occupées (cf. VII, A, 9). Mais nulle part, dans sa réflexion, une conception positive de la liberté n'apparaît (Dialogue sur la morale) ». Faute de liberté, aucune controverse n'est possible et l'ordre social est immuable. La genèse chinoise distingue originellement le riche et le pauvre dans un ordre social fixe : « Au temps de Yao, le monde n'avait pas encore trouvé son équilibre ; les eaux s'écoulaient en tous sens et submergeaient le monde. La végétation était luxuriante et les bêtes foisonnaient, les diverses sortes de grain ne pouvaient pousser et les bêtes empêchaient l'homme de s'étendre... Or Yao seul en eut le souci. Il promut Shun au rang de ministre et des mesures furent prises pour instaurer l'ordre. Shun chargea Yi de mettre le feu aux montagnes et aux marais pour en chasser les bêtes, Yu creusa le lit des rivières pour permettre l'écoulement des eaux. L'agriculture commence alors à se répandre, les hommes ont de quoi se nourrir ».

Toutefois, l'ordre civilisé a besoin de se détacher des bêtes quand bien même l'homme utilise des outils pour se nourrir : « Mais 'sans instruction l'homme se rapproche des bêtes', car les besoins matériels ne sont pas les seuls – et le 'sage' de nouveau 'en a le souci'. Aussi nomme-t-il un 'ministre de l'instruction' pour enseigner aux hommes

[37] Dans « La différence des stratégies ou la différence de l'axiologie : une exploration de la pensée de François Jullien » - Littératures. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2012

leurs devoirs mutuels ; et l'ordre enfin apparaît ». (Mencius, Dialogue sur la morale). La morale, l'agriculture, l'ordre et la nature civilisée sont nés des rois divinisés quand la philosophie dialectique est née de citoyens libres dans une communauté. La Chine souligne à l'extrême non pas la dictature, mais l'harmonie sociale et naturelle au sein de laquelle la morale est essentielle sans qu'il y ait besoin de créer le mot de liberté.

En combattant l'hérétique, Saint Augustin visait deux objectifs : démocratiser l'église dans une organisation forte sans être théocratique à l'image de l'empire romain ; et dénier la possibilité de gagner sa grâce par ses mérites personnels. Saint Augustin réduit fortement la liberté de l'homme face à la rédemption. Bien qu'évincé, la doctrine du moine Pélage s'est toutefois maintenue en lisière du dogme avec les résurgences récurrentes d'une contre-pensée dans laquelle l'homme assume sa liberté au sein de la religion établie. Pélage affirmait que le chrétien pouvait sauver son âme par sa propre volonté. En arrière-plan, la liberté supposait le lien direct avec Dieu, l'abolition des institutions religieuses et même l'égalité avec Dieu. En généralisant, la société deviendrait une société d'ascètes sans lien les uns avec les autres et sans règles autres que la morale du bien. Saint Augustin est un ancien manichéen qui croit que l'homme, captif de ses vices, a besoin d'une société réglée en mesure de fournir un cadre moral aux individus. Le seul idéalisme est un ennemi. En restreignant les capacités spirituelles et sociales de l'homme, saint Augustin le soumet à la fois à Dieu et à un ordre social et religieux qui le dépasse. Saint Augustin a peut-être retardé les capacités de l'entreprise humaine face au schéma pélagien libre à la fois socialement, spirituellement et vis-à-vis de la nature. Inversement, saint Augustin a contribué à l'établissement d'un ordre social qui a favorisé l'autorité et, plus tard sans doute, le commerce, la science et l'exploitation massive de la nature. Saint Augustin a également préservé la liberté, aussi étroite soit-elle, de l'homme et éviter la théocratie. A la même époque Saint Jérôme traduisait la Bible en grec et l'adaptait aux besoins du christianisme dans une veine analogue à elle de Saint Augustin.

Il est difficile d'imaginer ce que serait l'exploitation de la nature si Pélage avait gagné. L'hypothèse est parfaitement irréaliste car son idéalisme élitaire aurait largement évolué et il aurait eu du mal à s'imposer dans la population et chez les princes dont il ne faisait pas l'affaire. Quant à saint Augustin, son scénario vise le long terme. En soumettant l'homme à la religion et en rapprochant sur le modèle romain la religion des princes sans s'y substituer, il a favorisé moins la théocratie que le respect des autorités (familiales, temporelles et spirituelles). Il a favorisé l'État de droit tout en préservant la société du despotisme. En effet, il a préservé une modeste liberté qu'on doit peut-être à ses

excès de jeunesse. Il ne s'agit pas d'en faire le chantre du libre-échange ou de l'anthropocentrisme, mais il a consolidé la place particulière de l'homme dans la société et dans la nature car tout est soumis à Dieu.

La foi dans l'ascèse initiatique et l'optimisme du salut sont originellement contre-culturels car ils luttent contre les institutions plus fortes que les individus. Résistance à l'ordre établi sur la base de Dieu et de l'individu, le pélagianisme ne s'est jamais éteint et un détour par cette doctrine souligne contre quoi le christianisme non seulement s'est construit mais encore a toujours lutté. Sur cette base sévère, même l'inégalité chez Jean-Jacques Rousseau relèverait du pélagianisme. Plus récemment, « les papes Benoît XVI et François renvoyaient les courants ultra-conservateurs de l'Église au pélagianisme, c'est-à-dire à l'assurance confortable d'être sauvé[38]».

Aux yeux du prélat breton, l'être humain n'est pas condamné par le péché commis par Adam selon les termes mêmes du Deutéronome (24:16) : « On ne fera point mourir les pères pour les enfants, et l'on ne fera point mourir les enfants pour les pères; on fera mourir chacun pour son péché ». Mais la morale pélagienne est austère, rigoureuse et élitaire. Ne donnant pas d'excuse au péché, elle n'accorde aucune miséricorde. L'humain est faible, tant pis pour lui. Mais il suffit de le vouloir pour être sauvé : celui qui veut vaincre le mal et faire le bien le peut. C'est « l'émancipation complète de l'homme par rapport à Dieu » dit Saint Augustin[39]. Les pélagiens dérogeaient au pessimisme de l'église qui assujettissait l'individu à Dieu et à la société et à ses institutions. Même une élite ne peut se passer des rites et de la médiation ecclésiale car Dieu n'est pas accessible directement. Les deux arguments liés : optimisme du Salut personnel et individualisme n'étaient pas acceptables par l'église. Saint Augustin a pu y déceler également une dérive manichéenne entre une élite en mesure de se sauver et des adeptes qui se contentaient de faire le bien, lequel peut passer par la recherche du plaisir.

A l'époque, l'Orient et les moines gaulois sont proches de la liberté qui les distingue de saint Augustin et des évêques nord-africains qui idéalisent Rome et son autoritarisme enjolivé. Après la condamnation de Pélage au Concile de Carthage en 418, ils temporisent avec un semi-pélagianisme qui donne plus de responsabilité à l'individu entre

[38] http://lesmaterialistes.com/augustin-contre-donatisme-pelagianisme

[39] http://crc-resurrection.org/toute-notre-doctrine/renaissance-catholique/dogme-et-histoire-les-grandes-crises-de-leglise/le-pelagianisme/

l'élitisme pélagien et le fatalisme d'une grâce inaccessible sur terre. Tout n'est pas prédestiné et la liberté existe même si Dieu décide en dernier recours selon des éléments inaccessibles aux humains.

Saint Augustin est contemporain d'autres grands penseurs comme Saint Cyrille d'Alexandrie dont la doctrine triomphe sur celle de Nestorius au Concile d'Éphèse en 430. La lutte contre le rationalisme antiochien évoque l'humanisation de Dieu et la divinisation de l'homme dans le Christ contre la résistance conjuguée du paganisme philosophique et du légalisme judaïque : « c'est l'affrontement de la foi, de la raison et de la loi[40]». De l'écheveau surnage un humanisme avec sa part de mystères et de foi contre le rationalisme qui, chez Pélage, était élitaire et potentiellement anomique. Mais cet humanisme né moins d'une culture ou d'un penseur que du juste milieu méditerranéen est attaqué de partout. Encore au XXème siècle, le théologien Henri de Lubac évoque le drame de l'humanisme qu'il associe à l'athéisme. Cet humanisme athée exalterait le libre-arbitre jusqu'à l'excès et l'humanisme moderne constituerait une forme de pélagianisme, c'est-à-dire une religion humaniste privée de grâce, de Dieu et du clergé. Pour Lubac l'explication est l'orgueil, le manque d'humilité et le manque de charité de l'athée. Sur le plan éthique, les valeurs humanistes seraient prométhéennes, feraient démesurément confiance à la technique et à la responsabilité de l'homme, elles déresponsabiliseraient l'être humain et encourageraient des pratiques comme l'eugénisme, presque un point Godwin avec une référence sous-jacente au nazisme. Le débat entre Pélage et saint Augustin renaît toujours de ses cendres sous des arguments plus mystiques ou au contraire plus optimistes.

La nature est présente en arrière-fond chez Pélage et Saint Augustin. Les deux penseurs ne s'opposent que sur le libre-arbitre et, par ricochet, sur la nature de l'homme, la nature étant l'antithèse de l'ordre social. Qu'en est-il alors du dualisme ? Séparer l'homme de la nature relève du dualisme alors que le monisme les réunit[41]. On a l'habitude d'imaginer que les religions antiques sont propices au monisme et que le dualisme s'est installé par étapes depuis saint Augustin jusqu'à Voltaire en passant par les universités du Moyen-âge et Descartes. Mais le catholicisme moderne est-il vraiment dualiste ou bien a-t-il simplement épousé une évolution économique déterminante depuis

[40] http://crc-resurrection.org/toute-notre-doctrine/renaissance-catholique/dogme-et-histoire-les-grandes-crises-de-leglise/le-pelagianisme/

[41] Je n'évoque pas ici le dualisme entre le bien et le mal (Sourisse, M. (2007). Saint Augustin et le problème du mal : la polémique anti-manichéenne. Imaginaire & Inconscient 19(1) : 109-124)

les grandes découvertes, l'émergence de la science et la révolution industrielle ? J'aurais tendance à minimiser l'option culturaliste d'un catholicisme dualiste ou anthropocentré par essence. Selon moi, l'organisation sociale puis le développement économique conduisent à renvoyer les idées à leur temps. Des exceptions existent et des imbrications rendent la distinction peu aisée à définir quand certaines idées traversent les siècles et exercent une influence. Dans ce méli-mélo, il faut éviter tout principe a priori et réaliser l'effort de déceler les liens entre idées et sociétés dans les deux sens : la société produit une idée et l'idée peut influencer la société. La distinction est d'autant plus délicate quand le rôle des clercs est non seulement de faire correspondre les idées avec les attentes du moment, mais aussi de leur inventer des filiations. Les filiations motivées par un renforcement de légitimité survalorisent la prépondérance des idées et donc, en même temps, les clercs qui cherchent par ce moyen à consolider leur statut. Une fois éclairci ce conflit d'intérêt des clercs, on peut avancer la possibilité du principe d'idées assujetties aux évolutions socioéconomiques.

L'exploitation de la nature relèverait moins d'une théologie ou d'une narration que de l'évolution des techniques et du commerce avec des régulations qui dépendent du régime politique. Le régime politique dépend lui-même de valeurs –la démocratie peut mobiliser une population pour la défendre- mais aussi d'équilibres sociaux et d'une histoire. Selon cette thèse, les religions seraient principalement une adaptation au cours des choses dans un conservatisme permanent. Les contradictions internes des livres sacrés facilitaient l'adaptation conservatrice qui a été le gage de la pérennité de la religion. On peut le voir dans les ambigüités du protestantisme ou encore dans l'incapacité des autres religions à respecter la nature quand un pays vit un boom économique. La religion est devenue dualiste moins pour son contenu théologique que par des penseurs actuels qui cherchent une source culturelle à l'exploitation de la nature. La thèse du dualisme peut être défendue autant que celle de son contraire, les deux étant sujettes à caution dès lors qu'on remet en cause le rôle des idées dans le changement historique.

Dans la partie sur l'éthique environnementale actuelle, je reviendrai sur l'opposition nature-culture née de la crise environnementale et de la défiance envers la narration moderne de la lutte sociale. La construction de cette philosophie de la nature ad hoc est plus une posture de combat qu'un raisonnement car elle occulte un pan entier de la pensée historique. D'ailleurs, une fois le dualisme postulé, combien de penseurs sont arrivés à la conclusion banale d'une opposition artificielle facilement démontée par le jugement prosaïque : il y a de la culture dans la nature et réciproquement.

Concernant l'animisme et le totémisme, les ambigüités entre pratiques et discours ne sont guère analysées par les anthropologues qui ne parviennent pas à réaliser une analyse politique des pratiques religieuses. Qu'est-ce qui les empêche d'entreprendre une lecture symbolique de l'animisme et du totémisme comme pour la Bible ou le Coran ? Tant qu'il n'existe pas une alternative crédible aux catastrophes et à la maladie, tout croyant a intérêt à se conformer aux narrations et aux règles de son groupe autant parce que le groupe est la condition de sa survie que parce que la communauté ne donne pas la possibilité d'argumenter publiquement sur le bien et le mal, sur la morale, sur sa place dans la société, etc. Les rites sont l'image d'une soumission individuelle à l'ordre social. Pourtant, « tous les paroissiens ne vont pas à la messe du dimanche » si tant est qu'on puisse étendre l'analogie aux religions sans messe. Autrement dit, seules les pratiques diversement suivies, les discussions privées et peut-être l'humour public dévoilent des croyances inégales et des déviances qui attendent un événement pour retoquer l'ancienne croyance. La tradition est vivante et les pensées animistes évolutives. La nature peut y être conceptualisée de manière dualiste ou du moins réflexive comme dans les religions du livre. Le monisme y serait circonstanciel faute d'explications alternatives au mal ou comme résistance identitaire quand le groupe doit survivre.

Les tribus animistes ou totémistes sont justement des tribus. Elles n'ont développé ni Etat ni économie. Vouloir comparer leurs pensées avec d'autres économies écarte la possibilité que le contexte économique fixe les idées et les religions. Le biais est considérable dans l'étude comparée. Il se double d'un biais aussi important qui est celui d'accorder une dimension essentialiste aux discours sur la tradition retrouvée quand, politiquement, ces discours sont une manière de rassembler, dans un dernier baroud d'honneur, les coutumes, une unité sociale et une vision de la nature face aux dominations du capitalisme et de son supposé dualisme intentionnellement diabolisé.

c. Première approche du dualisme

Qu'on estime le dualisme fréquent ou rare selon les époques[42], l'opposition homme-nature est loin d'être nette, ce qui conduit à interroger l'idéaltype intellectuel. Je développe ici les raisons qui rendent peu convaincant le dualisme défendu par la philosophie. Toutefois, on ne peut l'évacuer qu'en pointant une erreur de méthode. Le dualisme est surtout la posture des rationalistes qui luttent contre la religiosité et l'obscurantisme. Je distingue donc la possibilité

[42] Larrère et Larrère op.cit. 2015 restreignent le dualisme à des périodes brèves voire remettent en cause les oppositions tranchées et stériles.

d'un dualisme individuel quand le collectif l'est moins ou pas du tout. Je reconnais aussi que le clergé défend la société en rejetant, symboliquement, la nature du côté de la barbarie. Mais j'oppose au dualisme et aux philosophes qui le défendent d'abord le caractère hybride des pratiques plus que les discours convenus ainsi que le fait que la nature, quand elle a étayé une pensée, restait secondaire dans le débat[43].

Alors que les mystiques qui veulent se fondre dans Dieu, dans l'univers et dans la nature moniste, l'esprit fort en lutte contre les croyances fait le contraire. Pour lui la nature se dompte au sens de la lutte politique, ce qui ne signifie pas nécessairement au sens de l'exploitation de la nature ou de la souffrance infligée aux animaux. Rien n'empêche l'esprit fort d'être un humaniste qui veut à la fois comprendre la nature et la protéger. Il n'a même pas besoin d'être en dehors de la nature pour la comprendre comme les anciens grecs férus de divination qui ont produit Archimède ou comme Newton, religieux et féru d'alchimie. Einstein lui-même a imaginé être un rayon de lumière pour bâtir ses théories. Disons que l'esprit fort se distingue de la nature pour des raisons variées avec, à l'extrême, le marquis de Sade qui, pour couvrir ses turpitudes, a construit une religion de la nature propice au vice. Pour lui le vice ne le serait pas si la société laissait libre cours aux penchants « naturels » de chacun. Autrement dit celui qui défend un autre ordre social se place au-dessus de la société et à l'extérieur de la nature définie par la société. La société est la tension entre ceux qui trouvent leur intérêt dans l'ordre établi et les individus qui, contre l'ordre établi, défendent le dualisme nature culture. Avant la révolution scientifique, ceux qui s'inclinaient devant la société et les forces de la nature et qui ressentaient le besoin de l'apaiser et de s'y plier ont appuyé la religion.

Les esprits forts qui ont fait du dualisme un instrument de lutte contre la superstition ont cherché ce qui distinguait l'homme des animaux. Le « rire [qui] est le propre de l'homme » de Rabelais poursuit peut-être Aristote et plus sûrement la réflexion médiévale[44]. Il en a été de même de la fragilité de l'homme de Nietzche ou encore Jacques Derrida[45]. Ce dernier qui écrivait : « il s'agit aussi de se demander si ce qui s'appelle l'homme a le droit d'attribuer en toute rigueur à l'homme, de s'attribuer, donc, ce qu'il refuse à l'animal, et s'il en a jamais le concept pur, rigoureux,

[43] Dans le même ordre d'idée, des économistes auraient tôt défendu la nature, ce à quoi d'autres estiment que le principal combat des économistes a été l'inégalité sociale et le commerce https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/09/01/l-eternelle-reflexion-sur-les-rapports-entre-le-commerce-et-la-nature_5348912_3232.html?

[44] https://fr.wikipedia.org/wiki/Propre_de_l%27homme

[45] L'Animal que donc je suis, 2006, éditions Galilée.

indivisible, en tant que tel » rappelle que seul l'homme est capable d'une telle réflexion. L'ambivalence de la recherche de la spécificité de l'homme se manifeste particulièrement quand la religion était hégémonique. La recherche de la singularité humaine frisait l'insubordination quand l'auteur visait la superstition au sein de l'église. Rabelais incarne l'humaniste un brin libertaire qui avait conçu l'abbaye de Thélème, ce « couvent à l'envers », où la conduite est guidée par l'instinct naturel et la règle du « Fay ce que vouldras ». Il a possiblement participé à l'« Affaire des placards » quand sont apparues, sur les murs de Paris en 1534, des affiches se moquant des saints et des mystères de la religion catholique. Souvent censuré, son dualisme nature-culture s'attaquait au monisme intransigeant d'une partie de l'église.

Sur le plan collectif, la narration scientifique a favorisé les esprits forts et amoindri la lutte contre l'irrationnel. Le dualisme de combat devenait moins nécessaire et d'autres enjeux ont accaparé leur attention. L'élite pouvait continuer à rejeter symboliquement la nature dans la barbarie pour valoriser l'ordre établi. Aussi les Lumières ont-elles été un moment où la raison philosophique fut un moyen de lutter contre l'arbitraire avant le retour de balancier, symbolique et artistique, du romantisme. Dans les faits, tout était nature et culture, c'est-à-dire moniste. Finalement, le monisme et le dualisme sont deux postures qui s'affrontent dans une même société avec le bémol d'un dualisme de combat plus que de temps de paix. Ce dualisme de combat politique n'est pas une posture absolue, elle est relative aux circonstances. Dans les faits, le monisme l'emporte par le caractère hybride des pratiques et par la volonté de chacun de protéger à la fois le loup et le berger, la nature et la convivialité. La tension entre monisme et dualisme ne doit pas conduire à les opposer par essence. Pour certains la nature est extérieure par réflexivité et combat et, pour d'autres, elle fait partie de la communauté, des sorciers, des âmes. Conservateurs et esprits forts, pas toujours en opposition sur la nature, utilisent cette dernière s'ils veulent rassembler un groupe. Le dualisme individuel ou collectif ne signifie donc pas nécessairement la surexploitation de la nature qui, elle, résulte des règles sociales et du régime politique. Pour le moment, la démocratie occidentale a montré la plus grande propension à la régulation même si les avancées sont insuffisantes.

Le dualisme est une notion utilisée occasionnellement dans les rapports politiques sans devenir une norme collective et sans être associée à la surexploitation de la nature plus que dans d'autres religions. La religion entretient des rapports ambivalents avec le dualisme, car ce sont des rapports circonstanciels ou opportunistes. La diversité évolutive des religions invite à ne pas accorder à l'histoire de l'Occident une valeur particulière. L'Occident enrichit

l'inventaire des mécanismes sociaux dont certains sont présents chez les peuples premiers. L'Occident illustre aussi le biais de normalisation culturelle chez les penseurs peu sensibles à la richesse des religions. Aussi rien n'empêche d'imaginer que le dualisme caractérise certains individus, en particulier chez les esprits forts. Sur cette base spéculative, nous examinons si le dualisme nature-culture a pu s'imposer dans certaines religions plus que dans d'autres.

Dans un de ses premiers ouvrages, Jared Diamond[46] identifiait le facteur « taille des continents » pour expliquer la répartition des maladies et des grandes espèces de mammifères. La même intuition « continentale » conduit à envisager que des peuplements multiples et anciens qui se côtoient et pratiquent guerres, échanges et innovations non seulement expliquent l'ancienneté des religions, leur diversité et leur évolution mais instillent aussi une dose de relativisme au-delà des crispations identitaires. Un fidèle connaît les croyances des infidèles qu'il peut certes combattre mais qui, aussi, alimentent la curiosité envers les rites étrangers. C'est moins une religion particulière que le tissu dense de pensées antagonistes qui aurait alimenté curiosité, diffusion et relativisme religieux, renforçant le doute envers sa religion et avivant la vision dualiste en Occident particulièrement visible parmi les savants. Pour l'église, la nature est secondaire car Dieu est la priorité suivie du conservatisme social qui n'a besoin de la nature que comme repoussoir symbolique quand la civilisation s'y oppose. A l'exception de cette opposition symbolique, les religions du livre sont ambivalentes car elles respectent autant le labeur du paysan et les miracles d'un animisme à peine voilé que la singularité humaine dans le vivant. Elle ne réfute pas l'idée de tout un chacun qui se rend compte de la particularité de l'homme dans la nature du fait de la réflexivité, du langage ou toutes autres spécificités. Mais la religion assujettit cette approche à Dieu et aux institutions sociales. Le dualisme est une arme chez ceux qui refusent le conservatisme et prétendent développer la raison contre la religion. Une explication du monde plus convaincante que Dieu conduit le clergé à l'écarter avec force. On se demandera si, après Descartes, la religion a versé dans le dualisme.

Si cette vision individuelle sur la nature est facilitée par le relativisme religieux, elle s'exprime collectivement selon le régime sociopolitique auquel contribue la religion. L'expression d'une minorité dépend du régime mais, déjà au niveau individuel, des obstacles surgissent pour limiter la posture dualiste. L'homme serait naturellement dualiste

[46] Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies, W.W. Norton & Co., 1997

par réflexivité. La seule conscience qu'il existe conduit l'homme à orienter sa pensée sur lui et le fait d'être humain l'amène à se comparer à la nature. Il a occupé très longtemps une place vulnérable qui favorisait la solidarité et donc le dualisme du groupe ligué contre la nature mais le monisme a gagné car il rabaissait l'homme, ses prétentions et ses dominations au profit des faibles. Saint Augustin a accentué le pessimisme du faible qui s'accordait à un ordre soumis à Dieu, c'est-à-dire à la règle. Il a réduit à l'essentiel la liberté et la responsabilité portées par les esprits forts.

Le collectif devient précocement moniste pour des raisons individuelles et collectives. L'individu qui revendique une liberté d'action face à la nature s'autorégule avec la peur de la liberté, du désordre et de la perte de sens face à l'univers et au mal. Il ne s'agit pas d'ignorance mais du sentiment d'injustice devant le mal et de la peur face à l'incertitude : « pourquoi moi et pas un autre ? ». De son côté, le collectif contrecarre l'aspiration individuelle au dualisme car la majorité ou les dominants privilégient l'ordre social soumis à Dieu et aux règles. La conséquence est que, pour mieux asservir les esprits forts, eux-mêmes rarement solides dans leur conviction, le collectif développe les notions d'énergies et de liens avec le cosmos qui déresponsabilisent et favorisent le contrôle social. Sur le plan des preuves empiriques, le dualisme est mis à mal par l'hybridation permanente à l'image des tribunaux qui condamnaient les animaux jusqu'au XVIIème siècle (cf. infra) ou à l'image des efforts actuels pour donner des droits politiques aux animaux et aux rivières dans la lignée de Bruno Latour[47] ou de Philippe Descola[48]. L'échec de ce droit est prévisible non seulement à cause de l'absence d'état de droit dans de nombreux pays mais aussi du fait de la tension entre dualisme et monisme au profit du second qui s'impose par défaut d'alternative explicative.

Le dualisme où l'homme est extérieur à la nature conduit à examiner les motivations des uns et des autres ainsi que le rôle de la religion dans le changement social et l'histoire. Je défends en effet l'idée de religions adaptatives aux évolutions sociales, adaptabilité qui rend difficile l'isolement du rôle spécifique de la religion. Les techniques et les échanges animent les inégalités et le changement historique dans un ensemble concurrent de structures politiques. Autrement dit si le dualisme a une base religieuse, la question se pose aussi pour la science, l'inégalité, la démocratie et la protection de la nature. D'un côté, on peut comparer les pays selon leur religion. Les pays protestants n'ont en

[47] Les historiens Jérôme Lamy et Romain Roy fournissent une critique circonstanciée et cinglante de Latour et de Descola dans op.cit. : Introduction. In : Jérôme Lamy et Romain Roy (dir.) Pour une anthropologie historique de la nature. Presses Universitaires de Rennes, 2019, p. 400

[48] Latour : Nous n'avons jamais été modernes. Descola : Par-delà nature et culture.

effet pas le même fonctionnement social que les pays catholiques et je reviendrai sur des différences visibles jusque dans leur philosophie de la nature. Des différences évidentes de gouvernance, de dynamiques, d'institutions, de pratiques et de valeurs montrent des divergences qui confortent l'impact de la religion[49].

D'un autre côté, faire de la pensée religieuse le moteur des différences est aussi excessif que nier l'absence d'influence. En ce qui concerne la nature, l'argument du dualisme, souvent opportuniste, existe dans toute société moniste, monisme jamais pur lui non plus. Le dualisme s'est manifesté individuellement dans les continents anciennement peuplés et collectivement plus tôt au Nord avec le développement technique qui a entraîné le développement économique antérieurement circonscrit à la Méditerranée. La précocité technique n'est pas sans rapport avec la concurrence politique et donc avec la religion qui lui est liée. Les penseurs du dualisme sont l'expression d'une aspiration omniprésente. Mon opinion sur le changement social et la pensée religieuse sur la nature est que, au-delà des révolutions dynastiques et des tournants narratifs (nouvelle religion, Lumières, romantisme, marxisme), la raison favorise le dualisme mais la liberté pélagienne engendre la résistance augustinienne que préfère le pouvoir temporel où l'homme est soumis aux structures socioreligieuses et communautaires. Cette tension et ses variantes traversent les époques. Par exemple, les Lumières ont favorisé le dualisme alors que les artistes romantiques privilégiaient le monisme. Il ne s'agit pas d'assimiler les premières à la raison et les seconds à la cosmologie, mais de les concevoir en actions et réactions où, selon les époques et les lieux, l'une prend le pas sur l'autre tout en construisant des ponts et des hybrides avec des filiations intellectuelles. Le romantisme allemand, anti-Lumières et anti-révolution française, est d'abord luthérien quand il reproduit le pessimisme augustinien sur la nature de l'homme et le besoin de règles. Mobilisant les rancœurs populaires contre les indulgences, Luther a conçu son mouvement contre les catholiques et le capitalisme pour privilégier une approche communautaire proche de la nature[50]. Au XIXème siècle, les penseurs américains ont remis au goût du jour le pessimisme dans une perspective laïque cette fois. Quoiqu'on en dise, ces penseurs sont moins les précurseurs de l'écologie contemporaine que les successeurs de Luther par le pessimisme et la responsabilité de l'homme dans le

[49] Parmi les études qui caractérisent les pays du Nord, voir Denis de Crombrugghe and Kristine Farla. Preliminary conclusions on institutions and economic performance ; Corruption Perception Index ; WVS.

[50] Jaurès, Les origines du socialisme allemand. Voir aussi Obadia « La critique socialiste du capitalisme est peut-être née avec Luther » In : 2017 http://www.lemonde.fr/idees/article/2017/10/27/la-critique-socialiste-du-capitalisme-est-peut-etre-nee-avec-luther_5207020_3232.html#YuRTKRlVcBBMlLCG.99

respect des institutions. Par pessimisme, ils sont augustiniens et par la dimension libertaire de la nature, ils s'inscrivent dans la filiation avec Pélage et le monisme.

D'autres dimensions sont en jeu au-delà de la tension dualisme-monisme. Saint Augustin est à la fois dualiste et moniste pour avoir séparé la nature de l'homme et conçu l'ensemble comme la Création de Dieu. Tout dépend donc de l'échelle choisie. Saint Augustin, on l'a vu, non seulement privilégie Dieu, mais il privilégie le mal moral au mal physique. De même, la nature se compose non seulement de l'environnement vivant, mais aussi de l'ordre cosmique du mouvement des astres. La nature est soumise à un ordre et à des lois naturelles avec un Dieu qui n'est pas omniprésent. Saint Augustin admet comme les grecs, romains et chrétiens de l'antiquité que Dieu, à la différence des croyances populaires, n'intervient pas constamment. Car si Dieu est bon, comment expliquer l'existence du mal ? De nombreux courants religieux ont séparé le bien et le mal (dualisme du bien et du mal), comme chez les manichéens, mais, une fois de plus, l'interprétation de saint Augustin a été retenue : l'homme est responsable du mal depuis la Chute de l'homme quand Adam et Eve ont sacrifié au mal selon la liberté primordiale accordée par Dieu. L'homme est responsable de ses choix, il dispose d'un libre-arbitre, Dieu n'est pas omniprésent mais le Salut est finalement octroyé par Dieu indépendamment des actions de l'homme qui lui reste totalement soumis[51].

Si Saint Augustin avait une position sur la nature sauvage, elle était secondaire relativement à la soumission de l'homme à Dieu. Plaçant Dieu avant toute chose, le père de l'église conçoit la nature à la manière d'un intellectuel qui se démarque, sur les aspects secondaires, de son auditoire. La nature comme construction divine devient une chose positive, source d'émerveillement et de ressourcement, en cohérence avec le monachisme de l'époque. Il ne connait pas les microbes, mais il sait que l'agriculture peut dépérir à cause des insectes ou que l'homme peut mourir d'un coup de froid. Il sait que la nature est à la fois bonne et mauvaise. Il en reste à l'émerveillement devant la création divine, à l'homme comme source du mal par ses faiblesses et à Dieu comme point fixe pour l'homme et la société. La nature qui sert l'homme pour son éducation et ses besoins est neutre faute de conscience. Saint Augustin prépare non seulement Luther mais d'abord Saint François d'Assise qui a dépassé le stade de l'émerveillement pour faire de la nature une unité avec l'homme. Ce mysticisme a inquiété les autorités de l'époque. En fait Saint Augustin

[51] A l'image d'Adam et d'Eve qui découvrent le mal après avoir transgressé une règle, Bouddha connaît le mal en s'enfuyant du palais parental. Du mal dont il prend connaissance il fait un bien, une nouvelle philosophie.

n'est pas l'ami des pauvres et de la nature car il leur préfère l'ordre social et l'ordre divin. Il incarne autant le dualisme que le monisme.

Saint Augustin a pris ses distances face à la nature utilitaire mais aussi face à la nature sauvage à laquelle il préfère les jardins. La montagne boisée serait « la montagne de l'orgueil » assimilée aux rites païens[52]. Sa position théologique –homme et nature sont deux créations égales ; l'idolâtrie est condamnée- est propice au monisme, mais une nature sans conscience propre à l'émerveillement de l'homme est dualiste. Pour Saint Augustin le mal, qui s'inscrit dans le registre de la morale, n'est que la privation de bien quand ses adversaires incluent le mal physique, celui de la maladie ou celui qui vient de la nature[53]. L'absence d'explication face aux anomalies de la mort injuste, des maladies inégales et des catastrophes incompréhensibles faisait taire les plus rationnels qui, de la sorte, laissaient le champ libre aux individus crédules et aux autorités religieuses. Saint Augustin n'a pas approfondi le mal et son credo est la foi et l'intelligence, la foi incluant une petite dose de mystère sans aller jusqu'au mysticisme et l'intelligence justifiant la conception romaine de l'ordre social en cohérence avec les écritures. Son explication présente l'immense avantage d'aller dans le sens de la hiérarchie temporelle et spirituelle.

2. La nature dans l'histoire

Pour aborder la nature dans la Bible et dans la pensée au Moyen-âge, je reprends deux lignes directrices. La première concerne l'adaptabilité de la pensée face aux jeux de pouvoirs. La pensée originelle est contradictoire ou peu claire et, selon les besoins, les clercs en font une lecture symbolique ou littérale, ils citent tel verset plutôt que tel autre, telle traduction plutôt que telle autre, etc. Si la pensée de Saint Augustin a exercé une influence, c'est parce qu'il soumettait l'homme à la domination sociale et divine et contribuait à légitimer les institutions religieuses et séculières. Pélage n'avait aucune chance et il en va de même avec les libertaires de toutes les époques. La seconde idée générale reprend la difficulté du dualisme homme nature. Comme la nature est subalterne relativement à l'ordre social ou au bien et au mal, le dualisme ni clairement exprimé ni important est donc surestimé dans la pensée sur la nature. Plus que la pensée, il est nécessaire d'aborder les pratiques religieuses qui lient nature

[52] In horto ad ortum. Jardins et naissance dans les Confessions de saint Augustin, par Paul-Augustin Deproost. Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve). Numéro 6 - juillet-décembre 2003.

[53] Sourisse, Michel. « Saint augustin et le problème du mal : la polémique anti-manichéenne », Imaginaire & Inconscient, vol. 19, no. 1, 2007, pp. 109-124.

et culture. Par défaut, on doit rester circonspect face aux écrits qui normalisent une posture ou une autre. Quant à l'influence de la pensée religieuse en général et sur l'exploitation de la nature en particulier, elle est délicate à mettre en évidence et seules des méthodes indirectes jettent opportunément un peu de lumière sur cette influence.

Exacerbé par la raison portée par les Lumières, le dualisme est de tout temps en tension avec le monisme cosmologique depuis la récupération chrétienne du Un néoplatonicien alors débarrassé du pythagorisme. Faute d'explication alternative aux jeux de la nature, du bien et du mal, qui viendra avec la science, la religion a fourni une explication hégémonique et une morale en mesure de garantir l'assujettissement volontaire. Tous les hérétiques ne cherchaient pas à renverser l'ordre social car ils aspiraient à la pureté évangélique. De nos jours l'Occident retrouve le monisme avec l'accusation portée contre des institutions publiques vendues aux marchands et la science complice dans un renouveau spirituel et moral où chacun doit dominer pulsions, intérêts et tradition au bénéfice du bien commun. La promesse d'une vie saine pour soi et pour l'écologie est le leitmotiv de l'avant-garde écologisée. Le dualisme des habitudes est devenu le mal opportunément construit.

Aujourd'hui une morale d'injonction pour soi et les autres remplace le vide institutionnel et religieux. Mais on retrouve la contradiction permanente de la religion et des idées : leur influence s'exerce quand elle va dans le sens du peuple, des autorités et des secteurs économiques et sociaux. L'opinion n'est pas moniste en soi et les institutions et l'élite ne sont pas dualistes par essence. La société avec inégalités sociales et respect institutionnel reconstruit sans cesse la tension entre dualisme et monisme, entre peuple et élite, entre société et avant-garde. Des hérésies ont pris la nature comme moyen de ressourcement et comme accès direct à Dieu, mais la nature occultait aussi des fins moins glorieuses comme la liberté pour soi ou la lecture rigoriste des rites. L'ordre social a chassé impitoyablement les prophètes et les hérétiques pour conserver un ordre dont les fondements sont culturels plus que religieux ou même politique. La nature est un argument dont il faut identifier les acteurs avec leurs causes connexes et leur agenda caché. Son potentiel propre de mobilisation est finalement réduit car la nature est ambigüe. Commençons par la Bible.

a. La Bible

Les penseurs contemporains cherchent moins la source politique que la source culturelle de l'incapacité à traiter de manière respectueuse la nature[54]. L'approche culturaliste, également psychologisante avec son insistance morale à contrôler la convoitise individuelle, accuse les fondements du christianisme. La source religieuse plonge au-delà du capitalisme, du technicisme et de la démocratie soit pour disculper ces derniers ou, à l'opposé, pour en accuser les racines profondes. Ce faisant, les penseurs perpétuent l'obnubilation augustinienne de la quête des sources du mal attribué à l'homme depuis la Chute quand Adam et Eve ont transgressé une règle divine analogue à une règle communautaire. Ces monomanies, morale et théologique, occultent l'aspiration constante à un ordre social réglé voire huilé.

Des versets de la Genèse fondent l'accusation[55] tels les versets 28 et 29 : « Dieu les bénit (les humains) et leur dit : soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la ; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et sur tous les animaux qui fourmillent sur la terre ». Puis : « je vous donne toute herbe porteuse de semence sur toute la terre, et tout arbre fruitier porteur de semence ; ce sera votre nourriture ». Déjà le verset 29 est nuancé car Dieu donne ce qui est nécessaire à la nourriture, pas au luxe ou à la surexploitation. Les spécialistes démontrent la fausseté de cette accusation en invoquant les versets qui évoquent le respect du bon père de famille envers la création. Mais tout est affaire d'interprétation d'un texte qui n'a manifestement pas été écrit à ces fins. André Haury (2010) suggère le Psaume 8 : « Quand je vois ton ciel, œuvre de tes doigts, la lune et les étoiles que tu mis en place, qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui ? Qu'est-ce que l'être humain pour que tu t'occupes de lui ? ». Outre l'attendrissement face à l'univers qui est plus que l'homme et moins que Dieu (réalisant une nouvelle inversion où l'homme n'est plus entre la nature et son créateur), on note que la citation est ambigüe car elle fait référence à l'univers et pas à l'environnement. Haury assimile nature et univers quand il est difficile d'exploiter la

[54] Lewis Moncrief (cité p.46 dans Ecologie et libération humaine. Thomas Sieger Derr. Labor et Fides, 1974 - 240 pages) estimait que les « influences sur le comportement sont si nombreuses […] que cela exclut la thèse de White ».

[55] Voir les critique de Thomas Sieger Derr (Ecologie et libération humaine. Labor et Fides, 1974 - 240 pages), Leopold 1949, White 1967 et Muir, ce dernier écrivant : « Avec de pareilles idées du Créateur, il n'est bien sûr pas surprenant qu'on ait une conception erronée de la création. Pour les gens « comme il faut », les moutons sont faits pour nous nourrir et pour nous vêtir. Les baleines sont des dépôts d'huile, instaurés à notre intention pour aider les étoiles à éclairer nos voies obscures en attendant la découverte des puits de pétrole de Pennsylvanie. Le chanvre est un exemple évident de destination dans le domaine de l'emballage, du gréement des navires et de la pendaison des scélérats. Mais qu'en est-il donc des animaux qui mangent l'homme tout cru ? Et ces myriades d'insectes malfaisants qui ruinent son travail, qui boivent son sang ? Ne fait-il aucun doute que l'homme ait été destiné à leur servir de nourriture et de boisson ? »

lune et les étoiles. D'un côté comme de l'autre, on fait dire à la Bible ce qu'on a envie qu'elle dise, perpétuant les différentes traductions de la Bible dont l'objectif était semblable.

Du reste, c'est moins la bible que ses usages qu'il faudrait ausculter. Il reste que le récit biblique peut être lu d'une manière ou d'une autre selon les envies de chacun. Ce qui devrait faire de la Bible une source d'interrogations est devenue une source de crispations, de confusions et d'instrumentalisations. Aussi la lecture de la Bible est-elle restée, sans doute trop longtemps jusqu'à l'avènement de l'église réformée, entre les mains de spécialistes patentés. De surcroît, les éléments en faveur de la destruction de la nature relève d'une lecture littérale et partielle que le christianisme a récusée. Les catholiques ont peu revendiqué l'ancien testament à la différence des protestants qui l'ont popularisé en reprenant l'idée du Dieu vengeur et nationaliste de l'ancienne Israël. Quoi qu'il en soit, nul ne peut affirmer que les uns ou les autres aient détruit davantage la nature.

b. Les hérésies

Les hérésies ont-elles utilisé l'argument de la nature ? Comme argument majeur ou mineur ? Est-elle invoquée par les mystiques, la lutte contre l'exorcisme et la sorcellerie et par les mouvements *borderline* depuis Saint François d'Assise jusqu'à l'usage des miracles et des reliques ? D'un côté l'église n'a jamais cessé de composer avec l'aspiration populaire soucieuse d'ordre communautaire, de sincérité et de prise en compte du mal en lien avec la nature confondue avec Dieu. De l'autre, l'église s'est érigée violemment contre les déviances même si parfois elle a composé aussi avec les hérétiques. Composition et conflits révèlent le jeu des pouvoirs et des normes qui instrumentalisent la nature selon les intérêts en jeu. La nature révèle moins ce que les locuteurs en pensent que ce qu'ils lui font dire pour influencer les équilibres entre institutions publiques et aspirations populaires. La nature révèle les contradictions que doit surmonter, par la raison dès lors que Dieu est l'explication suprême, un clergé défendant la civilisation dont l'ennemi symbolique est la nature. L'érémitisme sera une première étape avant de revenir à Saint Augustin qui conceptualise la séparation de la cité terrestre et de la cité céleste.

L'érémitisme du premier christianisme oriental est de nature individuelle à l'exemple de Saint Antoine au IVème siècle. Mis en scène par son évêque, le saint anime un vaste mouvement de vocations qui dépassent l'Egypte. La retraite permanente dans le vrai désert exige l'accès à l'eau et à la nourriture en lien avec la société dans une retraite relative. De fait, la retraite absolue avec isolement social et vie sauvage, si elle suggère l'aspiration au seul divin, est un renoncement non seulement de l'esprit mais des dimensions humaine et sociale. Aussi minime fut-il, le

lien social de l'anachorète souligne le rapprochement de Dieu et l'édification des populations sans refus des hommes. La sainteté auprès des villageois et des autorités (des ermites étaient consultés par les empereurs et les impératrices) confirme l'engagement érémitique dans la durée. Tout abandon serait une perte de statut social. L'ermite ne l'est jamais totalement sans quoi son expérience serait vaine. L'ermite du désert incarne un message.

Si l'érémitisme a suscité de l'intérêt, c'est en partie parce qu'il n'a cessé d'être exalté. Aussi la vie de St Antoine est-elle écrite par l'évêque Athanase d'Alexandrie, Saint Jérôme et bien d'autres. Derrière la motivation du saint on peut suivre comment la nature a été mise en scène après sa mort par les penseurs, les clercs et les populations en voie de christianisation. La mise en scène des anachorètes perpétue les martyrs devenus rares après que Constantin ait reconnu la religion chrétienne, ceci avant que Théodose l'érige en religion d'Etat. Les martyrs sont, étymologiquement, les « témoins » car ils servent à des fins d'édification. Mais si les martyrs n'ont aucun lien avec la nature, les ermites sont *multipurpose*.

Les anachorètes se retiraient à la lisière de la végétation. Une retraite dans une nature proche des habitations visait le contrôle des sens (nature humaine) et le renoncement à la vie familiale et sociale. Le choix était individuel pour un accès direct à Dieu. Mais l'anachorète ne perdait pas sa vie ni ne plongeait dans le renoncement absolu. Le renoncement était utile à la société, du moins c'est le message que l'évêque et les clercs ultérieurs ont laissé à la postérité. Le choix d'une retraite permanente était un gage de sainteté en mesure d'édifier la population. La pureté menait à la sagesse et à la connaissance de Dieu. Pour des populations qui mélangeaient faits de nature et faits célestes, l'ermite était un outil de propagande pour reconnaître le vrai dieu. La prière visait le salut des autres par la compassion. L'ascèse hors la ville dans un désert qui symbolise autant le dépouillement que la nature donne la connaissance du guérisseur villageois (des âmes mais la guérison des corps n'était pas exclue). L'ascèse prouvait aussi la vanité des rites du paganisme égyptien, juif ou romain. L'ascèse était un engagement entier comme peut l'être une grève de la faim aujourd'hui, les deux attirant les médias à toutes les époques. L'ermite ne se retirait pas pour être imité, il montrait la voie concrète pour atteindre Dieu. Il incarnait la liberté pré-adamique de l'homme en mesure de dompter ses instincts. L'anachorète illustrait moins l'opposition entre Dieu et l'homme pécheur que, au contraire, la médiation du saint en mesure de rendre Dieu accessible à chacun.

L'ermite ne critiquait pas l'ordre établi, bien au contraire. La société n'était pas un mal et la nature pas nécessairement une opposition à la civilisation. Pourtant, les évêques ont rapidement écarté l'anachorétisme au

bénéfice du cénobitisme. Au départ, les communautés religieuses sont mixtes et rejouent la retraite volontaire de familles aisées qui se retiraient du monde avec leurs esclaves pour former les premières communautés chrétiennes. C'était au IVème siècle au moment des premières invasions barbares. Avec le cénobitisme, la religiosité des femmes est prise en considération d'autant plus facilement qu'elles sont riches. Mais les évêques veillent aussi à constituer une communauté qu'ils contrôlent. La liberté anachorétique et la déviance mystique de moines trop proches du peuple et en mesure de défier un évêque sont mises sous surveillance. Déjà les moines gyrovagues se regroupaient pour faire pression tels des zadistes de l'époque. Ils furent à l'origine de séditions violentes quand les prédicateurs pouvaient entraîner les foules. Le meurtre de la philosophe Hypathie est encore dans les mémoires. Alors que l'évêque d'Alexandrie luttait contre les écrits des néoplatoniciens de Jamblique et d'autres, des chrétiens ont assassiné la philosophe. L'événement a eu un impact négatif sur la jeune chrétienté.

L'église institutionnalisée dès le IVème siècle et déjà scindée a cherché rapidement à contrôler les aspirations libertaires et mystiques alors que l'ascétisme et la pureté attirent l'attention des populations. Il faut que le mysticisme et la nature deviennent secondaires dans l'ordre social et religieux. La séparation des sexes a contribué à cet ordre selon l'argument, proclamé à l'envi, des scandales sexuels. La séparation aurait aussi permis d'approfondir l'idéal ascétique pour mieux contrôler les penchants vers la nature assimilée au paganisme. Le cénobite pratique désormais une ascèse encadrée au sein de communautés. Plus tard ces dernières recevront des terres et formeront des noyaux de développement agricole avant de devenir des congrégations puissantes qui essaimeront en Europe. Les liens entre anachorèse, engagement cénobitique et communauté libre ne sont pas linéaires car on les retrouve à différentes époques comme l'expression plus ou moins réprimée d'aspirations variées. Dans la longue durée, l'emprise du clergé séculier, du pape et des autorités publiques sur les engagements individuels est de plus en plus stricte. Les évêques sont les garants de l'application du canon et du contrôle des déviances spirituelles et sociales avec l'appui des autorités temporelles.

Le christianisme se consolide de manière interne (lutte contre les courants) et externe (contre le paganisme) avec l'appui indéfectible des princes. L'image du saint ermite est récupérée comme exemple à suivre mais sans idolâtrie. En son nom est édifié un monastère où l'anachorèse est évincée car l'ermite est fauteur de troubles. Avec l'érémitisme et les monastères, la nature une fois de plus est ambiguë. Déjà le désert en Orient relativisait l'isolement et la lisière était plus symbolique que la nature. Les retraites des riches romains avaient lieu dans les

campagnes aménagées avec jardins. Les monastères européens, plus tard, se rapprochent de la nature sauvage pour la dompter partiellement quand les moines maîtrisent en même temps leurs instincts. La nature humaine est symboliquement associée à la nature sauvage comme l'homme civilisé est associé à la nature civilisée. Aucune surexploitation ni de l'un ni de l'autre car il n'est pas question de produire des saints hommes ou une civilisation théocratique. Le mysticisme n'est pas davantage favorisé et l'immersion dans la nature est vue comme le signe d'une régression. Le christianisme et l'islam se sont tôt éloignés des pratiques reconnaissant les mystères et la nature.

L'image du désert est reprise en Europe au climat tempéré : « Le désert est le temple sans limite de notre Dieu, Dieu habite dans le silence, c'est pourquoi plus que partout on le trouve au désert. Les vallées ont été créées pour abonder en fruits, le désert pour être fécondé par les saints, le paradis a été vaincu par Satan, mais le désert a vu la victoire sur l'esprit du Mal[56]». Le gallo-romain Eucher de Lyon (370-449), riche propriétaire, sénateur puis moine à Lérins, écrit que le désert sert autant à éliminer le démon que l'on a en nous qu'à éradiquer le mal et permettre une exploitation après que le désert ait été « fécondé par les saints ». Compassion et exploitation de la nature vont de pair, ceci à l'image du bouddhisme chinois. Mais le retour à la nature est spirituel et social. Il en va de même d'autres formes d'engagement religieux car l'érémitisme n'est pas la seule manière de s'isoler. Parmi les formes radicales on trouve : le stylite sur une colonne, le dendrite dans les arbres, le brouteur d'herbes ou d'aliments pourris, le reclus, le stationnaire passant sa vie debout, le sidérophore attaché à une chaîne avec un déplacement à quatre pattes et le gyrovague (« vagabonds ») qui se veut « étranger sur la terre » selon le Psaume 118. Simon le stylite au temps de Saint Augustin a eu des émules en dehors de toute référence à la nature. Se percher au centre d'une communauté jusqu'à la mort souligne la volonté de ne pas se cacher. Les renonçants existent dans d'autres religions soit de manière temporaire soit permanente tels les Sâdhu indiens. La marginalisation sociale envisage moins le refuge dans la nature que le détachement du dualisme pur-impur pour la libération de l'illusion et la fusion avec la conscience cosmique.

[56] Eucher, De laude eremi www.patristique.org - traduction de Christophe Carraud, Conférences 9, 1999 : cité dans http://www.theobaldus.org/au-temps-de-saint-thibault/7-l-ermite-au-moyen-age-eremitisme-et-anachorese

Le premier érémitisme est varié. Avatar du mysticisme et encensé un temps par les évêques en mal de martyrs, il finit par être strictement encadré, en particulier en Occident. Il est le fruit de l'exaltation populaire chez les riches et sa mise en scène produit de nouveaux engagements. La nature est loin d'être l'unique référent car l'objectif est le renoncement à la société et à la nature humaine pour élever son âme. L'érémitisme soumis à des règles de plus en plus strictes canalise les vocations et évite les rebellions. Dans cette mise en ordre bricolée, l'ordre social est l'enjeu principal. La nature se confond avec le cosmos ou avec Dieu, confusion qui dénote une nature assujettie aux objectifs contradictoires d'une société. On se méfie de la nature physiquement quand elle produit le mal injuste mais aussi de la nature qu'on oppose symboliquement à l'ordre social. La grande tension qui traverse une société, surtout dans les religions du livre, est celle de la civilisation qui prétend extirper l'homme de sa condition naturelle, de ses croyances païennes et de la nature animiste, en un mot de l'état de barbarie. L'ordre social est tout et la nature en est l'ennemi symbolique. Récupérée occasionnellement par les adeptes des religions anciennes et par les hérétiques, la nature n'est pas seulement un ressourcement mais une contre-culture contre la culture dominante. L'aspiration populaire et élitaire à plus de cosmos, de mystères, de liberté ou de proximité de Dieu devient un invariant car elle traduit l'aspiration à bousculer l'ordre établi traversé de contradictions sociales et théologiques. La nature est une référence permanente face à l'ordre civilisationnel qui l'écarte par définition.

Durant l'épopée barbare, les monastères et les évêques organisent les territoires. Alors que la sécurité n'est toujours pas garantie, la tension s'exacerbe entre les ordres richement dotés par les dynasties et les autres ordres. Alors que la tension issue des aspirations au monachisme s'apaise, de nouvelles hérésies attirent les populations. Proches des foules, des prédicateurs ne sont pas toujours un atout pour les évêques. Ces derniers autorisent la prédication itinérante jusqu'à ce que le prédicateur s'écarte du canon pour se rapprocher des fidèles et de leurs aspirations. Une foule peut les défendre contre les autorités et le succès populaire conduit l'évêque à les combattre ou à les assimiler selon les rapports de force. Mais la dispute va au-delà de points de foi ou de théologie car sont en lice des choix théologiques et sociaux incompatibles. L'ordre religieux qui est aussi social (mais pas communautaire) repose sur le dépassement de la nature par l'ordre civilisationnel. Face à la nature de l'homme avec ses péchés et à la *wilderness* de l'époque, l'homme civilisé est érigé au-dessus de la nature mais en dessous de Dieu et de la société. Face à la toute-puissance d'un ordre social qui gère les âmes et les corps et qui tourne symboliquement le dos à la nature, des résistances ont vu le point faible qu'est justement la nature même si la pureté et le mysticisme sont les deux

répertoires majeurs des conflits, lesquels disparaîtront à la Révolution française au bénéfice de la nature et de l'inégalité sociale comme on le verra dans la partie consacrée à Charles Fourier.

La nature n'est donc repris que marginalement par les hérétiques. Les monastères ont déjà le monopole de la nature. De plus, les prédicateurs remettent en cause moins les dominations ou la religion que le clergé avec ses rites et ses compromissions. Les prédicateurs sont prudents car ils doivent éviter d'être jetés dans un cachot ou brûlés vif. Ils ne revendiquent pas la nature comme contre-culture et ils défendent davantage la pureté spirituelle selon une attaque sociale détournée vers le maillon faible du système sociopolitique. L'accès direct à Dieu remet en effet en cause les sacrements et la médiation du clergé. De son côté, le clergé ne peut accuser la piété fut-elle excessive. Des princes adhèrent à une « hérésie » par conviction, proximité avec leur peuple ou par calcul quand il s'agit d'affaiblir le clergé. Ce dut le cas des cathares que seul le roi de France a pu réduire au silence avec la bénédiction du pape, qui était justement un allié. Pour résumer, le clergé qui a toujours lutté contre les excès de mysticisme et de piété est pris au piège de ses contradictions. Le contrat passé avec le pouvoir temporel et la tolérance avec les rites populaires, diableries incluses, produisent des compromissions qu'attaquent les hérétiques. En interne, le clergé doit composer avec les papes, les ordres réguliers, l'université et la sensibilité des évêques et des conciles. Ces compromis sapent la sincérité du clergé aux yeux du croyant. D'un autre côté, ces compromis permanent entretiennent l'équilibre adaptatif qui a préservé une certaine liberté de pensée. Quoi qu'il en soit, le clergé forge les condamnations en hérésie selon les circonstances. Chaque hérésie est attaquée et réduite selon des moyens spécifiques, par le glaive ou le goupillon quand les ordres mendiants miment les prédicateurs et leur pauvreté.

L'érémitisme est collectivisé autour du monastère plus qu'autour d'une communauté de vie ouverte qui, semble-t-il, disparait au Vème siècle en Italie et en Gaule. Il faut attendre le XVIème siècle pour revoir des communautés autonomes mixtes avec les anabaptistes, le XIXème avec les phalanstères laïcs et les années 1960 avec les hippies[57]. Les monastères en Occident ont le monopole de la nature, c'est-à-dire de la *wilderness* sans hommes ni indiens

[57] Les cinq cités radieuses construites par Le Corbusier en France et en Allemagne entre 1947 et 1957 relèvent plus d'une conception villageoise que de la communauté productive. D'autres architectes avaient déjà détourné l'idée communautaire. Le Corbusier, pour qui le béton incarne la modernité, a servi les intérêts du ministère en charge de la reconstruction qui souhaitait tester l'urbanisme de masse.

qu'ont idéalisée les États-Unis au XIXème siècle[58]. La principale différence entre le désert monastique et la wilderness est sans doute l'essentialisation de la nature chez les laïcs alors que, à l'époque d'hégémonie religieuse, la nature était une entité parmi d'autres. En termes sociaux, on peut noter le parallélisme de deux avant-gardes : les abbés qui voulaient montrer au commun des mortels une nature bonne puisque divine ; et les penseurs américains protestants qui se distinguaient du Far-West sans foi ni loi entre les hommes et envers la nature. Les deux s'érigeaient en supériorité morale.

S'établissant aux confins du sauvage, les moines concrétisent le double idéal d'émerveillement devant la création intouchée et du travail de mise en valeur pour l'autosuffisance. La nature consacre le retrait du monde qui est à la fois ordre établi et tentations, plaisirs et péchés, dont la solution est le recueillement et la contemplation. La nature n'est plus la barbarie comme sous Saint Augustin, le paganisme de la nature faisant un retour brutal avec le panthéisme nazi sous le signe, chez les extrémistes, d'un culte solaire mettant en scène l'hédonisme collectif, l'hygiène et la pureté comme valeurs d'un ordre nouveau soumis à la supériorité des élus[59]. Pour les moines, la nature est l'objet plutôt d'un culte de soumission. Ayant choisi la voie de la tempérance et de la pauvreté, les moines prient en refusant tout travail à visée temporelle. Alors que les clercs urbains se bouchent le nez face à la nature qui est contre-culture et barbarie, le monastère médiatise la nature et, ce faisant, il se rapproche des croyants[60]. En effet, les villageois étaient confrontés quotidiennement avec les éléments naturels et les dragons terrifiaient encore, réellement ou symboliquement, les villages isolés. Les moines dédiabolisent la sorcellerie en cultivant les simples. Les échanges de semences et les innovations servent les paysans alentours par une émulation analogue à la construction actuelle d'aménagements[61] (je rappelle que le développement rural sert à amadouer les populations en guerre). La lutte contre les démons, les miracles et l'exorcisme rapprochent des populations tout en exacerbant

[58]« Dans l'état sauvage réside la préservation du monde » (Henry David Thoreau, « Walking », in H. S. Canby dir.). La wilderness, ce « refuge que l'on doit, d'une façon ou d'une autre, se réapproprier si l'on espère sauver la planète », est non seulement un concept artificiel, mais aussi une réalité cruelle pour les indiens déplacés dans les réserves (William Cronon « Le problème de la wilderness, ou le retour vers une mauvaise nature », Ecologie & politique, vol. 38, no. 1, 2009, pp. 173-199).

[59] https://jean-jaures.org/nos-productions/l-ecologie-un-enjeu-de-l-extreme-droite

[60] Saint François de Sales était prudent avec l'exorcisme alors que les curés le privilégiaient : « il dénonçait le danger de la multiplication des exorcismes , qui revenaient à banaliser l'idée de l'omniprésence du Démon ». Yves-Marie Bercé Esprits et Démons. p.76

[61] Gaulin, Jean-Louis. "Agronomie antique et élaboration médiévale : de Palladius aux 'préceptes cisterciens d'économie rurale.'" Médiévales 26, 1994, pp. 59–83

l'idée du péché qui exige expiations et soumission. En simplifiant, les moines perpétuent la croyance populaire de l'immanence de Dieu quand le clerc défend la transcendance. La posture du clerc, qui défend l'ordre des princes et du clergé, est plus politique que celle du moine. Par de nombreux aspects, le monastère joue le rôle politique de médiateur de la religion avec l'ordre communautaire.

Alors que la nature apparaît en filigrane chez les ermites, nature magnifiée par les hagiographes, et que les monastères ont repris le thème à leur manière, les hérétiques semblent se détourner de la nature. Pour y voir clair, je distingue les hérésies populaires et élitaires. Les hérésies élitaires reposent sur des arguments intellectuels qui ont peu d'écho dans la population qui suit son évêque sans entrer dans les détails théologiques. Mais les courants théologiques reproduisent des cultures telle la conception filiale et minorée du fils de Dieu dans la trinité ou l'ampleur du libre-arbitre dans la famille patriarcale ou sous des régimes autoritaires. Les hérésies élitaires peuvent occasionner de la violence, soit au sein de l'élite quand on exile le déviant, soit dans la population quand les fidèles suivent leur évêque. Elles ne sont donc jamais totalement élitaires, mais par souci de pédagogie, on peut distinguer les deux types d'hérésie.

Aussi Constantin a-t-il laissé au concile de Nicée les évêques le soin de fixer les points litigieux du canon. L'arianisme fut rejeté alors qu'Arius, évêque d'Alexandrie, défendait une filiation depuis Dieu le père vers Jésus son fils. Or, le concile décida, pour des raisons mal connues, le schéma trinitaire peu clair et pas loin du polythéisme où Jésus est à la fois homme et dieu. Peut-être faut-il y voir une controverse de personnes (Arius et son ennemi principal étaient d'Alexandrie) ou bien l'arianisme moins élitiste a été marginalisé en faveur d'une approche plus intellectuelle et élitaire ou bien plus mystique qui donne à la foi une place prépondérante pour dépasser les contradictions, ou encore une approche universaliste, fruit d'un compromis égalitaire plus proche du message du Christ et moins culturellement marqué par le patriarcat où le père est plus que le fils ? Quoi qu'il en soit, les hérésies élitaires ont parsemé l'histoire de l'église qui a dépêché les grands intellectuels pour barrer la route aux déviants. La nature y est absente, ce qui est normal quand les évêques cherchent une position égale à celle des princes et défendent donc l'ordre établi.

Si les querelles élitaires ne mentionnent pas la nature et montrent que les enjeux théologiques n'étaient ni l'initiation ni l'accès direct à Dieu[62], les hérésies populaires sont-elles plus sensibles à la nature ? Les hérésies populaires se sont matérialisées en vastes mouvements à la piété exigeante qui défendent un engagement quotidien. L'importance donnée aux manifestations de Dieu dans le bien et le mal les rapproche d'une base populaire sensible aux miracles et aux choses inexpliquées, voire à l'expiation collective sous la forme du bouc-émissaire ou de la sorcière sacrifiée sous l'incarnation du démon pour purifier une communauté. Sans généraliser les extrêmes, les prédicateurs se montrent plus savants que le bas-clergé et plus convaincants que le haut-clergé. Le haut clergé est en effet peu impliqué dans l'ascèse et le respect des rites populaires. L'intérêt pour l'ordre social conduit le haut clergé à éviter les mouvements qui génèrent des adhésions massives et incontrôlables sous l'égide d'une émotion.

Le rigorisme populaire est à la base du donatisme né au IVème siècle. Derrière Donat et son refus d'avaliser l'évêché de Carthage donné à un « traître », une grande partie de l'Afrique du Nord refusait d'accorder sa légitimité à un clergé qui avait renié le christianisme au cours des dernières persécutions romaines. Derrière cette pureté se profile le statut du clergé dans des communautés marquées par la conception magique des sacrements et des prêtres, une notion de pardon moins prégnante et une moindre reconnaissance des martyrs romains. Le statut d'évêque se mérite selon des codes anciens et pas seulement par la connaissance savante et la cooptation. Même si le donatisme a connu des variantes autour de la Méditerranée, il a épargné des zones entières. Il semble qu'un enjeu régional se soit greffé sur le choix donatiste envers la validité des sacrements. La composante territoriale s'est accrue avec l'appui d'ouvriers agricoles en bandes qui, tels les zadistes aujourd'hui ou, à l'époque, les bagaudes gauloises et les troupes de choc des moines gyrovagues, ont tenté d'imposer un point de vue par la force. Bien plus tard, le luthérianisme, le calvinisme, le jansénisme et même les intégristes autour de Mgr Lefebvre ont connu un certain succès par le rigorisme de la pratique religieuse et le rejet d'un clergé soumis à l'ordre social et à ses compromissions.

[62] La franc-maçonnerie ne s'ouvre pas davantage à la nature avant la seconde moitié du XXème siècle. Il est possible que ce désintérêt ancien d'un mouvement international qui réfléchit pourtant à la nature des choses relève du désintérêt pour la nature à l'époque de naissance des premières loges au XVIIème siècle.

La pureté est l'argument principal des hérésies populaires, qui ne sont jamais loin de revendiquer la nature à plusieurs titres mais de manière secondaire. Alors que le clergé officiel la cantonne à la barbarie contre la civilisation dont il est le gardien, la nature peut théoriquement être récupérée par l'hérésie comme émanation de l'ordre divin au-dessus de l'ordre social. La nature rassemble aussi la piété populaire des communautés qui défendent l'immanence, ne sont pas contre les miracles, les guérisseurs ayant reçu un don, les rites propitiatoires et certaine forme de manichéisme. L'hérésiarque peut s'appuyer sur les classes défavorisées mises en branle par une émotion lors, par exemple, d'une crise. La nature peut aussi inspirer les appels aux principes originels d'une nature humaine proche de la cosmologie et aux règles communautaires non dévoyées par le haut clergé. Examinons quelques hérésies populaires au-delà de la seule ferveur religieuse et du surnaturel.

Au commencement, la gnose renvoie à la connaissance ésotérique adjointe à la connaissance exotérique ou immédiate des textes. La gnose exige une initiation et elle est élitaire. Par les mystères qui renvoient à la nature comme objet de culte et avec une dose de transgression des règles humaines, la gnose était moniste par le lien organique de l'homme et de la nature. Par la connaissance, les initiés se contrôlaient eux-mêmes sans remettre en cause la société. La gnose et ses variantes reposaient aussi sur un dualisme initiatique et pessimiste dont le manichéisme (non populaire) fut une des synthèses les plus diffusée dans le monde antique et la plus combattue[63]. Ascétique pour les initiés appelés élus et libertaire pour les membres de la secte appelés auditeurs, le manichéisme mettait à égalité le bien et le mal ou, plus exactement, situait le bien dans le domaine de l'esprit et circonscrivait le mal au domaine matériel. Saint Augustin, ancien manichéen qui a profité des réseaux sociaux de la secte pour sa promotion sociale et des plaisirs du corps en tant qu'auditeur, la combattit férocement par la suite. Avant, Irénée de Lyon avait conduit une bataille épique contre la gnose savante imbibée de magie et d'élitisme. Comme d'habitude, les pensées déviantes n'ont cessé de revivre à une époque ou une autre tels ces utopistes, fouriéristes inclus, qui ont

[63] Le monisme où l'homme est égal à la nature semble contradictoire avec le dualisme du bien et du mal qu'incarnent, dans sa version radicale, le corps, la chair, la matière et donc la nature selon Bastaire (2005) versus l'âme (le bien). En effet, le dualisme symbolique de l'homme et de la nature fait de la nature un repoussoir de la culture et un synonyme de la barbarie, du paganisme et du mal. On pourrait s'attendre à ce que les deux dualismes se correspondent, mais leur dissociation rappelle que la conception par le dualisme ou le monisme est une construction intellectuelle à la fois adaptative et peu soucieuse de la réalité permanente des hybrides.

créé au XIXème siècle l'Église gnostique de France dans une sorte de pacifisme et d'initiation spirituelle qui frisait le ridicule avec évêques, mitres et décorum.

Avec l'organisation héritée de Saint Augustin et soutenue par les princes, la gnose élitaire s'est dissoute dans les ordres religieux. A partir du VIème siècle (figure 1), les hérésies se font moins nombreuses avant de connaître un nouvel essor au Moyen-âge et à la Renaissance. Les Cathares, patarins, Vaudois, béguines et Saint François d'Assise en sont les figures les plus connues. Là encore on peut distinguer hérésies savantes et hérésies populaires.

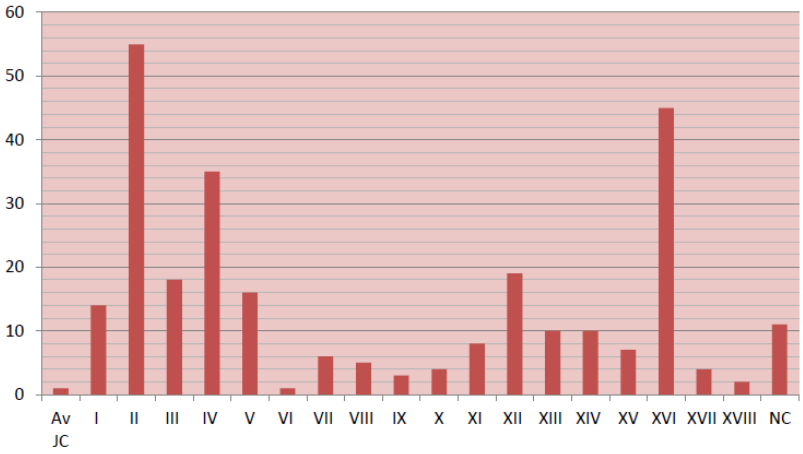

Figure 1 : Nombre d'hérésies par siècle[64]

Leur institutionnalisation est différente. La piété exemplaire, la pauvreté réelle et l'imminence du Royaume de Dieu sont des éléments partagés par tous, mais les Vaudois et les Cathares sont rapidement l'objet d'une lutte résolue de la part du clergé pour des raisons géostratégiques plus que dogmatiques (Cathares) ou par peur de mouvements populaires. Les béguines à l'origine sont des femmes, mariées ou veuves, qui se rassemblent et vivent comme des moniales sous règles laïques en prônant la pauvreté. Elles sont protégées par le pouvoir royal en France, puis l'objet de réticences enfin de persécutions mais leur exemplarité permet leur incorporation au sein des ordres mendiants. Des artistes s'associent au mouvement telle la poétesse Marguerite Porète qui finit brûlée pour le scandale d'une « démarche qui se passe de l'Église comme institution, qui relativise les sacrements et rejette la morale[65]». Saint

[64] Le Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes / Laura Ribera ; sous la direction de Philippe Martin, 2014. 111 p. Mémoire de master en sciences de l'information et des bibliothèques : Cultures de l'écrit et de l'image : Villeurbanne, ENSSIB

[65] Olivier Boulnois « La ressemblance invisible : une nouvelle cristallisation de savoir », in Histoire générale du christianisme t.1, ouvrage collectif sous la direction de Jean-Robert Armogathe (avec Pascal Montaubin et Michel-Yves Perrin pour le t.1), éd. PUF, Collection Quadrige, septembre 2010, 2896 pages.

François d'Assise suit une dynamique analogue mais une piété reconnue produit la reconnaissance de l'ordre des Franciscains. Si la pauvreté est au centre du mouvement, des aspirations variées s'y greffent : manichéisme, millénarisme et anticléricalisme. Pendant que les ordres Cisterciens et Prémontrés se renforcent, les disciples du saint sont suspects et persécutés. L'ordre franciscain est combattu : « L'appellation de fraticelles […] désigne les dissidents les plus radicaux de la faction dite « spirituelle » qui, dans l'ordre franciscain, oppose à l'aile conventuelle ou orthodoxe la volonté de pratiquer la pauvreté volontaire selon la règle intangible de saint François. Bien que, dans sa condamnation, Jean XXII applique le terme à l'ensemble des spirituels, ceux-ci n'ont jamais manqué d'attaquer vivement les idées du Libre-Esprit qui séduisent bon nombre de fraticelles, à vrai dire plus proches des bégards et des apostoliques, avec lesquels ils sont parfois confondus. Leur origine s'explique par la lutte de tendances qui déchire l'ordre après la mort de François d'Assise, par la vogue du millénarisme joachimite et par les progrès, parmi les plus déshérités, d'une pratique de type libertaire où est exaltée la liberté de nature[66]».

L'ordre franciscain réunit hérésie populaire et hérésie élitaire. Mystique qui n'agit que pour la gloire de Dieu, Saint François est une figure récupérée encore de nos jours (patron et journée mondiale des animaux) par l'ONU et les chrétiens écologistes. Il exalte la nature au point de revenir au monisme biblique des « créatures de Dieu » qui ne distinguent pas l'homme. D'un côté, sa pauvreté et sa piété le rendent proches des mouvements religieux de masse qui rassemblent pauvres, nobles, bourgeois et femmes comme aux temps de l'église primitive. Nul ne lutte contre le clergé car l'objectif est de donner un écho au bien et au mal en rapport avec la nature et Dieu. L'autre côté est élitaire et intellectuel tout en visant également le lien direct à Dieu. Joachim de Flore, mi-prophète mi-hérétique, incarne un âge de l'esprit au-delà des institutions. Ses appels lui ont valu des persécutions malgré l'aide du pape. Toujours est-il que le millénarisme spirituel de Flore et des successeurs de Saint François d'Assise se rejoignent pour développer un mysticisme cosmique à la fois populaire et élitaire. En arrière-plan, on retrouve la remise en cause du dualisme cosmique du Saint Augustin des cités de Dieu et des hommes[67]. La tension joachimite de Saint François d'Assise avec l'ordre augustinien est *borderline*, autrement dit elle est moins foncièrement hérétique que savante et

[66] https://fr.wikipedia.org/wiki/Fraticelles

[67] Oswald Spengler, Introduction au Déclin de l'Occident, ch. 7, Munich, 1923

prudente. Elle crée toutefois des remous au sein de l'Eglise d'Occident. Joachim de Flore, sans être attiré par la nature, lutte contre les croisades, pour les pauvres et pour l'esprit. Il est l'anti-Augustin par excellence.

c. L'influence de la religion sur le long cours

La longue diatribe de Jean Bastaire contre le médiéviste Lynn White Jr a relancé le débat entre matérialistes et spiritualistes : « Lynn White Jr ne semble pas avoir parcouru les multiples Hexamerons, commentaires des six jours de la Genèse auxquels se sont livrés les Pères de l'Antiquité chrétienne (Origène, Basile, Grégoire de Nysse, Cyrille de Jérusalem, Jean Chrysostome, Ambroise, Augustin), le Haut Moyen-âge (Bède, Alcuin, Raban Maur), le XIIe siècle roman (Honoré d'Autun, Thierry de Chartres, Abélard), le XIIIe siècle scolastique (Bonaventure), sous Louis XIV les précepteurs royaux (Fénelon) et sous la Restauration les catéchistes romantiques (l'abbé Gaume). Exercice classique, interminablement répété, qui consiste à s'émerveiller des beautés sidérales, minérales, végétales et animales de la création, couronnées par la suréminente beauté de l'homme, afin d'y puiser les raisons de comprendre et d'aimer l'Auteur de cette œuvre admirable. On peut dire que pendant deux millénaires le christianisme a vécu dans un état sinon unique, du moins prévalent, d'exaltation amoureuse et d'éréthisme laudatif devant la nature. Quand cette disposition s'estompait ou cessait, il y avait tout simplement hérésie, et dénoncée comme telle : manichéisme, catharisme, jansénisme. François d'Assise a figuré un paroxysme dans cette attitude, une accentuation décisive dans le sentiment de fraternité cosmique, mais il ne l'a pas inventé. Notre médiéviste américain paraît ignorer aussi un certain nombre de moniales bénédictines, cisterciennes et dominicaines du Moyen-âge. Que ne mentionne-t-il l'extraordinaire vivier de symboles et l'intense participation mystique de Hildegarde de Bingen au XIIe siècle, la commisération ontologique de Gertrude d'Helfta et de Mechtilde de Hackeborn au XIIIe, la dévotion de Elsbet Stagel pour son maître Henri Suso au XIVe, qui place toutes les créatures autour de lui au moment du *sursum corda* pendant la messe ?[68]».

L'hypothèse de Lynn White Jr avance le matérialisme judéo-chrétien, plus exactement la déchristianisation du cosmos, comme cause première de la crise écologique contemporaine. L'explication était simpliste, mais, reprise à l'envi, elle a produit une vive controverse. De son côté, Bastaire rétorque en citant les innombrables défenseurs de la

[68] Bastaire Jean, « L'exigence écologique chrétienne », Études, 2005/9 (Tome 403), p. 203-211. URL : https://www.cairn.info/revue-etudes-2005-9-page-203.htm

création en lien avec la nature, certains proches du pouvoir temporel. En fait, la controverse n'est pas prête de se refermer car les points de vue ne sont pas exclusifs. Par exemple, la nature étant une création de Dieu comme l'homme, elle est aussi bien extérieure qu'intérieure à l'homme selon la place donnée à Dieu. D'ailleurs Bastaire, curieusement, fixe la fin de la mystique avec la reconnaissance implicite que l'homme sort de la nature à l'époque de Descartes. Bastaire est donc d'accord avec White avec la nuance que c'est la faute à Descartes (ou à Voltaire) quand White fait remonter la chute de l'homme hors de la nature au Moyen-âge, voire avant.

Que retenir de la controverse ? White a raison de souligner la tension originelle entre nature et culture au sein du christianisme qui renvoie au libre-arbitre de l'homme déjà en germes dans les cultures juives et grecques. Cette tension, avec des hauts et des bas (et des bûchers), a scandé les siècles chrétiens et musulmans jusqu'au Moyen-âge. Mais alors que la *falsafa* (voir plus loin) devait disparaître en pays d'Islam, les pays chrétiens développaient l'idée de la transcendance et des lois naturelles. La composante politique apparaît essentielle, ce qu'omettent les historiens qui décortiquent les idées religieuses sans les contextualiser. L'Occident a pu lutter contre la religion pour garantir la liberté politique, laquelle a produit le commerce et la science. Dans ce cadre, la religion est autant un frein conservateur qu'une possibilité de liberté. Rappelons aussi l'Inde et la Chine qui connaissent de nos jours essor économique et crise écologique majeure sous des régimes politiques et des religions particulières. Ce qui distingue l'Occident à partir du Moyen-âge, c'est justement la longue liste des déviants que Bastaire rappelle. Ce sont autant les idées sur la nature de ces derniers qui sont significatives que l'existence d'une résistance inachevée. Cette déviance permanente est éloquente car elle est le signe de la tension permanente, jamais résolue dans un sens ou dans l'autre, entre nature et société. Cette déviance est le signe d'une liberté, élitaire et populaire, et de contre-pouvoirs utiles à u acteur ou un autre. Comme Lénine[69], on pourrait parler « d'idiots utiles » à la différence près que ces « idiots » entretiennent, peut-être involontairement, le feu de la liberté. Au-delà des idées, les historiens de la religion sous-estiment le rôle politique du clergé. L'ordre socioreligieux a contribué en interne aux lois naturelles et en externe à l'état de droit. L'État de droit est à l'origine du commerce et de la science alors que la foi fut un petit obstacle au commerce (crédit toléré) et un grand à la science.

[69] https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/05/15/la-seconde-jeunesse-des-idiots-utiles_5462233_3232.html?xtmc=lenine&xtcr=1

Alors que Jean Bastaire estime que la nature n'a jamais disparu des courants mystiques, pourquoi est-elle peu reprise par les mouvements qui exaltent la piété ? On peut avancer quelques éléments de réponse. D'une part le clergé médiéval surveille et encadre les superstitions, la sorcellerie et les miracles par le prêche dominical, l'exorcisme et au besoin le bûcher. De son côté, François d'Assise montre que la nature peut être l'objet d'une dévotion mystique comme médiation avec Dieu. Opportunément, les clercs du Moyen-âge découvrent la philosophie de la nature d'Aristote pour insister sur les lois naturelles contre les croyances populaires. « Pauvres fous**,** pour parler comme les paysans*,* Dieu peut faire d'un arbre une vache mais l'a-t-il jamais fait ? » persifle Guillaume de Conches (De philosophia mundi vers 1120[70]).

Concrètement, la nature est entre les mains des abbayes qui glorifient la spiritualité et le renoncement face à la création tout en la domptant pour magnifier le travail et l'ingéniosité. Si elle est bien une création divine, la nature est aussi un succédané de l'homme, ce dernier n'étant digne d'aucune glorification depuis le péché originel à l'exception des saints. Une fois de plus, nature, homme et dieu forment la vraie trinité qui permet toutes les postures dogmatiques. Parmi ces postures, la microsociété monastique se voit symboliquement comme l'antithèse de la nature par les règles et l'ordre social dans une sorte de société idéale. Pour les hérétiques, la nature est sous la coupe des abbayes qui, même proches des communautés populaires, font partie de la grande hypocrisie sociale : elle n'est pas digne de récupération. Parmi les hérétiques, Saint François d'Assise fait figure d'exception par son innocence, la nature disparaissant d'ailleurs rapidement au profit de la pauvreté, de la prédication et de la pureté de la foi. Ni les spirituels ni les franciscains réguliers n'ont repris la nature glorifiée du saint.

Le clergé, garant de l'ordre social d'un côté et garde-chiourme des croyances monistes de l'autre, ne magnifie pas la nature ni ne la rejette sauf symboliquement dans la barbarie. Alors que les hérésies sont traitées l'une après l'autre, le schisme luthérien a produit un tour de vis autoritaire contre les déviances et les piétés en mesure de questionner le dogme et le clergé. L'appui des princes est inconditionnel et la nature, la piété et la pauvreté sont étroitement encadrés par les institutions. La dernière grande aventure hérétique fut ambigüe car élitaire associée opportunément à la population. Les jansénistes, des rigoristes pieux et savants proches de la lecture augustinienne de l'église, défendent les miracles. La tension avec le pouvoir royal, sur laquelle on reviendra, s'est maintenue

[70] cité dans Mouthon, op.cit.

pendant deux siècles dans une lutte parfois virulente contre les jésuites pas assez pieux et trop proches du Pape, des puissants, de l'ordre et de l'hypocrisie. Toutefois les institutions religieuses sont alors suffisamment solides pour tolérer, faute de pouvoir les éradiquer, le mysticisme élitaire et les croyances populaires.

L'homme au-dessus de Dieu et de la nature, qui a besoin de la seconde pour accéder au Premier, souligne une soumission factice quand il s'agit de justifier ou critiquer la société des hommes. Tout et son contraire coexistent dans une pensée religieuse originellement compromise[71]. Ni les écritures ni les écrits ultérieurs ne permettent d'évaluer l'influence de la pensée religieuse sur l'usage de la nature. La difficulté déjà grande devient insurmontable pour les pratiques religieuses et sociales. Jusqu'à la Révolution française, la religion n'est pas remise en cause sur le fond car personne ne dispose d'une narration alternative. Seuls des points de doctrine, l'importance des rites et la place accordée aux minorités sont l'objet de controverses alors que les enjeux sociaux sont ailleurs et les argumentaires secondaires. Les tensions sociales passent par le vocabulaire religieux et le canal de la religion officielle. Censure, jugements et exils traduisent ces tensions sans jamais capter le cœur des enjeux occultés par l'hégémonie religieuse. Seule la fin de cette hégémonie a montré d'autres enjeux selon un argumentaire plus direct.

Est en cause l'universalisme de la religion qui n'a cessé de trouver des compromis et des équilibres au point d'exiger la foi pour croire à toutes les contradictions. Les hérésies qui s'appuyaient littéralement sur ces contradictions remettaient en cause cet universalisme si difficile à préserver. Les hérésies sont donc en rapport avec l'ambivalence des livres sacrés, la diversité des traditions autour de la Méditerranée et l'universalisme ecclésial qui est lui-même en mien avec le modèle romain d'une religion à égalité avec le souverain. De tels auspices ont conduit le christianisme à fournir un système complet d'explications de l'univers, du bien et du mal et de la morale. Une critique partielle remet l'ensemble en question. La religion universelle repose sur des contradictions qui facilitent les hérésies qui doivent être combattues fermement sous peine de remettre en cause l'ensemble sociopolitique. Car la religion doit également soutenir le vivre ensemble autant étatique que communautaire. Depuis Saint Augustin voire depuis la culpabilité paulinienne, elle verrouille les dominations et les institutions qui génèrent contradictions et

[71] Voir comment Calvin a justifié sa réforme à partir de la Bible : Christophe LAVIALLE

"Les réformateurs protestants, la pensée de Calvin et l'émancipation de l'économique, Actes du Colloque International « A la Source de la pensée de Jean Calvin : impact social, économique, linguistique et politique » M. Pertué (éd.) Presses universitaires François-Rabelais

questionnement perpétuel. L'amour christique a renversé le polythéisme romain ritualisé, mais le thème de l'amour est devenu secondaire comme s'il n'avait été qu'un argument opportun pour lancer la révolution. Une telle occultation renforce le malaise de l'inspiration primordiale frustrée.

Avant d'aborder la pensée sur la nature au Moyen-âge, un rappel chronologique résume la dynamique de l'Occident. J'attire l'attention sur le fait qu'une pensée singulière ne peut pas être corrélée, encore moins fondée causalement, avec des événements singuliers tels les émergences précoces de la science, de l'état de droit, du capitalisme, de la démocratie et la gamme des barbaries industrielle, militaire et écologique. Inversement, il est difficile de prouver que la pensée religieuse n'ait exercé aucune influence. En fait, les ambiguïtés originelles et subséquentes, l'adaptabilité et le lien étroit avec les régimes politiques suggèrent une religion accompagnatrice du changement. Même si elle est souvent en position conservatrice voire résistante au changement, des philosophes et des scientifiques ont été des religieux. On peut gloser sur l'évolution augustinienne et les intermittences joachimites, sur les hérésies élitaires ou populaires, sur les croyances monistes ou dualistes, sur le rapport à l'autorité et sa légitimité ou sur le besoin de liberté, l'existence de contre-pouvoirs et de tensions (entre peuple et élite ou entre pays européens) ne saurait être oubliée.

Admettons, au départ, que les royaumes, tribus et communautés indoeuropéennes reposaient sur l'idée de l'homme partie prenante de la nature. Les sorciers, druides et chamans, à la position insuffisamment affirmée encore pour commander le sacrifice d'un étranger, d'une vierge ou d'un animal, servaient eux-mêmes de bouc-émissaires pour apaiser la population et protéger son chef après une catastrophe. Faute de narration déiste, l'animisme était obligatoire et le sorcier n'occupait pas nécessairement une place enviable. Alors que des communautés éparpillées ont préservé la nature de leur système, le brassage des idées et des populations a conduit aux Etats et aux religions nouvelles un peu partout dans le monde. Quand les rois parviennent à stabiliser une dynastie, souvent après des siècles « d'effondrements » étatiques[72], armée, Etat et prêtre peuvent le soutenir tout en bénéficiant d'une protection. Admettons aussi que les mythologies grecques, babyloniennes ou autres aient unifié la narration morale et eschatologique jusqu'à fournir une explication aux origines de l'ordre et du désordre de l'univers. Il faut encore convenir que l'explication n'était pas toujours convaincante comme le montrent les grecs anciens où chaque dieu

[72] James C. Scott. Homo domesticus. Une histoire profonde des premiers états. La découverte. 2019. 312p

avait des variantes locales que l'on invoquait, honorait ou priait selon l'affaire ou l'inclination personnelle. On peut imaginer que ces mythologies furent une étape entre le sorcier de village et une explication plus élitaire avant le Un platonicien, le monothéisme zoroastrien, le bouddhisme populaire et le manichéisme originel. En Asie, les empires ont réuni les approches morales (bouddhiste, confucéenne ou autre) et animistes (taoïsme ou hindouisme), une institutionnalisation ancienne laissant libre cours à la divination et à l'animisme. Inversement, les hébreux confrontés aux guerres et aux exils suivaient rituellement la règle rabbinique tout en développant une lecture plus symbolique des écritures sacrées avec la kabbale. Au-delà des luttes dynastiques et des rebellions populaires, les empires privilégiaient le conservatisme rituel. Si les populations se rebellaient, c'était moins au nom d'une nouvelle spiritualité que parce que l'empereur n'avait pas accompli correctement les rites[73].

Le polythéisme encore proche de la nature s'est intellectualisé selon les empires, tribus et communautés de la Méditerranée orientale. Les empires ont privilégié le rite, ce qui a participé aux premiers noyaux de christianisme orthodoxe structuré par une administration proche du pouvoir national. Dans ce cadre, la vénération populaire des icônes a été défendue par les moines lors de la querelle des images contre l'empereur Léon III au VIIIème siècle. Les tribus d'Israël ont également favorisé le rite sous l'égide d'un dieu national protecteur et exigeant. A Athènes, le polythéisme est resté vivant dans les communautés devenues cités-Etats devenues riches avec le commerce. La force militaire citoyenne permit de contrer les aristocrates dans une démocratie ouverte précocement à la liberté de réflexion. Rejeton de cette liberté, le platonisme a imprimé sa marque sur les philosophies monothéistes et spirituelles.

La religiosité juive traversée de controverses et soumises à des dominations fréquentes a vu naître un messie à l'origine du christianisme. Cette nouvelle religion du livre moins centrée sur les rites, la pureté et l'élitisme et plus sur l'amour du prochain et le respect des dominés a acquis une force sacrificielle et révolutionnaire inédite dans toutes les classes sociales. Rome en a fait la religion officielle moins par le rêve de Constantin que par la puissance de conviction d'une religion qui a incorporé rapidement les élites, hommes et femmes, de l'empire. Mais les religions

[73] « Dans la religion mazdéenne, les rituels revêtent une importance capitale. Le premier acte d'Ahura Mazda, l'agencement du monde, doit être sans cesse glorifié, sans quoi l'Esprit-Saint ne sera plus capable de maintenir l'ordre » (https://www.lesclesdumoyenorient.com/Le-zoroastrisme-Partie-I-doctrine.html). On est proches de certaines religions amérindiennes.

du livre se prêtent à une connivence étroite avec les pouvoirs en place depuis, selon les lieux, l'association ou l'intégration. Pouvoirs royaux et religieux ont dû composer entre eux et avec le peuple, davantage quand ce dernier payait des impôts nécessaires aux guerres et donc aux princes. A cette trinité sociale s'est ajouté le quatrième mousquetaire qu'était l'élite intellectuelle en mesure de renforcer ou d'affaiblir les uns ou les autres. En Chine ancienne, la présence de penseurs traduit ce quatrième pouvoir qui en revanche semble avoir été absent en Egypte. Les religions du livre seraient novatrices moins dans la révélation, les prophètes ou le monothéisme que dans le triple rapport du clergé avec la nature, le peuple et le prince. Le livre a œuvré contre les formes d'animisme et la diversité religieuse : en expulsant la nature, le christianisme soutenait un ordre social supérieur au peuple et aux croyances traditionnelles avec lesquelles il fallait pourtant composer. Le livre qui organisait tout devait pourtant être conciliant et créait la possibilité de contrepouvoirs. L'empire romain, à l'instar du chinois, avait institutionnalisé l'animisme dans un polythéisme ouvert à la diversité. Les mystères orientaux, le judaïsme ou le jeune christianisme existaient à Rome. Mais la double expérience de la communauté grecque libre et des règles juives de la culpabilité[74] ont facilité la survenue du dieu chrétien qui privilégiait les affects[75]. Le succès populaire et élitaire de la nouvelle religion dotée du double héritage intellectuel de la philosophie grecque et de la liturgie hébraïque (Maurice Sachot[76]) a éliminé l'animisme et, rapidement, toute diversité religieuse. Le clergé proche des pouvoirs centraux, la lutte contre les hérésies et la philosophie grecque au Moyen-âge ont confirmé la distanciation de la nature sans lui enlever son ambivalence : expulsion élitaire de la nature et proximité populaire et spirituelle. Aussi le dualisme homme-nature qui est symbolique et politique est-il à l'origine des résurgences permanentes de l'animisme cosmique contre-culturel.

L'élite chrétienne n'a cessé de s'affronter entre le conservatisme tatillon et l'ouverture à la controverse. Derrière l'unité de façade, les intellectuels ont construit un appareil équivoque à partir de lectures multiples des écritures. La

---

[74] Joël Sebban, 2012, « La genèse de la « morale judéo-chrétienne » », Revue de l'histoire des religions 1 : 85-118

[75] La tension communautaire entre liberté et règles est propre à toutes les communautés du monde. Aristote l'a écrit (Métaphysiques) : « Dans une maison, dans un ménage, c'est aux hommes libres qu'il est le moins permis d'agir n'importe comment » (trad. Rémi Brague). L'élément de liberté est peut-être plus d'origine barbare que méditerranéen comme le suggère la prédominance du catholicisme et du protestantisme. Alors que certains historiens évoquent avec raison la liberté et la responsabilité, ils s'égarent quand ils évoquent le double antécédent de la philosophie et de la théologie, « d'Athènes et de Jérusalem ». https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/06/24/remi-brague-la-foi-et-la-raison_5480531_3232.html

[76] L'invention du Christ, Odile Jacob 2011

diversité a alimenté les hérésies et les schismes, qui ont alimenté à leur tour le doute et ouvert une voie, aussi étroite fut-elle, à la libre pensée. En privilégiant la raison grecque et la notion de lois naturelles, l'élite diversifiée a permis aux autres acteurs de se référer à un courant intellectuel ou un autre. Saint Augustin avait préparé la voie, le Moyen-âge, comme on va le voir, puis Descartes et Voltaire n'ont cessé de défendre cette diversité.

La tension au sein de l'élite, d'abord entre lecture littérale et symbolique des écritures (l'imperfection des écritures y est pour quelque chose), n'est pas étrangère aux tensions populaires entre progressistes et conservateurs. L'élite minoritaire a pu s'appuyer sur ce peuple qui, même s'il défend la nature et les règles communales, agit comme contrepouvoir. Parallèlement, la bourgeoisie, qui défendait l'ordre autant que l'état de droit (pour le respect des contrats commerciaux et de l'impôt), formait un autre pôle de pouvoir. Les templiers, la banque italienne et la ligue hanséatique ont formé des noyaux de confiance nécessaires aux transferts de fonds sans doute analogues aux caravanes persanes. Mais l'appui du prince, même s'il fut inégal, a favorisé la bourgeoisie dans les pays les plus ouverts à la diversité. L'ensemble de ces pouvoirs sont parvenus à infléchir l'autorité despotique, brider l'arbitraire et entretenir des points de vue alternatifs. L'alliance des bourgeois et des aristocrates anglais contre le roi en fut une illustration précoce. La fragmentation européenne a contribué aussi à préserver la concurrence des idées, l'inventivité militaire et la guerre qui obligeait le prince à composer avec la bourgeoisie. Finalement, la découverte des Amériques a conforté la diversité des idées sur le monde, sur la nature et sur les hommes et limité la portée des écritures sacrées.

L'animisme populaire a été recouvert par le christianisme qui couvrait la morale et les explications cosmiques. Je reviendrai sur la survivance de certaines superstitions en lien le bien et le mal à travers la figure du diable quand d'autres, telles les esprits des sources, ont disparu, recouvertes souvent par une chapelle ou un oratoire. La nature n'est toutefois jamais revenue au cœur des pensées, non pas à cause d'une quelconque évolution intellectuelle mais par la tension entre des acteurs plus nombreux et structurés qui utilisent la nature selon leur besoin. L'élite religieuse associée à l'autorité du prince et composant avec le peuple et la bourgeoisie a entretenu l'ambivalence de la nature récupérée au gré des opportunités. L'ordre établi en a fait un repoussoir symbolique, mais dans la vie quotidienne, la nature n'a jamais été centrale. Les pollutions urbaines et industrielles ou la déforestation n'ont pas davantage alerté l'élite avant le début du XIXème siècle, moins d'ailleurs pour la pollution elle-même que par un changement de paradigme, à savoir le début de la modernité avec le retour du refoulé : cosmos, énergies, solidarités

sociales et nature. La nature comme environnement dégradé est un phénomène récent même si des penseurs laïcs ont alerté précocement sur des dysfonctionnements qui visaient, comme sous la religion, l'ordre établi comme on le verra avec Charles Fourier. Aujourd'hui encore, l'environnement n'est pas une cause aussi pure qu'il paraît car il est soumis à des causes associées de nature religieuse, morale ou politique qui brouillent le message environnemental[77]. La nature n'a cessé d'être une contre-culture à partir du moment où les religions en faisaient une figure du désordre et de la contemplation. La longue durée montre qu'une telle conception est toujours prégnante, chez Fourier ou dans le panthéisme de de Benoist. Le retour du spirituel ou la défiance envers les institutions et la science ne peut qu'accroître la confusion. Avant d'y revenir, précisons la nature à l'époque charnière du Moyen-âge.

d. Le Moyen-âge

Avec Dame Nature, l'Europe redonne vie à la nature de manière poétique. Plus exactement, le Moyen-âge l'humanise sous les traits de la bourgeoise nourricière. Dans une connivence empreinte de familiarité, le Moyen-âge prend ses distances avec l'animisme. On le voit aussi avec le roman de Renart où les animaux dénoncent allégoriquement les travers contemporains[78]. Quant à Dame Fortune, elle n'est jamais éloignée de Dame Nature. Le mal n'est plus lié à Dieu, au diable ou aux péchés, mais à l'incertitude et à des lois conçues par Dieu, mais où ni Dieu ni l'homme n'y sont pour quelque chose. La raison s'exprime chez les artistes comme Christine de Pizan qui écrit : « Ecoutez, de quelle façon ma dame Fortune se comportait avec moi lorsqu'elle vit que je commençais à apprendre et à comprendre par la raison[79]». Au Moyen-âge comme plus tard avec les Lumières, le romantisme et la postmodernité qui rappellent le balancement pluriséculaire entre nature et civilisation, tout ordre a son désordre refoulé.

Dans « Le sourire de Prométhée[80]», l'historien Fabrice Mouthon soutient l'ambivalence permanente de la nature au Moyen-âge : on l'exploite et on la craint, ceci autant de manière objective (maladies, catastrophes) que subjective (dragons). La religion toute-puissante est largement imprégnée d'immanence et de forces obscures. L'opposition

---

[77] Alain Pavé. 2019. Comprendre la biodiversité. Vrais problèmes et idées fausses. Seuil. 360p

[78] Jérôme Lamy et Romain Roy : Introduction. In : Jérôme Lamy et Romain Roy (dir.) Pour une anthropologie historique de la nature. Presses Universitaires de Rennes, 2019, p. 400

[79] « Oyez comme de moi chevit ma dame Fortune qui vit que je commençoie à apprendre le fait de raison et comprendre » in : The Romantic Imagination: Literature and Art in England and Germany. Frederick Burwick, Jürgen Klein. Rodopi, 1996, 454p

[80] Le sourire de Prométhée. L'homme et la nature au Moyen Âge. La Découverte, 2017, 320 pages

entre nature et société traduit le clivage entre désordre et ordre, entre communautés et élite. L'élite religieuse dissocie Dieu de la nature alors que les catastrophes, la divination et l'astrologie s'imbriquent dans la vie populaire avec le fatalisme, le diable et le pêché toujours en appui aux règles et la tradition souvent bafouées. Non pas qu'il n'existe pas d'esprits rationalistes, mais le bien n'a pas besoin d'autres explications que Dieu et la science n'est pas encore parvenue à imposer une narration alternative. Les esprits forts sont astreints à la narration dominante ou au mutisme[81]. Dominent l'exaltation pieuse et un ritualisme exigeant face auxquels le clergé opte pour une spiritualité raisonnée en lien avec l'impératif d'ordre social quand le peuple exprime son ressenti et exige une morale plus locale que générale. En fait, le clergé se scinde lui-même entre les « pré-rationalistes » et les spiritualistes qui, comme Joachim de Flore, sont des intellectuels proches, par certains côtés, de l'animisme ou du manichéisme populaire comme les gnostiques jadis et les jansénistes plus tard.

Dans l'esprit populaire, la nature est omniprésente, le mal a nécessairement une signification, la punition divine des péchés est une exigence, plus de pureté et de sincérité sont les solutions. Tel un Big Brother Dieu distribue le bien et le mal[82]. La population est à la fois animiste par l'immanence de Dieu et pélagienne par la croyance en la capacité de chacun à s'amender et à diminuer le mal. Mais la population est-elle seulement chrétienne ? Elle n'a pas choisi sa religion et elle est religieuse par apprentissage et conformisme. Une fois acceptée la religion, d'autant plus qu'un refus pose de sérieux problèmes de survie au sein des communautés, le pragmatisme l'emporte. Il s'agit non pas de composer ou de faire semblant, car la sincérité est réelle, mais d'en tirer des avantages, d'abord de justice

[81] Au tournant de la Renaissance, Machiavel reste ambigu : « J'ignore d'où cela vient, mais mille exemples anciens et modernes prouvent que jamais il n'arrive aucun grand changement dans une ville ou dans un Etat, qui n'ait été annoncé par des devins, des révélations, des prodiges ou des signes célestes ». Après une liste d'annonciations il poursuit : « Pour expliquer la cause de ces prodiges, il faudrait avoir une connaissance des choses naturelles et surnaturelles que je n'ai pas. Il se pourrait peut-être que l'air, d'après l'opinion de certains philosophes, fût peuplé d'intelligences qui, assez douées pour prédire l'avenir, et touchées de compassion pour les hommes, les avertissent par des signes de se mettre en garde contre le péril qui les menace » (Discours sur la première décade de Tite-Live, La Pléiade). Simone Manon (https://www.philolog.fr/les-notions-de-fortune-et-de-virtu-chez-machiavel-2/) souligne la difficulté d'interpréter ce type d'affirmation. Ce personnage « machiavélique » était-il superstitieux ou bien occulte-t-il ses doutes sur l'irrationalité ? « Je répète donc, comme une vérité incontestable et dont les preuves sont partout dans l'histoire, que les hommes peuvent seconder la fortune et non s'y opposer ; ourdir les fils de sa trame et non les briser. Je ne crois pas pour cela qu'ils doivent s'abandonner eux-mêmes. Ils ignorent quel est son but ; et comme elle n'agit que par des voies obscures et détournées, il leur reste toujours l'espérance ».

[82] On sanctionne le mal mais on glorifie peu le bien d'une bonne santé et des bonnes récoltes. Le bien est glorifié dans les ex-voto qui sont plus la victoire miraculeuse sur le mal. Ou encore une victoire militaire peut être divine, au prix de nombreux morts. Le bien est relatif, le mal absolu : l'opposition n'est pas symétrique. Le mal serait non pas l'absence de bien, mais l'impuissance divine dans l'esprit populaire, ce contre quoi l'église s'est toujours opposée. L'association permanente du bien et du mal occulte cette contradiction des écritures. Si « la croyance aux oppositions des valeurs » est, selon Nietzsche, un préjugé de métaphysicien, elle est aussi un pouvoir.

communautaire en accueillant les rites qui rassemblent et ne font jamais de mal, voire en acceptant le diable si cela contribue à rendre la communauté plus forte ou plus humaine. Le pragmatisme comporte une dimension sanitaire quand on cohabite avec les connaisseurs de la nature, des simples et de la psychologie humaine jamais loin de la sorcellerie. Si un bouc-émissaire est nécessaire, on l'exile ou on le brûle vif sans autre forme de procès[83].

Alors que la nature fournit des présages dans la continuité des haruspices et devins antiques : vol des oiseaux ou tremblements des feuilles (Mouthon op.cit.), le clergé refuse toute divination. Pour son élite, le salut est une explication hors d'atteinte du commun. Dame Fortune et Dame Nature ont leur vie propre, on reconnaît leurs incertitudes et elles disposeraient même d'un libre arbitre que ni Dieu ni les hommes ne peuvent limiter : le lien entre Dieu et la nature se distend. Persiste l'ambigüité de la double caractérisation de l'ancien testament depuis la chute de l'homme : nature ingrate qui explique le mal dans la population au niveau local et quête d'une harmonie perdue pour l'élite au niveau national.

L'église lutte en permanence contre l'animisme des faiseurs de tonnerre et des sorciers au point d'imaginer « un vaste complot visant à déstabiliser la chrétienté » (Mouthon op.cit.). Le complotisme de l'époque justifie une lutte sans merci. De même l'ignorance de la vérité divine permet à l'élite de justifier des combats permanents pour éduquer et punir. Même si elle cherche à se justifier, l'église dominante bénéficie d'une grande liberté. Aussi développe-t-elle l'idée élitaire de lois naturelles sur la base de la philosophie grecque opportunément redécouverte. Il s'agit moins de la redécouverte fortuite d'Aristote « par les scolastiques à la suite des traductions latines du XIIe siècle[84]» que de la cristallisation d'un mouvement où l'élite se détache des bondieuseries et piétés populaires. Fabrice Mouthon rappelle que l'époque voit la substitution des miracles par les merveilles, les merveilles relevant non pas de Dieu mais de lois inconnues et de la reconnaissance, inédite dans le Clergé, de son ignorance. Les promesses d'un savoir à venir s'appuient sur des avancées scientifiques, de l'alchimie et des innovations agricoles qui ont ébranlé les clercs. La découverte des Amériques et de ses habitants illustre l'idée inouïe, car non prévue par la Bible, de la découverte de Christophe Colomb. Mais la position du clergé reste solide dans son rapport avec les

[83] Au Moyen-âge, les procès expéditifs n'ont pas laissé autant de traces qu'à la période ultérieure. Je reviens plus loin sur les procès en sorcellerie tels celui issu de la conjuration des femmes genevoises qui exigeaient de leur mari de juger et brûler une lavandière en 1652.

[84] cf. Wikipédia Saint Thomas d'Aquin

autorités, le peuple et en interne avec des hérésies sous contrôle. Les institutions hégémoniques contribuent à la désacralisation de la nature. Le clergé peut reconnaître son ignorance car son pouvoir est assuré. Il s'ouvre aux lois naturelles et à une spiritualité envers un Dieu plus transcendant qu'immanent. Les déviances sont désormais institutionnalisées. Avec une nature domestiquée, l'approche symbolique et affective de la nature s'affirme dans les goûts de l'époque. Sur le plan temporel, le pape privilégie l'ordre établi et ses équilibres avec la raison et un mysticisme limité. La culture est contre-nature et réciproquement.

3. Les jugements contre les animaux

Le procès contre un animal est un objet singulier qui a attiré l'attention des philosophes actuels et ranimé l'intérêt des historiens. Ce type de jugement est autant un marqueur des liens entre nature et culture âge que le révélateur de l'usage d'un objet mal défini par les philosophes. Alors que les philosophes construisent une opposition tranchée entre la société humaine et la nature pour critiquer la première, les jugements contre les animaux les poussent à sur-interpréter une époque dont on aurait perdu la sagesse, l'animisme moniste et même un droit consenti aux animaux. Pourtant, l'historiographie des procès et leur mise en contexte soulignent l'ambivalence permanente de la conception de la nature et le caractère factice de l'opposition philosophique actuelle.

L'ambivalence nature société est inhérente à la religion depuis la Bible comme on l'a précédemment Quelques versets ou une citation décontextualisée de Descartes ne suffisent pas pour en faire des épouvantails. Avant Descartes, mysticisme et nature ont été marginalisés par une partie de l'élite pour des raisons de contre-culture, mais refont périodiquement surface dans les croyances populaires. Au Moyen-âge l'ambivalence tient à l'équilibre d'une élite qui compose avec les croyances populaires, l'attrait pour les manifestations irrationnelles n'étant pas sans rapport avec le besoin d'ordre communautaire. L'inquisition ou encore les procès en sorcellerie relèvent de tensions analogues, la sorcellerie opposant explicitement forces de la nature et ordre social[85]. Avant d'examiner les

[85] René Girard a fait du bouc-émissaire un mythe fondateur et l'origine de la religion (La violence et le sacré, Paris, Grasset, 1972). Le sacrifice animal serait un succédané du sacrifice humain qui transfère la faute ou l'échec du groupe sur un tiers. La société primitive choisit une victime qui joue le rôle de « paratonnerre » en recueillant sur sa personne une agressivité qui s'apaise avec la transgression collective du tabou du meurtre gratuit (https://www.les-crises.fr/wp-content/uploads/2015/02/le-bouc-emissaire.pdf). Mais d'autres facteurs peuvent être à l'origine du sacrifice ou apaiser une situation. Au-delà des preuves ténues apportées par Girard, la guerre est un moyen efficace pour unifier autour d'un leader. Quant au sacrifice animal, il peut être en rapport avec la place de l'homme dans la nature : l'animal sacrifié est un animal domestique en situation de médiateur entre homme et nature avec, en toile de fond, l'ordre social qui s'oppose au désordre de la vie sauvage. La théorie de l'animisme qui fait de l'homme une composante de la nature ne résiste pas non plus aux faits de sorcellerie ou de divination quand l'ordre social se construit contre la nature. Reste une violence collective permanente qu'on oublie sauf si une élite supra-

jugements d'animaux, rappelons que ce sont les défenseurs actuels des droits des animaux qui les ont remis au goût du jour pour souligner des antécédents d'empathie et d'égalité avec les animaux, ce que Edina Bozóky traduit par « une vision de la nature qui s'imposera finalement à l'époque moderne[86]».

a. La pensée animaliste

Je présente une version simplifiée des procès afin d'en connaître le contenu qui est celui mobilisé par la philosophie actuelle. Puis une contextualisation plus poussée du bien et du mal permet d'avancer d'autres hypothèses. On peut alors voir dans les procès moins une essence animaliste qu'une organisation sociale et ses contradictions face au bien et au mal. Le lecteur ne sera pas nécessairement convaincu, mais l'objectif est seulement de montrer la possibilité d'explications alternatives. Du constat d'une philosophie à la peine, il est possible d'interroger les raisons qui poussent les lecteurs à donner foi à une philosophie spéculative.

Une tendance actuelle

Depuis Pythagore, qui était végétarien, les défenseurs des animaux ont toujours existé. Peut-être ont-ils été violents contre les exploiteurs des animaux comme c'est le cas aujourd'hui. Du côté des religions, certaines montrent un intérêt ancien pour la défense des animaux alors que d'autres pratiquent le sacrifice animal. En Inde, les vaches sont sacrées même si les bovins fournissent du lait et de la viande et contribuent à la traction animale[87]. Des rapports mentionnent également des conditions d'élevage « révoltantes[88]». En Europe, les lettrés ont évoqué leur dégoût et une sensibilité appelant de ses vœux la défense de la cause animale. Toutefois, aucun mouvement d'ampleur ne semble avoir émergé pour protéger les animaux trop importants dans la vie de tous les jours. Et les religions qui protègent une espèce particulière relève plus du totem sacré que de la cause animale.

D'ailleurs les témoignages doivent être rapportés au niveau de violence de chaque époque. En Inde, les veuves étaient soumises au *sati* qui est le sacrifice du bûcher crématoire de leur époux. Le sort de l'animal ne peut être

---

communautaire en profite pour s'immiscer dans les affaires internes de la communauté. Le dernier lynchage rural en France, l'Affaire de Hautefaye dans le Périgord, eut lieu en 1870.

[86] http://www.persee.fr/doc/medi_0751-2708_1998_num_17_34_1421_t1_0145_0000_2 Catherine Chêne, Juger les vers. Exorcismes et procès d'animaux dans le diocèse de Lausanne (XVe-XVIe s.) [compte-rendu] p.95

[87] L'agriculture et l'élevage dans les plaines Indo-Gangétiques de l'Inde : vers une nouvelle intégration. Bruno Barbier, Véronique Alary et Daniel Deybe. OCL, 11 4-5 (2004) 277-286

[88] http://www.vegetari1.net/article-revelations-sur-l-elevage-bovin-laitier-en-inde-58430109.html

compris en dehors du contexte humain, ceci pour éviter de juger l'histoire et d'en tirer des leçons fausses pour le présent. Il y a deux décennies, des opérations menées contre les fourreurs, contre la vivisection et contre l'abattage de jeunes phoques ont ému l'opinion mais en même temps des actions anonymes relevaient de la haine des hommes associée à une certitude morale bien peu démocratique.

Plus d'une décennie plus tard, les réseaux sociaux ont rendu publiques des vidéos sur les conditions indignes pour les animaux dans des abattoirs. En 2017, les lanceurs d'alerte en profitaient pour prôner le véganisme, une forme radicale d'absence de lien avec les animaux. En 2018 en France, des dégradations ont eu lieu contre les boucheries et les poissonneries. Schématiquement l'extrémisme est porté par deux mouvances : l'une anonyme et violente, l'autre publique et légale[89]. La sensibilité actuelle contre toute forme de violence se manifeste avec une opinion publique ouverte à la cause animale mais plus réservée face aux exactions des militants violents. En même temps, des écrivains connaissent le succès du fait de la légitimité morale et scientifique de la mouvance animale[90]. Cette dernière met en avant la lutte concrète contre le changement climatique quand ils relèvent, avec justesse, la contribution des élevages de 14,5% au réchauffement mondial[91]. L'argument écologique se joint à la lutte contre la souffrance même si les deux mouvances se superposent imparfaitement. D'autres arguments ad hoc permettront de justifier la fin des élevages dès lors qu'on oublie l'homme dans un dualisme renversé. Le véganisme serait aussi une solution à la famine selon l'idée que la surface mécanisable destinée à l'alimentation des animaux pourrait nourrir les hommes. En fait, les famines sont largement dues, selon les spécialistes, aux guerres et la malnutrition à l'inégalité sociale. De plus, ce pseudo- humanisme n'a pas un mot de compassion pour les éleveurs dont il veut la perte.

La violence privée et anonyme de l'action animaliste se rapproche du répertoire du terrorisme des communistes libertaires des années 1980, mais sans théorie sociale, c'est-à-dire sans caution d'aucune sorte envers ce type de lutte. Alors que la cause est juste, toute posture individualiste exacerbée qui s'économise le débat public est mue

---

[89] L'opposition est moins tranchée quand la désobéissance civile est revendiquée à l'instar de l'association « 269 Libération animale » (https://www.revue-ballast.fr/269-liberation-animale-desobeissons-massivement-a-loi-2-2/)

[90] Les études se multiplient sur l'empathie animale avec une symétrie avec les arbres. La communication entre ces derniers par les mycéliums ou des essences volatiles traduiraient des souffrances (Penser comme un arbre. Tassin Jacques. 2018. Paris : Odile Jacob, 144 p)

[91] Y compris l'alimentation et les filières. L'élevage contribue à stocker le carbone dans le sol via le fumier à hauteur de 30% (Elevage bovin et changement climatique, 2015, J.B. Dollé., C. Brocas, A. Gac, S. Moreau, A. Le Gall. Viandes & Produits Carnés)

plus par la haine des hommes que par l'amour des animaux. La violence animaliste se distingue aussi des mouvances minoritaires non terroristes car publiques en écologie qui inclut les zadistes non anonymes mais aussi les individus cagoulés qui peuvent être démasqués dans une manifestation publique. Les animaux suscitent donc des réactions violentes dont la particularité mérite attention.

Auparavant la violence contre les hommes au nom des animaux était rangée dans l'antihumanisme faute de bénéficier d'appuis dans la population qui gardait des racines rurales et qui avait connu la guerre. La société était violente contre les hommes d'abord, ce que la philosophe Simone Weil, à propos de la violence dépersonnalisante et contre la formule de Clausewitz, traduisait ainsi avant la guerre : « l'expérience collective la plus bouleversante qu'un individu puisse être amené à traverser[92]». La violence inouïe contre les hommes rendait la violence contre les animaux non pas acceptables, mais elle ne suscitait pas toujours de réactions à la hauteur des tueries de masse. L'abattage cruel des jeunes phoques sur la banquise, le sort peu glorieux de nombreux animaux du cirque et plus tard les pratiques résiduelles dans certains abattoirs ont ému non seulement l'opinion, déjà gagnée à la cause, mais les militants qui ont cru œuvrer dans un univers où ils se sentaient seuls.

De nos jours, les minorités sont visibles par la publicisation des informations face auxquelles l'opinion publique sensible à l'environnement et aux souffrances est en mesure d'appuyer le mouvement, de mobiliser la presse et d'influencer le jeu parlementaire. La minorité peut développer ses arguments avec un argumentaire à la fois moral et scientifique. Le risque, limité, est la récupération du mouvement comme le véganisme l'a réalisé au risque d'amoindrir la cause. Qu'en est-il de l'antihumanisme et de la violence d'hier ? D'abord l'ultra-minorité s'est diluée dans une mouvance en extension. Pourtant, la violence n'a pas disparu comme l'indiquent les attaques de boucheries et poissonneries en France en 2018. La comparaison avec les écologistes est instructive. Ces derniers ont connu une institutionnalisation précoce et la convergence avec l'animalisme est récente par un même antihumanisme rampant, mais pas encore pour la violence. L'histoire et le recrutement des mouvements écologistes et animalistes sont différents. L'antihumanisme violent et anonyme des animalistes traduit une haine des hommes nourrie d'individualisme et du rejet de toute institutionnalisation dont les partis verts ont montré les limites. L'écologie a été également appropriée par la gauche, qui n'est pas une référence pour les animalistes. La haine

[92]«l'Iliade» ou le Poème de la force, 1939.

irréductible de l'homme sans attente révolutionnaire ni déstabilisation sociale marquent encore les animalistes irréductibles. Aujourd'hui, le soutien intellectuel qu'ils reçoivent peut les inciter à perpétuer leur répertoire de violence anonyme. En effet, ces « idiots utiles » (termes de Lénine) accordent à la cause animaliste non violente la médiatisation qui lui manque au même titre que les zadistes, jamais loin de la violence physique, ont fourni l'écho médiatique qui manquait aux associations écologiques qui luttaient à Notre-Dame-des-Landes ou à Sivens dans les années 2010.

D'un côté, l'animalisme tempéré[93] fait écho au sentimentalisme et au moralisme d'une époque qui veut combler le vide d'une politique trop loin de l'immanence républicaine (Le Goff[94]). Par exemple, le véganisme est associé à une forme déontique de morale à l'instar d'autres minorités : zadistes, protection des espèces en danger d'extinction, luttes contre les OGM, etc. La morale s'appuie sur la dissonance entre l'amour porté aux animaux et les manger. Du côté de l'animalisme violent, ce dernier profite de l'embellie médiatique mais la dissonance continue à justifier les actions radicales. Alors que l'objectif de l'animalisme public vise à changer les choses, les actions autonomes ne peuvent plus revendiquer l'argument de la conscientisation comme auparavant et il est probable qu'elles sont contreproductives.

Frédéric Lenoir, carnivore ou « carniste[95] » léger, défend autant les hommes que les animaux. Cet humaniste bâtit sa démonstration sur les sources religieuses. Il traque les idées qui auraient contribué à la conception d'animaux susceptibles d'être soumis à la surexploitation et à la souffrance. Sa Lettre ouverte aux animaux (et à ceux qui les aiment)[96] permet de tracer quelques errements de la pensée sur la nature.

L'écrivain fait remonter l'histoire des rapports aux animaux au langage symbolique qui, par le biais des mythes et des religions, a structuré les sociétés humaines[97]. La démarche place la culture au premier et seul plan explicatif en

---

[93] Le terme d'animalisme n'est pas neutre, pas davantage que le véganisme (plus restreint) ou l'antispécisme. L'animalisme semble s'opposer à l'humanisme, mais ce n'est pas le cas pour une majorité d'animalistes qui sont humanistes selon l'idée qu'on peut défendre conjointement les hommes et les animaux.

[94] Malaise dans la démocratie, Paris, Stock, 2016

[95] « Selon Joy, le carnisme est une sous-idéologie du spécisme, tout comme l'antisémitisme, par exemple, est une sous-idéologie du racisme » : https://fr.wikipedia.org/wiki/Carnisme

[96] Fayard 2017

[97] Op. cit. p.25

dehors de toute analyse économique et de toute politique des pouvoirs au sein des communautés, tribus et royaumes. Alors qu'on sait peu de choses sur la violence interhumaine, les chasseurs cueilleurs se seraient naturellement souciés du sort des animaux[98]. Par conséquent, l'ouvrage repose sur la tautologie d'une culture qui explique tout parce qu'elle est. La culture protège la nature et la culture est essentielle, donc la culture protège les animaux. D'où viennent ces valeurs partagées à l'époque ? De la culture qui protège les animaux : la boucle est bouclée. L'auteur aurait pu se demander pourquoi un chasseur se fatiguerait à chasser davantage que le nécessaire quand le commerce se limitait au troc local. Mises à part les cérémonies de type potlatch, l'économie de la chasse se marie avec la gestion économe des ressources. L'auteur met donc de côté l'économie de chasse qui alimente des valeurs partagées et que consacre une religion en accord avec ces valeurs. C'est dommage car il omet le respect indirect de la nature, respect qui tient à l'économie de moyens. Mais ce type de simplification culturaliste a le mérite de plaire aux lecteurs qui n'apprécie pas spécialement les arcanes économiques et politiques.

L'animisme était en lien avec la société tribale quand l'homme était vulnérable et ne disposait pas de narration alternative à la soumission à la nature. Il semble en effet que les plus faibles aient, avant la narration monothéiste puis scientifique, largement influé les narrations en exigeant une explication à la vulnérabilité de l'homme, les dominants devant s'incliner car ils n'avaient aucune explication à donner. Le chaman avait beau jeu de mettre en avant la vulnérabilité pour sécuriser sa position sociale. Peut-être était-il aussi le garant de la morale tribale, quitte à utiliser le poison contre les récalcitrants. Isoler l'animisme d'une société de ses déterminants économiques et sociaux (telle la place du sorcier entre guerriers et population) n'est donc pas sans objections sérieuses. Le respect des animaux n'est pas démontré tant qu'on évacue les interrelations entre société, économie, dominations, violence et narrations. Pour preuve, l'animisme et le culte des énergies n'ont jamais disparu alors que les cultures ont changé, relativisant l'explication par la seule religion.

Les grands mythes ont basculé à la révolution néolithique. La sécurité alimentaire, un commerce à plus grande échelle, davantage de travail pour les hommes auraient initié la surexploitation des animaux d'élevage, de guerre et de transport, voire pour le trait agricole si les jachères longues étaient déjà courantes. Là encore, doit-on suivre l'auteur qui croit au pouvoir des mythes alors que s'aiguisent les tensions entre élites et croyances populaires ? Pour

[98] Op. cit. p.28

Lenoir, les religions qui auraient fait des animaux des choses auraient jeté les bases des mauvais traitements et de l'élevage industriel contemporain. Certes, prévient l'auteur, on ne peut comparer ces élevages au nazisme qui voulait la destruction d'une race, mais on peut s'interroger, écrit-il. La référence au nazisme à propos des animaux est fréquente de la part de gens qui ne prennent pas en compte les hommes, sans la nuance vue ci-dessus. Puis serait survenu Descartes qui aurait décidé que les animaux ne souffraient pas, ce qui aurait opportunément servi les besoins d'une société souhaitant exploiter la nature sans aucune entrave (qui pourtant n'existaient pas auparavant si on suit l'auteur). Pour accepter une telle version de l'histoire, il faut accepter l'hypothèse culturaliste que l'idée organise le monde et qu'elle n'ait rien à voir avec les besoins des gens, leur économie et leur hiérarchie. Plus tard, le scientisme et un consumérisme sans conscience et désormais sans religion auraient définitivement accablé l'animal mis au service illimité de l'homme[99]. L'altruisme individuel serait incapable aujourd'hui d'empêcher la surexploitation animale collective.

L'auteur isole l'effet de notre culture sur le sort des animaux. Pourtant, l'Occident les protège aussi bien sinon mieux à l'exception des animaux vénérés en Asie. Les contradictions s'accumulent quand on relève que le droit aurait exclu les animaux depuis Aristote. Comment alors expliquer le droit et un sort plus enviable pour les animaux en Occident ? La seule histoire des idées peine à reconnaître les contradictions au sein et entre les religions. Rien n'interdit de penser que l'influence des philosophies et des religions est moindre que ce que les penseurs et les théologiens affirment, voire qu'elle est quantité négligeable ou impossible à distinguer de l'ensemble de la société[100]. Aussi les penseurs, qui estiment que la pensée est première dans la vie sociale, ont-ils trouvé leur bouc-émissaire dans Descartes pour qui l'animal est un être non sensible, ce qui, bien plus tard, aurait ouvert la voie à l'expérimentation sur les animaux[101]. Mais alors, les pays asiatiques qui expérimentent sur les animaux et les humains sont-ils eux aussi sous l'influence de Descartes ? A l'opposé, que faire de Rousseau et de l'utilitariste Bentham qui défendaient, après d'autres et la Bible, la sensibilité des animaux ? Si les penseurs ont une influence,

[99] Op.cit. p.56

[100] Les appels à prendre en compte la globalité du fait social sont anciens mais demeurent lettre morte (Godelier M., 1978, "Reproduction des écosystèmes et transformation des systèmes sociaux", Economie rurale 124(1) : 10-15). La spécialisation des chercheurs et la difficulté à traiter la matérialité en sont la cause.

[101] Op.cit. p.60

pourquoi choisir celle de Descartes alors que Rousseau a influencé la fondation des sociétés de protection animale en même temps que les luttes pour l'émancipation des femmes, l'abolition de l'esclavage et les luttes ouvrières[102] ?

Dans ce choix idéologique, la philosophie est loin de la sagesse. D'un autre côté, si ni Descartes ni Rousseau n'a exercé une influence autre que l'accompagnement d'une avant-garde, alors les philosophes d'aujourd'hui construisent artificiellement une influence. Omettre l'effet déterminant du droit, des régimes politiques et des luttes laïques pose un sérieux problème pour admettre la thèse animaliste des surexploitations culturellement déterminées. En fait, tout se passe comme si on acceptait l'explication philosophique sans critique dès lors qu'elle justifie une cause juste. La condition de l'acceptation est que l'explication doit faire écho à d'autres facteurs attendus par la population à une époque donnée. Il se trouve justement que la période actuelle éprouve de nouveau un besoin de spiritualité que comble l'histoire de la religion. La philosophie des religions et l'animalisme expliquent largement le succès de l'ouvrage de Frédéric Lenoir.

Alors que les charités chrétiennes et musulmanes ont assisté les démunis sans volonté de changer leur statut social, l'émancipation des femmes, des classes pauvres et des colonisés doit principalement aux luttes sociales et à la démocratie, peu ou pas à la religion. La religion est conservatrice mais il y a plus. Le dualisme est d'abord entre humains : entre élite et population comme on l'a vu ou entre riches et pauvres. Peu prolixes sur la domination entre êtres humains, la religion et la philosophie de la nature traitent nécessairement les animaux de manière ambigüe. Que les animaux soient reconnus comme des êtres sensibles et sociaux est un fait ancien même s'il n'a pas toujours généré les actions à la hauteur de l'enjeu. Leurs porte-paroles ont été des écrivains sensibles plus que des clercs ou des représentants institutionnels. Malgré une protection juridique plus affirmée dans de nombreux pays, le curseur de la demande de protection animale est devenu fébrile avec des défenseurs qui n'hésitent plus à recourir au répertoire du radicalisme[103]. L'intimidation et la violence contre les biens et les personnes est plus ancienne dans les pays anglo-saxons avec les fronts de libération des animaux (Dénécé et Abou Assi 2016), ce qui n'est pas sans

[102] Op.cit. p.107

[103] Un parti animaliste est créé en France en 2018 http://www.lemonde.fr/idees/article/2018/02/08/aymeric-caron-le-rassemblement-des-ecologistes-pour-le-vivant-rev-voit-aujourd-hui-le-jour_5253598_3232.html Pour l'intimidation en 2018: https://www.lemonde.fr/planete/article/2018/07/07/des-boucheries-angevines-visees-par-des-defenseurs-des-animaux_5327698_3244.html?xtmc=bouchers&xtcr=1

rapport avec la religion réformée, l'utilitarisme et la responsabilité individuelle[104]. Plus récemment, le répertoire de la lutte s'est enrichi avec les vidéos diffusées sur Internet[105]. L'émotion et la conscientisation enflent quand la diffusion de ces documentaires chocs sur les élevages irrespectueux de la souffrance suggère la généralisation des mauvais traitements dans une société où chacun ferait ce qu'il veut en toute impunité. Le cirque, la reproduction des dauphins dans les parcs à thèmes de type *marineland*[106], l'usage des appâts de poissons ou dauphins par certains pêcheurs, les abattoirs halal ou autres y compris bio, la tauromachie, la chasse à courre, etc. sont autant d'étapes médiatiques qui dénoncent l'indifférence générale à laquelle, paradoxalement, la majorité ne veut pas adhérer. Les pétitions sont spécialisées et les parcs à thème, pourtant populaires dans le public familial et touristique, sont l'objet d'attaques ciblées. Durant l'été 2018, une pétition a réuni 85000 signatures en faveur d'un ours blanc hébergé dans un parc dans le sud de la France avec des arguments invérifiés. Ces stratégies de mise en scène, de généralisation et de culpabilité ont gagné en efficacité depuis que les sociétés occidentales démontrent leur sensibilité dépolitisée envers les minorités, la violence et les souffrances[107]. En fait, le mouvement animaliste est éclaté du fait d'affiliations

[104] Pour comprendre la géographie de l'église réformée, Emmanuel Todd dans L'invention de la France (avec Hervé Le Bras, 2012 Gallimard) et L'invention de l'Europe (1990, Seuil) propose une relecture de l'histoire selon 4 grands types de familles comme autant de matrices d'un rapport à l'autorité et d'évènements politiques et religieux. L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme de Max Weber avait montré la concomitance de la richesse et de la religion réformée. Marc Bloch (Les caractères originaux de l'histoire rurale française Oslo, 1931. 265 p) raisonnait en communautés paysannes versus paysans libres (nord et sud de la France) et dans l'institutionnalisation du droit royal précoce pour protéger les tenures seigneuriales anglo-saxonnes. Les World Values Surveys distinguent clairement les pays respectueux des autorités. La religion est loin de tout expliquer (http://larevuereformee.net/articlerr/n218/travail-richesse-et-propriete-dans-le-protestantisme) et on peut noter les valeurs communautaires de respect des règles et la confiance favorisant l'individualisme d'entreprise anglo-saxon alors que l'Etat de droit en France, d'origine royale, s'est progressivement imposé sur l'individualisme paysan.

[105] La sensibilisation choc est de deux types : des vidéos d'abattage industriel qui relèvent des faits ; et les épandages de sang artificiel et les intimidations anonymes, au symbolisme destroy et qui visent les personnes. Les tracts étant inutiles, les militants ont choisi ces méthodes illégales (David Szymczak et alii, Revue Semestrielle de Droit Animalier 1/2014 : 93-124). L'inspiration terroriste renvoie à un absolu marqué par l'antihumanisme ou l'antimarxisme d'extrême droite dans la mesure où l'attention accordée aux animaux évite d'accorder l'attention à la justice et aux dominations sociales (http://gurdulu.org/buksUUU/anarchisme_et_antispecisme.pdf). David Olivier (Pensée réactionnaire dans le mouvement animaliste, Estivales de la question animale, Marlhes, 31 juillet 2014) évoque misanthropie, idéalisation animale, hostilité à la science (vivisection), complotisme (lobbys), refus de la culture (corrida), retour à la nature (de l'Homme). On passe du « désir de croire » ou de convaincre « au profit de la volonté de nuire » (Raphaël Larrère in Revue Semestrielle de Droit Animalier 1/2014).

[106] http://www.lemonde.fr/biodiversite/article/2018/01/29/le-conseil-d-etat-annule-l-interdiction-de-la-reproduction-des-dauphins-en-captivite_5248773_1652692.html

[107] Les migrants devenus un problème européen en 2018 ne bénéficient pas du même engouement moral par la politisation de l'enjeu (Les associations ont gagné tout de même une reconnaissance juridique en accord avec la fraternité https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/07/07/la-fraternite-au-principe-de-l-aide-aux-migrants_5327709_3232.html?xtmc=fraternite&xtcr=2). La défense des animaux, politisée à droite avec un antihumanisme marqué, s'est dépolitisée et touche désormais toutes les sensibilités partisanes.

contradictoires incluant la mouvance apolitique et féminine *hypersoft* d'un parti animaliste qui, en campagne électorale, affichait un chaton[108].

La période actuelle exalte l'empathie du plus grand nombre envers les minorités sur des segments dépolitisés. Les minorités, dopées par l'empathie générale qui reste humaniste quand la majorité croit à la fois à l'homme et à la nature, s'organisent autour de noyaux militants que distingue le degré de pureté envers la cause. Les moins radicaux et les plus humanistes sont écartés faute de lisibilité au profit des croisés plus pessimistes sur l'homme et plus engagés dans une morale d'action individuelle. Cette morale s'accorde avec l'opinion déboussolée par la faible réactivité des gouvernements. En effet, les élus arbitrent les luttes de pouvoir autour du droit positif et des acquis sociaux issus de la lutte corporatiste. La tension s'aiguise avec le droit « naturel » au ressenti. La tension entre morale et droit alimente la défiance envers les institutions empêtrées dans les conflits d'intérêts ou en collusion avec les firmes multinationales. De nos jours, les tensions sont multiples et fragmentées et nul n'est prêt à remettre en cause ses acquis et seulement à la marge son mode de consommation. Il n'est pas impossible qu'une manifestation massive réunisse les sympathisants de la morale dépolitisée même si les mobilisations massives n'ont pas encore dépassé le stade des pétitions[109]. Le problème des minorités tient à la fragmentation des causes (vaccins, économie solidaire, environnement, souffrance animale, développement durable) et des solutions. En 2019, aucun programme commun n'a rassemblé les minorités qui en restent au stade de l'indignation avec leurs propres solutions. Le parti animaliste est également voué à l'échec moins par l'utopie et les divergences programmatiques que par l'impossibilité organique à fonder une politique concrète au-delà de la critique qui, seule, fédère. Les ressentis dans chaque groupe ont besoin de la science qui, même désavouée par ses controverses et conflits d'intérêt (OGM, pesticides, vaccins, etc.), est en mesure de légitimer les causes et de baliser le domaine des solutions. Les meilleures causes, pour attrayantes qu'elles soient, sont insuffisamment étoffées et perdent leur attrait dès que les leaders chiffrent les coûts économiques, sociaux et politiques. C'est d'autant plus problématique que beaucoup continuent à croire à l'État de droit quand les porteurs de ces causes accusent explicitement les

[108] https://www.lesinrocks.com/2017/06/14/actualite/qui-est-derriere-le-parti-animaliste-11955166/

[109] La presse a relayé les pétitions successives d'artistes, d'ONG et de scientifiques après le départ d'un ministre de la transition écologique en France. Egalement pour demander des actions aux gouvernements, le *Global Action Summit* du 12 septembre 2018 a réuni à San Francisco élus, ONG et entreprises.

institutions et les collusions avec les lobbys. La morale individuelle dépolitisée demeure une limite indépassable faute de pouvoir proposer un programme concerté. Le vaste mouvement contre la finance et le manque de courage gouvernemental non seulement éprouve des difficultés à dépasser l'indignation, mais aussi contribue au rejet des institutions quand on en fait la cause des problèmes. Les partis et les ONG[110], épousant le populisme d'indignation, créent une gouvernance inédite de méfiance et d'impuissance[111].

La culpabilité des institutions et plus généralement du « système » est mise en avant par de nombreux porteurs de causes. De son côté, Jean-Pierre Le Goff (op.cit.) dénonce le sentimentalisme et le moralisme qui dominent aujourd'hui. Des auteurs évoquent la « dictature des émotions » où le citoyen serait la proie de propagandes et de morales individualistes qui sous-estiment voire défient les règles collectives de la démocratie. La cause animale suit ce schéma quand les associations se servent d'une cause juste pour avancer une cause plus idéologique. Alors que les animaux en Occident bénéficient de droits anciens face à la surexploitation[112], que cherchent ces associations ? Pour Lenoir, les animaux sont comme des enfants car ils sont sensibles et doués d'une raison, mais n'ont pas la faculté de communiquer ou de défendre leur point de vue : « ils ne peuvent être tenus pour responsables de leurs actes, mais ce sont des êtres vivants [auxquels nous] devons accorder des droits[113]». Comme les animaux ne peuvent s'exprimer, les associations s'érigent en porte-parole face à une société qu'elles considèrent peu sensible et une démocratie apathique. Sur le plan philosophique, notons que la parole animale qu'elles incarnent est théorisée par la lutte contre le dualisme que la philosophie attribue à la société occidentale. L'émotion précède la morale qui précède le droit qui précède l'élimination de toute souffrance sur terre. L'enjeu est la souffrance ou l'exploitation et pas la biodiversité. Les animalistes s'intéressent à la protection de l'environnement de manière tactique. Le type de

---

[110] La pureté des porteurs de cause et des ONG est accrue par la médiatisation. Dès lors que les ONG ont accès aux médias, elles n'ont besoin ni d'étoffer leur base militante ni de s'appuyer sur les résultats scientifiques ou sur les dimensions sociales d'une cause. Elles sont en roue libre à la condition de s'accrocher à la pureté de l'engagement et à la morale individualiste. Pour la défense du loup, Antoine Doré évoque la "carrière politique des loups" http://www.unilim.fr/omij/files/2014/11/RSDA-1-2014.pdf. Ce ne sont pas les ONG qui parlent, mais les loups. Elles n'ont donc que faire de l'humanisme avec l'immense avantage de n'être ni contredites ni récusées par les loups.

[111] La puissance des ONG dans le domaine international de la biodiversité a été analysée par Gaidet, Nicolas et Eve Fouilleux : « Entre alliances et métriques. Dynamiques de débat sur les politiques globales de protection de la biodiversité », Revue française de science politique, vol. vol. 68, no. 4, 2018, pp. 669-690.

[112] Ces droits doivent être améliorés car un « mauvais traitement infligé sans nécessité à un animal domestique » n'entraîne qu'une infraction de 750 euros au plus https://www.lemonde.fr/planete/article/2018/09/17/ouverture-du-proces-a-pau-pour-maltraitance-animale-aux-abattoirs-de-mauleon_5356080_3244.html?xtmc=mauleon&xtcr=1.

[113] Op.cit. p.116

droit demeure imprécis et les associations laissent chacun imaginer ce qu'il peut être depuis l'interdiction du gavage des oies, de la tauromachie et de la chasse jusqu'à l'interdiction de tout usage animal à la mode végane. Seule l'indignation rassemble car des priorités diviseraient.

Frédéric Lenoir et d'autres ont identifié les défauts de raisonnement de la théorie antispéciste. Dans La Libération animale, Peter Singer défend l'égalité totale : « Je soutiens qu'il ne peut y avoir aucune raison — hormis le désir égoïste de préserver les privilèges du groupe exploiteur — de refuser d'étendre le principe fondamental d'égalité de considération des intérêts aux membres des autres espèces ». Or, l'égalité avec les animaux est impossible puisque l'homme est la seule espèce antispéciste. On ne peut lui demander d'appliquer un principe que les animaux ne peuvent appliquer ni entre eux ni avec les hommes. L'homme définit l'égalité quand la réciproque est impossible. Les auteurs animalistes ont contourné l'objection en établissant des degrés de pragmatisme. Mais la pluralité théorique oppose déjà les abolitionnistes aux réformistes[114]. Lenoir mentionne également le problème pratique de l'échelle de valeurs pour établir des droits différenciés entre espèces. Qui va établir cette échelle ? Les principes d'obtention d'un droit à l'égalité ne sont pas connus. Tant qu'on en reste aux généralités, la pensée animaliste profite du flou qui est nécessaire pour éviter de fragmenter la mouvance. A l'instar des écologistes qui refusent la priorisation des causes à défendre (Christian Lévêque[115]), les animalistes refusent toute priorisation des espèces à protéger pour préserver une façade d'unité. Mais les contradictions ne sont pas résolues et l'opinion publique, aussi favorable soit-elle, se lasse de la surenchère discursive, des difficultés pratiques, des occultations et des élans moraux. Réduire ou éliminer la souffrance suffit à une opinion humaniste et animaliste.

Le spécialiste des religions éprouve des difficultés à défendre par les raisons scientifique et philosophique un point de vue éminemment politique. La rigueur se délite devant les questions sans réponse. Le fil directeur, l'histoire des mythes, est réducteur même si la religion englobe, en apparence, tout le reste. De plus, l'auteur consensuel manifeste de la modération pour éviter les pièges de la raison antihumaniste. Même englobantes, religions et philosophies sont des explications mineures face aux groupes sociaux, à la singularité de l'état de droit en Occident, au type de démocratie qui a suivi et aux facteurs économiques. Seule la sensibilité de notre époque rend l'auteur

[114] https://fr.wikipedia.org/wiki/Antisp%C3%A9cisme

[115] Paysans et Société 367, 2018. https://www.academie-agriculture.fr/publications/articles/proteger-la-nature-oui-mais-laquelle-partie-2

sympathique. Opposer dualisme et monisme est au mieux une manière pour la philosophie d'argumenter mais la démarche est vouée à l'échec par une opposition sophiste incapable de prendre en compte les facteurs déterminants.

Une part substantielle de la population a toujours été sensible à la cause animale, mais l'animalisme est devenu une cause publique depuis que les animaux, moins nécessaires, sont passés de la sphère productive à la sphère des loisirs[116]. Plus récemment, notre époque moralisatrice et dépolitisée est devenue rétive à toute souffrance d'autant plus que nul ne veut être assimilé à l'indifférence. En dénonçant les restes de souffrances, restes qui ne sont pas anecdotiques au demeurant, les animalistes font partie des minorités influentes par l'émotion et par le besoin de la non-indifférence. Mais l'animalisme bute sur les mêmes limites de la lutte environnementale du fait d'une morale d'avant-garde qui exclut une part substantielle de la population pourtant sensible aux animaux et à l'écologie. De plus, les militants s'opposent entre humanistes soucieux des activités humaines et antihumanistes proches de la violence[117]. Les premiers accusent les bergers de souhaiter la disparition du loup quand d'autres souhaitent la disparition des bergers. La controverse du loup chez les animalistes révèle aussi que la souffrance n'est pas toujours au cœur de la cause animale. Les abolitionnistes radicaux cherchent moins à protéger les animaux qu'à les libérer de tout rapport avec l'homme, mais ils se démarquent de la violence et des récupérations politiques extrémistes[118]. La bienveillance pour les animaux est suffisamment forte dans la population pour ne pas s'arrêter aux contradictions théoriques. Mais la condition est de rejeter la violence contre les hommes (qui a l'avantage de faire parler de la cause animale) qui contredit, aux yeux de la population, une cause de laquelle l'homme ne peut être exclu.

Le répertoire diversifié d'actions : morale, lobbying, pétition, émotion, information et droit est efficace hors violence tant qu'il s'appuie sur la révulsion réflexe de la mort. Du fait de l'empathie, les stratégies médiatiques font florès. En 2018, Steven Wise et son ONG obtenaient d'un juge en Argentine la première reconnaissance de l'existence

---

[116] Jean-Pierre Digard. L'Homme et les animaux domestiques : anthropologie d'une passion, Paris, Fayard, 1990

[117] L'antihumanisme n'est pas exagéré. Alors que la plupart d'entre nous estimons être à la fois humaniste et animaliste, toute controverse concrète (loups contre bergers par exemple) démarque les radicaux qui se désolidarisent de l'homme (les bergers en l'occurrence). La référence au nazisme, précocement engagé pour la nature et la cause animale, est fréquente pour traduire « Sous l'amour de la nature, la haine des hommes » (Marcel Gauchet et Luc Ferry).

[118] http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2019/02/08/31003-20190208ARTFIG00310-les-mouvements-animalistes-sont-ils-en-train-de-se-radicaliser.php Entretien avec Eddy Fougier : «La Contestation animaliste radicale», Fondapol, 2019

juridique des singes[119]. L'affaire n'est pas seulement symbolique puisque, après les singes, les chats, les chiens et les chevaux peuvent prétendre à la protection juridique dès lors qu'on peut évoquer une souffrance ou une privation de liberté[120]. Il s'agit moins ici de conscience ou de souffrance animale que de subjectivité humaine. Un juge sensible à une cause peut-il amorcer une trajectoire favorable à une minorité ? La responsabilité collective vis-à-vis d'une minorité est renversée : une minorité ou son porte-parole peut-il utiliser les arcannes du droit pour faire l'économie du débat citoyen ? Alors que la démocratie doit éviter la dictature de la majorité, il semble que, inversement, une minorité, animaux inclus, doive requérir le débat.

Il est vrai aussi que le chemin que doit emprunter une minorité dans le combat de sa reconnaissance est semé d'embûches. Par exemple, la création d'un parti politique animaliste accouchera peut-être d'une médiatisation produisant des mesures cosmétiques, mais toute institutionnalisation conduit à la responsabilisation, au débat, à la priorisation des actions à mener et à la mise en perspective avec l'économie et les autres attentes sociétales. Elle fragmente le mouvement quand les priorités divisent ses membres. Face à la force organique de la démocratie qui marginalisent les minorités insuffisamment rassembleuses, les minorités tardent à choisir l'institutionnalisation. C'est dommage pour des idées qui mériteraient le débat[121].

Les penseurs de l'animalisme ont choisi comme étendard intellectuel les jugements des animaux après le Moyen-âge pour faire ressortir la perversité du dualisme cartésien. Toutefois, l'approche philosophique, outre qu'elle s'appuie sur des sondages historiques incomplets, montre les limites d'un raisonnement bâti sur une approche sélective de l'histoire. Elle ignore les travaux récents d'histoire régionale qui remettent en question le caractère anecdotique de ces procès du fait d'un échantillonnage insuffisant. La fragilité de la philosophie animaliste ressortira mieux après la proposition d'une contre-proposition issue de la lecture politique, et pas seulement intellectuelle, de l'histoire de la religion dans le contexte des acteurs de l'époque. La confrontation de la philosophie animaliste avec d'autres

[119] http://www.lemonde.fr/idees/article/2018/01/27/steven-wise-l-avocat-des-grands-singes_5248092_3232.html?xtmc=mendoza&xtcr=1

[120] Les observations (scientifiques ou profanes) sur l'empathie animale sont mises en scène, telle une fourmi blessée prise en charge par une autre fourmi http://www.lemonde.fr/planete/video/2018/02/15/des-fourmis-parviennent-a-soigner-leurs-congeneres-blessees-au-combat_5257566_3244.html

[121] Inversement, une majorité exaltée peut créer des problèmes à l'ensemble de la société. Les Catalans espagnols forts d'une légère majorité en 2017 souhaitaient des mesures radicales avant l'exil de leur leader.

interprétations plausibles souligne les choix du philosophe qui invente un droit de la nature sur la base supposée d'un dualisme et d'une distanciation de l'homme et des animaux.

L'approche philosophique

En 1906, Edward Evans identifiaient 200 jugements prononcés contre les animaux en Europe du XIIIème au XVIIème siècle [122]. La modestie du nombre, 200 en cinq siècles, classe ce fait social à la limite de l'anecdote. Pourtant, la philosophie actuelle l'a jugé suffisant pour en faire un phénomène digne d'attention. On verra dans la partie suivante qu'il est très sous-estimé et bien plus représentatif des sociétés de l'ancien régime, duquel on peut tirer des leçons générales et distinguer les situations particulières sur la nature de ces sociétés.

Prenons du recul : la religion participe à la résilience communautaire quand l'ordre social vacille après une catastrophe, que ce soit une épidémie ou la hausse soudaine du prix de la farine en ville, ou bien une disette ou un conflit militaire. Les institutions ne sont pas toujours solides et, si les solidarités s'expriment, l'esprit de la révolte gronde. La religion est au cœur de l'organisation de la compassion, de la morale et de l'explication du monde. L'encadrement institutionnel mêle l'éducatif, le caritatif, l'inquisitorial, le spirituel et les rites dans une adhésion globale par la foi et le salut transcendants. Si la religion officielle n'est pas aussi monolithique qu'elle le prétend du fait du clivage élitisme-communautés, elle doit tolérer les croyances populaires. Aussi animisme, paganisme, superstitions, velléité de pureté originelle, miracles et diableries s'expriment avec force au moment des crises émotionnelles. Le diable illustre particulièrement la tension entre élitisme religieux proche du salut et demandes populaires proches du cosmos. Si le diable anime un animal meurtrier ou un ravageur des cultures, le clergé et les seigneurs doivent composer avec cette figure manichéenne sans invoquer la magie (l'exorcisme est souvent privé) sous peine de tomber sous l'accusation de sorcellerie. La prudence est de mise, y compris pour les autorités proches des demandes villageoises sans cautionner les croyances locales. La catastrophe comme figure du mal est l'objet d'actions de grâce qui préservent les équilibres sociaux car l'erreur dans la gestion de crise serait fatale pour l'ordre communautaire et les autorités.

[122] John Aberth, An Environmental History of the Middle Ages: The Crucible of Nature. Routledge, 2013. 326 pages (cité dans Mouthon sur la base de E.P. Evans, 1906, The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals.

Aux temps bibliques, communautés et prêtres organisaient des expiations, processions et excommunications. Plus tard, les évêques exigeaient une autorisation pour éviter les excès post-catastrophes. En effet, le haut clergé médiéval minimise l'immanence pour favoriser la transcendance avec l'idée de lois naturelles. Or l'immanence de Dieu derrière chaque fait de nature renvoie à un embrouillamini d'idées, de pratiques et d'acteurs principalement locaux[123]. D'abord, la transcendance est trop éloignée du bien, du mal et de la nature pour soulager une population qui, face à la catastrophe, exige des explications, une prévention fut-elle magique et, sur le plan matériel, la bienveillance des autorités pour alléger ou renégocier les taxes. Dans des équilibres sociaux fragiles, une population peut se rebeller au nom de l'injustice commise par le non-respect des rituels. De son côté, le clergé déculpabilise Dieu sans admettre toujours la présence du diable. Il peut insinuer le rôle du péché dans certaines limites. En effet, la population n'est pas dupe quand un séisme, la peste continentale ou une guerre emporte des milliers d'innocents. La notion de hasard que le terme de catastrophe naturelle implique n'existe pas face aux croyances surnaturelles qui sont autant le besoin de soulager et d'expliquer que d'éviter les rebellions.

La spiritualité marginalisée au bénéfice du salut, du péché et des rites mais aussi au bénéfice des lois naturelles et de la transcendance crée des tensions également au sein du clergé. L'antiélitisme parmi les puissants est incarné un temps par la puissante abbaye de Clairvaux. L'institution ecclésiale est désormais solide mais les tensions traversent l'élite elle-même, le clergé devant rendre des comptes aux autorités et composer avec les communautés. Ce contexte donne un sens particulier aux procès pour les animaux. A l'image de saint Augustin, saint Bernard de Clairvaux est le prosélyte d'une foi pure qui n'a pas à s'embarrasser de théologie. Par la prédication, le dévot n'a eu de cesse d'éradiquer le catharisme et fut l'ennemi d'Abélard et de la Sorbonne : « Crois-moi, les forêts t'apprendront plus que les livres » lui assène-t-il[124]. Il se rapproche du pape quand la Sorbonne est proche du roi de France. Il met de l'ordre parmi les évêques, luttant contre la simonie qui lèse les pauvres qui payent pour les sacrements. Il vise le vieux nicolaïsme qui non seulement contrevenait à la continence des prêtres, mais aussi perpétuaient le paganisme des familles prêtres de père en fils qui contrôlaient les communautés. Comme le signale Moore[125], l'église a réglé le

[123] La Chine, l'Inde et la Grèce ont tôt codifié l'immanence à travers la mythologie et parfois à travers des codes repris par les empereurs.

[124] Mouthon p.27

[125] R. I. Moore, 2017. Hérétiques. Résistances et répression dans l'Occident médiéval, Belin, 576 pages

nord de la France avec plus de bonheur que le sud du fait, sans doute, de communautés plus fortes et de seigneurs plus puissants que le roi tentait de mettre au pas sous l'égide de l'État de droit. Saint Bernard et les cisterciens incarnent la branche pragmatique et populaire du clergé entre mysticisme et intellectualisme.

De leur côté, les communautés ont changé avec le commerce, les institutions et les idées. La campagne suit avec attention les controverses urbaines. Si les dévots gardent la main sur la narration et le rite, les lois naturelles fournissent des armes aux libres-penseurs et aux rationalistes. Un bourreau n'a-t-il pas refusé de pendre un animal pour cause de ridicule ? Le procès d'un animal tient à la fois du rite expiatoire et de la publicisation pour reconnaître « l'énormité du faict », c'est-à-dire un événement si énorme, selon le clerc qui fait déjà dans la presse à sensations, qu'il doit être sérieusement traité par les autorités désireuses de contrôler les communautés. La procession contre l'animal meurtrier aurait pu suffire, mais déjà il fallait demander l'autorisation au seigneur ou à l'évêque. Et ces derniers veulent s'immiscer dans les affaires locales et édifient des procès exemplaires même s'ils sont hauts en couleurs.

Voyons si ce modèle politique d'institutionnalisation des affaires communautaires dans le contexte des tensions élitaires s'applique aux deux types de procès : les animaux supérieurs et les ravageurs de cultures. Examinons en préalable leur dimension commune car, ce qui les différencie, c'est justement le fait qu'on ne peut sanctionner que symboliquement les insectes et limaces. La procédure, minutieuse et codifiée au risque de la farce, est la même et seule la sanction diffère. Les deux relèvent d'un mal d'une seule nature qu'il reste à identifier. Les témoignages parlent souvent d'excommunication, ce qui suppose une proximité avec l'excommunication humaine. Aussi excommuniait-on un prince qu'on pouvait réintégrer dans la communauté ultérieurement, ou un sorcier qu'on brûlait. Excommunier ce n'est pas seulement exiler provisoirement, c'est ramener au rang d'infra-homme, de barbare, de chose dont on doit se débarrasser et qu'on peut torturer au besoin. Pour ce faire, le procès était en bonne et due forme car le châtiment était aussi exemplaire. Il instaurait moins un régime légitime de terreur que de craintes permanentes.

Que les tribunaux fussent ecclésiastiques, seigneuriaux ou villageois, la procédure était stricte : l'animal incriminé bénéficiait d'une défense et le débat était rapporté dans les actes. Evans (op. cit.[126]) distingue les animaux supérieurs quand, par exemple, un porc ou un taureau tue un enfant des infestations d'insectes, limaces ou rats qui détruisent un champ cultivé ou un grenier. La différence des procès ne serait pas une différence de nature, mais de moyens. Alors que les Grecs et les hébreux de la Bible mettaient à mort un animal qui avait tué ou blessé un homme, il ne semble pas qu'il y ait eu, dans les temps ancien, de véritables procès avec défense et actes, encore moins pour des ravageurs des cultures : seuls les hommes ou les dieux étaient responsables. Dans le christianisme de la Renaissance, c'est plus compliqué.

Les procès d'animaux montrent souvent que le coupable, la victime humaine et le propriétaire avaient dérogé aux règlements communautaires ou civils ou au simple bon sens. Aussi le propriétaire ne payait-il que les frais de justice. Les rares procès de notre époque confirment cette approche. Un âne fut jugé en Turquie en 2003 quand le maire, jugé responsable, dut réunir la communauté pour rendre un verdict. Le maire avait failli en matière de sécurité publique et le verdict communautaire fut un rappel à l'ordre des obligations de chacun, maire inclus. Le droit à la défense de l'animal renvoie la victime et le propriétaire à leurs responsabilités. C'est ce qui se passe quand les animaux divaguent. Dans les pays du Sud actuels ou en Corse, la divagation cause des accidents de la route. Bien qu'interdite, la pratique perdure d'autant plus facilement qu'il est difficile d'identifier le propriétaire et la carcasse de l'animal que personne ne revendique pourrit dans les fossés. Si l'animal appartient à une personnalité, le procès est un avertissement pour rappeler les responsabilités de chacun, autorités communautaires, propriétaires, bergers et victimes qui doivent se méfier des dangers que font courir les animaux en liberté. Le procédé de justice vise moins la sanction que la publicisation des règlements d'autant plus que l'animal montre l'écheveau de pratiques (divagation tolérée selon les saisons, troupeau collectif, etc.) et d'acteurs en relation les uns avec les autres.

Dans ce cadre, le droit de l'animal à bénéficier d'une défense n'est certainement pas un droit. L'objectif du procès vise l'apaisement social dans le cadre d'autorités soucieuses de s'impliquer dans les communautés. Il est possible aussi qu'il s'agisse de la reconnaissance, par la collectivité, des torts portés à la victime et à sa famille mais sans qu'une indemnisation soit prévue. Culpabiliser la communauté est clairement l'objectif des autorités supra-

[126] Op. cit.

communautaires. L'assemblée communautaire, auparavant en charge de la sécurité, traitait ce type d'affaires de manière expéditive puisque tout le monde avait ses animaux libres et chacun devait se montrer vigilant face aux animaux. Il est évident que beaucoup plus de 200 animaux ont tué des humains sans que cela se soit traduit par un procès (cf.infra). La négociation était principalement privée, mais la mauvaise foi d'un propriétaire reconnu exigeait le règlement public du litige. S'il ne s'agit pas de droit pour les animaux, il ne s'agit pas davantage d'un reste d'animisme. Si procès il y a, c'est dans le cadre d'un État de droit qui donne moins aux victimes la possibilité de faire entendre leur voix qu'à l'autorité d'intervenir plus efficacement dans les affaires locales. Les procès signent la montée en puissance de l'état central depuis le Moyen-âge. C'est autant dans le détail ethnographique des procédures que dans le changement de gouvernance, en particulier les relations entre autorités et communautés, que se situe l'interprétation à donner aux procès contre les animaux.

La procédure juridique permet désormais à la famille de la victime et à la communauté de publiciser l'affaire avec l'appui des autorités. Chacun y trouve son compte malgré le côté pittoresque de l'affaire. Un procès a ainsi condamné à mort un animal « pour faire perdre la mémoire de l'énormité du faict », ce qu'on peut interpréter par une publicisation pour apaiser le courroux de la famille sans faire porter la faute sur le propriétaire tout en reconnaissant « l'énormité » d'un acte au double sens de contre-nature (contre Dieu) et d'exemplaire sur le plan jurisprudentiel car ne devant pas se répéter. « L'énormité du faict », ou ailleurs la « détestation du crime », laisse entendre qu'à affaire « énorme », il faut une procédure « énorme » avec un procès en bonne et due forme. L'énormité n'est pas sans faire allusion à quelque chose de ridicule qu'il faut justifier par « l'énormité du faict ». Face à une énormité qui stigmatise les mauvaises communautés, la communauté doit s'amender avec de bonnes pratiques et des règlements appliqués avec l'appui des autorités. Ces dernières n'autoriseront nul trouble public et, à la différence des époques antérieures où elles déléguaient aux assemblées, syndics ou conseils locaux le soin de régler leurs affaires, les autorités supra-communautaires sont désormais présentes. Les autorités ne doivent-elles pas justifier les conscriptions, taxes et corvées en hausse permanente ?

Le clergé et le seigneur deviennent les garants d'un idéal de droit et d'égalité qui inclut la justice d'apparat envers les animaux. Aussi l'attention démesurée accordée à l'animal fournit-elle un message puissant : si l'animal peut profiter d'un procès, le plus pauvre y a également droit. La notion d'égalité est importante. Reste le ridicule aux yeux des esprits forts, ridicule que signale également un cas inventé pour diffamer l'avocat chargé de la défense des

rongeurs[127]. Les esprits forts n'ont qu'à bien se tenir face à la puissance des autorités. Même si on ne peut que supposer que ce type de procès ait suscité des ricanements, d'une part les institutions n'en ont cure car elles se savent puissantes et d'autre part le ridicule est compensé par un gain pour toutes les parties. Les pauvres espèrent un surcroit de justice, les chefs de communautés y voient un appui pour faire respecter les règlements, et les autorités assoient leur emprise. D'ailleurs la parodie n'aurait été comprise ni par les communautés proches des croyances magiques et qui se sentent isolées ni par l'élite respectueuse des autorités. Il ne semble d'ailleurs pas qu'il ait existé des saynètes se moquant de ce type de procès. Pour le clergé qui défend, parfois avec difficultés face aux croyances locales, la notion de lois naturelles tout en évitant autant que possible l'exorcisme proche du procédé magique, le procès fut une solution pour pénétrer le particularisme des communautés. Avec les procès pénaux entre les hommes et contre les sorciers, les procès d'animaux faisaient partie du dispositif de sujétion. « L'énormité du faict », décrétant énorme une affaire mineure qui pouvait être traitée localement, visait autant à éviter dorénavant le procès expéditif ou la justice arbitraire qu'à consolider le pouvoir central.

Les jugements d'animaux n'ont toutefois pas épuisé leur dose de mystère. La comparaison sociopolitique serait nécessaire quand la seule ethnographie des pratiques judiciaires ne permet pas d'avancer loin sur les motivations, les stratégies et les pouvoirs, y compris sur l'influence d'une éventuelle opinion publique et les esprits forts avec rumeurs et allusions comiques. On distinguerait davantage ce qui relève de la nature et de la société. Selon les procès, le contexte est parfois déterminant selon que la communauté est intégrée à l'économie, relève d'une périphérie déshéritée ou participe à une identité régionale. Le crime animal perpétré dans le périmètre d'un monastère, qui n'autorise nulle exécution, engage une procédure particulière où interviennent des juridictions concurrentes[128]. Des règles précises de procédure sont demandées aux évêques, au pape et aux clercs qui ont produit des expertises prudentes et controversées sur l'âme des animaux. Pensons au loup garou et à la lycanthropie qui transformait un humain en animal, animal doté, par conséquent, d'une âme[129].

---

[127] Sara McDougall https://www.atlasobscura.com/articles/the-truth-and-myth-behind-animal-trials-of-the-middle-ages

[128] Les archives de toutes les époques sont remplies de querelles de bornage, de dépendance territoriale et d'us et coutumes communautaires.

[129] La lycanthropie viendrait de rites d'ensauvagement à visée guerrière. Xavier Perrot, La « malebeste », le juge et le Démon. Le procès du lycanthrope Jean Grenier en 1603. Revue Semestrielle de Droit Animalier – RSDA 1/2014 3 67

D'autres incongruités subsistent comme on va le voir avec les procès de ravageurs de cultures qui conduisaient à l'excommunication au-delà de l'exorcisme ou la simple procession. On ne connaissait ni les microbes ni les maladies cryptogamiques qui ne relevaient donc pas d'une excommunication, mais chacun savait que les maladies frappaient autant la végétation que les humains et les animaux. Si la peste renvoyait à la narration socio-divine du diable ou du péché, plus tard de la providence[130], c'est parce qu'aucune autre explication n'était disponible et que cette explication servait les intérêts de l'ordre établi. Il était toutefois difficile d'adhérer à l'explication divine après une catastrophe ou une épidémie qui tuait des innocents. Le mal incarné dans la souffrance, la maladie et la mort provoque des émotions qui peuvent servir les rebellions et les hérésies. Les autorités flattaient les esprits émotifs et les apaisaient pour éviter tout regroupement séditieux derrière un chef spirituel.

A Autun, le procès avait lieu avant la procession, ce qui interroge sur la signification du procès préalable qui a certes préséance mais qui ne parvient pas à apaiser l'inquiétude des communautés. Sara McDougall écarte l'explication par les scrupules à exterminer la vermine, mais doit-on suivre Evans qui estime que le tort était attribué à Dieu ? Les historiens s'appuient sur les écrits qui traduisent la version officielle, conforme aux vues des autorités, sans qu'on sache si cette version est partagée dans la population, comme la procession l'indique. Si la catastrophe était voulue par Dieu, est-ce que la société humaine pouvait exterminer la vermine, devait-elle l'excommunier (ce qui signifie qu'elle a une âme) ou bien lui accorder le droit d'un procès ? Les inconnues de ces jugements produisent des controverses que, peut-être, les historiens lèveront dans une approche globale. Il ne faut sans doute pas chercher de la logique dans une procédure créée et entretenue par les puissants du moment : prince, clergé et notables à une époque de sorcellerie dont aucun esprit fort ne pouvait certifier l'inexistence.

La théologie s'est bien sûr emparée de ces affaires troubles sans apporter de lumières sur les motivations de l'époque. L'ambigüité qui émane de la responsabilité de la nature, de Dieu ou des hommes transparaît également dans les procès contre les insectes et les ravageurs qui attaquent les cultures. Deux éléments les distinguent des crimes d'animaux supérieurs : l'impossibilité de les sanctionner et leur appartenance au monde sauvage et non pas domestique. Aussi la procédure les concernant présente-t-elle la particularité de demander aux insectes d'évacuer

[130] La providence existait déjà chez les grecs anciens, en particulier pour expliquer l'ordre et la corruption. Mais la polysémie du mot est telle qu'il est difficile d'évaluer la part de hasard et de fatalisme quand bien même le mot providence s'en défende : wikipédia Providence (religion).

les lieux avant de pratiquer l'excommunication. Il y a bien procès avec présence physique des insectes devant la cour. Puis l'évêque ou son mandataire demande que les animaux se retirent avant de procéder à l'excommunication.

Les derniers procès d'animaux ont lieu au XVIIème siècle quand l'État de droit s'est consolidé autour de la monarchie absolue. La posture du clergé qui défend les lois naturelles est délicate entre le surnaturel d'un côté et l'expérience mystique de l'autre. En dialecticien, Descartes les présente sous la forme philosophique du dualisme nature-société d'un Dieu horloger où les valeurs du bien et du mal sont liées à la Providence, c'est-à-dire au hasard et aux lois encore inconnues. Que les philosophes de la nature ultérieurs fassent de Descartes l'ennemi de la nature est un procédé qui relève plus du sophisme que du raisonnement comme on le verra plus loin.

L'animal est une créature de Dieu, mais personne n'aurait eu l'idée de demander pardon à la nature ou l'autorisation à Dieu pour abattre ou exploiter l'animal. Saura-t-on un jour si les antiques tribus européennes opéraient comme les tribus amazoniennes qui s'excusaient de devoir prélever un animal sauvage ? Avec les premiers grecs, la sensibilité envers la souffrance animale et l'intérêt pour le végétarisme remontent à la nuit des temps, mais s'agit-il de la fin de l'animisme ou bien est-ce l'expression universelle de l'empathie ? En Europe, le procès d'un animal ne relève pas d'une sensibilité animaliste car l'animal n'échappe jamais à la condamnation, n'est jamais digne du pardon et la procession vise à éradiquer le mal qu'il fait au même titre que l'homme est puni quand il comment le mal. Le procès relève des affaires humaines c'est-à-dire la communauté, ses chefs, la victime et le propriétaire sous l'autorité du clergé ou du seigneur. Les procès sont moins à replacer dans une philosophie que dans les croyances, les équilibres de pouvoirs et le contexte politique et local d'une époque. Le faible nombre de procès, sur lequel se fonde la philosophie de la nature, renvoie à une conjonction de facteurs qui méritent l'attention. L'existence singulière des procès prouve seulement l'influence du contexte dont les procès sont une manifestation limite. Les liens entre la nature, Dieu et les hommes sont ambigus et mouvants dans une tendance qui semble aller dans le sens de l'autonomie de la victime, de la communauté et du propriétaire. Y voir un droit des animaux avant l'heure est erroné.

La nouvelle historiographie des jugements d'animaux

Hors contexte et incompris, les jugements d'animaux se prêtent à la récupération idéologique. Mais plusieurs recherches récentes nuancent les affirmations des premiers historiens et des philosophes qui leur ont emboîté le pas sans précautions. Le regain d'intérêt des historiens pour des objets singuliers résulte probablement de la sollicitude

contemporaine pour la protection des animaux qui a conduit des penseurs à une récupération hâtive[131]. L'histoire à l'échelle non plus européenne mais régionale bâtit un corpus de références en mesure de mieux comprendre l'époque.

La contextualisation des jugements dans la section suivante étaye une contre-proposition d'interprétation opposable aux récupérations hâtives. Le cadre général à des jugements particuliers permettra aussi de préciser les rapports à la nature. Le bien et le mal étant une figure essentielle de ces époques, le diable permettra d'évaluer la tension au sein des institutions soumises à Dieu, à la nature, aux communautés et aux autorités. Mais déjà peut-on amorcer l'examen des tensions que ce soit autour de l'autorisation exigée par l'évêque ou du formalisme du procès en rapport avec le renforcement des institutions. De plus, l'excommunication, elle-même une figure ambigüe, anticipera le détour nécessaire par la sorcellerie. Autrement dit, l'historiographie régionale des procès est le préalable pour aborder une nature contradictoire entre soumission aux lois naturelles et inspiration du diable qui précise les tensions de l'époque.

Les procès des animaux étaient moins anecdotiques que ce qu'en estimaient les travaux pionniers. Les recherches régionales montrent des procès fréquents bien au-delà des 200 recensés en Europe. Les procès étaient familiers aux populations de tous les pays. Par exemple, les archives de Besançon[132] détiennent des correspondances justifiant les demandes de processions et les avertissements sur les dommages existants ou à venir sur les récoltes. Il est probable que la vulnérabilité paysanne était surévaluée quand on voulait négocier le montant de la dime en cas de catastrophe dans une sorte d'escroquerie aux assurances. De leur côté, les curés qui transmettent les doléances utilisent toujours des termes vagues concernant les insectes, le fléau, les dégâts. On envoie de l'argent avec la demande de rite car les curés ne peuvent plus opérer sans autorisation.

Tout est standardisé, les procès et les rites. Aussi l'exorcisme est-il codifié dans un lyrisme sacré où chaque mot a été soupesé dans sa définition, ses conséquences et son lien avec le dogme : « Je vous exorcise immondes, pestilentiels et nuisibles animaux par le Dieu vivant, par le Dieu saint, par le Dieu dont la sainte parole a créé toutes les créatures

[131] Dépassant l'avertissement de Dominique Bourg en conclusion de son ouvrage Une nouvelle terre (2018. Desclée de Brouwer) : « je ne tiens pas à m'embarquer dans quelque philosophie de l'histoire, dans quelque spéculation aussi globale que téméraire ».

[132] https://hal.archives-ouvertes.fr/halshs-00734920/document

: que de cette ville (ou) paroisse et de l'ensemble de ce territoire vous vous écartiez [...]. Je vous conjure insectes et animaux nuisibles : qu'immédiatement vous partiez de la ville ou de toute la paroisse et de tout le territoire en vertu du Dieu le Père tout puissant, de notre Seigneur et du Saint-Esprit[133]». L'incantation rappelle leur création divine, mais classe les animaux comme nuisibles. Immondes, ils se situent à la limite du diable sans que ce dernier soit nommé. C'est au nom de Dieu plus puissant que le mal que le diable est extirpé. Issus de même créateur, les animaux sont soumis aux mêmes lois divines que les hommes. La gêne qu'ils occasionnent ne respecte pas le contrat de la bonté divine. Néanmoins le public ne s'y trompe pas : les hommes irrespectueux des règles sont chassés et c'est à eux que s'adresse le sermon. Enfin, l'exorciste ne prêche pas la mort des insectes, ce qui le mettrait en porte-à-faux avec la création en même temps qu'il serait assimilé aux paysans qui, eux, ne se gênent pas pour éradiquer les ravageurs.

L'exorcisme, selon une autre figure de style coulante d'onctuosité et de non-dits, envoie les hordes pestilentielles au loin, assez loin pour ne pas importuner les voisins qui auraient motif à se plaindre si l'oraison était efficace. Mais l'exorcisme est territorialisé et ne vaut que pour une ville ou une paroisse. On ne tue pas et on ne généralise pas. L'incantation reste limitée car l'influence du prêtre ne saurait être démesurée. Qui sait d'ailleurs si la horde pestilentielle ne matérialise pas une volonté de Dieu ? La prudence est de mise et le curé local pourra, dans les sermons suivants, jouer sur les répertoires du péché, de la providence, des voies impénétrables du seigneur ou de sa mansuétude au cas où les ravageurs disparaitraient. S'agit-il d'un sort magique ou du diable ? L'incantation est confuse à maints égards tels le terme d'exorcisme et la cause de la prolifération non précisée. L'analyse sociopolitique (cf. infra) suggère la tension entre un diable populaire qui exige un rite efficace, expiatoire au besoin, et une loi de la nature que défend l'évêque qui se contente d'envoyer ailleurs des animaux qui appartiennent au cycle naturel. Si ce n'est pas encore une allusion élitaire aux lois de la nature, c'est une allusion à la bonté de l'évêque qui, à travers le curé ou le moine, se distingue du commun des hommes.

Les catastrophes survenaient épisodiquement dans une agriculture vulnérable aux intempéries et à la spéculation. Pour la période prérévolutionnaire, Emmanuel Leroy-Ladurie dramatisait les pluies diluviennes de l'automne 1787, la chaleur du printemps 1788 et les « grandes grêles » de l'été qui avaient amputé la récolte. Une météorologie de type

[133] Vesoul, 1705, cité par Baratay.

serial killer fut-elle aussi désastreuse qu'il le professe car une telle succession sur un vaste territoire est rare aujourd'hui ? Quoi qu'il en soit, les processions visaient à ramener les pluies ou à écarter les inondations et personne n'imaginait un procès contre la météorologie. Même les esprits superstitieux et les contribuables cherchant à réduire la pression fiscale devaient s'incliner face aux lois naturelles, ici la variabilité des pluies. Est-ce que les producteurs agricoles négociaient avec le clergé et le fisc ? Des études plus inclusives et pas uniquement préoccupées de religion seraient en mesure de fournir des indices. Toujours est-il que l'incertitude météorologique était une évidence pour les paysans et que les ravageurs ne constituaient qu'une part du risque agricole[134]. On ne peut jamais exclure la moquerie envers le curé, l'évêque et les bigots du village encouragés par les esprits forts à demander un procès[135]. Rappelons l'anecdote du maire de Briollay en France qui, en 2018, a émis un décret interdisant les moustiques sur sa commune suite aux plaintes des habitants, qui ont finalement ri avec lui[136]. Derrière l'anecdote, le décret est une manière de publiciser l'impuissance d'un maire qui appelle les autorités à gérer les marais proches.

Le procès évitait non seulement l'invocation directe du diable, mais aussi l'accusation d'un jeteur de sort et il réduisait la probabilité d'une révolte. Le lynchage contrevient autant à l'esprit du christianisme qu'à l'ordre social. Il contrevient aussi à l'état de droit qui sert de fil conducteur aux princes et aux administrations de l'époque. Une procession pouvait dégénérer et le procès public (à la différence de l'exorcisme privé comme évoqué plus haut[137]) réduit l'injustice. La prévention du désordre et des rébellions au temps des protestants et des catholiques exigeait la manifestation ostentatoire de l'autorité. Avant de mobiliser la troupe, le procès étouffait à la source maints problèmes.

---

[134] Le Risque en agriculture. Pierre Millevielle et Michel Eldin. IRD Editions, 1989 - 619 pages

[135] « Et en ces matières il y a moing de vice de ne rien croire que de tout croire » (Pierre de Lancre, 1612, cité dans Xavier Perrot, La « malebeste », le juge et le Démon. Le procès du lycanthrope Jean Grenier en 1603. Revue Semestrielle de Droit Animalier – RSDA 1/2014 3 67)

[136] « Malgré trois pièges anti-moustiques installés par la ville, les habitants continuaient à interpeller le maire en le sommant d'agir. Avec une pointe d'ironie, le maire André Marchand a alors pris un arrêté "anti-moustique" pour témoigner son impuissance ». http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2018/07/24/97001-20180724FILWWW00055-maine-et-loire-les-moustiques-interdits-d-entree-dans-une-commune.php

[137] Yves-Marie Bercé signale des décisions papales peu appliquées (Esprits et démons. Histoire des phénomènes d'hystérie collective, 2018, Éditions Vuibert).

Une tradition différente de l'exorcisme s'inspire de Saint Bernard qui avait excommunié les mouches, ce qui a pu signifier leur exil plus que leur soustraction à la communauté pour les remettre à Dieu[138]. Forts de ce précédent, les siècles suivants ont opté pour l'excommunication. Le terme respecte la création mais refuse les diableries. De leur côté, les clercs ont habilement insisté sur les vertus propres du saint homme plus que sur le rite qu'il aurait employé. Cherchaient-ils à désacraliser la nature ? Le terme de désacralisation souvent utilisé laisse entendre que la nature, durant le premier millénaire chrétien, était sacrée et qu'elle l'était encore aux yeux de Saint Bernard. Les démons chassés par les saints tenaient davantage de la lutte contre le paganisme polythéiste que de l'osmose avec la nature. Saint Bernard voyait dans la nature un objet d'émerveillement dont il reniait l'ordre caché pour privilégier l'impossible accès à l'explication divine. Par ignorance, orgueil ou rejet de l'élitisme raisonneur, saint Bernard était inattentif à l'ordre de la nature. Quoi qu'il en fût, le terme de désacralisation est exagéré si la nature n'a jamais été sacrée. Elle semble avoir été davantage un support de croyances utilisé par les uns ou les autres entre émerveillement et ordre caché. S'il est vrai que l'esprit animiste n'a jamais disparu, des penseurs en profitent pour affirmer son influence alors que rien n'autorise à penser que l'animisme inspirait le diable et la nature. Le mal était en jeu avec, en toile de fond, la paix et l'ordre social.

Après Luther, la réforme tridentine ou contre-réforme mise au point entre 1542 et 1563 a infléchi le rite et la pratique des catholiques, elle a garanti l'autorité des évêques et répondu à l'accusation de luxe du clergé. Elle a aussi radicalisé les postures et retardé l'avènement des lois naturelles. Il faut attendre Descartes pour écarter les animaux des églises sans pouvoir empêcher la bénédiction des animaux ou des maisons. On parle de pratiques tolérables, guérisseurs inclus car la santé naturelle n'est jamais totalement absente de la conception religieuse de la nature. Le chanoine Jacques Éveillon écrit en 1651 : « exorciser directement les bêtes, comme ayant quelque intelligence et étant maîtresses de leur action, ce serait absurdité et superstition ; absurdité, parce qu'elles n'ont point de raison[139]

[138] Un excommunié est expulsé de l'ordre social pour retourner à la barbarie, ce qui est déjà le cas des mouches.

[139] Le chanoine n'évoque pas l'âme car le christianisme considère que les animaux ont une âme avec toutes les controverses imaginables sur le type d'âme sans raison que cela implique et sur leur absence du péché originel (les lions mangeaient les antilopes avant le péché originel quand d'autres évoquent, d'après la Genèse, un monde végétarien avant le Déluge), de la résurrection, de la morale et du bien et du mal. Ce pourrait être un argument du dualisme, mais les controverses n'ont jamais clos l'affaire. Une autre dimension est la réalité des sentiments et de la souffrance qu'expriment les animaux. Les controverses entretiennent sciemment la confusion et le monisme. L'exploitation des animaux ne semble pas avoir été un argument religieux.

(...) ; superstition, parce qu'on leur attribuerait une vertu comme divine d'agir par elles-mêmes au-dessus de leur puissance[140]».

Dans les tensions entre protestantisme et catholicisme alors que la narration scientifique est balbutiante, les procès pour animaux sont un révélateur singulier mais pas aussi anecdotique que les premières estimations avaient suggéré. L'approche contextuelle montre peut-être que le procès est une manière d'uniformiser les croyances qui est moins une désacralisation de la nature qu'une judiciarisation. Le terme de désacralisation signifie davantage extirper les croyances dans le diable et l'immanence de dieu alors que le procès s'inscrit dans la généralisation de l'État de droit. La défense des insectes évoque la raison en rappelant que les insectes sont utiles et que les attaques contre les cultures ne sont pas d'origine divine. Elle donne à réfléchir et la raison bénéficie, avec le procès, d'un soutien au clergé. Quant au pouvoir temporel, il n'a plus autant besoin de l'église et son objectif, avec les procès, est de contrôler les communautés.

Une autre analyse régionale conduit Laurent Litzenburger[141] à préciser les procès. J'ai évoqué plus haut le caractère insolite et parfois ridicule des procès avec ce bourreau qui a refusé de se rendre dans un village pour y pendre un cochon. Parmi les processions permanentes, le procès devenait un spectacle recherché par le public. N'était-ce pas le procès de la crédulité, du moins dans la dernière période ? Il n'était pas admissible de critiquer des procès appuyés par le seigneur et le clergé, mais cela n'empêchait pas de jaser. Le procès d'une sorcière soulevait plus d'indignation mais sans possibilité d'en témoigner. Quant aux processions pour faire venir la pluie elles ne pouvaient condamner la sécheresse à l'excommunication ou à l'exorcisme. Animaux, sorcières et catastrophes naturelles obligeaient les autorités à des contorsions institutionnelles qui, sous couvert de la providence dans une sorte de magie, ne convainquaient que les plus crédules. Mais les crédules[142] faisaient la loi dans les communautés car Dieu comme explication unique ne pouvait être discuté. Les seigneurs et les curés appuyaient cette crédulité pour renforcer leur emprise. Les esprits forts se pliaient de bon ou de mauvais gré aux rites qui présentaient l'avantage de

---

[140] Cité par Eric Baratay. L'excommunication et l'exorcisme des animaux aux XVIIe-XVIIIe siècles, une négociation entre bêtes, fidèles et clergé. Revue d'Histoire ecclésiastique , Louvain : Université Catholique de Louvain, 2012, 107 (1), pp.223-254. <halshs-00734920>
Jacques ÉVEILLON, Traité des excommunications et monitoires, (1651) Paris, Couterot, 1672

[141] http://journals.openedition.org/criminocorpus/1200?lang=en

[142] La notion de crédules et de miracles dont le christianisme a abusé mériterait des explications, amorcées par Vitaly Malkin dans son histoire de la raison dans les religions (2018, les Illusions dangereuses, Hermann 448p).

la solidarité de la communauté. Si d'aventure quelqu'un refusait les rites, il encourrait la vindicte populaire sous l'accusation de ne pas être solidaire. Le diable pouvait être convoqué quand on voulait accuser un sorcier ou bien c'était le péché quand un curé faisait du zèle. Le rite s'entretenait structurellement faute d'alternative et par intérêt de tous car même les esprits forts défendaient la paix sociale et leur place dans la société.

Longtemps la mort d'un enfant a relevé de la fatalité. Pour apaiser l'émotion, la communauté pratiquait un rite en mesure de commémorer « l'énormité » reconnue publiquement. Le clergé qui prétendait avoir réponse à tout en matière de bien et de mal devait être en première ligne. Mais la mort injuste par un animal a introduit la dimension de la responsabilité tant dans la communauté que chez les autorités. De plus, face à une autorité de plus en plus présente, les communautés sont devenues elles-mêmes exigeantes. Elles ont demandé des rites plus efficaces et le procès a fait son apparition à la fois comme demande locale et immixtion croissante dans les affaires communautaires. Alors que les ravageurs de cultures auraient dû relever des seules processions comme pour les invocations au retour des pluies, les petits animaux qui font indubitablement partie du règne animal ne pouvaient être désolidarisés des animaux supérieurs[143]. Il se pourrait que les animaux domestiques aient constitué le noyau du dispositif judiciaire dont insectes et limaces auraient bénéficié collatéralement par souci de logique divine au prix d'ajustements dans le rituel. La communauté faisait ainsi part de ses doléances à l'autorité. Il ne s'agit donc nullement d'un épiphénomène ou d'un archaïsme juridique du fait du nombre important de procès et de leur inscription dans la consolidation de l'État de droit[144].

Les historiens ont mis en évidence d'autres attributs à propos des procès. Aussi que doit-on penser de l'anthropomorphisation qui semble faire de l'animal un semblant d'homme ? Pour certains, grimer le porc meurtrier et le torturer avant de l'envoyer au gibet serait l'expression de la continuité animiste entre l'homme et l'animal, continuité qui donnerait un droit analogue aux deux entités. L'explication animiste est séduisante encore qu'elle est juste formelle. On ne sait pas par quel mécanisme social l'animisme se serait perpétué ni s'il était aussi présent

[143] Les maladies fongiques (rouille, oïdium, etc.) ne relevaient pas du registre animal malgré les dégâts infligés aux cultures. Il n'est pas impossible que le manque de précision des demandes de procès relève moins d'une ignorance que de la volonté d'une communauté à feindre l'ignorance attendue par l'évêque.

[144] Comme le signale Adrien Dubois (L'exécution de la truie de Falaise en 1387), l'intérêt actuel envers les procès anciens est « de dénoncer la bêtise de la justice médiévale, de montrer tout ce qui nous sépare des gens du Moyen Âge, ou au contraire de montrer leur « avance » sur nos sociétés du fait de leur compétence à prendre en compte la souffrance animale. Plus généralement, et selon les publics visés, l'objectif est tout de même encore souvent de faire rire ».

qu'on le suppose. D'ailleurs l'explication animiste privilégie le thème de la nature quand ce dernier n'est pas spécialement mis en avant à l'époque. On verra plus loin que la solidarité communautaire et l'ordre social sont au cœur de l'action sociale face auquel le discours théologique privilégie Dieu, les péchés et éventuellement la nature. Aussi l'État de droit avec ses compromis entre religieux, population et clercs est-il une explication plus convaincante du libre cours anthropomorphique laissé à la discrétion de la population. Les historiens produiront de nouvelles recherches pour voir si les insectes n'ont eu droit aux procès qu'en second ressort. Ils examineront si le grimage des animaux était une pratique commune de mise en scène macabre relevant d'un reste d'animisme, d'un carnaval grotesque, d'une exaltation festive ou de jeunes profitant de la logique du système sans personne pour les contrecarrer. D'autres explications sont possibles pour peu qu'on veuille envisager le vécu d'une époque.

Malgré son caractère farfelu, le procès présente des avantages pour les acteurs qui comptent. Dans un contexte de turbulences sociales liées aux dominations, aux corvées, aux enrôlements dans l'armée, aux taxes, au prix de la farine et aux disettes, tout est motif pour défier l'autorité. La paix sociale est un équilibre fragile. L'émotion jamais loin du mysticisme et toujours attirée par la pureté doctrinale peut se greffer sur les tensions comme au temps des circoncellions (avec violence) ou du jansénisme (sans débordements). Le procès tient à la fois du rite magique (excommunication) et du contrôle social pour réduire les passions. Le procès dénoue les débordements, évite le bouc émissaire, avertit solennellement le propriétaire de l'animal et prend en compte formellement la victime tout en dédouanant la responsabilité de Dieu. Les péchés peuvent servir de causes, mais l'explication est tellement galvaudée qu'elle a perdu son efficacité sédative. De manière plus accessoire, le procès autorise l'enquête sur un possible infanticide et, à ce titre, défend aussi le droit des enfants. Sur le plan symbolique, la défense juridique de l'animal exalte les lois naturelles et la neutralité de la création car porcs et limaces font aussi du bien. Comme le sorcier animalisé, l'animal est rejeté vers la barbarie et permet à la communauté de le sacrifier pour l'exemple, et non pas gratuitement. On respecte l'animal qui fait partie de la création et du bien jusqu'à ce qu'il tombe, comme l'homme, dans le désordre. On juge donc le mal en même temps qu'on se désole de l'excès de libre arbitre animal face à Dieu et aux principes de la vie communautaire.

Quand l'autorité s'immisce dans les affaires locales, la communauté résiste d'abord puis elle se décharge de ses responsabilités morales sur l'autorité. Elinor Ostrom avait montré qu'un financement gouvernemental destiné à un aménagement communautaire, tel un ouvrage pour l'irrigation, pouvait affaiblir la solidarité organique de la

communauté. Dans le même ordre d'idée, les phases successives de centralisation et de décentralisation montrent que plus l'autorité est proche de la communauté, plus cette dernière est sensible aux intérêts locaux et moins à la règle, l'autorité communautaire se défaussant sur l'autorité fédérale ou nationale. Il ne s'agit pas ici de la superposition d'autorités, mais de la recomposition des autorités. L'immixtion centrale modifie l'équilibre entre raison et passion au sein des communautés. La raison interne à la communauté se dissout au bénéfice d'une légitimité externe qui demeurent éloignée. L'éloignement des devoirs sociaux et moraux peut favoriser les abus contre les marginaux, les pauvres et les étrangers. Si l'autorité supérieure admet la présence du diable, le diable devient une évidence. Si l'autorité exerce la charité, la communauté se sent moins coupable de ne pas la pratiquer. L'immixtion centrale augmente les exactions au nom d'une autorité mal implantée dans la communauté. Face à des exactions croissantes et visibles, l'autorité est forcée d'accentuer son engagement pour préserver la justice et l'ordre. Le début de l'État de droit est une transition difficile qui peut conduire au retour à la situation initiale. Au contraire, elle peut conduire à renforcer l'État de droit, dynamique qui a redoublé le nombre de procès.

La fréquence des procès, une procédure avec avocats et greffiers et l'anthropomorphisation caractérisent, selon Michel Pastoureau[145], une mise en scène de la justice, c'est-à-dire l'exemplarité du droit selon le principe que « Tout être vivant est sujet de droit ». Mais d'où vient ce principe si ce n'est du cheminement patient de l'État de droit ? Dans ce mouvement de longue haleine, la situation locale éclaire les variantes de procès et précise le cadre général avec ses contradictions qui vont jusqu'au grotesque. Par exemple, les terres abbatiales où le sang ne peut être versé connaissent une procédure encore plus rigoureuse. Du côté des animaux meurtriers, ni le loup, ni le chien ne sont l'objet de procès. Les chats, en petit nombre, sont accusés comme incarnation du diable. Ce n'est pas le monde domestique par rapport au monde sauvage qui est en cause, c'est simplement le monde communautaire dans son fonctionnement social et dans son rapport politique aux autorités centrales.

La dissymétrie dans la sociologie des animaux témoigne des jeux d'acteurs en mesure de porter ou de refuser un procès, certains cherchant à le ridiculiser quand d'autres s'en tiennent au strict respect de la procédure. Tout ne peut pas être dit en public et le procès, comme la possession dont je reparlerai, fait partie du répertoire de la lutte

[145] « Les extravagants *procès* d'*animaux* », L'Histoire, n° 172, décembre 1993 ; voir aussi : Une histoire symbolique du Moyen Age occidental, 2004, Seuil

des dominés contre l'ordre établi. C'est aussi un lieu ouvert au public où on discute de superstitions, de punition des propriétaires d'animaux, de règlements communautaires, de cupidité des seigneurs, de la mémoire de meurtres non élucidés, de tensions communautaires, etc. Pour éviter une critique des autorités, le procès suit une procédure stricte et on sait que la publicité de quelques affaires a été limitée au minimum[146] même si la publicisation devait être générale, comme dans le cas des possessions qui, une fois connues, faisaient l'objet d'une mise en scène avec invités d'honneur. La nature du procès contre un animal demeure locale entre une autorité et une communauté, comme l'incantation rituelle de l'exorcisme l'a montré plus haut. Les minutes d'un procès révèlent bien d'autres éléments de mœurs, de croyances, de perception du pouvoir et de rumeurs qui invitent à l'analyse contextuelle, comparative et décloisonnée des procès.

Après l'élimination des hérésies médiévales, l'hérétique s'individualise et devient démoniaque selon Alain Boureau[147]. Satan qui portait l'accusation collective contre les bons hommes et les purs aurait dirigé le mal vers les individus. Les sorciers seraient en effet les descendants des purs, du moins si on estime qu'ils seraient la nouvelle construction d'un ennemi par l'église qui construit en même temps le complot dont elle est l'objet. Peut-être aussi que les sorciers sont la variante des éternels chamans, nécromanciens, empoisonneurs ou guérisseurs. Si Satan s'institutionnalise, encore faut-il que les clercs distinguent le mysticisme inspiré par Dieu du maléfice inspiré par Satan. Le chemin est étroit entre mysticisme et sorcellerie. Depuis Saint-François d'Assise, la guerre est gagnée contre les purs désormais intégrés à l'église. Le sorcier est l'ultime ennemi dont tout le monde a besoin. Le savoir pratique des guérisseurs n'est d'ailleurs jamais loin d'une diablerie, du sabbat et du mystère tant la pensée communautaire (celle du guérisseur inclus) ou celle de l'alchimiste est imprégnée de magie. Mediums cosmiques, ils sont des bouc-émissaires commodes et les procès ne servent pas à les protéger, à peine à éviter le désordre social, ils servent à construire un ennemi interne en mesure de justifier un haut clergé devenu moins nécessaire aux princes. Le paradoxe est que les procès visent à protéger la communauté de son penchant à la justice expéditive quand l'église est à l'origine du sorcier et du diable. Le sorcier et la sorcière incarnent désormais la liberté, la marginalité et le refus des règles et des soumissions : ils incarnent la nature contre la culture.

---

[146] Adrien Dubois, op. cit.

[147] Alain Boureau : Le satan hérétique et Martine Ostorero, « Alain Boureau, Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330) », Médiévales, 48. 2005, 165-168 http://journals.openedition.org/medievales/1087

Alors que le clergé est dualiste quand il rejette nature humaine et milieu naturel du côté du désordre et de la contre-culture, les clercs ne cessent de s'interroger sur les manifestations de dieu et du diable, sur les apparences (la simulation ou la maladie dans les cas de possession) et sur la nature elle-même dans les cas de folie et de somnambulisme. En fait, la seule existence de la réflexion est aussi significative que le résultat d'interrogations nécessairement limitées par l'hégémonie de l'époque. Hégémonie n'est pas synonyme de despotisme tant que demeure une liberté d'expression. D'où provient le contre-pouvoir au despotisme que manifeste la liberté, limitée, de la réflexion ? Le contre-pouvoir résulte d'acteurs multiples qui ont besoin les uns des autres au point de se neutraliser dans une sorte de « régulation croisée » (selon le vocabulaire politique). Même si ce n'est pas le contrepouvoir le plus important, la population turbulente en fait partie par l'expression d'une liberté minimale permise dans le jeu général des contrepouvoirs, peut-être aussi par la solidité des croyances païennes que l'église et les seigneurs n'ont jamais pu (voulu) éradiquer. Quoi qu'il en soit, les intellectuels édifient dès le XIVème siècle un appareil conceptuel qui identifie Satan. Deux dominicains allemands écrivent le Marteau des sorcières et le Fléau des sorcières (au féminin) pour chasser les maléfices qui participeraient au grand complot. Les historiens ont bien noté que la pensée savante avait précédé son application. En fait, je n'accorde pas trop d'importance au Marteau des sorcières sauf que ce Marteau signale le foisonnement de la pensée intellectuelle du côté progressiste ou du côté réactionnaire. Le Marteau des sorcières est moins une prémonition que la preuve d'une myriade de spéculations dont l'une s'est traduite dans les faits.

Les procès en sorcellerie débutent un siècle plus tard[148]. Les radicalismes de la contre-réforme et de la réforme en pays catholiques et protestants ainsi que la longue marche vers l'État de droit expliquent mieux les 60000 procès en sorcellerie du début du XVème jusqu'à la fin du XVIIème siècle que la prémonition dominicaine. Les esprits forts se taisent pour rester en vie[149]. Ces procès interpellent les savants du temps, n'étant publiés que les savants qui épousent la pensée officielle. Juriste philosophe adoubé par les autorités, Jean Bodin fournit des solutions à la pelle sans comprendre le contexte social de leur applicabilité ni remettre en question les politiques en cours. Aussi Bodin

[148] Sophie Houdard France inter 19 février 2018 La marche de l'histoire

[149] « On ne doit pas croire toutes choses d'un homme, parce qu'un homme, peut dire toutes choses. On ne doit croire d'un homme que ce qui est humain » écrit Cyrano de Bergerac au XVIIème siècle à propos des sorciers. Bergerac fait partie des esprits forts que rassemble la littérature libertine.

affirme sa croyance dans le diable (rappelant ainsi que certains n'y croient pas) et il est appelé comme expert dans deux procès de sorcellerie.

De la démonomanie des sorciers affirme la réalité des pactes avec les démons et du « pouvoir qu'ont certaines personnes de 'nouer l'aiguillette' de leurs ennemis pour les rendre impuissants[150]». Reléguant sa formation en droit au second rang, ce défenseur de l'ordre et de la religion estime qu'un seul témoin est suffisant, que la délation nécessaire et la torture une aide précieuse. Pour éviter la mainmise de Satan sur le monde, il s'attaque à ceux qui traitent les magistrats de « cruels bourreaux et bouchers ». Cet humanisme limité intrigue encore les historiens : « comment expliquer que ce grand esprit ... ce soit lui, le même qui en 1580 ait publié l'un des livres les plus attristants de cette époque ?[151]». L'affaire s'explique par la religion qui est, selon ses termes, « le principal fondement de la puissance des Monarques et Seigneuries, de l'execution des loix, de l'obeissance des subjects, de la reverence des Magistrats, de la crainte de mal faire et de l'amitié mutuelle envers un chacun[152]». La religion est assujettie au prince et vise le contrôle social qui, à son tour, anime le droit. Chez Bodin la puissance de Satan devient un instrument d'ordre. Il défend les deux sans nuance et l'usage politique de Satan étaye un régime de peur pastorale en mesure de renforcer un État de droit vacillant comme en témoigne « l'execution des loix et la reverence des Magistrats » de la citation ci-dessus. A l'époque, le lien entre ordre social et Satan est une évidence qui n'a pas besoin d'être explicitée parce qu'il fait partie de la narration légitimiste. Le lien implicite entre société et Satan tient moins à la mentalité religieuse (comme le défendait Febvre[153]) qu'à deux éléments : ce qu'il est légitime de publier à l'époque et le rejet vers la nature de ce qui contrevient à l'ordre social assimilé à la civilisation. J'ai lié dans l'histoire longue le rejet de la nature qui est le contraire symbolique de la culture. Tout facteur de désordre religieux et civique est rejeté par des institutions désormais solides qu'animent le rigorisme de la contre-réforme et le renforcement de

---

[150] https://fr.wikipedia.org/wiki/Jean_Bodin#De_la_d%C3%A9monomanie_des_sorciers

[151] «Démons, démons ; ils sont partout. Ils hantent les jours et les nuits des hommes les plus intelligents de ce temps » (Lucien Febvre - Sorcellerie, sottise ou révolution mentale ? In: Annales. Economies, sociétés, civilisations. 3 année, N. 1, 1948. pp. 9-15). Jean Wirth (Luther, 1981 : Étude d'histoire religieuse. Librairie Droz) a adressé une critique sévère de l'histoire minutieuse qui manque de discernement sur les jeux d'acteurs de l'époque. Wirth cite Montaigne (qui a inspiré Bergerac) : « qu'un homme, quelque recommandation qu'il ait, soit cru de ce qui est humain ; de ce qui est hors de sa conception et d'un effet supernaturel, il doit en être cru, lors seulement qu'une approbation supernaturelle l'a autorisé » (Essais).

[152] Gilles Roussineau, « Peur et répression du mal » dans : Jean Bodin. Actes du colloque interdisciplinaire, Presses de l'université d'Angers, 1985, p. 411-418

[153] Op. cit. note 128

l'État de droit. Les tolérances concernent les éléments ambigus et nécessaires tels que les guérisseurs ou encore la folie et le somnambulisme que reconnaît la science balbutiante, c'est-à-dire des actes irréligieux commis en dehors de la volonté. Les marginaux associés au désordre sont impitoyablement chassés.

Bodin est la parole savante du pouvoir et de la religion au point de légitimer la torture au nom de Satan. L'encyclopédiste étonne les historiens enclins à assimiler savoir et sagesse. Ce n'est pas le cas pour Bodin dont l'objectif est d'établir un droit conforme aux attentes des autorités, quitte à être « plus royaliste » que le roi en utilisant au besoin la figure de Satan. Il faudra attendre la fin du XVIIème siècle pour que le récit officiel s'effrite face à l'expertise médicale, le domaine de la preuve (il ne suffit plus de donner des signes du sabbat des sorcières) et la mise en exergue du sorcier escroc. Les juges ne croiront plus en Satan car l'époque aura changé.

Les controverses se limitent à l'élite car la population craint l'inquisiteur ou un Richelieu vindicatif. Discerner le fou et le somnambule parmi les sorciers et les possédés participe à la montée en puissance du cartésianisme qui bénéficiait déjà de la narration des lois naturelles. Le fou a une âme, ce qui renvoie à la diversité de la création divine. Reconnaître la possibilité d'une déviance revient à poser des limites à la puissance divine. L'empathie peut se développer avec la mise en place de structures d'accueil. En fait d'explication, le clergé conservateur s'incline devant l'esprit scientifique qu'appuient les princes, les commerçants et la population. Les autorités temporelles ont sécurisé les campagnes, établit l'État de droit et considère avec suspicion le clergé intégriste. Comme souvent, une explication limitée à un secteur n'est pas le facteur explicatif de ce secteur, ici la folie ou la médecine. Les enjeux politiques et les dominations au sein de l'élite structurent les changements, lesquels, dans la folie, se traduisent par l'examen méticuleux des signes et symptômes. La permission de l'examen et sa généralisation accentuent la narration du libre-arbitre et l'éloignement de Dieu. Boureau souligne l'ancienneté des réflexions sur la folie médicalisée qui remontent au moins au XIIIème siècle et ce ne sont pas les avancées de la psychiatrie qui sont à l'origine du changement d'attitude envers les fous. Il en va de même des somnambules qui amènent, officiellement, à accepter le dédoublement de la personnalité : « le sommeil est une sorte d'infirmité qui jette l'homme hors de son esprit, le plaçant dans un état de pure nature, disponible alors à une possession externe ». Les alcooliques présentent les mêmes symptômes, mais ce sont des marginaux alors que les somnambules touchent même les prélats. Ce dédoublement conduit à interroger l'âme, nécessairement une, du somnambule, qui devient dès lors

l'idéaltype des débats. Une fois de plus la nature transparaît dans l'homme civilisé et relativise le dualisme homme nature. Le somnambulisme du prélat, élite innocente, a contribué à la prise en compte de la folie.

b. Contre-proposition

Pour comprendre les procès des animaux, il faut en sortir. L'ethnologie des pratiques est un passage obligé, mais elle demeure insuffisante pour une explication qui rende compte du général et du particulier. La mise en parallèle des procès dan différents contextes stabiliserait le savoir sur la place des communautés, de l'opinion et des rationalistes, la source des formes de procès (sorcellerie, possessions, hérésies), les structures sociales et politiques (pape, empereurs, contre-réforme) et les narrations qui scandent les époques. Le bien et le mal fonde toujours le pouvoir des dévots alors que l'hégémonie religieuse est progressivement rognée par les lois naturelles et la science. Non seulement l'élite va se diviser, mais les communautés vont réviser l'attachement atavique à l'immanence, ce qui ne devrait pas poser de problèmes insurmontables dès lors qu'il s'agit du basculement des faibles et émotifs vers les esprits forts qui gagnent un droit de parole. Ce qui transparaissait sous la forme de l'expression prudente, de l'humour ou de la parodie va devenir hégémonique.

La fin du XVIIème siècle connaît un tournant décisif avec la science qui gagne un droit de cité inégalé. Les médecins ne fournissent plus un avis prudent dans les procès de sorcellerie, mais une vraie analyse qui prouve leur indépendance. Les médecins étaient invités par l'inquisition à se prononcer sur la simulation ou la maladie. Alors qu'à la fin du XVIème siècle, leur poids était marginal, le ton des rapports perd en prudence et gagne en arrogance. A joué moins le progrès de la médecine que la place du médecin dans la société face à la religion. La rationalité refoulée depuis les grecs avec une parenthèse au Moyen-âge revient en force. Encore faut-il en préciser les structures sociales qui ont permis non seulement aux scientifiques de mettre en avant le savoir, mais de bousculer la narration religieuse pour renouveler le respect christique de la vie humaine. Après le luthérianisme, la science est l'hérésie qui réussit.

Le contexte des procès souligne non seulement les moteurs de l'histoire, mais aussi le type de pensées qui les alimentent. Il minimise la philosophie actuelle qui isole un fait énorme et singulier. Cette contre-proposition aborde successivement le diable, les possessions, le jardin et une incursion dans d'autres religions que le christianisme. Ces éléments soulignent que culture et nature sont inséparables dans les pratiques, à la différence de certains discours ; ils suggèrent aussi que la nature n'est pas un thème majeur à l'époque sauf exceptions à caractériser. Les moteurs

du changement historique sont la montée de la rationalité avec la consolidation de l'État de droit en Europe auxquels la religion est tenue de s'adapter.

Le diable

Le diable, comme incarnation du mal et antithèse de la morale, est une figure plus populaire qu'élitaire. Hybride entre nature et culture, il n'est ni totalement la nature ni totalement la culture mais en permanence un amalgame construit selon les circonstances. Il est fil directeur en mesure de révéler le contexte social au sein duquel opèrent les luttes contre la sorcellerie et les hérésies. Dans les jugements d'animaux et les possessions humaines, le diable est en mesure de préciser le lien entre exorcisme[154] et excommunication. La sociologie politique du diable chapeaute donc les explications théologiques et philosophiques.

Le diable est une construction proche de la nature par ses représentations sous la forme du bouc, du serpent biblique ou de toute forme hideuse à moitié humaine. Il est l'image de l'homme sauvage qui suit ses pulsions « naturelles » et son ressenti, autrement dit de l'homme hors de son humanité, de la civilisation et des règles sociales. Si avec le diable l'individu est visé, le mal est collectif car le prix à payer est l'éloignement de la paix, de la morale et des règles avec la remise en cause des dominations[155]. Dans le vocabulaire économique d'aujourd'hui, le diable est le *free rider* par excellence. Parmi les pulsions, la sexualité occupe une place de choix bien que d'autres vices soient également en jeu. Les religions du livre ont précocement refoulé la pulsion sexuelle en s'appuyant sur le rejet de l'adultère et de l'inceste pour sacraliser la famille de type méditerranéen et préserver la société des vendettas qui défendaient l'honneur du clan. Le sacrement du mariage est l'innovation qui reconnait devant la communauté l'appartenance d'une femme à une famille, le sacrement comme tout rite public est un gage non pas d'amour mais de paix. L'idéalisme occidental et la place de la femme ont contribué d'abord au succès de l'amour christique avant les amours courtois et la carte du tendre. Mais le christianisme institutionnel ne pouvait que combattre la sexualité en s'appuyant successivement, parfois avec l'aide des femmes, sur le paulinisme, le péché de chair augustinien, le rejet des paganismes et les expériences hérétiques dont le succès momentané avait ébranlé

[154] Le contraire de l'exorcisme est l'adorcisme, c'est-à-dire la technique qui permet d'introduire un élément surnaturel, âme chez Luc de Heusch ou plus généralement esprit, pour guérir. L'adorcisme, qui existe au Maghreb (gnaoua, diwan ou stambali) et en Afrique noire, suppose que la nature peut être bonne.

[155] La relation entre mal et diable relève de différents cas examinés par Vitaly Malkin (op.cit.)

l'église[156]. Déjà la geste christique avait mis en avant les pauvres et les minorités comme la femme adultère et la femme polygame. « Que celui qui n'a jamais pêché jette la première pierre » renvoyait implicitement la faute sexuelle à chacun dans une perspective de justice. Si ces paraboles ont servi pendant des siècles à fustiger le manque d'empathie et les jugements sévères, elles étaient aussi en porte-à-faux avec la priorité donnée aux règles communautaires qui privilégiaient l'ordre, les conventions et le rejet des déviants. Une fois encore, la religion pratique en permanence le grand écart entre des intérêts peu conciliables au point de paraître hypocrite. Jésus fut un grand hérétique pour accuser l'ordre établi et il ne pouvait ignorer que l'éventuel succès de son église issue du livre conduirait inéluctablement cette dernière à adapter et à contrecarrer au soin son message au profit des règles.

La morale socioreligieuse associée aux règles sociales a d'un côté renforcé le droit positif, l'institutionnalisation et l'État de droit et de l'autre évincé le ressenti et les aspirations spirituelles ; elle a amoindri à la fois le code de l'honneur et la morale de solidarité communautaire au point qu'on peut avancer que la morale socioreligieuse n'est pas sans conséquence sur la faiblesse de la morale environnementale actuelle. Avec le diable, la religion du livre a repris l'antique figure manichéenne pour créer le repoussoir absolu même si le prix à payer pour l'individu est lourd car tout est au bénéfice des règles collectives. Peut-être que l'ordre social eut pu composer davantage avec la diversité des ressentis individuels, mais le respect intransigeant des règles a été une condition (il en fallait d'autres) pour favoriser l'État de droit, le commerce et la raison. Comme souvent dans l'histoire, il est très difficile voire impossible d'engager un changement modéré tant domine le tout ou rien quand toute opposition est brimée jusqu'à ce qu'elle domine et brime l'ancienne majorité. Le diable est une tolérance dans le christianisme autoritaire, une soupape dans la tension entre libre arbitre et grâce divine, un hybride entre lois naturelles et immanence. Toléré le diable renvoie à la sauvagerie humaine et à la désocialisation, autrement dit à la nature de l'homme et à l'environnement cosmique et chaotique. Le diable illustre la lutte entre nature et culture où, pour les religions du livre, nature et culture composent l'une avec l'autre en permanence, ne serait-ce que parce les clercs ne vivent pas seulement de spirituel et que la population a besoin d'ordre et de raison.

[156] La sexualité était soit refoulée dans un ascétisme refusant jusqu'à la procréation (encratisme, marcionisme, etc.) soit au contraire exaltée dans le manichéisme. Les deux avaient connu le succès.

Le diable existe dans toutes les religions. Il incarne le mal en général et la sexualité en particulier et ce n'est pas un hasard si la figure satyrique du dieu Pan a traversé les siècles. Pulsions et attirances sont explicites dans leur rejet par l'ascétisme qui idéalise une morale individuelle. Mais de nombreuses contradictions émergent de cette figure. Déjà l'idéal ascétique méconnaît l'ordre social. De plus, le mal amalgame depuis la douleur et la maladie jusqu'aux catastrophes et aux guerres. Le lecteur peut noter que le mal assimile autant les causes naturelles qu'humaines, non pas par animisme, mais par le refus de voir les causes particulières. Les causes particulières font nécessairement appel à la raison alors que les esprits faibles[157], dont la religion est l'arme de prédilection du fait qu'elle a l'appui des gourous et donc des dominants qui s'en défient, optent pour l'émotion. Enfin, la nature est double entre, d'un côté, l'ordre cosmique, le vivant ordonné et les ressources utiles et, de l'autre, les catastrophes, la pourriture et la mort. La notion de cycle, dans certaines religions, a mis un peu d'ordre dans le mal sans en épuiser la diversité. Le bouddhisme a développé une solution individuelle au mal individuel. Dans d'autres religions, la nature est à la fois bonne et mauvaise et chaque religion décide de la frontière entre ordre et désordre, entre bien et mal. Pour le christianisme la nature est un guide spirituel, un domaine à dompter et une contre-culture, autrement dit la nature est le contraire de l'ordre et de la morale sociale sur le plan symbolique. Dans les pratiques et de discours, le christianisme ne lui donne pas une importance particulière et la culture est pensée conjointement avec la nature.

En Egypte et en Grèce, les dieux étaient à l'image de l'homme. Ils incarnaient à la fois le bien et le mal. Les bonnes actions étaient récompensées à la mort : âme pesée ou dieux mandatant les Erinyes contre les hommes ayant eu de mauvaises actions. Du côté des manichéens le bien et le mal sont clairement séparés et symétriques. Le monde matériel est créé et demeure sous la coupe du dieu du mal alors que le monde spirituel est sous la coupe de celui du bien. L'homme arbitre lui-même le bien et le mal qu'il dispense. Dans le christianisme, le mal est incarné par un ange déchu qui s'est retourné contre le créateur unique[158].

L'origine du mal figure explicitement dans les religions. Dans celles du livre, le mal est créé par le péché originel qui se maintient dans le monde terrestre jusqu'au salut. Rites et pratiques sont destinés à le dévier ou le contrer sans le diminuer. L'exorcisme est lui aussi universel. Jésus l'a pratiqué et il a reconnu l'existence du diable. Mais déjà en 561

[157] « Esprit faible » comme opposé d'esprit fort renvoie à la lette d'Einstein au philosophe Eric Gutkind : «Le mot Dieu n'est pour moi rien d'autre que l'expression et le produit des faiblesses humaines ».

[158] https://fr.wikipedia.org/wiki/Diable

au concile de Braga, l'église édicte que le diable ne peut être derrière les catastrophes naturelles. Colette Arnould[159] établit la longue liste des conciles s'élevant violemment contre les devins et la magie comme si chaque concile démontrait l'échec cuisant du précédent et la pérennité de la magie. En fait la lutte contre la sorcellerie est ancienne et remonte à des temps reculés sans doute au-delà des Romains chez qui cette lutte est attestée. Seuls les Lombards interdisaient de mettre à mort une sorcière qui aurait mangé un homme, rappelle l'auteure qui souligne que la sorcellerie peut être simulation et témoignage à caution quand un puissant ou une foule exige un coupable. Il ne s'agissait pas de remettre en cause le diable, mais d'invoquer la possibilité d'une simulation. Les nobles pouvaient aussi être des magiciens quand les bœufs mourraient sans explication. Le magicien sous les Mérovingiens était souvent un ennemi ou un étranger. A travers les magiciens, l'église a attaqué successivement le paganisme, les hérésies et les sorcières. Un puissant devait se montrer prudent face aux accusations religieuses. Pour l'historien Jean Wirth[160], la lutte contre la sorcellerie aurait pris la place de la lutte contre l'hérésie, mais l'explication par le maintien de l'administration inquisitoriale semble quelque peu mécanique. L'écart d'un siècle entre les concepts contre les sorcières et la mise en place des premiers procès a également troublé les historiens comme on l'a évoqué plus haut. Comme pour les procès contre les animaux, l'analyse préalable passe par l'État de droit et la connivence et concurrence entre autorités face aux communautés[161].

La lutte contre la magie est contradictoire car la magie sauve des vies et participe aux mystères religieux. Les puissants s'en effrayaient quand elle était dirigée contre eux et ils n'autorisaient que la divination publique sous l'égide des prêtres proches du pouvoir. Se séparer de la divination, pour une religion, fut un acte courageux que beaucoup ne firent pas. Pour le christianisme primitif, il s'agissait d'une réaction à l'ordre établi, juif puis romain, où la divination et la magie étaient communes. Le refus de la divination et de la magie aux premiers temps du christianisme ne doit rien à la raison mais à une distinction[162]. La magie n'est pas seulement un savoir d'initié, c'est une posture ou un état d'esprit proche de la nature contre l'ordre. La magie peut en effet susciter des doutes autant

[159] Histoire de la sorcellerie, 2009, Taillandier

[160] Petite histoire du christianisme médiéval (2018)

[161] Pour l'histoire de l'État de droit : John Saul op.cit.

[162] Tertullien au deuxième siècle stigmatise divination, sacrifice sanglant, paganisme et démon comme autant de signes de la mauvaise foi http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/09/divination.htm

dans l'élite que dans le peuple. L'élite qui lutte contre la magie sait qu'elle est impossible à éradiquer. La tolérance est requise avec des avancées et des crispations momentanées. Le refus élitaire de la magie au bénéfice d'une raison minimale était aussi une distinction avec la population. L'antécédent ou la parabole de Simon le magicien résume une lutte précoce. Simon était à la fois un chrétien gnostique et un prestidigitateur qui défendait les mystères et le désir humain. Il aurait voulu acheter la capacité de Pierre à produire des miracles[163]. La notion de miracle a dû être dissociée précocement de la magie et des mystères.

Le diable est associé aux sorciers par le pacte qu'ils ont contracté. Les possédés, de leur côté, sont habités par le diable mais sont innocents jusqu'à preuve du contraire. Ni malades ni fous, leur corps et leur esprit sont temporairement occupés par le diable. L'exorcisme peut les débarrasser du diable. Dans les deux cas, l'exorcisme vise le diable chez l'innocent (le possédé) et chez le sorcier (coupable). Quant au mal issu des insectes et des animaux, il relève de trois causes puisque simulation et folie leur sont interdites par définition. Non seulement ils peuvent prendre la forme du diable en étant innocents ou au contraire leur ensorcellement relève d'un sorcier qui a pris leur forme ; le mal dont ils sont les vecteurs peut aussi être le fruit d'une coïncidence involontaire car ils sont aussi créatures de Dieu. Par analogie avec les sorciers et les possédés, c'est-à-dire selon une possession volontaire ou involontaire, les animaux coupables relevaient de l'exorcisme ou de l'excommunication. Dans la réalité, il y a souvent confusion entre exorcisme et malédiction (Baratay[164]). A l'époque, personne ne se soucie de lever la contradiction et chacun a le loisir de son interprétation. Tout est affaire de circonstances, de contexte et de doigté. Le clergé ne promeut pas les diableries de l'immanence populaire proche du manichéisme, mais la demande populaire peut être assez forte pour exiger non pas une simple mise à l'écart (excommunication) mais l'extirpation du diable avec, en conséquence, sa reconnaissance (exorcisme) avant de cibler le bouc-émissaire sous la forme du sorcier local. Pour l'excommunication, il suffit de faire référence à l'autorité de Saint Bernard[165] et, pour l'exorcisme, au succès contre les sauterelles prises pour des diables quand Charles le chauve assiégeait Angers.

---

[163] d'où le nom de simonie.

[164] Eric Baratay. L'excommunication et l'exorcisme des animaux aux XVIIe-XVIIIe siècles, une négociation entre bêtes, fidèles et clergé. Revue d'Histoire ecclésiastique , Louvain: Université Catholique de Louvain, 2012, 107 (1), pp.223-254. <halshs-00734920>

[165] Colette Arnould (op.cit.) parle de Saint Benoît.

Outre l'explication des maladies et des catastrophes injustes, le diable matérialise peurs, angoisses et refoulements psychiques. C'est le symbole des pessimistes qui, sans détracteurs pour les contrer et avec l'appui des puissants, préconisent ascèse et purification. Charlatans et manipulateurs profitent de cette situation de doute. Les dimensions multiples du mal forment un système robuste d'explications simples et de pratiques populaires qui a exigé du temps non pas pour l'éliminer mais pour le réduire et le repousser aux frontières des règles sociales, revenant sur le devant de la scène après une catastrophe. Dans les pays où elle n'a jamais été éradiquée comme en Afrique noire, la sorcellerie fait partie de la vie quotidienne et sociale. Inversement, le catholicisme très intégré au pouvoir a fait du diable un être hybride politiquement qu'on tolère. Il n'y a rien à ajouter à Pline l'ancien qui dénonçait la magie faite de médecine, de religion et d'astrologie face à laquelle il défend la double attitude de critique vis-à-vis du « plus trompeur des arts » et de peur car « il n'est personne qui ne redoute d'être envouté[166]». La magie est performative par la peur (et la violence) qui s'impose aux règles collectives et force l'individu à croire aux légendes qui signent la « vitalité des cosmologies populaires[167]».

La consolidation conjointe de l'état central et du clergé et l'ingérence dans les affaires communautaires expliquent l'explosion des procès publicisés contre les animaux et les sorcières. Sont concernés tous les pays européens qu'ils soient centralisés comme la France ou respectueux du tissu communautaire comme dans les pays protestants. Les procès publics sont une forme de contrôle avec, pour les animaux, le souhait de surveiller les diableries et d'éviter les parricides. Les leaders soucieux d'opinion locale et de « modernité » centrale ne semblent pas avoir résisté fortement dans les communautés bien articulées à leur époque. La mise sous tutelle a même conduit les communautés à profiter d'une moindre responsabilité sociale pour accuser les marginaux, renforcer les règles et expurger les droits de vaines pâtures et les anciennes protections des pauvres. Le surcroît de légitimité qu'apporte l'autorité centrale a multiplié les procès. Demeure la question de l'essayiste Marie d'Ange[168] : pourquoi la sorcière n'est-elle pas simplement exorcisée ? La réponse de Jean Wirth est évasive : « L'échec face à l'hérésie se traduisit,

---

[166] Christianisme et paganisme: la prédication de l'évangile dans le monde gréco-romain, Christine Prieto, Labor et Fides, 2004 - 175 pages

[167] L'usage de la sorcellerie comme pouvoir ou résistance dans les ordres communautaires, ethniques et nationaux est décrit par Florence Bernault : Magie, sorcellerie et politique au Gabon et au Congo-Brazzaville. In Marc Mve Mbekale, Démocratie et mutations culturelles en Afrique noire, Paris : L'Harmattan, 2005, 21-39

[168] L'influence du démon dans l'histoire de l'humanité, 2017, Rose du Soir

dès la fin du XIVème siècle, par un changement de cible : la sorcellerie fut considérée comme une forme d'hérésie et poursuivie en tant que telle ». Il est vrai que la contre-réforme exacerbe les accès d'autoritarisme pour que tout rentre dans le moule social et religieux. Mais la sorcière et parfois le sorcier sont plus des marginaux que des hérétiques. La sorcière est souvent seule telle la lingère savoyarde brûlée à Genève du fait de ses savoirs médicaux et de la cabale montée contre elle par ses clientes[169]. La sorcière est d'abord le bouc émissaire des communautés désormais renforcées de l'appui des Etats impliqués dans la haine de la réforme et de la contre-réforme.

Les possessions

A la différence des sorcières, les possédées n'ont pas été inquiétées par le bucher. Que nous apprennent-elles de l'usage du diable entre XVème et XIXème siècles ? Les plus connues sont les sœurs de Loudun, de Louviers et d'Aix. Celles de Morzine closent tardivement le phénomène. Les jeunes religieuses d'Auxonne près de Dijon sont typiques de la possession collective : « Un sorcier a jeté un sort qui débride les désirs érotiques des adolescentes sans responsabilité. Ces filles de bonnes familles ne sont pas au couvent par conviction. Le plus souvent, il s'agit d'une décision économique prise par leur famille car une fille qui ne se marie pas n'a pas besoin de dot. Elle n'aura pas d'enfants et le bien familial ne sera pas divisé ». On dirige les soupçons vers Barbe Buvée[170], une femme mûre informée du cas antérieur de Louviers puisque des livres sur cette affaire ont été trouvés dans les cellules[171].

Avant d'aller plus loin, cernons la nature médicale des convulsions collectives pour être en mesure de déceler des motivations autres que médicales. A l'époque, les raisons de la convulsion incluaient la maladie et la simulation. Inversement, des parties du corps insensibles à une piqure signaient la présence du malin. L'exorciste intervenait alors sur les jeunes victimes et le jeteur de sort était condamné au bûcher. Aujourd'hui, le diable est absous, mais les convulsions fascinent toujours car le corps n'est pas seul en cause et l'esprit est sous le contrôle de facteurs collectifs et psychologiques. Sur le plan médical strict, les convulsions relèvent du pur psychisme et sont donc classées dans la famille des névroses. Reste le caractère collectif et répété des convulsions qui suggère une contagion avec, peut-

[169] Michel Porret, L'Ombre du Diable. Michée Chauderon, dernière sorcière exécutée à Genève, Genève, Georg, 2010, 264 p.

[170] http://www.bienpublic.com/region-dijonnaise/2013/07/09/auxonne-et-ses-possedees. D'après Benoît Garnot : Le Diable au couvent. Les possédées d'Auxonne (1658-1663) , Paris, Imago, 1995, 180 pages.

[171] La stigmatisation de la domination masculine a produit ces dernières années #metoo. Mais les fake news sont aussi fréquentes qu'ailleurs telle la publicité mensongère sur l'avortement sur Facebook (affaire Ranitea Gobrait avec Parcoursup en 2018).

être, des simulations au moins partielles et des exagérations, qui traduisaient une détresse, une manipulation voire autre chose. Une stratégie n'est pas exclue. Toujours est-il que l'enfermement a conduit les plus fragiles à des crises de nerf dont il était facile, pour les autres, d'en simuler les symptômes pour faire valoir une cause[172].

Quelle était cette cause à défendre ? Le verdict d'une possession était bénin car, au pire, les jeunes filles étaient dispersées dans d'autres couvents. L'hystérie solidaire et imitative devenait une manière d'exprimer une liberté. La convulsion servait-elle à dénoncer l'entrave à la liberté, c'est-à-dire une condition féminine, à une époque patriarcale ? Avec une punition légère, voire gagnant le statut de victime et de lanceuse d'alertes, les possédées ont possiblement exprimé le rejet du système, quand bien même elles envoyaient au bûcher des anonymes ou des proches. Dans le cas d'Auxonne, la foule lynchera des femmes accusées de sorcellerie, mais il n'y aura pas de bûcher. Plus tard, on apprendra que « Barbe Buvée avait voulu remettre de l'ordre dans le couvent des Ursulines et mettre fin aux visites que rendaient les jeunes prêtres à celles qui allaient devenir les possédées d'Auxonne ».

La publicisation de ces affaires fait partie de la stratégie des victimes. Les convulsions sont publiques ainsi que les exorcismes. Mieux, la publicisation atteint les plus hautes instances d'un Etat inquiet des débordements locaux et désireux de s'immiscer dans les affaires locales. Les stratégies politiques s'immiscent dans les jeux locaux et brouillent leur compréhension. De plus l'impact d'une affaire antérieure, connue sur la place publique, n'est pas sans influence sur les choix des convulsées. La loi des séries s'enclenche quand elle atteint le stade politique. A Auxonne, l'expert du Parlement de Dijon conclut à l'affabulation alors que le contre-expert, l'évêque de Chalon-sur-Saône, conclut à la possession. Quand l'affaire atteint le Parlement de Paris, elle s'est déjà calmée. Chacun utilise l'affaire selon ses intérêts et ses valeurs avec peu de commisération pour les boucs-émissaires. Pour Loudun, une des affaires qui a initié la série, Richelieu est intervenu en toute autorité car l'affaire exprimait, selon ses experts, de la bienveillance envers la réforme protestante.

Diable, sorcellerie, possession et procès d'animaux sont les échos pittoresques d'une gouvernance traversée par des contradictions toujours plus aigües au point de se demander si les tensions entre prince et clergé, entre science (bourgeoise) et immanence, et entre raison d'Etat et communautés ne préfigurent pas la Révolution française.

---

[172] Une des meilleures références à la fois médicales et politiques concernant les possédées est celle de Louis Figuier parue en 1860 : Histoire du merveilleux dans les temps modernes. L. Hachette (Paris).

Chaque phénomène reflète un jeu d'acteurs scénarisés depuis les victimes jusqu'aux grands : Richelieu, les Parlements, le haut clergé, les pays réformés et les penseurs qui ont avancé leur propre analyse. Des femmes ou les esprits forts ou les dévots s'y agrègent dans un conservatisme et une résistance progressiste qui n'est pas sans rappeler les loyautés et les valeurs déclenchées l'affaire Dreyfus à la fin du XIXème siècle. Les pauvres sont absents du tableau car l'hérésie ne fait plus partie du répertoire des controverses. Même la possibilité d'une jacquerie ou d'une révolte urbaine est réduite par le contrôle social, économique, policier et religieux. Les défavorisés s'unissent aux artisans pour se rebeller quand le prix des farines est élevé, mais l'impact est réduit. Restent les rumeurs populaires dont le roi se méfie, du moins celles qui émanent de la population parisienne[173]. Les institutions sont solides et il faudra la réunion de nombreux acteurs ruraux et urbains, provinciaux et parisiens pour engager la révolution française. L'étincelle fut le prix de la farine, la justification venait des Lumières et l'aristocratie était l'ennemi. Dans d'autres pays européens, l'issue sera l'émigration vers les Amériques ou bien l'armée tant les nombreuses guerres, comme auparavant les croisades, détournent des grandes émeutes.

La montée de la rationalité face au diable

A la moitié du XVIème siècle, le concile de Trente fixe la stratégie de la contre-réforme. Le diable et les bûchers vont en profiter au sein d'une évolution où s'affirment conjointement l'état de droit et la rationalité. L'histoire de la rationalité n'est pas linéaire, bien au contraire, car la raison est l'enjeu de batailles ardues du fait du pouvoir de critique sociale. La raison ne s'impose pas par ses seules forces et l'espace qui lui est dévolu est réduit à peu de choses dans un choc de Titans. La liberté et la raison grecques n'ont cessé d'être un phare intellectuel jusqu'aux Lumières qui préparent le basculement. La montée de la rationalité qui épaule celle du droit est jalonnée par le retour répété de la nature et des solidarités communautaires. L'art romantique est d'ailleurs le contrecoup des Lumières dans de nombreux pays qui dénoncent la Terreur puis l'Empire. La raison révolutionnaire a aussi fait disparaître les corps intermédiaires pour mettre le citoyen directement sous la coupe de la loi et des élus. La liberté est également sacrifiée à l'égalité ou à la morale. La raison hégémonique fait peur quand elle tend à briser les

[173] Les désordres, troubles, rixes, émeutes avant le XIXème siècle sont identifiés par Charles Tilly (Les origines du répertoire d'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne. In: Vingtième Siècle, revue d'histoire, n°4, octobre 1984. pp. 89-108) : lutte, surtout par les pauvres et localement, contre la hausse des prix, le fisc, les officiers du roi. Les affaires religieuses ne sont plus l'objet d'hérésie si ce n'est au sein de l'élite (molinisme, cabale des dévots, jansénisme).

aspirations diverses d'une population. Seul le progrès scientifique qui nourrit l'économie, le bien-être et même la sphère militaire préserve une liberté sans cesse remise en cause.

La montée du rationalisme n'est pas une surprise car les esprits forts, tout imprégnés de religion qu'ils fussent, avaient exprimé des critiques tant dans les communautés que parmi les élites. Le XVIIème siècle est le summum à la fois de l'hypocrisie et de la liberté pour la pourfendre[174]. Le *Tartuffe* de Molière fustige ouvertement au théâtre le faux dévot. La liberté est en marche avec l'appui du roi, mais en même temps c'est le siècle des nostalgiques qui voient s'échapper un ordre ancien face à l'évolution de l'Etat, au modernisme, à la science et aux communautés homogènes. Les conservateurs en appellent au roi quand les rois, depuis Louis XIII, doivent jouer avec les parlements et la bourgeoisie, l'avancée de la science, un clergé et des lettrés ouverts et l'opinion publique de la capitale. Aucun des derniers rois n'a versé dans une étroite bigoterie quand car une bonne dose de réalisme est le maître-étalon de la survie des royaumes : la France catholique a été alliée du sultan turc puis aux protestants contre l'Espagne catholique. La géopolitique scientifique, commerciale et militaire rend vigilant quand la concurrence européenne ne laisse aucune place à une idée qui limiterait la puissance d'un pays. Avec la faussement secrète Compagnie du Saint-Sacrement, qui se distingue du jansénisme sourcilleux, l'élite conservatrice promeut une religion radicale et un état autoritaire dans une sorte d'extrême-droite de la dévotion. Mais l'époque n'est plus au rigorisme ascète et exemplaire pour deux raisons : la montée en puissance de la science, de la raison, de la liberté et de la critique et le refus par le prince de toute concession au mysticisme qui pose l'éternel problème des leaders et des foules incontrôlables. Car le peuple reste soumis à des tentations religieuses.

Alors que la religion se range sous la bannière du droit et des savoirs, le droit lui-même s'impose à tous les niveaux depuis les communautés jusqu'aux rois. Au départ, le droit favorise le commerce qui a besoin d'un état en mesure de garantir les contrats. Le libre-échange enrichit et sécurise l'assiette fiscale dont le roi a besoin d'autant plus que, à part l'Angleterre, les aristocrates participent peu aux entreprises. Roi et bourgeoisie, avec la religion en arrière-plan, sont les forces motrices des évolutions.

[174] Georges Minois. La cabale des dévots

Rares ont été les régimes qui ont développé le rationalisme. La singularité grecque souligne que le rationalisme ne se conforme aux attentes ni des communautés impressionnables ni des autorités qui les dirigent. La singularité grecque montre aussi que des esprits forts ont pu, dans un contexte particulier, protéger la raison pour en faire une œuvre collective où les libertés de pensée et de mœurs avaient leur place. Le contexte des Lumières se rapproche-t-il de la Grèce ancienne ? En Grèce, une communauté restreinte, prospère et suffisamment organisée pour garantir sa sécurité ait favorisé la liberté et la raison. La géographie quasi-ilienne permettait à la fois de se défendre et de pratiquer le commerce. D'autres communautés nées aussi sur l'égalité et dotées d'une religion ouverte n'ont pas bénéficié de toutes les conditions économiques, sociales et militaires. Elles ont souvent succombé devant l'extension des empires qui, de leur côté, privilégient plutôt une religion populaire à base de rites et d'animisme par souci d'ordre social avant de basculer, le cas échéant, dans la religion autoritaire. De son côté, l'Europe des Lumières est prospère grâce à la liberté des échanges et à la confiance dans les contrats commerciaux. Les institutions sont solides pour qu'une élite relativement libre prenne ses distances de la population et des conservateurs. Les rois soumis à la concurrence des pays voisins jouent le jeu. L'Europe fragmentée des cultures rend délicat l'établissement d'un empire dont l'absence entretient la concurrence. On trouve donc deux éléments communs entre la Grèce antique et les Lumières : le commerce et la protection contre l'empire et le despotisme. La raison s'impose non par l'usure de la religion émotionnelle, mais par le progrès d'une science qui accentue prospérité, sécurité et concurrence. Tant que les esprits forts étaient bridés, la science n'a pu se développer et seules des découvertes fortuites, dont les Amériques, ont fragilisé l'édifice religieux bancal dès l'origine biblique et moins utile avec l'édification de l'État de droit. Les princes européens ont vu le parti qu'il pouvait tirer des découvertes.

Si la religion a eu du poids dans l'émergence de la science et de la raison, c'est plus comme un lest dont il a fallu se débarrasser. Du même coup, les idées religieuses ne semblent pas avoir joué un rôle dans l'émancipation occidentale et on peut même généraliser aux idéologies qui ne sont un facteur de changement qu'en accompagnement d'une tension sociétale. J'ai insisté sur le fait que la religion s'est moulée aux attentes culturelles et aux contraintes sociopolitiques en faisant le grand écart en permanence entre élite et communautés par exemple. Même les lois naturelles défendues par les clercs et certains évêques, le libre-arbitre augustinien ou les contradictions bibliques semblent davantage l'effet d'une adéquation nécessaire à certaines cultures que la cause divergente de l'histoire occidentale. Le rôle de la religion aurait été minime voire contre-productif face aux

contraintes géopolitiques qui ont façonné l'Europe[175]. Il est vrai qu'on peut débattre sur le fait, d'un côté, que l'idée religieuse n'ait pas eu d'impact positif sur l'histoire, et que, de l'autre, elle aurait eu un impact de manière négative. Je laisse ce point pour de futures recherches. Peut-être peut-on isoler, en arrière-plan, des contradictions originelles qui n'ont jamais été comblées, mais ces contradictions étaient mineures par rapport à un ordre établi tellement solide qu'il n'a cessé de produire des hérésies contre-culturelles, ces dernières étant souvent sans lendemain. Les contradictions semblent plus nombreuses dans le christianisme que dans l'islam ou le judaïsme qui n'ont pas accordé, par exemple, beaucoup d'importance à la mort[176] ni à la théodicée du dieu bon qui laisse libre cours au mal. Mais cette différence est peut-être le résultat de l'artefact d'une plus grande liberté donnée aux penseurs qui ont insisté davantage sur les contradictions internes à leur religion. Une autre contradiction du christianisme est l'importance accordée à l'irrationalité de la foi et des mystères qui facilitent le mysticisme contre la raison. Si les idées religieuses ont été notoirement des obstacles au changement, la proximité de la religion du pouvoir temporel, mais de manière séparée, a garanti un contre-pouvoir (avec une certaine liberté) et un État de droit qui sont la marque de l'Occident.

Alors que la notion de mal était instrumentalisée par la religion, l'homme avait au-dessus de lui la perfection de l'ordre cosmique. Devant ses yeux, la luxuriance du monde vivant se déployait selon des cycles ordonnés. La mort fait partie du grand cycle et le monde naturel pourvoit aux besoins de l'homme par les ressources accessibles à son ingéniosité. Les notions de cycle, de symétrie et de lois ne sont étrangères à personne quelle que soit sa culture. Mais l'homme est aussi une créature d'émotion et les ordres cosmique et végétal l'émeuvent autant qu'ils témoignent d'une logique. Les religions se sont écartées de la vision édénique ou animiste par l'émotion et ses usages politiques. Le mal n'est pas symétrique du bien ou du beau. Le cosmos ou la création émerveille mais lasse faute de les comprendre ou de les sentir. Le bien est de l'ordre des choses, c'est-à-dire la nature et donc Dieu. Dieu est le bien, tout le reste est le mal. Encore plus marqué chez les manichéens, l'esprit est le bien et la matière est le

[175] L'idée que la religion n'est qu'adaptation aux institutions et faiblement explicative des dynamiques structurelles est loin d'être admise comme le montrent les premières lignes d'un appel en anthropologie en 2018 en France : « Ce séminaire propose de poser la question, centrale pour les sciences humaines et sociales, du rapport à la nature en situant au premier plan de la réflexion le fait religieux. L'hypothèse est que les représentations et les pratiques religieuses, étant une clé de voûte du social, constituent un champ premier et déterminant de façonnage du rapport des groupes humains à leur milieu ».

[176] Vitaly Malkin 2018 op.cit.

mal, révélant ainsi un esprit de nature élitaire qui se traduisait directement dans la secte. Le mal est l'injustice permanente qui taraude les esprits émotifs, soit une bonne majorité de personnes si l'on estime qu'émotion et contrôle de soi sont également répartis entre les hommes, répartition d'ailleurs qui épouse la posture sociale. On évoque souvent la peur, mais la peur est un discours circonstanciel car tout le monde n'a pas peur de la mort. Il s'agit plus d'une narration où la peur relève de la morale du bien et du mal (mis faussement à égalité) avec récompense dans un monde à venir et sanctions ici-bas. Car du cosmos et de l'ordre naturel, la religion a clairement opté pour le mal, sur l'émotion, sur le pessimisme sur la nature de l'homme et donc sur la nécessité de contrôler ce dernier par une morale individuelle et des règles sociales sévères. Mort, pourriture, travail, douleur, catastrophes, violence, famines, maladies et injustices font partie du mal et du pessimisme social[177]. Dans des sociétés soumises au conservatisme strict, la connaissance (feu, écriture, agriculture) est exceptionnelle et devient un don des dieux ou le vol magique d'un savoir.

La raison était impuissante face à la figure du diable. Comme le dieu immanent, le mal est partout dans les péchés ou dans le pacte avec le diable. Dans le manichéisme le mal extérieur et indépendant de l'homme fonde un pessimisme absolu de l'homme désarmé. Chaque religion s'est construite sur une idée originelle reprise dans une histoire scandée par des changements généraux. La chefferie se contente du chaman fusible alors que l'empire a besoin d'une religion partenaire. Dans les deux cas, la nature ne joue un rôle ni central ni accessoire si ce n'est qu'elle contribue à un ordre social à travers le poison du chaman ou la moindre crue du Nil qui présage la catastrophe alimentaire. La nature est ce qu'on en dit selon les circonstances, ni bonne ni mauvaise, un peu comme la matière ou l'esprit. La religion l'a accaparée moins par un éventuel animisme originel que selon la déclinaison du bien et du mal qui traverse l'humanité. La sacralisation de la nature a-t-elle jamais existé sauf chez les penseurs contemporains qui veulent une explication à la démesure de son usage ? Alors que l'homme exige de ses chefs une explication ou, à défaut, un espoir de protection, il délègue au prêtre – médiateur entre nature et hommes et entre chefferie et roturiers- une « magie » en mesure d'apaiser. Sans magie, l'incertitude prévaudrait alors que le désordre social remettrait en cause le chef, les règles et l'ordre. Le chef et la communauté ont besoin d'une narration qui

[177] Pour Daniel Mizrachi «la religion est le domaine de l'émotion » (2018 Les discours Comment penser juste dans un environnement public qui s'y oppose, Amalthée)

apaise et donne un sens au mal. Il délègue au chamane, au barde et au druide, puis à la religion qui rassemble les éléments d'explication et de morale d'une époque. Dans la narration apparemment symétrique du bien et du mal[178], les religions du livre ont opté par nécessité pour le pessimisme. Face au mal, la raison est trop incertaine et la nature trop peu fiable pour endiguer les désordres sociaux.

Le mal a été préféré au bien par inclination pessimiste d'une société qui a besoin d'une morale. Le bien était une option quand chacun perçoit l'ordre de la nature[179]. Les sociétés ont été précocement en mesure d'utiliser les cycles du vivant et d'expliquer l'ordre cosmique comme le montrent les pyramides amérindiennes ou égyptiennes, Stonehenge et l'arithmétique maya. Mais ce n'était pas suffisant et la religion a marginalisé le bien même si elle est confrontée à la théodicée, la contradiction insoluble d'un mal incohérent avec un dieu bienfaisant. On renvoie alors le mal à la providence, c'est-à-dire aux voies divines dont seul dieu a le secret à l'instar de la grâce et de tous ses tours de passe-passe. Le tour de force des religions est l'irrationalité qui attire une partie de la population et sert les autorités[180]. Aussi les mystères ne sont-ils perceptibles que par les initiés et la foi distingue-t-elle le croyant de l'incroyant, l'irrationalité présentant l'avantage additionnel de rendre les rationalistes incapables d'argumenter. Mais l'irrationalité est plus perfide encore car une fois la croyance acceptée, l'édifice théologique revendique la raison. Cette irrationalité d'ancrage s'inscrit dans une totalité raisonnable et morale qui autorise l'adhésion du plus grand nombre. On peut rétorquer que le Baghavad-Gita n'est pas plus rationnel, ce à quoi on peut rétorquer qu'il n'a pas besoin de l'être car tous les mythes sacrés ne sont qu'une partie d'un substrat religieux à la différence des religions totales que sont les religions du livre.

---

[178] L'asymétrie entre bien et mal apparaît dans l'objectif d'une œuvre charitable politico-humanitaire, véritable ONG chrétienne du XVIIème siècle : « entreprendre tout le bien possible et éloigner tout le mal possible » (Minois op.cit.). Le bien est une action (la charité) et le mal est la cible. Un de ses membres écrit en 1663 : « Notre Seigneur nous fait quelquefois entreprendre certains bons desseins dont il ne veut point l'exécution, mais seulement la pratique de plusieurs vertus, qui se rencontrent dans la poursuite et dans la rupture d'iceux. La nature n'est point choquée dans le bon succès, mais bien dans le mauvais succès des affaires qui regardent la gloire de Dieu. Mais Dieu, par un trait admirable de sa Sagesse, tire souvent plus de gloire des renversements que des événements favorables : car les dispositions d'humiliation, de résignation, de douceur qu'il voit en une âme, lui plaisent plus que le bien qu'elle prétendait ».

[179] L'ordre cosmique comme source du bien a donné lieu à des cultes solaires ou panthéistes. Tous les cultes solaires n'ont pas débouché sur l'autoritarisme et la justification de la domination entre élus et le reste de la population. Ce n'est pas le culte solaire qui pose problème, mais ce qu'en font les hommes. Corrélativement, les hommes choisissent une religion (le culte solaire) qui légitime leur domination. La religion est dès l'origine une adaptation qui sert les intérêts des dominants, même le christianisme qui est la religion des pauvres.

[180] Malkin (op.cit.) exprime son ahurissement quand il a vu comment des religieux juifs ont justifié la Shoah pour préserver à tout prix Yahvé et la religion.

Alors que la providence renvoie à un dieu omniscient, les notions scientifiques de hasard et de variabilité naturelle ne sont pas retenues. L'ignorance n'est pas davantage un argument car elle présuppose, justement, l'existence de la science ou alors un dieu ignorant. Dans l'esprit élitaire, il n'y a qu'un seul dieu et le mal vient des hommes, avec leurs péchés, ou de la providence qui, par un détournement habile, renvoie indirectement à une cause inconnue qui pourrait bien être, in fine, le péché des hommes. Pour l'homme ou la femme du peuple soumis aux dominations et aux règles, la communauté joue un rôle protecteur. La communauté solidaire se rassemble autour d'une explication partagée pour faire face aux catastrophes. La proximité au sein de la communauté force la nature de l'explication autour de laquelle on s'accorde. La formule du diable, simple et commode, non seulement explique mais aussi exclut et sanctionne les déviants. Le diable comme incarnation du mal est associé autant aux péchés qu'à la magie. Il explique tout et il est immanent. Il appuie l'émotion et reporte les critiques adressées sur des tiers, bouc-émissaires ou autorités lointaines. Il soude la communauté qui préserve unité et identité au point de devenir un foyer de rébellion. Le diable n'est pas nécessairement la réminiscence d'un animisme de chasseurs-cueilleurs, mais un élément fonctionnel de la communauté qui incarne une magie à la fois noire et blanche. La magie « blanche » est celle des connaissances médicales et psychologiques utiles qui rendent nécessaires les guérisseurs sans nécessaire activation des énergies cosmiques. Mais le guérisseur bascule facilement dans la magie « noire » quand la communauté a besoin d'un bouc-émissaire. Quant au diable, il est une tolérance de la part des religions totales et des élites. Dans les religions du livre proches du pouvoir, le credo est l'ordre établi et le conservatisme. Le diable est associé au désordre. La tension diable-religion perdure dans une tolérance nécessaire pour marier ordre général et ordre communautaire. Les deux niveaux sont un objectif pour les chefs locaux et les seigneurs soucieux de la conservation de leur statut où la narration commune unifie. Dans le fond, rien n'est résolu et la religion est un voile qui couvre les inquiétudes populaires, ses mobilisations et sa violence.

Le diable comme explication magique du mal est une tolérance d'autorités soucieuses d'ordre qui respectent en apparence les croyances populaires. De son côté, l'élite intellectuelle ni mystique ni autoritaire est moins attachée au bien et au mal et privilégie la transcendance et les lois de la nature. L'élite assume sa distinction avec les croyances populaires renvoyées à la superstition. La différence de point de vue avec les communautés mérite l'attention. N'ayant pas besoin du diable et se méfiant des émotions, les lois naturelles se sont imposées à l'élite dans la mesure où le régime politique le permettait, souvent là où l'université existait. Les lois issues de la simple

observation du ciel et du vivant étaient une évidence pour les esprits forts. Parmi eux, les savants de la Renaissance comme Tycho Brahe, Johannes Kepler ou Galilée font des découvertes inouïes qui confirment les lois naturelles. Isaac Newton formule la loi universelle de la gravitation alors qu'il est un alchimiste du XVIème siècle qui mêle le corps et l'esprit et vise des objectifs matériels tels la pierre philosophale. Plus tôt au XIIème siècle Albert le grand écrivait dans son Alkimia : « L'alchimiste sera discret et silencieux. Il ne révélera à personne le résultat de ses opérations ». Ces scientifiques magiciens du Moyen-âge n'ont fourni aucune narration convaincante en mesure de créer une alternative aux textes sacrés car ils se terrent dans l'ombre. Il faut attendre la révolution occasionnée par la découverte de l'Amérique pour secouer l'hégémonie conservatrice[181]. Les théologiens du XIIIème siècle s'étaient appuyés sur la pensée aristotélicienne, mais la société n'était pas encore mûre pour le changement. La publicisation fera un pas supplémentaire à la fin du XVII7me siècle quand les médecins ont publiquement dénoncé le diable des possédées.

Les savants sont brûlés vifs comme les sorciers. Il s'agit non pas de la crainte communautaire des catastrophes envers une nature toute-puissante, mais du conservatisme religieux de la part d'une élite. Le mal avec la violence qu'il suscite est le leitmotiv d'une équation qui compose avec les injustices et la domination, la pauvreté et la richesse, et la pureté des intentions et l'appareil ecclésial. Les équilibres sont précaires, les hérésies mobilisatrices et le pouvoir séculier appuie de tout son poids pour préserver l'ordre. Ce n'est qu'avec l'accord des seigneurs qu'une hérésie peut prospérer, mais l'exemple cathare montre des limites géopolitiques quand le roi de France en prend ombrage. Au sein de la religion, les tensions existent et des *gentlemen agreements* tentent d'équilibrer les temporels et les spirituels, les autorités et les communautés. La solidité est apparente et l'équilibre est métastable quand une étincelle peut embraser le mélange des antagonismes. La force de la religion est son adaptabilité autour du noyau dogmatique. Les contradictions internes au christianisme, c'est-à-dire les contradictions dans la narration morale, spirituelle, eschatologique et cosmique, n'ont jamais été un problème tant que la foi était le marqueur absolu. La

[181] Alors que la découverte de l'Amérique, non sans lien avec la liberté de commerce et la concurrence entre états européens, a joué un rôle considérable pour amoindrir la théocratie, je pense à une autre innovation de rupture sociale comme le fut la démocratisation de la télé dans les années 1950 qui a cassé les liens sociaux antérieurs (plus ou moins fortement selon les pays) et ouvert le public à l'émotion.

simplicité de l'hébraïsme, la décentralisation de l'islam et l'adaptabilité des doctrines asiatiques qui respectent la diversité spirituelle, la morale civique et les cultes n'ont pas connu ces difficultés.

Bodin illustre à merveille l'alliance du diable et du droit, de la nature et de la raison. Dans les procès, le droit mêle médecins laïcs et considérations religieuses afin d'écarter la folie et la simulation. Le statut secondaire des médecins jusqu'au XVIIème siècle les rend prudents face à la détection « magique » de l'ensorcellement –longue piqure pour révéler les zones indolores. Mais à la fin du XVIIème siècle, leur reconnaissance sociale affermit l'avis scientifique. Ce ne sont pas les avancées dans les connaissances médicales qui ont provoqué le changement de statut[182], mais le changement de statut de la science. Car les lois de nature se sont imposées, la science en a profité et les tenants de la religiosité immanente ont dû céder du terrain. La population est désormais étroitement encadrée par les institutions nationales et l'ordre social n'est plus remis en cause par les hérésies et les religions réformées. Les autorités royales apportent mollement leur soutien à la lutte contre la magie et contre les sorcières et la religion s'adapte en cédant la place à la raison et aux Lumières, ceci dans les pays catholiques centralisés. Dans les pays protestants, l'opinion populaire proche des princes a plus de poids et le clergé moins, d'où résultent davantage de procès en sorcellerie.

Depuis l'instauration médiévale des lois de la nature jusqu'aux Lumières, la raison n'a pas suivi une voie linéaire, encore moins une téléologie qui en ferait une évidence indiscutée que la conscientisation ou l'éducation aurait pour mission de promouvoir. La raison est en perpétuelle tension entre une posture spirituelle (rituel et mépris paulinien du corps inclus) et la posture rationnelle, cette dernière portée non par des mécréants, mais par des esprits forts qui la circonscrivent aux besoins de l'ordre social. La tension se matérialise souvent comme deux radicalismes qui s'excluent mutuellement sans juste milieu possible. En effet, ce sont deux conceptions du monde et de la société exclusives. La part cosmique de la religion a commencé à s'éroder au Moyen-âge ou du moins a vu l'hégémonie battue en brèche quand les institutions et l'État de droit furent en mesure de contrôler les populations tant policièrement qu'administrativement et moralement. Le XIIIème siècle aristotélicien et la découverte des

[182] William Harvey (1578-1658) découvre la circulation du sang et des progrès sont réalisés en anatomie. Mais « cette influence ne se fit pas sentir immédiatement » par les controverses (Descartes défend Harvey contre des adversaires notables) et surtout une pratique routinière que Molière a ridiculisée. http://www.cosmovisions.com/medecine17Chrono.htm

Amériques[183] avaient ébranlé la narration chrétienne déjà affectée par les contradictions de la dérive polythéiste, de l'idolâtrie mariale, des libertés prises avec la parole évangélique originelle, etc. Mais l'esprit de découverte, ou de liberté, a affermi les contrepouvoirs après Réforme et Contre-réforme et rééquilibré les tensions au détriment du mysticisme, du diable et de l'explication magique et immanente.

Trois convictions sont en jeu : celle des clercs, celle des médecins et celle du public. Le dialogue est impossible et la narration bascule selon la place relative de chacune des parties dans une société qui change pour d'autres raisons que le diable et la médecine. Les médecins « anti-possessionnistes » qui ne croyaient pas en la possession ne niaient pas le diable. Ils alléguaient toutefois des causes naturelles à « l'agitation des nonnes ». Dans l'incapacité d'expliquer la source des maladies faute de la science actuelle, l'expertise se conforme d'abord au « sens commun » pour éviter des explications qu'ils n'ont pas. Comme aujourd'hui, le discours de l'expert amalgame sa spécialisation aux incertitudes au-delà de son savoir. Il s'y mêle du bon sens et des attentes sociales car l'expert, en dernier ressort, partage ces attentes. Face à la population exaltée par l'émotion qui « prouve » le diable par mille preuves « réelles », autant s'abstenir car le combat est perdu d'avance. Mais l'expert a aussi été choisi par une autorité qu'il ne doit pas décevoir. Le discours expert associe diable et lois naturelles moins parce que les experts croient dans l'irrationnel que par prudence face à l'inquisition. La posture du médecin est un résumé des pouvoirs et des attentes du public, des princes et du clergé.

Du côté des communautés, les croyants aux diableries ont forgé leur conviction au-delà des maladies car le mal inclut la perte des récoltes, la violence des hommes et l'injustice des catastrophes naturelles. Le mal est un tout qui a besoin d'une explication générale. L'expert ne répond que pour la maladie, pas pour l'explication générale. De plus, les croyants partagent une croyance qui signe leur appartenance au groupe, aspect essentiel pour eux, leur famille et leur place au sein de la communauté. Appartenance et croyance sont en relation biunivoque et la diablerie est solide. Cette dernière peut difficilement se fondre au Dieu bon et au libre-arbitre des clercs qui n'expliquent que partiellement les fléaux. Pour bousculer une diablerie aussi solidement établie, ce n'est ni le clergé ni les princes,

[183] Pour Wirth (op.cit.) ce serait les progrès en optique qui aurait conduit à renforcer la narration scientifique. Alors que tout se savait dans l'église et dans la population, Wirth, qui n'a pas accès à la circulation de l'information à l'époque, ne mentionne guère les Amériques et la controverse sur l'âme de ses habitants (controverse de Valladolid).

mais la science qui va à la fois élucider les sources du mal et apporter un progrès tangible aux communautés qu'elles ne pourront pas écarter. La place s'ouvre aux esprits forts qui prennent leur revanche.

Le diable existe-t-il finalement ? Les convictions sont difficiles à démêler car même les pôles les plus opposés des rationalistes et des spiritualistes ne produisent pas un discours tranché. Chaque pôle se double d'une appartenance à l'élite ou à une communauté et son discours s'appuie sur des faits vérifiés par une personne légitime. Dans l'absence d'une explication alternative, on préfère l'appartenance sociale et la croyance magique fut-elle dénigrée ou moquée en privé quand elle dépasse le bon sens. Mais le mystique garde ses adeptes qui font nombre et qui font du miracle un signe que personne ne peut critiquer. Le miracle est non seulement un signe de croyance, mais le signe de la seule croyance en mesure de faire taire tous les esprits forts. Le clergé et le pouvoir temporel avaient besoin de miracles et de reliques non seulement pour relancer l'économie de la bondieuserie, mais surtout pour faire taire à jamais les athées.

Une conviction engage celui et celle qui y adhère sans restrictions dans une posture globale qui construit l'identité de cette personne. Remettre en cause cette conviction remet en cause une personnalité qui peut devenir un ennemi mortel. Pour les élites, une conviction engage dans une posture globale en lien avec des intérêts. Mettre en cause le diable peut s'avérer aussi mortel, mais avancer une autre théorie peut trouver un écho. Alors que d'un côté la conviction pousse au crime jusqu'aux guerres de religion, de l'autre les gens ont suivi des hérésies et changé de religion. On doit alors distinguer non pas deux mais trois degrés de conviction. Entre l'athée ou l'esprit fort prompt à dénigrer et l'esprit émotif, se trouve un troisième type, sans doute le plus vaste, au doute modéré envers le diable par l'intérêt qu'il trouve dans une croyance au point qu'il est sincère quand il se dit croyant. Cette personne de conviction religieuse peut à la fois brûler un hérétique et changer de religion. Ce type intermédiaire suit le mouvement : qu'un nouveau prince règne et sa conversion se fera sans trop de scrupules comme le prévoit la maxime *Cujus regio, ejus religio* défendue au XVIème siècle suivant laquelle la religion d'un peuple devait être celle de son souverain.

La religion dépendrait d'une poignée d'individus qui y croient fermement par croyance profonde ou par intérêt soutenue par un ensemble de dominations, d'injonctions et de pouvoirs qui fait nombre et qui construit une appartenance d'ensemble. Le diable sert des intérêts et, si les esprits forts restent invisibles, il scinde l'élite minée par des dissensions autour des rites et de l'ascèse, ce qui parfois signifie entre croyants entiers et croyants par

intérêts. La réalité du diable oppose de nos jours le pape et le supérieur général des Jésuites, ce dernier mettant en avant sa symbolique[184]. Le diable n'a jamais disparu et rôde prêt à revenir au gré d'une remise en cause de la narration scientifique. Cette dernière avait réussi le tour de force, avec les progrès concrets du cadre de vie et la promesse d'une vie meilleure, a effacé la narration religieuse, diable inclus. Les nouvelles générations avaient pu s'opposer à celle de leurs parents et les esprits forts, sans être excessivement nombreux, prenaient la parole pour écarter non seulement le diable, mais aussi la sacralité, le mysticisme et toute posture cosmique comme si une première fin de l'histoire avait eu lieu en éliminant l'irrationnel.

La narration du progrès s'est imposée avec l'amélioration du bien-être et la promesse de nouvelles améliorations. Elle a écarté pendant deux siècles les aspirations au surnaturel et aux énergies cosmiques. L'idée selon laquelle l'homme ne serait qu'un tas d'atomes soumis au gré de forces incontrôlées n'a alors pas cessé d'apparaître dans son horreur et son absurdité aux adeptes de la spiritualité. L'homme serait abandonné à ses responsabilités, c'est-à-dire au régime d'esprits forts qui sont souvent des libertins immoraux. Si ce dernier point n'a pas été confirmé dans l'histoire, l'entière responsabilité de l'homme demeure inimaginable pour les croyants. Le mal est injuste, personne ne viendrait consoler de la perte d'un enfant et pleurer en silence n'aurait aucun sens. Derrière le diable et les esprits transparait la phobie de la solitude pour les singes grégaires que nous sommes. La modernité fut deux siècles de résistance et de nostalgie du réconfort ancien et du fond incompressible des croyances cosmiques. La barbarie des guerres et des totalitarismes ne serait pas dû à la puissance inégalée des armes et de l'appareil industriel qui les fabriquent, mais au défaut d'une essence morale et affective dont nous avons besoin. Le hasard scientifique n'est pas une consolation ou une explication car il ne soulage pas.

La lutte entre les deux convictions du diable et de la raison ne terminera jamais. De nos jours, le reflux de la croyance scientiste ouvre de nouveau le champ spirituel et les certitudes microscopiques contre l'ordre établi : tendances *new age*, ascétisme végan et résurgence des pratiques méditatives. Le diable a pris les habits de l'écologie sous les horribles noms d'OGM, glyphosate ou souffrances animales. Les militants les plus certains du combat contre le glyphosate s'inscrivent en effet dans la construction d'une cause qui est aussi la construction de leur personnalité en

[184] Le supérieur général des Jésuites Arturo Sosa : « De mon point de vue, le mal fait partie du mystère de la liberté. Si l'être humain est libre, vous pouvez choisir entre le bien et le mal. (...) Nous avons des figures symboliques, comme le diable, pour exprimer le mal ». In Wikipedia : Diable

faveur de la nature et contre les avanies dont elle est la victime sacrificielle. Le pessimisme sur la nature souvent associé à l'expression du ressenti individualiste[185] s'oppose, radicalement comme deux générations successives, à l'optimisme scientiste. Dans ce qui ressemble à un embrouillamini religieux, la science est utilisée de manière ambiguë comme la religion l'avait fait avec les dogmes. Aussi le pessimiste croit-il aux scénarios scientifiques des climatologues et à l'effondrement des écologues, mais pas aux controverses scientifiques qui relèvent, selon lui, du conflit d'intérêts de chercheurs financés par les pétroliers, les cigarettiers, l'agroalimentaire et la pharmacie pour créer des controverses. Dans ce fatras qui mêle le vrai et le faux, le complotisme n'est jamais loin, mais la croyance est entière quand on choisit sa science et ses certitudes. Si la controverse particulière sur le glyphosate se dissipe avec de nouvelles données et des alternatives de protection phytosanitaire, d'autres controverses ne manqueront pas de surgir dans l'ère des convictions qui permet à chacun de croire à, et d'exprimer, un point de vue global sur des éléments particuliers. Dans le nouvel affrontement des convictions, il est difficile de parler de débat ou de mesures équilibrées dans la mesure où des convictions globales s'affrontent sans compromis possible. Le pouvoir d'une conviction écrase l'autre pour la rendre silencieuse sans que l'aspiration disparaisse. L'histoire est la mise sous le boisseau d'aspirations minoritaires qui, à leur tour, connaissent leur quart d'heure warholien ou deviennent hégémoniques quand elles rencontrent des pouvoirs structurels. Tout est une question d'époque avec des acteurs plongés dans des équilibres qui basculent : contre-réforme, érudits, pape, élite, population. Le débat et les positions intermédiaires sont rares car les convictions sont globales comme le sont la nature et le diable.

Le diable et les institutions

La narration trouve son origine dans les prophètes qui ont révélé la parole divine. Sacré, le Verbe révélé était transmis oralement et les points obscurs étaient discutés. L'écriture a exigé des mises en ordre et des traductions qui ont figé les contradictions. Les contradictions résultaient de la longue gestation orale au sein de l'histoire particulière d'une tribu. Le lien de la narration avec les puissants, mais aussi avec les docteurs et avec le public a modifié le sens de certaines paroles. Des spécialistes furent nécessaires pour les interpréter et la controverse fut permanente entre lecture littérale et symbolique. Les experts dépossédaient la population de cette narration en même temps qu'ils se

[185] Avec des contradictions au sein de la gauche entre approche autoritaire et individualiste comme au Nicaragua en 2018 : https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/07/17/au-nicaragua-les-feministes-ont-vu-venir-la-dictature-actuelle_5332776_3232.html?xtmc=murillo&xtcr=3

rapprochaient des dominants à l'échelle du royaume au-delà d'une tribu particulière. Ce faisant, ils s'écartaient du peuple et creusaient un fossé avec Dieu. Le rite devenait essentiel au prix d'une parole rigide et d'une perte de sens pour le peuple. La lecture littérale et ritualiste prit de l'ampleur. La dépossession présentait l'avantage d'écarter les contradictions et d'orienter la parole divine donnée aux anciens hébreux. Selon que la controverse pouvait ou ne pouvait pas d'exprimer, c'est-à-dire selon le régime politique qui donnait existence aux clercs, les contradictions scripturales ont pu saper la lecture littérale avec la foi dans cette parole divine. Dieu ou les hommes ? était la question. On pouvait s'en sortir en attribuant à Dieu les vertus du romancier aguerri à la parabole. Toujours est-il que les contradictions ont d'abord été cachées sous le tapis puis ont désacralisé les paroles pour privilégier une lecture précocement symbolique avec des nuances d'interprétation. Il n'en demeure pas moins un noyau hétéroclite mais suffisant pour ancrer le dogme. Aussi les inventions du péché originel, du paradis et de la grâce en lien avec le libre-arbitre et le bien et le mal ont-elles traversé les siècles pour forger une morale de la culpabilité sous le respect des règles et des autorités. La liberté est seulement en filigrane dans la bible[186] et peut-être que l'âne sauvage biblique a fait plus pour les lois naturelles, le développement économique, la démocratie et le changement climatique que Platon, Descartes, la révolution industrielle, le capitalisme ou la démocratie.

La parole de Mahomet est plus directe car les armées musulmanes l'ont imposée inentamée. La mort, ou le bien et le mal, n'est pas l'objet de tourments existentiels. Chez les hébreux ballottés dans le Moyen-Orient, aucune guerre ne permit l'extension de la religion. Le besoin de protection a forgé une identité ethnique, religieuse et politique qui a limité le prosélytisme. La diversité des courants n'a pas entamé l'unité d'un peuple marqué par les exodes. L'adaptation de la religion à la préservation du groupe a engendré des pratiques singulières au sein de courants finalement intégrés dans le dogme[187]. Pour le Christ, la consécration fut plus longue pour un prophète lui-même issu d'un courant du monde juif auquel il appartenait et dont il voulait se distancier. Les choix des premiers siècles alimenteront rapidement les controverses et les hérésies, le mot « choix » prenant une tournure péjorative et critique. Le canon a été d'autant plus contradictoire que son universalisme devait composer avec des anthropologies

[186] La Bible mentionne la liberté en référence à la nature : qui a mis en liberté l'âne sauvage ? Dieu a créé la nature et la liberté. En fait la liberté renvoie à l'esclavage et à la libération du peuple hébreu uni. La liberté est d'abord la soumission au groupe et à la règle (Armand Laferrère – La Liberté des hommes : Lecture politique de la Bible, Odile Jacob, 2013 - 304 p).

[187] Gérard Israël. Provences : Juifs, chrétiens et hérétiques, dix-huit siècles de saga occitane. Tricorne 2002.

contradictoires. Le christianisme originel touchait une avant-garde populaire dont l'exemplarité allait jusqu'au martyr. Sous la bannière de l'amour du prochain, il a rallié les couches sociales les plus hautes jusqu'à l'empereur romain. Intégré dans les institutions et devenu universaliste, le message évangélique a été détourné pour créer un rite utile aux puissants. Le modèle romain associant pouvoir séculier et spirituel a imprégné l'église qui a survécu aux épopées barbares et à la déliquescence romaine. Son caractère universaliste a produit des transactions évitant les extrémismes tout en remettant au goût du jour la foi, les mystères et l'exemplarité.

Pourtant le mal reste un problème insoluble avec, par conséquent, des solutions imparfaites et adaptatives. Les invasions barbares ayant défait les légions romaines, il était hors de question que la nouvelle religion officielle fut rendue coupable de faiblesse. Après le sac de Rome par les Wisigoths en 410, Saint Augustin écrivait la Cité de Dieu où il séparait le royaume de Dieu de la cité humaine, séparation favorisant la transcendance et facilitant plus tard le concept de lois naturelles qui elles-mêmes ouvraient la voie à la science. Le but de saint Augustin et de ses héritiers était à la fois de démocratiser la religion et d'en faire l'égal des pouvoirs séculiers. Saint Augustin plaçait le spirituel au-dessus des autorités temporelles qui devaient donc se soumettre au pontife. Toutefois le père de l'église n'a pas précisé le régime politique de l'hétéronomie d'autant plus que son époque était celle de la survie physique, politique et religieuse. Plus tard, les royaumes barbares, la féodalité belliqueuse et les monarchies absolues ont utilisé l'église sans velléités de régime théocratique, l'église parvenant de son côté à rester indépendante[188].

Le christianisme a toujours été confronté à l'hérésie. A l'origine, le dogme n'était pas fixé et le pluralisme s'exprimait par des conceptions minoritaires ou sectaires que les évêques discutaient pour forger un canon commun. L'universalisme s'est accru avec les conciles sous égide impériale. L'église débattait puis excommuniait les « déviants » fauteurs de trouble et potentiellement schismatiques. C'est le destin de tout universalisme d'être confronté aux cultures locales. Après l'officialisation de l'église, les choix institutionnels et les dérives par rapport au message évangélique n'ont cessé d'engendrer une résistance qui allait jusqu'au refus de l'ordre établi. Empruntant le vocabulaire religieux tel que pureté d'intention et accès direct à Dieu, les hérétiques de cette deuxième phase

[188] Charlemagne fut tenté, comme Josias le roi juif qui contrôle le grand prêtre, de faire de son empire une théocratie. Il fut un grand réformateur du clergé (et de l'éducation) au point de présider des conciles sur des points essentiels du dogme, contre les papes donc. Cette « petite renaissance » sombra plus tard dans les guerres et l'insécurité. Delaruelle Étienne. Charlemagne et l'Église. In: Revue d'histoire de l'Église de France, tome 39, n°133, 1953. pp. 165-199.

avaient des motivations mélangées entre luttes sociales et pureté christique qui sont moins faciles à cerner. Le canon unitaire conjuguait alors la prééminence du religieux, son rapprochement du temporel et l'incorporation des masses païennes. Le terme de « païen » stigmatise le « paysan » superstitieux, insoluble dans l'ordre urbain et symbole de la barbarie. Dans cette histoire, le diable est celui qui divise, qui trompe et qui corrompt. Présent dans la Bible et le Coran, son image se précise au Moyen-âge quand il s'agit, pour les pères, d'éduquer. Il regroupe alors le mal et le surnaturel païen. Si les théologiens en débattent, c'est que le diable n'entre pas clairement dans la théorie théologique. La figure du diable n'est pas absolue et l'élite va la façonner pour qu'il incarne la nature symboliquement mauvaise quand elle agit en nous à l'image de la nature –l'environnement- vierge en attente de civilisation. Avec les lois de la nature, l'élite prend ses distances avec le dieu immanent et laisse libre cours aux artistes pour représenter le diable selon les figures païennes et de la nature. Le diable devient surnaturel quand l'élite progressiste sépare Dieu de la nature avec les lois de la nature. La nature acquérant plus d'autonomie par rapport à Dieu, le surnaturel devint nécessaire pour expliquer les miracles populaires. Autrement dit, le clergé a pu développer la double idée des lois naturelles et du diable surnaturel proche de la nature grâce au pouvoir désormais établi de l'église qui est lui-même en lien avec la consolidation de l'état de droit au Moyen-âge. Le clergé voit sa position consolidée, comme celle du prince, autant du côté du prince que des communautés conjointement contrôlées. Les lois de la nature ne se sont pas imposées avec facilité, mais le rite et le clergé conservateur étaient moins nécessaires dans cette nouvelle gouvernance. Restaient les tenants de la pauvreté évangélique, du mépris paulinien du corps et les adeptes de la spiritualité que l'institutionnalisation allait désormais contrôler également.

L'institution est l'intrigue de l'histoire du diable : dans l'avant-scène, le diable explique l'inexpliqué populaire comme l'injustice du mal jamais loin de la providence, les possessions et la sorcellerie ; en arrière-plan, le diable renvoie aux avancées conjointes de l'Etat de droit et des lois naturelles. Ordre religieux et temporel s'épaule mutuellement quel qu'en soit le coût, en particulier en termes d'inégalité sociale et de privation de liberté[189]. Une liberté irréductible demeure que ni le temporel ni le religieux ne parviennent à réduire. Est-ce un reste de la liberté barbare, une relique de la parole augustinienne et néoplatonicienne, ou encore l'acquisition d'une liberté par les commerçants, les

[189] Minois (op.cit.) signale la conception de l'inégalité dans les groupes ultra du XVIIème siècle (1643) où Dieu a voulu l'inégalité naturelle et l'égalité spirituelle : « Tout maistre chrestien doit considérer ses serviteurs comme des frères… Ils sont à la vérité moins que nous, mais ce n'est qu'à l'égard de l'exercice et jouyssance des choses basses, car en toutes choses hautes, et les plus considérables, qui sont celles de la religion et de l'espérance et droict aux biens éternels, ils sont tous égaux ».

banquiers et les communautés ? Jean Wirth (op. cit.) évoque la concurrence internationale où un pays plus libre accueille les exilés d'un autre. Schématiquement, existe-t-il une propension à une insoumission organique qui utiliserait les voies du religieux pour se faire entendre ou bien doit-on croire à la pureté du message évangélique originel qui, référence constante à l'esprit des purs, serait un rappel permanent à l'ordre religieux ? Autrement dit, du religieux cause ou effet, j'incline pour l'effet du fait de la place subalterne des idées vis-à-vis les rapports de force.

Après l'universalisme triomphant des premiers siècles qui a accouché un christianisme fermé à la dispute mais ouvert aux tensions internes et externes[190], l'équilibre des puissances européennes a également orienté l'histoire vers la pluralité des pouvoirs et voué à l'échec les extrémismes théocratie incluse[191]. L'humanisme d'équilibre qui en résulte respecte une nature humaine jamais anéantie malgré les morales et les autoritarismes. Le soubassement social fait d'équilibres exige du clergé des prouesses d'équilibriste pour adapter ses pratiques aux forces en présence, par exemple suite au moindre intérêt que lui porte le temporel une fois l'institutionnalisation des églises acquise. Chaque époque repose sur un jeu de pouvoirs où diables, lois de nature, spiritualité et rites enflent et se dégonflent de manière déphasée. Les répertoires de résistance incluent l'hystérie collective si on accepte d'y voir manipulation, simulation ou exagération des nonnes. Les procès des animaux font partie du jeu des acteurs. Le diable omniprésent n'est pas en contradiction avec les lois naturelles : leur bon ménage fait partie d'un même ensemble sous tension.

Retour sur les animaux

Le diable éclaire-t-il l'excommunication des animaux et les pratiques d'une époque ? Les contemporains sont des gens pratiques et utilisent ce qui marche le mieux : l'excommunication, comme on l'a vu plus haut, aurait fait florès après qu'un saint l'ait pratiquée avec succès. Le terme « succès » est important car il donne de l'importance non pas à la théologie mais aux pratiques efficaces, c'est-à-dire au commun des mortels ou encore le peuple. Excommunier n'est pas exorciser, l'exorcisme s'appliquant aux possédés qui sont des victimes. L'excommunication est publique

[190] L'islam a été partagé précocement entre des courants et la principale division entre chiisme et sunnisme, dont l'origine est une querelle de succession dont la conséquence fut religieuse, n'était pas de nature antagonique. C'est bien plus tard que l'Iran devint chiite et s'opposa aux royaumes sunnites (sans que la géopolitique se superpose exactement à la division religieuse).

[191] Lapenna (op.cit.) écrit : « L'exercice de l'autorité de Dieu sur ses propres sujets est défini comme théocratie : tel fut le modèle de gouvernement du royaume de Babylone, de l'Égypte des pharaons, du peuple hébraïque pendant la « période sacerdotale », du Japon impérial ». Comme on peut le voir, il s'agit de régime îlien comme le Japon, mais aussi comme les trois autres qui sont isolés par des déserts ou ethniquement comme les Hébreux.

alors que l'exorcisme l'est moins sauf en cas de trouble social comme à Loudun[192]. Le caractère public est le trait d'une époque où il n'y a rien à cacher. Cette publicisation permet toutes les mises en scène mais aussi l'expression, par des moyens détournés quand on ne peut accuser un puissant, du statut de victime. Excommunier, c'est « mettre hors de la communauté » chrétienne. Au Moyen-âge, les sanctions étaient graduées : les divorcés remariés n'avaient pas droit aux sacrements, mais n'étaient pas excommuniés ; puis il y avait l'excommunication mineure et l'anathème. Au-delà, le blasphème, l'hérésie ou la sorcellerie conduisaient au procès et au bûcher tel Giordano Bruno, « martyr de la libre-pensée[193]», qui ne s'est pas rétracté. Lors de l'excommunication, l'Église ne se prononce pas sur le salut éternel d'une personne et l'excommunié est seulement « remis entre les mains de Dieu[194]». Sans être une pratique commune, l'excommunication des animaux est plus fréquente que l'accusation de sorcellerie[195], laquelle conduirait à considérer l'animal meurtrier comme une victime du diable. Dans le cas de la sorcellerie, l'animal ne pouvait, comme pour les possédées, être l'objet d'une sanction. L'excommunication est la seule possibilité pour autoriser le châtiment humain et soulager la communauté de l'énormité du fait.

On imagine sans peine les théologiens débattre sur l'âme animale, sur les lois de nature et sur le type de sanctions quand, de manière pratique, il fallait apaiser les communautés et éviter le lynchage du curé local. La confusion avec la sorcellerie, qui assimile l'animal à un sorcier, souligne l'émotion populaire qui exige la mort du coupable. Il semble donc qu'il existe un hiatus entre la communauté qui fait de l'animal un sorcier ou l'instrument du diable et l'élite qui, en cas d'exorcisme, soustrairait l'animal à la vindicte populaire. Il ne s'agit pas de retirer la possibilité de salut à l'insecte, encore moins de le doter d'une âme ou d'un droit. L'explication la plus simple est sans doute de convenir que l'excommunication est l'exclusion de la communauté ecclésiale au sens large. Aucun reste d'animisme en l'espèce car c'est moins la nature qui était en jeu que le mal avec, au-delà, la préservation des institutions et de l'ordre. Les philosophes ou les activistes actuels qui défendent l'idée d'un droit ancien des animaux ont tort de ne pas prendre en compte le contexte de l'époque et les incertitudes sur l'explication à donner à ce soi-disant droit animal.

---

[192] https://fr.wikipedia.org/wiki/Affaire_des_d%C3%A9mons_de_Loudun

[193] https://fr.wikipedia.org/wiki/Giordano_Bruno

[194] https://fr.wikipedia.org/wiki/Excommunication

[195] https://fr.wikipedia.org/wiki/Proc%C3%A8s_intent%C3%A9s_aux_animaux

L'explication du procès animal doit envisager le point de vue de chaque acteur situé politiquement dans les réseaux de pouvoir. Par exemple, l'évêque, qui est proche du pouvoir séculier et du pape, y trouve son intérêt. L'excommunication qu'il promulgue détourne la colère villageoise d'un éventuel sorcier, bloque tout recours à la magie et rejette l'idée de punition divine. Le procès apaise la colère régionale sans accusation d'un bouc-émissaire ou de Dieu. Les pouvoirs séculiers y trouvent également leur compte par la préservation de l'ordre et une plus grande mainmise sur les communautés et les corporations[196]. Dans les mailles denses du pouvoir, même les puissants ne sont pas à l'abri de l'accusation d'hérésie et doivent se protéger. L'évêque respecte les procédures pour se prémunir du manichéisme entre un dieu bon et un diable autonome qui aurait créé le mal et la matière. Très probablement, il lit les avis de l'université et des docteurs de l'église pour s'éviter les pièges d'une mauvaise interprétation. La dime prélevée pour les frais du procès peut favoriser le nombre de procès par un évêque en mal de financement, mais elle évite aussi la multiplication des procès. L'économie politique du procès public contredit l'animisme et un droit animal symétrique à celui de l'homme dès lors qu'il n'y a pas de coupable et que l'ignorance de la cause est reconnue. Les procès en excommunication loin de reconnaître une âme aux insectes peuvent être considérés comme un exorcisme qui reconnaît le hasard et la méconnaissance des lois de la nature. Ils renvoient à l'idée de causes naturelles et rejettent l'immanence de Dieu, du diable ou du péché qui exige un sacrifice. Les procès confirment la désacralisation de la nature si tant est qu'elle est été sacrée : ni dieu ni sorcier mais une publicisation qui rappelle les devoirs de chacun dans une communauté ordonnée.

Aucun acteur n'est jamais sûr de sa sécurité dans des équilibres de pouvoirs où la prudence conduit à ménager la chèvre et le chou. L'objectif premier est l'ordre et les nombreux courants n'existent que dans le conservatisme onctueux. Avant la révolution française, ce furent les ultras de la compagnie du saint-sacrement (Saint Vincent de Paul), les jansénistes tolérants et ascètes, les jésuites enclins à la casuistique, le piétisme, etc. Le changement est venu de la narration scientifique et la promesse du progrès matériel fut un rouleau compresseur auquel s'adaptèrent les pouvoirs et se soumirent les communautés. Bien avant la Révolution française, les croyances d'une population turbulente sensible à la pureté et à l'immanence avaient débouché sur le procès public qui donnait la parole aux

[196] Les corporations furent plus difficiles à contrôler, telle la corporation des cordonniers contre laquelle il fallut un espion –le bon Henry- pour connaître son fonctionnement au XVIIème siècle (Minois op. cit.)

victimes tout en respectant l'économie communautaire avec la divagation des animaux. La raison de l'Etat débutée bien plus tôt a donné la main à la raison scientifique pour amoindrir leurs adversaires communs sans toutefois que les princes deviennent despotiques. La gouvernance postrévolutionnaire fut sous l'égide de ces deux raisons qui ont mis au pas autant les communautés que les courants mystiques. Les nouvelles causes furent sociales comme l'esclavage et la démocratie. Mais l'émotion et les aspirations spirituelles n'ont jamais disparu. Robespierre avait tenté de réparer le désastre avec un déisme sans lendemain et il faudra attendre la postmodernité pour la revoir réapparaître au détriment de la raison et au bénéfice des animaux.

La nature dans les autres religions

Disons-le sans ambages : l'idéal de la nature dans les autres religions est plus humanisé car elles sont moins idéalistes et pessimistes que le christianisme.

Si les religions du livre ont posé symboliquement la nature comme l'antithèse de la culture, c'est à cause de leurs liens étroits avec le pouvoir temporel et l'ordre établi. Suivre sa nature, son ressenti, un émoi ou ses envies conduit à déroger à la morale et aux règles, c'est une source de désordre. De manière analogue, le mal produit par les catastrophes, la maladie, les ravageurs et la famine est renvoyé à la nature et au désordre social. Comme la nature (monde naturel et nature humaine) est créée par Dieu, la nature est par définition bonne, mais l'homme déchu doit expier jusqu'à la délivrance finale. Le monde naturel n'est alors ni bon ni mauvais, tout comme la nature humaine. Les deux sont ce qu'en font les hommes avec leur libre-arbitre. En attendant, la nature sert à exaucer la spiritualité par l'ascèse ou l'émerveillement. On peut donc s'attendre à une nature hybride jamais loin de ce qu'en font les hommes et une culture jamais débarrassée de la nature.

D'origine plus ancienne, les religions non révélées sont moins directement liées au pouvoir temporel et à un Verbe absolu. Je reviendrai sur les empires qui devaient institutionnaliser la diversité. Elles juxtaposent spiritualités, rites, explications cosmiques, morales, mystères, ésotérisme, magie et divination. Le polythéisme nourrit des récits fantastiques qui s'imbriquent à cet ensemble disparate. Il suffit que les princes suivent scrupuleusement les rites généraux, d'origine souvent agraire, pour être en accord avec les prêtres et ne pas déroger à leur rôle. Le pouvoir ne cherche pas à s'associer à une religion désorganisée dont le pouvoir n'est pas suffisamment puissant pour l'aider ou le défier. La tolérance y est plus grande, comme ce fut le cas dans l'empire romain avant les séditions chrétiennes. Le

péché ne culpabilise pas une population plus libre de ses rites et moins soumise aux règles communes car religion et pouvoir temporel sont dissociés.

Pour le pouvoir temporel, les religions sans organisation stricte diffèrent des religions universalistes par les masses que ces dernières peuvent ameuter. Les princes sont forcés de s'y associer d'une manière ou d'une autre. Le monothéisme juif a peu diffusé malgré un prosélytisme ancien. Le christianisme avec l'exemplarité des martyrs, l'amour du prochain et le respect accordé aux femmes et aux petites gens a parié sur l'émotion et s'est imposé dans le patriarcat méditerranéen puis dans les communautés occidentales. L'universalité contribue à une centralisation précoce encore que des exceptions existent. Ainsi l'islam et le protestantisme sont des religions de règles strictes incorporant explication du monde et morale alors que les circonstances historiques n'ont pas produit de pape. L'origine révolutionnaire du protestantisme érigé contre le catholicisme (étymologiquement l'église universelle) a participé au rejet d'une hiérarchie et d'une structure unifiée. L'expansion guerrière de l'islam et la théocratie expliquent une variante d'universalisme qui a favorisé les califes qui étaient des chefs politiques, militaires et religieux successeurs du prophète. Politiquement les religions du livre attenantes du pouvoir, plus particulièrement le catholicisme avec sa hiérarchie, sont nécessairement dualistes car la nature est symboliquement source de désordre et l'inverse de la civilisation. Dans la pratique et les discours, rien n'est dualiste comme on l'a vu avec le diable et comme on le voit avec l'objet jardin entre nature et culture.

Au Moyen-Orient où les déserts côtoient le Croissant fertile, le jardin est le symbole du paradis : l'abondance générale dépend de l'abondance de l'eau. Les religions bibliques font du jardin la promesse d'un monde d'opulence. Mais l'abondance d'eau est socialement déterminée quand sa répartition est inégale. La forme la plus aboutie du jardin est l'oasis privée où l'eau est accaparée aux fins du plaisir d'une famille particulière. Plaisir familial, abondance et inégalité renvoient l'image de la société réelle. Le jardin privé, idéal terrestre et religieux, éclaire crument l'ambivalence d'une société inégale et d'une nature ingénieusement aménagée où le social détermine la valeur à donner à la nature. L'inégalité est associée aux notions de rites et de pureté qui l'adoucissent avec la charité et l'aumône. Ni ascèse ni émerveillement n'élève la spiritualité. De par son origine géographique, l'islam est particulièrement marqué par l'eau qui, outre la pureté, symbolise le mouvement. Le jardin est le paradis et la nature

joue sur tous les registres depuis la création sacralisée ou poétisée jusqu'à la nature séparée de l'homme[197]. Le jardin est un mythe hybride entre désert adverse et aspiration à l'opulence mais aussi entre un type de société et une conception de la nature.

Face au métissage permanent, le dualisme nature-société pose maints problèmes. Le premier problème est que les penseurs ont besoin du dualisme pour fustiger l'exploitation capitalistique des ressources dans une fuite en avant indéfinie. Ils tombent sous le coup du culturalisme où l'Occident coupable n'est pas loin d'être un auto-racisme. La défense de cette conception les conduit à s'appuyer sur la culpabilité judéo-chrétienne qui est une forme de pessimisme nécessaire pour rabaisser l'homme et le soumettre aux règles. La culpabilité suscite le besoin permanent du pardon et du dépassement moral. Le deuxième point faible des penseurs est que les pays émergents se révèlent bien plus nocifs sur le plan environnemental alors qu'ils ne relèvent pas d'une religion révélée ni même du capitalisme occidental. De plus, les penseurs ne discutent pas du fondement politique et culturel de la religion depuis les régulations communautaires jusqu'aux régulations étatiques puis démocratiques qui préconisent un usage en bon père de famille. Enfin, ce type de philosophie isole une supposée vision de la nature en négligeant d'étudier la dimension d'acteurs inégaux plongés dans des équilibres sociaux instables. Il est pourtant facile d'inverser l'approche en accordant de l'intérêt aux jeux de pouvoirs, mais les deux approches sont incompatibles. Si la dimension sociopolitique est l'explication première des dynamiques d'usage des ressources sous différentes cultures, la nature perd sa centralité, tout comme la philosophie qui la met en avant. La nature comme le diable et le jardin est un hybride purifié pour les besoins d'une religion ou d'une pensée philosophique quand les pratiques techniques et sociales dénotent un mix de nature et de culture qui s'accordent mal avec le simplisme intéressé du dualisme.

Il est plus juste de défendre l'idée que les civilisations qui ont adopté une religion du livre ne sont dualistes que symboliquement par le rejet de la nature caricaturée comme l'exact inverse de la civilisation. Ce rejet symbolique imprègne les ouvrages de l'élite qui défend l'ordre établi, très peu ceux des hérétiques. Plus tard, les penseurs laïcs, tel Charles Fourier, ont repris la cause de la nature pour précisément stigmatiser l'ordre établi. Comme l'ordre social

[197] La séparation ouvrirait la voie à la science selon Abdeiwahab Meddeb (cité dans Champion Françoise. Religions, approches de la nature et écologies. In: Archives de sciences sociales des religions, n°90, 1995)

amalgame deux aspects : le respect des règles collectives et les dominations, les autorités ont défendu leur place en attaquant non plus symboliquement mais politiquement les mouvements qui les questionnaient. Le christianisme comme religion structurée proche des pouvoirs séculiers a accompagné la longue histoire du développement de l'État de droit. Le respect des lois repose sur la primauté du commun et ce respect a symboliquement établi la nature et le mal comme l'image du désordre avec l'aide de la religion. Le dualisme symbolique est l'effet de la proximité des pouvoirs temporels et spirituels. Il n'existe pas dans la pratique comme l'ont montré plus haut les usages du diable et des jardins qui témoignent d'une imbrication permanente avec la nature. Les pratiques montrent que nul dualisme ne peut être décelé.

Approfondissons la notion de jardin dans ses pratiques techniques et sociales. Le jardin potager n'est jamais purement utilitaire. Même à la campagne, il matérialise un travail disponible au-delà du travail exigé pour la survie familiale. Il est le signe de la liberté par le travail excédentaire pour une variété de légumes qui sont l'objet d'un soin disproportionné. Les légumes sont produits au-delà de la ration céréalière de base et de la conduite du troupeau dont les contraintes quotidiennes sont proches de l'aliénation. Sur le plan utilitaire, le jardin est un lieu d'expérimentation. Le test de nouvelles cultures exprime le dépassement des routines. Sur le plan symbolique, le jardin est donné à voir, il est public, il est signe d'ordre et de beauté, d'abondance et de liberté, de richesse personnelle et d'hospitalité. Le jardin est le condiment de la vie agricole.

Le jardin exige du travail et c'est un travail libre[198]. Par le travail, le jardin devient social dans la mesure où le travail est mis en scène par ses fruits. L'effort est également artistique pour rendre le jardin plaisant et peindre une fantaisie dans l'ordre socio-naturel. Le bonheur égoïste d'un coin de paradis pour soi rend hommage à la société qui l'a permis dans une sorte de dépassement symbolique. Le jardin transcende non seulement l'utilitarisme familial mais aussi l'utilitarisme de la nature : « L'utilisation de la nature comme ressource, de la nature 'ordinaire' pour emprunter l'expression de Jennifer Price, régit la plus grande partie des rapports que les hommes entretiennent avec

[198] Cette valeur de liberté a été démontrée dans des circonstances particulières comme dans le nouveau bénévolat en Chine : « Ces bénévoles sont partagés entre deux discours de légitimation du bénévolat qui ont cours en Chine – le discours révolutionnaire du sacrifice de soi pour le peuple, et le discours instrumentaliste du projet de carrière enrichi par des expériences extra-professionnelles. Refusant l'un et l'autre de ces discours, de nombreux bénévoles insistent sur leur engagement comme acte libre sans justification rationnelle — pure expression d'un désir, d'une émotion, voire d'une foi personnelle et indicible » in David Palmer 2017: https://cecmc.hypotheses.org/35488

celle-ci[199]». Le jardin ouvrier se doit aussi d'être ordonné par la concurrence des jardiniers entre eux dans leur intégration sociale et dans la surenchère de l'usage des codes de la civilisation. Le jardin potager anarchique à la sortie de l'hiver ou le parc agroforestier où fourragent les cochons paraissent seulement utilitaires alors qu'ils s'inscrivent dans la même logique d'abondance relative et de liberté quand une surface agricole est soustraite à la production de la ferme. Il faut aussi montrer près de la maison ce luxe des pauvres qui s'accordent aux normes sociales et à l'opulence d'une cuisine variée. Plus loin du village, le champ d'ignames ordonné par les hautes buttes régulièrement espacées rend hommage au travail de la famille et de l'homme producteur[200]. Entre les buttes, les femmes plantent banane, maïs et légumes nécessaires à la cuisine. Dans ce milieu ouvert et accueillant entouré par les plantations, la forêt ou la savane, famille et amis se réunissent pour partager loin du village et de ses ragots en toute sécurité face aux dangers de la brousse ou aux exigences des plantations. Comme la nature, le jardin est le siège de valeurs et de motivations multiples difficiles à séparer qui prennent une dimension particulière à un moment ou un autre. En isoler une sans évoquer les autres est une erreur méthodologique. Le jardin est à la fois public et privé, il joue avec la nature et avec la culture, il est le contraire d'un centrisme et du dualisme par son côté hybride.

Les valeurs et les usages des jardins, sous toutes les latitudes, rendent intenable l'accusation de dualisme nature culture. L'Occident, qui serait la partie du monde viscéralement encline à l'exploitation sans vergogne de la nature, ne fait pas exception. Partout le jardin conjugue les deux pôles dans une gamme de pratiques qui relève d'objectifs individuels, familiaux et sociaux. On ne peut davantage séparer l'utilitaire d'une logique économique plus vaste et d'influences sociales variées. Déjà Marx voulait dépasser le dualisme doloriste des philosophes qui stigmatisent la culture occidentale : «Marx saw […] that the innumerable dualisms that beset western thought (between man and nature, between fact and value, between subject and object, between freedom and necessity, between mind and body and between thought and action) could be resolved only through the study of and, where necessary, through

[199] Price in Deverell and Hise, 2005 cité dans Schmutz, op. cit. L'expression de Price est tautologique car elle oublie justement l'exploitation de la nature dans les lieux artificialisés comme l'est le jardin.

[200] La fosse à ignames qui est une permaculture ancienne vise à obtenir les plus belles ignames consommées collectivement.

the creation of human practice[201]». Marx défendait les classes dominées, pas la nature, et c'est la cause défendue par un penseur qui crée le dualisme.

Les jardins publics prolongent en ville les rapports entre nature et culture. Central Park à New-York au XIXème siècle devient le symbole affiché de l'hygiénisme (Schmutz op. cit.). Ceux de Londres, nombreux dans une Angleterre victorienne de grands propriétaires valorisant leurs propriétés dotées de parcs (le commerce remplaçant l'agriculture) se distinguent des jardins parisiens peu nombreux quand la civilité de l'aristocratie se contentait d'un clin d'œil à la nature urbaine[202]. Symbole d'émancipation, d'opulence, de plaisir et de la famille, le jardin public et privé témoigne des rapports sociaux sous l'égide de la nature ou d'une autre cause. Le jardin incarne moins la maîtrise de la nature que le bornage d'un espace qui distingue. C'est moins le rapport à la nature qui différencie l'anglais du français que la place respective de deux nations concurrentes qui ont le devoir de se singulariser. De manière tout aussi relative, le jardin urbain est aujourd'hui un succédané de nature face à ce que l'opinion qui valorise le naturel considère comme artificiel et urbanisé.

Le jardin mêle l'utilitaire, le plaisir et la vie sociale au-delà de la survie. Il s'inscrit dans la société et il est clairement contre-nature par ses symétries, l'aspiration à dépasser la survie et l'ordre social qu'il matérialise. Le jardin est aussi la continuation de la nature par une économie qui en exploite les mécanismes. Même le jardin des simples qui acclimate des plantes médicinales, s'il prolonge ou mime la nature, vise à soigner. Les champignons plus difficiles à domestiquer, les escargots ou les fruits sauvages restent proches de la nature car l'effort économique d'acclimatation serait trop élevé. Quant à la ruche et au ver à soie, ils dépendent davantage de l'homme moins par fait de nature que par facilité économique. Le continuum nature culture existe, mais selon l'effort économique et social à consentir. Tout rapporter à la nature ou à la culture, inextricablement liés, est une erreur liée à une idéologie. D'ailleurs, le lien du jardin avec la nature est récent car ce lien est le résultat de la construction récente de la nature. Dans les faits, le jardin est d'abord un fait de société où la nature est peu déterminante. C'est l'idéologie

[201] Harvey, 1973/1988: 287

[202] Paris, histoire d'une ville (XIXe-XXe siècle) Bernard Marchand. Le Seuil. La différence entre Paris et Londres concernant les parcs tient bien sûr à l'histoire sociale plus qu'au rapport à la nature, même si celle-ci est mise en avant dans la construction des légitimités pour en réaliser de nouveaux. Marchand signale que Paris investissait encore dans les fortifications sous Thiers alors que, à l'époque, Londres sans fortifications investissaient dans les égouts. La densité d'habitat était faible et le prix de la terre également. Toutefois, la distinction des aristocrates parisiens et londoniens a joué un rôle sur les parcs urbains.

antisystème du monde hyper-urbanisé qui a produit le jardin solidaire devenu contre-culturel au sens où la culture est assimilée à l'hyperconsommation et à la perte du lien social. En ville « le regard sur la ressource est déplacé : la nature n'est plus uniquement un objet que l'humain domine par la technique dans la production agricole intensive. Il s'agit de rendre conscient le processus de transformation par le travail[203]». Comme la citation le suggère, les penseurs d'aujourd'hui inscrivent le jardin de jadis dans le dualisme nature culture pour mettre en relief l'innovation en cours.

La redécouverte de la permaculture, qui repose sur la création d'un sol de qualité exceptionnelle sur le modèle de la fosse à ignames des îles du Pacifique, répond à un objectif de prestige dans un espace hyper-artificialisé. Le mot jardin est rejeté car il évoque le plaisir quand la permaculture est destinée à se substituer à l'agriculture conventionnelle. Paradoxalement, cette intensification à base de beaucoup de travail et d'intrants venant de loin est construite socialement comme un objet écologique et solidaire. Le message est mensonger à plus d'un titre. D'abord, rien n'est plus artificialisé et cette artificialisation est au prix de l'exploitation du travail humain. Comme toute agriculture, les mécanismes de la nature sont exploités astucieusement mais l'absence de dommage environnemental est exagérée. Enfin, on laisse penser, d'une part, que ce mode de culture est économiquement intéressant et, d'autre part, qu'il pourrait sauver la planète. C'est faire injure aux agricultures du sud qui peinent à survivre alors qu'elles sont bio par défaut faute de ressources pour acheter des fertilisants et des pesticides. Le mensonge est notoire aussi par le lieu de ces jardins, les villes hyper-urbanisées, qui sont la principale source de pollution de la planète. Croyant réinventer l'agriculture en oubliant les savoirs existants et les coûts, la propagande vante les seuls bénéfices de la permaculture. Les rhétoriques de la nature et de l'économie verte d'une part et de la solidarité et de l'économie solidaire d'autre part sont mobilisées alternativement pour éviter la critique.

Le jardin de permaculture n'hésite pas la mise en scène de la solidarité quand on produit pour d'autres dans une attitude altruiste et libertaire d'autant plus que la narration du jardin est associée au scandale du gaspillage alimentaire[204] ; il met en scène aussi le circuit court en insistant sur l'aberration de produits venus de l'autre côté de

---

[203] Hélène Schmutz. 2013. Vers une redéfinition de la nature américaine: trois études de cas dans la région de Los Angeles. Thèse de doctorat Université Paris-Sorbonne.

[204] https://www.fne.asso.fr/dossiers/gaspillage-alimentaire-d%C3%A9finition-enjeux-et-chiffres Le gaspillage alimentaire atteint un chiffre global de 18% en 2018 dont 32% et 14% du gaspillage pour les invendus des producteurs et la restauration collective et commerciale. L'argument sert dans les cantines scolaires, mais comme les élèves préfèrent les frites aux endives, ces

la planète[205] ; il est associé au respect de l'écologie et de la santé. Si la dimension utilitaire répond au besoin immédiat des populations défavorisées de banlieue[206], la mise en commun fournit aussi aux chômeurs une occupation utile, une valorisation de soi et le moyen de participer à la société. Le jardin est bien un fait social et un fait environnemental avec la redécouverte des vertus agraristes. L'éthique du travail est explicite: « Il s'agit ici d'un exemple parfait de la transformation du sens du jardin d'Eden dans la conquête du territoire américain, et plus spécifiquement en Californie. Ce jardin n'est plus uniquement le lieu d'une pureté précédant la chute, mais il intègre l'éthique du travail que le sociologue Max Weber développait dans son ouvrage l'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme (Weber, 1904-1905/2002). Le jardin, à l'état « sauvage », n'est qu'une promesse d'Eden : ce n'est que par la transformation et le soin apportés par l'homme que toutes ses potentialités sont réalisées » (Schmutz op. cit.). La permaculture est une construction sociale jamais loin de la propagande qui substitue la surexploitation de l'homme à celle de la nature. Ce jardin renouvelé serait l'illustration de la théorie du dépassement du dualisme occidental de la nature et de la culture.

Le jardin postmoderne révèle les sources idéologiques du dualisme qui stigmatise l'opposition nature culture, opposition construite pour les besoins de la cause alors qu'il est aisé de constater que tout relève de la société et que la nature est doublement utilisée politiquement : d'abord par les hérétiques ou les courants minoritaires pour faire valoir une légitimité plus naturelle et plus pure face aux dérives de la culture contre nature ; ensuite parce que le dualisme est politique quand l'ordre social et l'État de droit ont prospéré sur l'idée symbolique de la culture contre la nature. L'image symbolique n'éprouve aucune difficulté pour se conformer aux pratiques d'hybridation permanente de la réalité car la nature n'est pas un problème en soi. La nature est magnifiée selon les besoins et demeure un non problème jusqu'à la pensée récente. S'appuyer sur les écrits élitaires d'une époque hors contexte

initiatives sont limitées. Mais tout cela dénote une volonté sincère de participer à l'écologie tout en stigmatisant les acteurs traditionnels et les institutions supposées les encadrer. Cette stigmatisation est portée par les militants les plus radicaux qui philosophiquement adhèrent au dualisme et politiquement construisent le populisme antisystème (ce dernier étant toutefois attribué seulement à l'immigration incontrôlée en Europe et aux États-Unis).

[205] En totale contradiction avec les objectifs de développement que parfois les mêmes ONG promeuvent dans les pays du sud.

[206] Il ne se distingue guère des jardins ouvriers où la « charité bien ordonnée » commence en évitant la lutte sociale. La nouveauté est la récupération des friches industrielles qui met en action moins les municipalités astreintes à la loi que les associations libertaires.

et hors pratiques dévoie l'analyse et ne rend pas compte du système général. La proximité du jardin avec la nature et avec la religion est une erreur de perspective. Seul le paradis terrestre inégal est à l'image de la réalité sociale.

La nature et la religion (suite)

Le christianisme est-il la source des maux actuels de l'Occident et de la planète ? Malgré ce que nous venons de voir qui suggère le contraire, admettons un instant que l'idée de la nature soit différente dans le christianisme et que l'idée détient une force de changement historique. Déjà a-t-on évoqué la réticence des spécialistes à isoler dans la Bible[207] la preuve de l'intérêt originel à exploiter la nature sans vergogne. L'interprétation des versets compromettants est controversée et d'autres versets évoquent l'usage en bon père de famille. Il est normal que, face à un auditoire qui se battait quotidiennement contre les maladies et les famines, aucune écriture ancienne n'ait demandé l'arrêt de l'exploitation de la nature. Mais déjà l'intérêt ancien pour les notions de patrimoine familial et de bien communautaire, plus tard national, a fourni quelques succès (chasse régulée, érosion[208] contrôlée par les haies et les terrasses de culture avant la Restauration de Terrains en Montagne) mais aussi des échecs (pollutions urbaines et minières, déforestation). Alors que la prophétie catastrophiste exige aujourd'hui le respect absolu de la nature et l'expulsion de l'homme mauvais, les écritures sont nuancées avec l'ambigüité d'une nature à exploiter avec modération, à respecter et à admirer. En fait, aucune philosophie de la nature n'animait les écritures que ce soit par un récit d'inspiration animiste, un droit communautaire et une sanction royale du côté de la protection ou par la surexploitation individualiste du côté de l'usage immodéré. La nature produit du bien et du mal et les théologiens anciens évitent même le dualisme manichéen du bien et du mal. La nature est moins essentielle que la communauté avec ses règles, ses protections contre le désordre et ses narrations cosmiques et sociales. Seulement sur le plan symbolique la nature sert-elle de repoussoir quand la civilisation cherche à se démarquer du mal associant nature humaine et catastrophes naturelles. La nature traitée comme une barbarie s'oppose à l'ordre civilisationnel, pas à la société car l'opposition est symbolique. Il y a donc une erreur de perspective chez les penseurs actuels qui voient

[207] L'ordre est inhérent à la Bible comme dans la Genèse : « Dieu fit les bêtes sauvages selon leur espèce, les bestiaux selon leur espèce et toutes les bestioles du sol selon leur espèce ». « Chaque créature possède sa structure intérieure » écrit Rémy Brague Sur la religion. Flammarion 2018

[208] Toute est une question de contexte. Plusieurs « agricultures singulières » facilitaient l'érosion comme moyen de concentrer les nutriments dans des parcelles au moyen de la dérivation des eaux chargées (Mollard et Walter, Agricultures singulières, IRD).

chez les penseurs anciens, Descartes et Bacon inclus, une nature en dehors de l'ensemble social. Donner plus de poids à la nature qu'elle en a dans la pensée ancienne est un acte militant.

Comment aurait-il pu en être autrement ! Chacun savait la nature à la fois bonne et mauvaise et les théologiens de l'époque ont greffé la nature à une idéologie sans heurter le bon sens populaire ni la raison élitaire. La religion s'est adaptée aux savoirs, aux puissants et à la population. Les contradictions se sont accumulées au sein du canon et entre le canon et les pratiques que transcendaient la foi et l'appartenance à la communauté. La nature faisait partie de la périphérie de la représentation sociale dont le noyau intouché associait dogme et ordre. Sur le plan des idées, les religions du livre n'ont pas favorisé la nature ni ne l'ont contré sauf symboliquement. Seul le conservatisme religieux, souvent en lien avec les princes, a lutté contre les hérésies et la science qui remettaient en cause l'ordre et le dogme. Le récit religieux, adaptatif et polysémique, associait la nature au bien et au mal, à la civilisation et à la barbarie, ou encore à une lecture d'époque des écritures. Les ambigüités originelles puis des lectures variables issues de contrepouvoirs variés ont laissé ouverts la possibilité du débat et l'interstice dans lequel allait prospérer la science, mais les jeux de pouvoirs entre pays européens, entre élites et population et entre le clergé et les autres acteurs ont créé suffisamment de diversité pour instaurer un équilibre dans les rapports de force, une certaine liberté résiduelle et une narration adaptative. Dans une société multipolaire, la connaissance a été précoce, a accentué la contradiction dans les écritures et ouvert le champ du débat en récupérant les antécédents grecs et les débats byzantins sur la grâce. La propension à la réflexivité des églises étant nulle par définition, le christianisme fut traditionnaliste jusqu'à brûler vifs les premiers scientifiques considérés comme des hérétiques.

Le mythe en tant que narration immédiatement perçue comme symbolique reconnaît son ignorance dans les affaires terrestres sans que cela pose problème. Aussi les grecs ont-ils pu développer une indépendance de pensée au sein du mythe polythéiste. Chez les aborigènes d'Australie les ancêtres totémiques ont créé les choses en les nommant. Le problème du dieu omniscient est qu'il a tout créé et l'explication de la création, pour moins modeste qu'elle soit, est aussi plus laborieuse. Tout est ramené au bien et au mal avec les notions d'ordre d'une part et de chaos de l'autre. Les mystères et la foi sont bien utiles pour adhérer à l'irrationnel dès lors que la cause du bien et du mal est première (l'église rassemble les esprits émotifs qui servent dès lors aux dominants). L'ordre naturel qui permit aux grecs d'en percer les premières lois a, dans le christianisme, conduit d'abord à l'émerveillement et aux mortifications. L'ordre dans son étonnante diversité était un thème de contemplation et de retraite contre le monde

corrompu. L'émerveillement est élitaire car il relève de l'esprit quand le monde corrompu relève de la matière. La nature est aussi le diable quand le chaos est privilégié. La nature sert de nombreux objectifs et elle est moins la projection des fantasmes humains que l'imagerie politique du bien et du mal que les narrations culturelles et les contre-narrations naturelles n'ont cessé de mettre en scène. La nature n'éveille aucune commisération ni spiritualité au-delà de la récupération politique tels les Sâdhu et les stylites qui s'en désintéressent. La pensée sur la nature hier comme aujourd'hui est construite selon les intérêts et les envies des penseurs et des militants. Edifier une continuité est abusif.

On retrouve la nature dans différents mouvements d'inspiration religieuse. Aux États-Unis marqués par une religiosité exigeante, les minorités transcendentalistes du XIXème siècle et les survivalistes du XXème siècle ont tissé un rapport personnel avec la nature. Aussi Ralph Waldo Emerson[209] écrit « machinisme et transcendantalisme s'accordent » sans que la contradiction du machinisme comme source de destruction lui vienne à l'esprit. Mary Douglas[210] défend l'ascétisme personnel sans s'interroger sur les limites, pour la protection de la nature, d'un comportement non généralisable. Pays également pionnier, le Brésil moins puritain a développé une vision passive du paradis associée à la beauté de l'indigène sans rejeter la prédation mercantile. Pour de Matta[211], le Brésil n'aurait pas connu la religiosité individualiste des Etats-Unis quand le catholicisme ritualisé et organisé déculpabilise les croyants face à l'indigène et face à la nature dans une sorte de « laisser-faire » religieux.

En Chine, la nature est à l'image des casiers rizicoles où la prospérité est soumise aux communautés ordonnées. Plus que la nature soumise, c'est l'individu qui l'est. Dans le taoïsme, la nature est une donatrice généreuse à condition d'y toucher le moins possible (Gentelle[212]) dans une ambivalence analogue à celle de la Bible. Au Japon le bonzaï incarne la patience pour courber le temps et la nature. Le jardin miniature produit du beau avec un singulier qui spécifie son producteur dans une société uniformisante et réglée. La nature sauvage reste un lieu de purification et de ressourcement. Le shintoïsme veut y percevoir l'impermanence des choses du monde, c'est-à-dire un éphémère qui équilibre l'intérêt consacré aux ancêtres et à la tradition. Les deux civilisations asiatiques s'accordent sur la

[209] Conan cité par Champion op.cit.

[210] citée par Champion op.cit.

[211] cité par Champion op.cit.

[212] cité par Champion op.cit.

double dimension de la nature : d'une part, nature ordonnée et ordre social comme fondement de l'harmonie et du conservatisme ; d'autre part, symbolique du temps et du souffle dans le cycle immémorial qui lie nature humaine et monde naturel. La nature n'est pas un objet d'exploitation ni de protection ; elle n'est pas davantage soumise aux lois naturelles ; quant à l'émerveillement qu'elle suscite il semble secondaire par rapport à l'ordre social soumis au temps. Avec la différence du christianisme, la culture sino-japonaise privilégie explicitement les structures sociales à qui sont subordonnées les pensées religieuses, morales et cosmologiques. L'organisation sociale légitimée par des narrations variées (confucéenne, taoïste et bouddhiste mahayana) visait le conservatisme. Les clergés fragmentés étaient fidèles au pouvoir impérial et les immenses rebellions agraires ont seulement remis en cause les dynasties, aucunement l'ordre social, révolution maoïste incluse. La nature est la dimension supplétive des religions.

N'étant pas centrale pour la société ni pour la religion, la nature fut un support pour les artistes reproduisant les codes sociaux et témoins d'une liberté de questionnement. Peindre la nature en lien avec le souffle pourrait suggérer un soupçon d'hérésie. Mais ni le culte des ancêtres ni l'animisme divinatoire, minutieusement réglé par le taoïsme, n'ont été remis en cause car ils fondaient la société. Que cette société fut par ailleurs conservatrice tient à d'autres facteurs. Pourtant très tôt Zhuangzi utilise la nature contre les rites. Contre Confucius il préconise de vivre conformément à la nature et à la Voie avec un taoïsme qui conjugue le cœur et l'esprit[213]. Son éloge de la nature est celui de la spontanéité. Mais comme le taoïsme est institutionnalisé dès les premiers empereurs et s'articule avec le confucianisme, il s'agit plus d'une variante que d'une hérésie. Mencius fait lui-même le parallèle entre les inégalités de la nature et celles de la société. Le taoïsme, conservateur mais plus individualiste que moral, renforce les communautés et les dominants[214]. En comparaison, l'Occident apparaît individualiste avec un individu moins soumis au groupe dans une liberté originelle propice à la précocité scientifique[215].

[213] Wikipedia histoire de la Chine

[214] Dans les enquêtes récentes, 59% contre 34% des personnes interrogées considèrent le Livre des mutations « sources des croyances et superstitions » plus utile que le confucianisme. Jean-Pierre Cabestan. Demain la Chine : Démocratie ou dictature ? Gallimard 2018

[215] La science moderne ne pouvait-elle naître que dans le cadre de pensée monothéiste? Jean-Pierre Castel. Le Québécois Libre, 15 mars 2014, no 320

Le panthéon hindouiste a également institutionnalisé l'animisme dont il est la continuité par les sectes[216]. La religion reconnaît les « états successifs de manifestation et de conscience » (Galey[217]) à l'image des dieux anthropomorphes et zoomorphes « qui mutent vers des formes intermédiaires ». La caste qui a précocement accaparé la religion entretient le conservatisme social. Or l'Inde étant aujourd'hui un pays avancé montre que le conservatisme social et religieux est peu explicatif des aventures nationales. La pollution forcenée des rivières, en particulier le Gange qui charrie depuis longtemps les charognes, montre la vanité de croire qu'une religion naturaliste est propice à la protection de l'environnement. Aujourd'hui chaque « secte » autour d'un directeur de pensée entretient les croyances communes dans un pays qui a modernisé ses structures sociales et politiques. En Inde comme ailleurs, la religion, pourtant proche de la nature, contribue au conservatisme et les changements, y compris dans la protection de l'environnement, sont la conséquence, comme ailleurs, de l'urbanisation, de la technologie et de la mondialisation.

La religion s'est approprié la morale, les sacrements, les sources du bien et du mal et l'explication cosmique qui donne un sens à l'homme dans la société et dans le cosmos. Elle appuie l'application des règles au point de servir de liant pour former le triptyque société-nature-religion. Mais la nature en lien avec le bien et le mal est plus cosmique qu'écologique, l'environnement naturel n'ayant guère suscité l'intérêt pendant des millénaires. Les différences entre religions renvoient d'abord à l'assujettissement de l'homme aux règles collectives, base sur laquelle des spécificités anciennes ont prospéré comme les superstitions, le souffle, le péché ou la pureté. Le dualisme nature culture est une invention intellectuelle récente puisque la nature n'est pas un enjeu. Le vrai dualisme est celui du bien et du mal qui a été combattu sans difficulté par le mysticisme et l'ascétisme élitaire. Une religion est pérenne dès lors que les liens qu'elle tisse entre société et nature (ou cosmos) forment un tout acceptable pour la population et ses élites.

L'ordre du monde créé par dieu, un avatar ou un demiurge, d'une part, et le mal source de désordre, d'autre part, structurent les religions, les morales et la vie sociale. Comme les contradictions s'accumulent au fil du temps, la religion doit s'adapter tout en servant « d'idiot utile », selon l'expression politique de Lénine, au corps social. Son

---

[216] « L'unité de base de l'hindouisme est en réalité la secte, émanation d'un maître spirituel, dont l'essence réside dans la transmission ininterrompue de la parole du gourou fondateur ». http://www.lemonde.fr/idees/article/2018/03/09/il-a-fallu-des-siecles-pour-qu-une-communaute-hindoue-emerge_5267969_3232.html#khMOhvrmd657zs5C.99

[217] cité par Champion op.cit.

adaptabilité est à la fois source de puissance et de contradictions. En son sein, l'élite cléricale est partagée entre conservatisme et progressisme. Elle refuse les esprits forts aux paroles excessives que l'histoire n'a pas enregistrées, mais qu'on peut indirectement évaluer par les remontrances permanentes du clergé contre ceux qui n'assistent pas à la messe[218]. Les artistes indépendants des structures sociales peuvent illustrer aussi ces esprits forts car ils sont d'abord l'image de leur société comme l'écrivait André Gide après guerre[219]. Aussi Dostoïevski, qui a fait du bien et du mal un axe de son œuvre, décrit différentes incarnations du mal dans une approche psychologisante. Comme tout un chacun, il considère le mal injustifiable face auquel nul ne peut rester indifférent[220]. En refusant évidemment la théodicée, il montre en creux que cette dernière est la construction politique d'une élite confrontée à des intérêts contradictoires dans la société.

Le ménagement des croyances populaires fonde le contrat social, l'élite figeant la structure du bien et du mal tout en empêchant les esprits forts de s'exprimer. Cette structure ne change que dans la forme et le diable est un succédané à la magie et à l'immanence. Les esprits forts n'étaient aucunement unifiés car leurs critiques des rites plus que du besoin religieux et de l'ordre social s'inscrivaient dans une gamme allant de l'athéisme jusqu'au déisme ou un théisme affadi[221]. N'ayant jamais cessé d'exister, ils sont demeurés dans l'ombre car toute déviance intellectuelle, y compris pour la transcendance et les lois naturelles, les plaçait en rupture avec la communauté. De son côté, le prince a besoin de la religion pour contrôler les communautés et délègue à la religion le soin de s'attaquer aux hérésies et aux esprits forts. Sous hégémonie religieuse, toute rébellion prend nécessairement l'apparence de la religion avec plus de pureté ou moins d'idolâtrie même quand les enjeux sont d'ordre politique (réforme agraire pour les Taiping ; indépendance religieuse en Angleterre et dans les pays saxons). Plus que leurs consœurs sous d'autres latitudes, les églises unitaires institutionnalisées garantes de l'ordre social ont pris des libertés avec le message apostolique et durci leur position contre les faits de nature assimilés au désordre social.

---

[218] Georges Minois. 1998. Histoire de l'athéisme, les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours. Fayard

[219] https://www.lemonde.fr/archives/article/1944/12/27/le-dernier-gide_1854305_1819218.html?xtmc=gide_individualisme&xtcr=61

[220] La force du mal dans l'œuvre de Dostoïevski, 2013, https://www.fabula.org/actualites/la-force-du-mal-dans-l-oeuvre-de-dostoievski_55889.php

[221] Georges Minois. 1998, Histoire de l'athéisme, les incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours. Fayard

Les contradictions ont été occultées jusqu'à la Réforme qui, par opposition frontale, a fait de l'imprimerie à grande échelle un credo populiste. L'occultation des écritures tenait d'abord à l'inaccessibilité physique des textes dont les contradictions logiques, les histoires lestes et un dieu nationaliste n'étaient compréhensibles qu'à une élite. Après les écoles capitulaires, les clercs laïcs se regroupent dans les universités. A l'image des guildes, l'université médiévale est une corporation munie de règles et dotée d'une certaine autonomie. Cette indépendance tient à la triple concurrence entre les pouvoirs temporels et spirituels, entre pays européens et entre le pape et chacun des royaumes[222]. La connaissance des textes sacrés était jugée superflue quand la foi servait tout autant de synthèse dialectique des contradictions et de preuve de sincérité de la part du croyant. Toujours est-il que si les contradictions dans les écritures ont créé des difficultés, elles ont permis des adaptations permanentes pour les dépasser. Elles ont contribué à l'émergence de l'université qui, à son tour, entretenait les controverses et le doute sur le sacré.

Descartes et la philosophie de la nature

Pour les philosophes actuels de la nature, leur collègue René Descartes serait celui qui aurait couronné la science naissante et légitimé une nouvelle économie dépravée. Pour être complet et ce n'est pas sans impact dans l'analyse à conduire, il couronne aussi le progressisme et la consolidation de l'État de droit tout en restant dans le moule religieux. Le contexte de l'époque évite de reprendre ses affirmations ex abrupto : est-il un homme de son temps ou bien « l'un des principaux responsables du tournant majeur de l'histoire occidentale à partir duquel l'homme aurait commencé à exploiter la nature[223]» ? Scientifique, il est exaspéré par les obstacles qui entravent l'exercice de la raison et, philosophe, il utilise les ficelles de la discipline, telles les oppositions tranchées pour soutenir un point de vue. Ce double statut explique un style soutenu servi par le sens de la formule : je pense donc je suis. Suspendre sa pensée prouve que je pense, le doute prouve que je suis. La formule est cohérente avec une méthode faite de doute et de raison. Elle est aussi cohérente avec le langage et la pensée qui différencie l'homme de la machine et de l'animal.

[222] https://fr.wikipedia.org/wiki/Université#Ve_siècle_:_naissance_de_la_première_«_université_romaine_»

[223] Blanc G., Demeulenaere E., Feuerhahn W Les sciences humaines et sociales aux prises avec l'environnement. In Humanité environnementales. Enquêtes et contre-enquêtes.

La citation suivante éclaire ses oppositions : « Les bêtes brutes, qui n'ont que leur corps à conserver, s'occupent continuellement à chercher de quoi le nourrir ; mais les hommes, dont la principale partie est l'esprit, devraient employer leurs principaux soins à la recherche de la sagesse, qui en est la vraie nourriture[224]». L'opposition du corps et de l'esprit fonde une philosophie promouvant la sagesse humaine. L'opposition de l'homme et de l'animal, qui devient l'opposition de l'homme et de la machine, n'est qu'une conséquence de la réflexion centrale, elle est plus à la marge qu'au centre. Aussi souligne-t-il la spécificité de l'homme pour implorer la sagesse des hommes. Il ne propose pas aux hommes de surexploiter la nature, il leur propose de devenir sages. Le point central est l'âme car la foi conduit Descartes à refuser le matérialisme, du moins en apparence. Pour ce faire, il assimile l'esprit à l'âme et il rend l'âme indépendante du corps et de la matière, ce qui le fait entrer dans le dualisme. Mais avant de voir si ce dualisme est de circonstance, on peut déjà s'interroger sur le sage : peut-il rejeter les animaux du côté des machines, de l'énergie ou de la nature ? Le rejet n'est-il pas symbolique, c'est-à-dire n'est-il pas une conséquence d'une démonstration théologique sur l'âme ? Déjà peut-on avancer que Descartes reconnaît son incapacité à démontrer l'immortalité de l'âme, ce qui renvoie sa construction, animaux inclus, au rang non pas de la démonstration mais de l'hypothèse de travail.

Jusqu'à peu les études de Descartes s'attardaient moins sur l'animal machine que sur sa philosophie et sa théologie. Leurs auteurs évoquaient la psychologie de Descartes et ses subtilités pour dépasser les oppositions que son propre système soulève. A la fin du XIXème siècle, Hyppolite Taine voyait en Descartes un penseur mondain incarnant l'intarissable bavardage parlementaire[225]. Plus généralement, la logique cartésienne est considérée comme un moment du débat religieux du XVIIème siècle. Aussi un siècle et demi plus tard, en 1782, un auteur, qui avait publié "l'Ame des Bêtes", de tendance « très cartésienne, avoue que cette théorie –de l'animal-machine- est presque oubliée. Pour les hommes du XVIIIème siècle, l'Eglise défend une idée archaïque, au moment où règne en France la

---

[224] « …et je m'assure aussi qu'il y en a plusieurs qui n'y manqueraient pas, s'ils avaient espérance d'y réussir, et qu'ils sussent combien ils en sont capables. Il n'y a point d'âme tant soit peu noble qui demeure si fort attachée aux objets des sens qu'elle ne s'en détourne quelquefois pour souhaiter quelque autre plus grand bien, nonobstant qu'elle ignore souvent en quoi il consiste. Ceux que la fortune favorise le plus, qui ont abondance de santé, d'honneurs, de richesses, ne sont pas plus exempts de ce désir que les autres ; au contraire, je me persuade que ce sont eux qui soupirent avec le plus d'ardeur après un autre bien, plus souverain que tous ceux qu'ils possèdent. Or, ce souverain bien considéré par la raison naturelle sans la lumière de la foi, n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse, dont la philosophie est l'étude. Et, parce que toutes ces choses sont entièrement vraies, elles ne seraient pas difficiles à persuader si elles étaient bien déduites ». les Principes de la philosophie, lettre-préface de l'édition française des Principes

[225] https://fr.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9_Descartes

philosophie sensualiste, qui accorde sensibilité et sentiments aux animaux[226]». Faire de Descartes le fondateur d'un courant dualiste toujours en cours, comme le suggèrent des penseurs actuels, n'est guère convaincant. L'intérêt pour l'animal machine est récent.

Pour comprendre si Descartes déclare de manière circonstancielle que les hurlements que pousse un animal pendant une vivisection n'ont pas plus de signification que le « timbre d'une pendule », il faut revenir au contexte intellectuel. Car Descartes n'est pas seul et les nombreux intellectuels catholiques qui le suivent sont loin d'être une horde antihumaniste. Le refus des sentiments et de la souffrance chez les animaux rejetés au rang de la machine est la conséquence d'un objectif d'ordre religieux : tous cherchent à moderniser la théologie par l'inclusion des sciences, ceci en évitant de privilégier le protestantisme et le matérialisme des esprits forts. Déjà La Mettrie, exilé accueilli par Frédéric II de Prusse étend à l'homme le principe de l'animal-machine de Descartes. Ce faisant, il rejette toute forme de dualisme au profit du monisme, mais il défend aussi un déterminisme mécaniste qui rejette l'idée de Dieu, même celui des panthéistes avec lequel il refuse de confondre la nature[227]. Le dualisme de Descartes n'est donc pas éloigné du monisme de la Mettrie puisqu'il suffit d'inclure l'homme dans les machines pour le rendre moniste. Chez Descartes, le dualisme homme animal ne tient que par sa croyance religieuse. On peut bien sûr évoquer le terrible mépris ou l'indifférence à la souffrance, mais s'agit-il de cela en l'occurrence chez des humanistes dont le mécanisme sera rapidement débouté par les sensualistes ultérieurs ? L'homme est désormais singé par les automates et même le dieu horloger semble une lubie. Acculés, les catholiques doivent réagir et ils se regroupent derrière Descartes en abaissant le statut de l'animal du côté non pas de la nature mais de la machine. Aussi à côté de la possible tension entre nature et société, il faut désormais ajouter la machine qui a amorcé un débat qui se traduit aujourd'hui avec des philosophes qui aménagent le dualisme en distinguant l'homme, la nature artificialisée et le reste de la nature.

[226] Eric Baratay. L'Église et la théorie de l'animal-machine aux XVIIe-XVIIIe siècle. Institut de France.

[227] https://fr.wikipedia.org/wiki/Julien_Offray_de_La_Mettrie

Tout semble tourner autour de l'équation qui lie homme[228], dieu, nature et machine (ou raison). Plus tard, le naturaliste Jean-Baptiste de Lamarck[229] introduit la logique de l'auto-organisation biologique qui rassemble l'homme et la nature sous la coupe plus de la machine que de dieu. Charles Darwin est allé plus loin avec l'évolutionnisme qui rend impossible, sans modification substantielle, la conciliation de l'unité biologique avec les écritures et la foi. Le matérialisme des esprits forts parvient enfin à déplacer dieu, voire à s'y substituer au prix de la disparition du mystère, de la spiritualité et de l'espérance. Abandonnant désormais le cosmique tant du côté de la science que du mystère, la religion se restreint au salut et à la morale. Or, Descartes conçoit justement l'âme comme un motif non pas animiste mais d'espérance : « Or, il faut qu'ils sachent que je ne me suis pas engagé d'en rien dire davantage en ce traité-ci, tant parce que cela suffit pour montrer assez clairement que de la corruption du corps la mort de l'âme ne s'ensuit pas, et ainsi pour donner aux hommes **l'espérance d'une seconde vie** après la mort […] ». Descartes maintient la foi et l'âme au prix du dualisme. Mais y croit-il vraiment ? De nombreux analystes, son ami le mathématicien religieux Marin Mersenne en premier, ont montré le caractère incomplet de sa démonstration liant âme et raison. D'autres parlent de dissimulation. Quoi qu'il en soit, Descartes est une étape dans le changement vers le matérialisme avec une ultime possibilité spirituelle quasi perdue d'avance. Il a abaissé les animaux pour ne pas toucher à dieu. D'autres s'en sortiront mieux en abaissant dieu ou en le faisant disparaître.

A l'époque Descartes n'est pas seul, bien au contraire. Son œuvre n'est aucunement celle d'un philosophe isolé dont on aurait récupéré les idées. Il ne voit pas vraiment des machines dans les animaux ou alors il faut accepter l'idée que les intellectuels de l'époque sont faussement humanistes et tous psychopathes. Aussi doit-on lire au second degré le théologien Nicolas Malebranche féru de Saint Augustin et de Descartes qui, dans la "Recherche de la Vérité", affirme en 1674 : « ils mangent sans plaisir, ils crient sans douleur, ils croissent sans le savoir, ils ne désirent rien, ils ne craignent rien. Dieu les ayant fait pour les conserver, il a formé leurs corps de telles façons qu'ils évitent machinalement et sans crainte, tout ce qui est capable de les détruire ». D'autres auteurs reprennent l'antienne de l'animal qui ne pense ni ne souffre. Les milieux jansénistes adoptent la thèse cartésienne et c'est l'ensemble des humanistes, et non le seul Descartes, qui défend la théorie aux conséquences invraisemblables. Il faut donc une

[228] Evidemment, les théologiens préfèrent évoquer l'homme qui touche au cœur de chacun sans évoquer la dimension de la société qui est essentielle.

[229] https://fr.wikipedia.org/wiki/Animal-machine

poussée puissante pour proposer des conséquences aussi déplaisantes qui vont à l'encontre du cœur et de l'esprit. Déjà peut-on écarter tout conflit d'intérêt car ni Descartes ni ses disciples ne travaillent pour un lobby d'éleveurs ou de cirque. Seul le contexte théologique et social permet de comprendre l'engouement passager d'humanistes pour une théorie qui abaisse les animaux. Il faut revenir au débat théologique jamais terminé de la place symbolique des animaux dans la création. D'ailleurs, les adversaires du cartésianisme s'attachent plus à démontrer l'invraisemblance de la théorie cartésienne qu'à proposer une solution à la souffrance animale, laissant le problème entier[230]. Quel est donc le problème dont la solution conduit à marginaliser les animaux?

L'origine du courant de l'animal machine et du mécanisme renvoie à une demande du cardinal Bérulle au jeune Descartes. Le cardinal souhaite bâtir une philosophie pour soutenir le catholicisme avec relecture de la Création au regard des expériences nouvelles sur l'ancienne découverte des Amériques et surtout le système galiléen auquel Descartes va ajouter la circulation du sang, tout ceci pour pallier l'insuffisance de l'aristotélisme. Descartes est l'homme de la situation car il est scientifique, théologien, catholique et doté d'une certaine légitimité. Mais il n'est pas le premier et déjà le père Mersenne, en 1633, utilisait l'image de l'horloge pour expliquer les actions des animaux. La mécanisation de l'univers exige une nouvelle lecture théologique avec, en conséquence, le déplacement du curseur au sein de la Création selon l'idée qu'on se fait de l'âme.

Il est difficile d'admettre l'idée contradictoire de clercs qui seraient à la fois ouverts au progressisme de la rotation de la terre, de la circulation du sang et des incertitudes de cette dernière qui occasionnent encore des résistances théologiques, et fermés aux sentiments pour les animaux. Déjà les érudits comme Gassendi ou Hobbes ont défendu le matérialisme. Mais Descartes rassemble les catholiques remontés contre les incroyants et le protestantisme. Le cartésianisme est à la mode et tout le monde en parle. L'opposition à la théorie des animaux machines est plutôt artiste et se fait sur le mode de la légèreté courtisane sans apporter d'éléments théologiques ou scientifiques. Aussi Madame de Sévigné et La Fontaine défendent-ils la sensibilité et même la raison animale, mais ils ne se fourvoient pas dans la réflexion sur l'âme des hommes et des animaux. Il faut dire que l'âme est un objet de controverse qui n'intéresse pas le commun des mortels. Elle n'est même liée à la philosophie cartésienne de la science que de

[230] Eric Baratay. L'Église et la théorie de l'animal-machine aux XVIIe-XVIIIe siècle. Institut de France. L'Église et la théorie de l'animal-machine, 1986, Paris, France. pp.3-9, 1986

manière ténue, ce que seuls les érudits peuvent détecter. Pour les ecclésiastiques, le cartésianisme est l'interprétation moderne de la Création et la théorie de l'animal-machine est à mettre sur le même plan que la circulation du sang : « c'est un aggiornamento des connaissances pour une relecture catholique de l'Univers » explique l'historien Eric Baratay qui ajoute : « l'existence d'une âme sensitive paraît inutile, car le cœur, les poumons et le sang, qui circule, font d'eux-mêmes marcher la mécanique. Dès lors, la notion d'âme se restreint à celle d'esprit […]. Soutenir que l'animal possède une âme, c'est le rendre égal à l'homme, c'est refuser l'originalité de celui-ci et donc nier l'essence même de la religion ».

Pour Malebranche « les animaux étant innocents[231]... s'ils étaient capables de sentiment, il arriverait que sous un Dieu infiniment juste et tout puissant, une créature innocente souffrirait de la douleur ». Baratay évoque alors ce « scandale dont l'impossibilité manifeste est une preuve, a posteriori, de l'automatisme et une justification des mauvais traitements. Nous tenons, ici, le fondement même de l'adhésion du clergé à la thèse cartésienne ; celle-ci intervient au moment où la position de l'homme dans la Création est remise en question par la science galiléenne; elle constitue une tentative de consolidation de la prééminence humaine en abaissant les autres créatures[232]». Il est donc nécessaire de décrypter la logique de la pensée cartésienne au sein de laquelle l'automatisme animal est une construction théorique déduite d'une théorie elle-même spéculative. Il y a trop d'inconnues et d'ambivalence pour en tirer des certitudes philosophiques.

Descartes n'est pas certain de sa théorie, ce qui minimise davantage l'adhésion à la conséquence qu'il en tire sur les animaux. Déjà il évoque non pas les sentiments ou la souffrance mais la raison chez les animaux car il tente d'abaisser les animaux pour préserver l'homme et dieu : « Les bêtes n'ont pas seulement moins de raison que les hommes, elles n'en ont pas du tout[233]». L'animal devient un marqueur religieux : catholicisme moderne pour les uns avec la variante de la sensiblerie chez Mme de Sévigné ou de l'observation chez La Fontaine versus esprit fort voire athée. Mais sa métaphysique présente des contradictions qui lui ont valu de son temps des objections auxquelles il avait répondu.

---

[231] Le procès des animaux vu ci-dessus n'a jamais tranché si les animaux étaient innocents.

[232] Eric Baratay., op. cit.

[233] « Lettre à Morus » 5 février 1649 « Discours de la méthode », V

Les spécialistes actuels de la pensée cartésienne ne s'attardent pas sur l'animal machine à l'image des contemporains de Descartes qui, eux, en riaient. Descartes a reconnu la validité des objections à son système et les spécialistes estiment qu'il aurait dissimulé. La suspicion de dissimulation est renforcée par l'incomplétude reconnue par Descartes lui-même de son système. D'abord, l'inquisition exige la dissimulation. Gassendi et Hobbes ont montré qu'il était possible d'être matérialistes, mais le risque était grand[234]. Descartes est croyant et il pense ou a pensé un moment avoir trouvé la solution : c'est le doute qui conjugue la raison scientifique et la spécificité de l'homme, l'animal ne sachant pas qu'il pense. L'homme est donc spécifique sur le plan religieux par son esprit, qui est assimilé à l'âme. Par la raison, l'homme croyant ou pas doit devenir un sage raisonnant. La science avec la méthode cartésienne est au cœur de son combat auquel il rapporte la sagesse et la religion. Par dissimulation, il pourrait avoir évoqué les âmes pour satisfaire les attentes du cardinal Bérulle tout en estimant que seul le doute rationnel compte. Or, justement, l'argument qui suggère qu'il était matérialiste avant tout et spiritualiste par inclination personnelle repose sur l'idée que la méthode scientifique peut se passer de la religion. Selon cette conception, Descartes, croyant certes, serait un vrai matérialiste ou bien aurait tenté, sans y adhérer totalement, de conjuguer les deux dans une tentative désespérée pour sa foi et pour ses amis. Cette conception des motivations de l'auteur rendrait vaine son dualisme supposé qui ne serait plus qu'un matérialisme où les animaux ne joueraient qu'un rôle insignifiant. S'il y a dualisme, ce n'est pas du côté des animaux qu'il faut le chercher.

La psychologie universaliste de Descartes mérite l'attention puisqu'il a tenté l'amalgame entre théologie catholique et matérialisme. Il a suffisamment donné le change pour avoir passé souvent la censure et donner des gages à la religion. Mais sans avouer l'échec, Descartes reconnaît des failles puisque, en dernier ressort, il s'en remet non pas au raisonnement mais à la foi. Il ne parvient pas à convaincre les matérialistes et les athées comme le cardinal le lui avait demandé[235]. Quand Mersenne avait signalé à son ami qu'il n'avait pas démontré l'immortalité de l'âme, Descartes avait répondu : « je confesse que je n'ai rien à y répondre ; car je n'ai pas tant de présomption que d'entreprendre de déterminer, par la force du raisonnement humain, une chose qui ne dépend que de la pure volonté de Dieu ». Descartes reconnaît que la raison ne peut démontrer l'immortalité, elle ne peut que prouver la

[234] Anne Staquet. Lecture matérialiste des Méditations cartésiennes Les Dossiers du Grihl , Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie, 2009

[235] Anne Staquet, op. cit.

distinction du corps et de l'âme. Autrement dit, la question de l'immortalité de l'âme n'appartient pas à la métaphysique et dépend de la foi[236].

Descartes n'est pas clair dans sa synthèse logico-théologique, ce que lui et les spécialistes de son œuvre après lui reconnaissent. On a évoqué la dissimulation, pratique courante à l'époque, mais on peut simplement s'appuyer sur ce qu'il dit : la foi est une affaire personnelle. Pour ceux qui l'ont, rien ne s'oppose, semble-t-il dire, à la raison, et pour les matérialistes, il leur adresse seulement sa méthode. Matérialiste pour défendre la science, Descartes tente ce qui est sans doute un des ultimes écarts théologiques avec l'âme tel un coup de poker. S'il est dualiste, c'est sur l'âme et la matière avec une âme immortelle qui se matérialise par l'esprit et qui renvoie donc l'animal aux machines et aux lois naturelles. Pour sauver l'homme et dieu, il condamne les animaux sur le plan théologique. Mais ce dualisme en est-il vraiment un quand La Mettrie, en incorporant simplement l'homme dans les machines comme on l'a vu plus haut, élimine le dualisme ? On voit que ce dualisme est purement religieux et aucunement philosophique. Les philosophes de la nature qui veulent faire de Descartes le fou furieux du dualisme sont dans l'erreur. Les vrais matérialistes considèreront plus tard que l'âme est matérielle, que tout vient de la matière, qu'il n'y a rien de transcendant.

Eric Baratay approfondit la conception de la démarche de Descartes dans le cadre de la gouvernance de l'époque. Rappelant que le père Mersenne a recours avant Descartes à l'image de l'horloge pour expliquer les actions des animaux, l'historien prend acte de cette temporalité : « Cette simultanéité dans l'énonciation du concept de l'automatisme des bêtes prouve qu'il est à replacer dans le contexte philosophique et scientifique du XVIIe siècle marqué par l'idée de mécanisme: la mécanisation de l'univers, partie du ciel avec Galilée, s'étend à toutes les composantes de la Création: les plantes, les animaux ». L'entreprise d'explication générale du monde suscite des débats. L'animal-machine est évoqué mais les débats se focalisent sur l'explication générale sans la remettre sérieusement en cause. Le système d'explication convaincant par certains aspects ne conduit pas à discuter de l'animal-machine.

[236] Anne Staquet, op. cit.

Descartes est toujours confronté aux diableries et aux bigots qui font la loi. L'époque voit les débuts du piétisme, du jansénisme et de la cabale des dévots. Le mysticisme ou le rigorisme n'est pas nécessairement contre la raison, mais il entraîne les foules et l'exaltation se fait au mépris de la connaissance. De plus, la censure entrave la réflexion quand, pour Descartes, la nature suit des lois, est une source de richesse et libère l'homme du fardeau du travail. N'oublions pas qu'il veut des hommes sages sur la base de la raison, croyants éventuellement mais pas dévots. Dans l'article Passion, il distingue les dévots des bigots superstitieux, et parmi les dévots, il fustige la dévotion pour des causes injustes ou fausses. Le juste milieu est la vertu : « La satisfaction qu'ont toujours ceux qui suivent constamment la vertu est une habitude en leur âme qui se nomme tranquillité et repos de conscience[237]». Sur le temps long, Descartes tente de stabiliser la notion de lois naturelles qui est un serpent de mer qui apparaît et disparaît au gré des fantaisies de l'histoire. Les lois naturelles prisées des grecs, soutenues indirectement par Saint Augustin qui sépare la cité de Dieu de la cité des hommes et reprises par Saint Thomas d'Aquin s'opposent aux diableries. C'est le combat des esprits forts aux époques où la science était plus ignorante que savante et où la narration scientiste était la promesse ou l'utopie d'une hérésie. Outre que Descartes insiste sur un Dieu spirituel qui laisse la vie se dérouler selon des lois, il défend une philosophie pratique de l'action et minore « la philosophie spéculative » imbibée de théologie. Descartes augure les Lumières même si ses exagérations sur l'animal compris comme une machine et dépourvu d'âme seront critiquées par Voltaire, Diderot et Rousseau.

Contextualiser des écrits évite de faire de Descartes le pestiféré du dualisme homme nature. En le stigmatisant, les accusateurs du dualisme culturel dévoilent non seulement l'ignorance de l'homme et de l'époque, mais aussi la contextualisation de leurs propres idées dans le monde d'aujourd'hui et donc l'ignorance de la société actuelle qui leur permet de les exprimer et qui y trouve un écho. L'absence de réflexivité actuelle tient à un autre dualisme, celui de l'idée et de la société comme si l'idée était indépendante d'une époque. L'idéologie à charge, militante et sympathique, ne peut suffire. Sans rigueur, non seulement les philosophes actuels de la nature sapent les institutions issues de la démarche cartésienne, mais aussi la légitimité de la philosophie. Pire : le raisonnement culturaliste qui met en avant l'idée pure propre à une culture est contre-productif pour la cause animale qui mérite mieux. Avec un raisonnement erroné, ils cautionnent les débordements de militants peu regardants sur les moyens.

[237] Descartes, Les Passions de l'âme. Art. 190. De la satisfaction de soi-même.

Le contexte de Descartes et son œuvre démentent un supposé dualisme qui fait des animaux des êtres sans souffrances et de la nature une simple collection de ressources à la disposition du premier venu. Déjà sa grande religiosité aurait dû alerter les philosophes. Suivons la citation complète de Descartes pour en voir moins la dimension saint-simonienne ou utopique de la nature qu'un savoir utile qui commence par la science : « Mais, sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles différent des principes dont on s'est servi jusques à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées, sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous, le bien général de tous les hommes. Car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative, qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la Nature ». Avec le « comme maîtres », la métaphore est claire et le but poursuivi est le bien de l'humanité. Descartes est un humaniste qui respecte les hommes, la nature et les animaux. Pour lui, ce sont les lois naturelles qui rendent savants et sages. Il extrapole les connaissances de son temps et n'évoque aucunement la surexploitation des ressources. La science est comme la nature : ambivalente car les deux pourvoient au bien et au mal de l'humanité. Aussi la science est à l'origine des dominations coloniale et capitaliste, mais ce n'est pas le dualisme qui a fait de Descartes un antihumaniste avant l'heure.

La citation se poursuit dans le domaine de la médecine et plonge davantage son auteur dans le même but humaniste : « Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ; car même l'esprit dépend si fort du tempérament, et de la disposition des organes du corps que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher ».

Les connaissances médicales étaient alors réduites et brocardées peu après par Molière. Il fallait au philosophe Descartes le courage de projeter dans l'avenir une foi intacte dans la science : « Il est vrai que celle qui est maintenant en usage contient peu de choses dont l'utilité soit si remarquable ; mais, sans que j'aie aucun dessein de la mépriser, je m'assure qu'il n'y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n'avoue que tout ce qu'on y sait n'est presque rien, à comparaison de ce qui reste à y savoir, et qu'on se pourrait exempter d'une infinité de maladies, tant du corps que de l'esprit, et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes, et de tous les remèdes dont la Nature nous a pourvus ». La revendication de Descartes envers la nature est toujours la même : c'est une source de remèdes, de savoir et de progrès à travers les lois naturelles.

Descartes ne justifie nullement la conquête agressive ni ne cautionne la volonté de puissance[238]. Il est humaniste et c'est, en réalité, ce que ses pourfendeurs actuels lui reprochent. Il propose non pas de libérer l'homme de la nature, mais de réduire la faim et les maladies. C'est le combat permanent entre esprits forts et mystiques comme le montrent les affaires de sorcellerie et les luttes autour des possédées. Les turbulences affectaient jusqu'à l'élite savante à l'image de son rival Blaise Pascal scientifique, philosophe et chrétien devenu rigoriste et janséniste. Un dialogue imaginé par Jean-Claude Brisville résume leur différence :

- Descartes : « Nous ne voyons Dieu, je crois, avec les mêmes yeux ».
- Pascal : « Je crois que vous le déduisez, Monsieur ; vous ne le voyez pas. Il est en vous comme un principe, en moi comme une chaleur. Vous le pensez, moi, je le sens : voilà toute la différence[239]». Descartes est pétri par le doute, pas Pascal.

Le détour par Descartes dans son époque est nécessaire pour ébaucher le contexte d'une idée sous peine de la surinterpréter quand, par exemple, la nature n'est évoquée qu'à la marge d'une réflexion ou bien quand elle se confond avec l'idée de lois naturelles. On verra avec Charles Fourier qu'il en va de même pour éviter de faire du penseur un pionner quand son propos est sinon farfelu du moins symbolique ou politique. Descartes précise le

---

[238] http://www.philolog.fr/la-science-doit-nous-rendre-comme-maitres-et-possesseurs-de-la-nature-descartes/

[239] Pascal Descartes, l'entretien entre M. Descartes et Pascal le jeune, Jean-Claude Brisville. http://zone-critique.com/2015/05/04/pascal-descartes-lentretien-entre-m-descartes-et-pascal-le-jeune/

XVIIème siècle marqué par les diableries et une raison en lutte. L'élite suit les chemins divergents du jansénisme, du mysticisme ou de la dévotion tout en amorçant prudemment le matérialisme. Outre la censure, Descartes navigue parmi des écueils variés. Il est humaniste et, en tant que matérialiste, il reconnaît les contradictions de son système. Il est tout à son honneur de montrer les limites de la raison pour raisonner la religion. Descartes n'a pas éliminé les diableries populaires, le rapport mystique avec dieu ou l'athéisme. Il prône la sagesse et la vertu par la voie de la raison. Quant au chemin religieux, il est individuel. Comme le lecteur d'hier, le lecteur d'aujourd'hui ne doit pas accorder trop d'importance aux animaux machines qui sont la conséquence d'une spéculation théologique. Alors que l'élite de son époque se passionnait pour son approche, les procès pour animaux y étaient encore d'actualité.

L'histoire longue a construit les civilisations qui ne cessent non pas de diverger mais de s'appuyer sur des réflexes spécifiques. La romanisation ou l'américanisation du monde n'a alors touché que l'écume des civilisations sans affecter les réflexes culturels. L'Occident n'a pas divergé davantage et seuls quelques principes spécifiques ont construit l'exception, jusqu'à maintenant, de l'État de droit avec des rapports particuliers à la religion. Sans doute les historiens des cultures ont-ils tenté de retrouver ces principes au-delà de la simple description d'une trajectoire ou au-delà du primum movens imposé par leur spécialisation qui en religion, qui dans l'époque médiévale ou antique, qui dans les techniques, le marxisme et récemment dans la philosophie de la nature. Chacun identifie un coupable (toujours la notion de culpabilité) et les philosophes de la nature se sont entendus pour attribuer la palme à Descartes. En fait, chacun peut inventer le coupable idéal à l'image des polars d'Agatha Christie qui s'ingéniait à montrer que chaque protagoniste avait un mobile et qui tirait de son magnifique chapeau inventif le coupable le plus inattendu selon une intrigue des plus ubuesques. Moi-même j'ai mon avis sur la question, qui vaut celle des autres et que je ne crois avoir vu qu'incidemment dans mes lectures.

Ou plus exactement cette explication transparaît dans deux ouvrages : *Histoire du monde grec antique* de François Lefèvre[240] et *Dynamique de la mission chrétienne* du théologien sud-africain David Jacobus Boschn[241]. François Lefebvre évoque les mystères de la Grèce antique, en particulier ceux d'Eleusis près d'Athènes qui, selon des rites initiatiques complexes, célébraient à la fois « cycle de la nature, fécondité et espérances eschatologiques ». On se

[240] Le Livre de Poche, 2012, 640 pages

[241] Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires (nouvelle édition). Karthala Editions, 2009, 776 pages

pose alors la question : quand donc, le cas échéant, a-t-on abandonné le cycle de la nature au profit du paradis et du salut ? Ne serait-ce pas un saut essentiel vers l'anthropocentrisme bien plus que Descartes, la culpabilité judéo-chrétienne ou l'État de droit ? Bien sûr, on reste dans l'ordre du discours construit par les circonstances, mais admettons un instant que ce discours est à l'origine de tout. Le défaut de cette explication est qu'il inclut l'hindouisme et le bouddhisme qui se sont construits contre le cycle ininterrompu des renaissances appelé le saṃsāra. Alors que l'âme est immortelle chez les hindouistes, ils ont inventé la libération finale de l'âme individuelle alors que les bouddhistes, sans âme immortelle, ont innové avec l'Éveil ou nirvāna, c'est-à-dire l'extinction de la soif d'existence.

Boschn rappelle de la même manière que Yahvé se dressait contre le retour de la nature, le cycle des saisons et des jours, le fatalisme et les rites vides. Yahvé invente la liberté et donc l'histoire : « Pour les religions avoisinantes, Dieu est présent dans le cycle éternel de la nature […]. Pour Israël, c'est *l'histoire* qui est le théâtre de l'action de Dieu ». Le Dieu d'Israël est un dieu en acte, engagé, avec des promesses. Moïse, Jésus et Mahomet, mais aussi les religions asiatiques ont matérialisé la fin du fatalisme, des rites et d'un bonheur placide pour s'engager vers la liberté et ses inquiétudes. Il fallait que le besoin soit puissant pour abandonner les certitudes antérieures, mais il est vrai qu'une avant-garde ne regarde pas les conséquences de ses incantations, hier comme aujourd'hui. Les nouvelles religions n'ont-elles alors pas mis un terme au paradis perdu des cycles de la nature et engendré tous les monstres de l'humanité, dont Descartes ? C'est une autre manière de disculper Descartes et d'accuser non plus l'Occident mais l'humanité devenue consciente de sa civilisation et de ses difficultés[242]. L'histoire ne serait pas née avec l'écriture mais avec la fin de la « nature » d'essence religieuse ; elle se termine non pas avec la chute du mur de Berlin, mais avec le réchauffement climatique : l'histoire de l'histoire serait-elle à réécrire ?

4. Conclusion générale : nature, religion, penseurs

[242] Il demeure curieux que les prophètes orientaux et asiatiques aient rompu avec le paganisme non seulement par un changement de perspective religieuse, mais aussi en faisant du changement la nouvelle trame de l'histoire. J'y vois plus probablement la naissance d'un ordre étatique qui a produit des théologiens qui ont reconstruit l'histoire pour plaire aux nouveaux dominants.

quand donc on est passé du dieu de changement de religion avec rupture avec les cycles?

La religion est-t-elle proche de la nature ? Le lien entre nature et religion ne serait-il pas plutôt un artefact construit par les philosophes qui isolent au lieu de voir l'ensemble ? La religion, en particulier pour les religions révélées dont le dogme unifie, apparaît comme l'alter ego ou le conjoint institutionnel du prince qui, plutôt que de s'y opposer, va en tirer profit. Quant à la nature, elle est mise en avant aux moments d'instabilité sociale par des opposants ou au contraire par les tenants du système. Dans cette conclusion, un bref résumé d'histoire institutionnelle rappelle la signification politique du diable et la place centrale du bien et du mal. C'est le degré zéro de l'analyse quand la philosophie actuelle de la nature reconstruit une histoire qui évite le contexte politiques des idées pour privilégier la nature bonne des sociétés anciennes qui auraient divergé à cause du dualisme cartésien. La possibilité d'une conception ancrée des idées permet non seulement de comprendre la nature dans le passé, mais aussi la place des philosophes dans la société actuelle. Le dualisme nature culture des philosophes, au-delà de l'insuffisance de preuves, flatte l'individualisme qui sommeille en chacun de nous. A nous de nous secouer car cette philosophie non seulement ne permet pas de résoudre les problèmes actuels de l'environnement, mais elle empêche d'en faire une lutte commune.

Retour sur le diable dans les institutions

Le Moyen-âge voit la consécration de la religion dont l'institutionnalisation précoce a pu contribuer à la centralisation administrative nécessaire à l'État de droit. La convergence a ouvert l'ère du contrôle progressif des communautés et des corporations. Au début du XIème siècle, la réforme du pape Grégoire VII vise à contrôler les curés désormais mieux instruits. Le pape s'impose également comme une autorité comme l'enseigne la querelle des Investitures sous le même pontificat[243]. Les papes lancent les croisades dont la toute-première en 1063 était dirigée contre les infidèles à Barbastro en Espagne. Les croisades successives mobilisent avec succès seigneurs et pèlerins. Les papes s'appuient sur la concurrence des princes et contribuent à la création des universités au XIIème siècle. Avec l'appui des rois, la religion élimine physiquement les hérétiques et les papes développent les ordres mineurs de prédicateurs dans le sillage de Saint François d'Assise en 1210. Le déplacement des papes à Avignon en 1309 n'est qu'une péripétie car leur pouvoir ainsi que celui des clergés nationaux sont établis.

[243] Le pape est sans doute un contre-pouvoir à toute forme d'empire en Europe en s'appuyant sur les monarchies périphériques, qui elles-mêmes sont les premières à se séculariser. Telle est la théorie de Sur l'individualisme: Théories et méthodes. 2013 Pierre Birnbaum, Jean Leca. Presses de Sciences Po - 379 pages et Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, Sociologie de l'Etat 1979.

L'hérésie s'institutionnalise et la controverse ecclésiale commence à s'internaliser. Assuré de sa place, le clergé produit désormais des courants qui s'expriment au sein de l'institution. L'ennemi devient la sorcellerie pour mettre au pas les restes de magie et les communautés rétives, surtout après la Réforme qui oblige à la fermeté avec l'appui des princes. Mais déjà la découverte des Amériques secoue l'arrogance ecclésiale. Alors que le clergé a atteint un statut inexpugnable, les prémisses de la narration scientifique sapent le clergé omniprésent et rend l'espoir aux esprits forts. Les États de droit s'appuient sur le clergé tant qu'ils en ont besoin car les Etats sont eux-mêmes solides. Déjà Philippe le Bel en France appuie la papauté selon ses intérêts, n'hésitant pas à recourir à la force avec Boniface VIII dans l'attentat d'Anagni et à la violence dans le procès des Templiers.

Les procès d'animaux et la sorcellerie s'inscrivent dans l'histoire des corps clérical et administratif institutionnalisés. De son côté, l'élite se partage entre les conservateurs proches d'une théocratie rituelle et les progressistes ouverts aux lois naturelles et à l'aristotélisme thomiste mais en contradiction avec l'immanence des communautés. Le prince joue le rôle d'arbitre. Dans ce cadre apparemment stabilisé, les privilèges et l'apparat ecclésiastiques contribuent à fomenter la révolte qui donnera la Réforme dans les pays les moins enclins à subir l'autorité du pape. L'individualisme entrepreneurial va se greffer sur la dissidence et créer des sous-groupes réformés. En France il faudra attendre 1789 pour que la narration des Lumières combatte les privilèges de l'aristocratie sans réellement remettre en cause la religion. Suite à la modification des équilibres de pouvoir, en particulier dans le Saint-Empire romain germanique, la Réforme produit la dramatique guerre de Trente ans qui frappe une grande partie de l'Europe. Si le traité de Westphalie auquel tous les princes prennent part fige la géopolitique dans le statu quo, les radicalisations de la réforme et de la contre-réforme s'abattent sur les déviants, suppôts du diable, sorciers, possédées et animaux. Autrement dit, trois facteurs ont contribué aux procès contre les animaux : l'institutionnalisation générale, les radicalisations issues de la Réforme et les lois naturelles que soutiennent l'élite et les esprits forts contre les crédules.

L'histoire à l'aune des pouvoirs

Si la discipline historique manque de recul par rapport aux événements, la philosophie se dispense trop des pratiques qui sont le sel du changement. Extraire des citations, des versets et des procès du contexte étaie seulement une idéologie qui a besoin d'éléments à charge. Quant aux filiations d'idées en apesanteur historique, outre leur caractère artificiel, elles s'appuient sur l'hypothèse jamais démontrée que la pensée, ou la religion ou

toute essence culturelle, serait l'explication ultime de l'histoire. Contextualiser une pensée dans l'équilibre ténu des rapports de force permet de rendre compte de la pensée en actes. En abandonnant ce travail ardu aux philosophes, les historiens se rendent complices de la double confusion de l'empirisme spécialisé d'un côté et de la généralisation idéologisée de l'autre.

Les deux disciplines relevant des humanités ont aussi la tâche de problématiser les discours. De quoi sont-ils le nom, sont-ils un reflet, un antécédent ou un ajustement au contexte sociopolitique ? Les discours correspondent imparfaitement aux pratiques. Que faire des dissonances que révèle leur confrontation ? Le discours est opportuniste et il est la voix qui reste dans les archives. Comment identifier les motivations du locuteur sans connaître le contexte dans lequel il s'exprime ? On imagine mal comprendre notre époque à partir d'un discours officiel. Une gouvernance formée d'acteurs en interaction à la recherche d'un pouvoir favorise un discours et un répertoire de pratiques. Les acteurs qui ont la narration la plus efficace à un moment donné sont visibles alors que les autres restent invisibles. Que l'équilibre bascule et l'ancienne narration avec le groupe qui la supportait est marginalisée. L'histoire doit éclairer un monde socialement épais et partiellement opaque en croisant les méthodes. Le comparatisme politique est un passage obligé pour confronter ces systèmes de tensions et construire une histoire globale[244]. Encore faut-il éviter le piège du grand tout à la mode structuraliste qui sacrifierait le pluralisme[245].

Apprécier la pratique aussi singulière que le procès contre un animal dans une gouvernance passe par l'examen de l'influence de la religion, des princes et des communautés qui lui-même passe par l'histoire longue. On peut débattre si la religion agit de manière conservatrice ou si, au contraire, elle a entretenu le libre-arbitre de la pensée comme prémisse de la liberté. Pour y voir un peu plus clair, il faut alors sonder d'autres religions pour évaluer les dynamiques de liberté qui elles-mêmes renvoie à la liberté civile sous d'autres cultures[246]. De nombreux allers et

---

[244] Telle la controverse en 2018 entre les historiens Patrick Boucheron et Sanjay Subrahmanyam https://www.politis.fr/articles/2018/07/sanjay-subrahmanyam-lhistoire-nationale-tyrannise-les-historiens-39203/

[245] Karl Marx reprochait aux droits de l'homme de n'être « rien d'autre que les droits du membre de la société bourgeoise, c'est-à-dire de l'homme égoïste, de l'homme séparé de l'homme et de la communauté ». La vision holistique de la société considérée comme un grand tout homogène auquel on peut sacrifier les projets individuels par nature égoïstes est en cause : https://abonnes.lemonde.fr/idees/article/2018/06/15/on-commence-par-le-bien-commun-et-on-finit-par-le-comite-de-salut-public_5315828_3232.html

[246] François Déroche dans « Le Coran, une histoire plurielle » (2019, Seuil, 304p), montre la « fluidité » orale et l'adaptabilité assumée des premières « récitations » (signification de Coran) avant une écriture stricte invitant à la lecture littérale. Plus que le nouveau testament ou la Bible, on voit bien comment une idée (religieuse ici) est rapidement modelée sur les besoins des acteurs, pas seulement les dominants.

retours méthodologiques, même incomplets, affermissent les interprétations plausibles et écartent les allégations superficielles. Des questions jamais posées émergent pour renouveler les interprétations. Par exemple, comment se fait-il que les religions aient changé dans la population puis aient survécu aux dynasties, à la barbarie et à la féodalité et aux découvertes scientifiques, ceci autant dans les religions du livre que pour les autres ? Ces changements-conservatisme posent avec acuité le problème du choix et des relations d'acteurs dans les gouvernances variées. Si le libre-arbitre religieux a pu se concrétiser dans la liberté de la science, on peut imaginer aussi le rôle du commerce, de la prospérité, du fisc et de la guerre dans la liberté, guerres qui préservaient la concurrence des pays et le caractère multipolaire de l'Europe. Autrement dit, on peut autant invoquer les influences de l'antécédent grec et du christianisme d'une élite ouverte aux lois naturelles que privilégier la géopolitique européenne et la liberté du commerce. Cela n'explique pas le retard des économies du sud, encore que la puissance à une époque donnée de ces pays, la Méditerranée pour Rome et l'Amérique latine pour l'Espagne, fut portée par le commerce et la sécurité. La liberté est liée au facteur commercial même si elle n'épuise pas l'explication.

Le rôle de la religion est difficile à cerner et la seule corrélation du christianisme et du développement en Occident est trompeuse, surtout depuis qu'on constate les difficultés chroniques de l'Amérique latine et les booms asiatiques. On trouve des éléments à charge à toutes les époques, mais une histoire à décharge en montre autant. L'histoire du christianisme débute avec les contradictions scripturales dans la Bible et continue avec les évangiles canoniques. Les discussions ultérieures sur le dogme font preuve d'une telle subtilité que les conciles accentuent les contradictions. Le clergé les occulte aux yeux du profane et l'académisme devient byzantin. L'exégèse est d'autant plus nécessaire que les interprétations diffèrent autour de la Méditerranée. Là où la théocratie ne s'est pas développée, l'académisme a pu favoriser les universités disposant d'une certaine indépendance avec l'appui du pape et des princes. Privilégier la religion sur le changement historique bute sur la question de la multipolarité qui renvoie à la liberté. Avec les universités, l'élite propose les lois naturelles contre l'immanence, mais n'est-ce pas prévisible s'agissant d'un contre-pouvoir qui cherche à renforcer son autonomie dans le concert multipolaire ? L'État de droit est l'élément essentiel de l'Occident face auquel la méthode historique a besoin d'un double décentrage : de la spécialité religieuse vers les autres acteurs de l'époque ; et décentrage vers la longue durée pour cerner la multipolarité irréductible et l'État de droit. L'histoire a du travail.

La nature est hybride

Le recul que procure la comparaison des siècles et des lieux facilite l'ébauche d'interprétations politiques en termes de pouvoirs surplombant ou locaux. L'histoire religieuse montre que la nature est loin d'être un référent capital sauf pour accroître momentanément ou symboliquement une légitimité. On revient à l'idée du chapitre : envisager une autre lecture de la nature dans une histoire multidimensionnelle qu'éclairent les détails techniques, d'ordre théologique ici. L'analyse minutieuse peut être utile quand le diable se cache dans les détails ou que le bec d'un pinson illustre la théorie darwinienne de l'évolution, mais la minutie ne doit pas être le paravent de la vacuité ni la rigueur la façade de l'académisme. La mise en perspective conjointe du contexte et des pratiques vise à identifier les pouvoirs et débouche sur des interprétations plus plausibles que la généralisation idéologique. Les dissonances entre pratiques et discours ou entre histoire contextualisée et hypothèse générale ouvrent à des interprétations robustes.

Isoler les références à la nature de leur contexte conduit à l'essentialiser au même titre que l'isolement de la religion ou d'une philosophie conduit à omettre le rôle des gouvernances multipolaires. L'histoire longue, quant à elle, suggère d'envisager la nature comme l'éternelle contre-culture qui met en scène la nature de l'homme et le cosmos quand les tenants de la civilisation les minimisent et rejettent symboliquement la nature dans la barbarie. On peut alors relire l'interprétation joachimite des trois âges non pas successifs mais en tension à tous moments : l'ordre social et la civilisation se situeraient entre le pôle de la sauvagerie et celui du renoncement et de l'esprit. Car si l'absence de règles sociales conduit à la barbarie, la vie sociale est corrompue par les plaisirs et l'éloignement de Dieu. L'ascèse et le renoncement peut éventuellement renvoyer à la nature encore que l'érémitisme de Saint Antoine au marge du désert ainsi que les stylites et les sâdhus en ville montrent que ce n'est pas une généralité. Si la nature est l'antithèse de la culture seulement symboliquement et dans certaines situations. Dans les pratiques sociales ou techniques, ni la culture ni la nature ne sont réifiées car l'essentiel concerne, malgré des discours variés et opportunistes, les règles sociales et la place de l'individu au sein du collectif. Le mysticisme est juste toléré par les religions du livre car il donne trop d'importance à l'individu sans compter que ce médium construit Dieu contre les règles et l'hypocrisie humaine. Le corps est rejeté pour atteindre la spiritualité et là encore il faut y voir le corps humain autant que social.

Les cultes antiques à mystères, qui font de la nature une connaissance, sont également pour les initiés : un médium pour atteindre le cosmique. La nature sert tous les objectifs que ce soit pour stigmatiser l'emprise temporelle sur le spirituel ou du corps sur l'esprit. Les pratiques hybrident en permanence culture et nature, en particulier quand la

population privilégie la magie, la morale et l'explication cosmique. Faute d'explications rationnelles, les possessions collectives faisaient appel au surnaturel, ce qui ne convainquait qu'une minorité au profit des dominants. Puis le surnaturel a ployé devant la science et les possessions collectives ont disparu. La consécration de l'indépendance des médecins en fin de XVIème siècle a modifié le traitement des possédées, mais c'est le changement de statut qui mérite l'attention. En tarissant la veine religieuse des diableries publiques, les médecins ont rendu les couvents plus humains et participé à la disparition du diable dans les communautés. Plus tard, l'approche psychique a déplacé l'explication organique (utérus) qui avait elle-même évincé les exorcistes. Après le clergé, la médecine a dû convaincre la population soumise aux angoisses millénaires (Bercé op.cit.) plus docile avec l'État de droit mais aussi rétive à la science que le clergé.

Les errements de la philosophie de la nature

Alors que sont plausibles les deux hypothèses de la position indéfinie de la nature dans la religion et du désintérêt passé envers la nature tant chez les élites que dans la population, on peut s'interroger sur la raison qui pousse les spécialistes actuels à magnifier le dualisme. Encore doit-on distinguer penseurs politiques et académiques même si les deux se superposent au-delà des apparences. Pour les penseurs politiques, on doit aussi distinguer ceux qui privilégient la lutte sociale de ceux dans la protection environnementale. Toute pensée motivée par un but politique fait seulement appel aux arguments à charge et spécialement à ceux qui sont en mesure de rassembler un groupe. La vérité entretient avec la légitimité de l'argument un lien lâche. Quand la lutte sociale mobilise la nature comme chez Fourier (cf. infra), c'est moins la nature que le lien social et l'argument opportuniste qui sont en jeu. La nature est un thème fédérateur par la référence continuelle au paradis terrestre (« c'était mieux avant » assènent les anciennes générations). Elle sert les besoins stratégiques d'un leader ou d'un hérétique qui prêche pour rassembler. Pour les militants de la cause environnementale, utiliser la légitimité de la nature en dehors du cadre scientifique est plus gênant car la déformation chronique de la réalité entraîne la déformation des solutions préconisées. Quant aux spécialistes de la pensée sur la nature, faute de contextualiser une pensée et faute de problématiser un discours, leurs travaux peuvent tomber dans l'artifice artificielle que seule l'idéologie sous-jacente rend cohérent. L'inconsistance augmente quand ils reprennent les idées politiques pour en faire des concepts scientifiques (Nimby, bien commun, développement durable, héritages de Fourier ou de Thoreau). L'argument politique repose sur la

légitimité, pas sur la vérité. Si la légitimité ne soulève qu'un problème éthique dans le monde militant, la privilégier dans le monde académique est une faute.

Des rapports de la religion avec la nature, retenons, d'une part, l'ordre social que le clergé du livre oppose à la nature et, d'autre part, une nature ambivalente qui transparaît dans les faits, dans le diable, dans l'alchimie et son double, la sorcellerie. Aucun dualisme qui ne soit pas symbolique : la nature symbolise le mal, qu'il procède de la nature de l'homme (mauvaise) ou de l'environnement (les catastrophes). La posture est politique car elle retranscrit l'ordre social doté d'un projet de civilisation. Le divin n'est, pour beaucoup, qu'une eschatologie sociale et Bodin d'évoquer la religion comme « le principal fondement de la puissance des Monarques ». La religion du livre est assujettie à l'ordre social et tout dualisme est à situer dans un contexte politique. Dans les faits, ni la religion pure ni le dualisme n'existent. C'est la révolution française qui libère la contre-culture et alors que la nature était hybride, elle s'émancipe elle aussi dans les textes des penseurs critiques. Pratiques et textes de l'ancien régime montrent la nature ambivalente avec le diable ou le jardin. La Bible n'en a jamais fait un facteur essentiel et seuls les usages hérétique de la pureté et officiel du ressourcement ont fait de la nature un argument d'autorité visant à délégitimer ou au contraire à glorifier l'ordre ecclésial et la culture contre-nature.

Le lecteur peut réfuter l'interprétation sociopolitique de la religion. A ce stade de l'analyse, cette interprétation n'est plus aussi cruciale. Juste ou pas, elle suggère une vérité alternative à la pensée actuelle sur les sources religieuses des difficultés environnementales que n'ont pas reprise les penseurs d'aujourd'hui. L'interprétation sociopolitique sur la base de la contextualisation démontre que les penseurs de la place de la nature dans la religion privilégient les apparences. Comme les hérétiques, ils font de la nature l'outil d'une idéologie, aujourd'hui la protection de la nature, hier l'image d'une spiritualité. Le détour par l'interprétation alternative révèle l'angle mort d'une histoire idéologique à charge. A l'inverse de Bodin qui soutenait le système, les hérétiques, les écologistes et les antisystèmes actuels le critiquent. Chacun utilise la religion de manière essentialiste alors qu'elle est avant tout procédurale par la conciliation permanente des contraires entre élites et populations. A la manière des philosophes, les historiens de la pensée forcent le trait d'un dualisme qui doit plus aux circonstances qu'aux structures. Ce faisant, ils opèrent curieusement le tri entre les « bons » et les « mauvais » penseurs, Descartes étant voué aux gémonies. Ils essentialisent des pensées décontextualisées qui acquièrent une vie propre au-delà des usages politiques qu'en font les uns et les autres à une époque donnée, oubliant aussi les époques où la nature n'a pas été de la narration du

moment. L'histoire de la pensée occulte les enjeux d'une époque et les jeux d'intérêts opposés. Il est vrai que les politiques participent à la confusion en ancrant, pour des motifs militants, leur pensée dans un héritage car, comme pour la nature, le poids de l'histoire accroit leur légitimité. Les historiens sont leurrés par ces filiations reconstruites au point d'y trouver des continuités depuis Aristote.

Avec la narration scientifique du progrès, le fond religieux n'a pas disparu comme par enchantement. La narration scientifique a réduit au silence la magie et l'explication divine du bien et du mal renvoyée aux microbes et au hasard. Elle a mis de côté la spiritualité et les rites ainsi que le statut politique du clergé. La morale chrétienne s'est maintenue malgré la justification qu'elle apportait au conservatisme et aux dominations. Toutefois mysticisme et diableries, tout comme alchimie et superstitions ont été supplantés mais sans disparaître. Que ce soit par la méfiance envers les institutions organisant la vie de chacun ou par l'angoisse suscité par la responsabilité humaine et le vide de sens collectif qui frisent l'absurde, il y aura toujours une résistance à base d'émotion. L'attestent les scientifiques qui décèlent une mélodie secrète ou refusent le pur matérialisme qu'ils associent à l'égoïsme et à la crise environnementale. Le merveilleux est le propre de l'homme, ce que les rites, la spiritualité, la solidarité et le sens de soi au sein du collectif traduisent parfois de manière maladroite. L'idéal est qu'esprits forts et esprits « faibles » coexistent sans que l'un écrase l'autre lors d'une crise sociale, car la religion garde sa puissance de masse, de vérité et de haine.

Nature, écologie et religion dans la philosophie postmoderne

Au contraire de l'optimisme scientiste d'il y a trente ans quand les acquis et les promesses de progrès étaient l'acmé de la narration scientifique née deux siècles avant, le basculement attendu vers le pessimisme en a surpris plus d'un car nul ne s'attendait à la croyance en son exact contraire. On parle désormais de déclinisme, d'Anthropocène géologique, de sixième extinction massive des espèces, de décroissance et de collapsus général dans une sorte de fin de civilisation[247]. Rien ne parvient à entamer ce pessimisme malgré une prospérité et une sécurité jamais égalées qui, avec les avancées continues de la science, deviennent autant de menaces. Oubliant la justice sociale pour se concentrer sur la solidarité, l'effondrement prochain emprunte le vocabulaire de l'apocalypse.

[247] https://www.nationalgeographic.fr/environnement/la-sixieme-extinction-massive-deja-commence

Trois crises au moins sont associées : la crise politique qui cumule la défiance envers les institutions et l'abstentionnisme croissant au moment des élections ; la crise économique avec les crises financières à répétition, les délocalisations et la menace de la Chine et des populismes un peu partout dans le monde ; et la crise environnementale avec la biodiversité, les guerres de l'eau et le réchauffement climatique qui incluent la peur pour la santé du fait des pollutions diverses. La génération des gouvernements populistes qui se rétractent sur leur identité fait craindre pour l'avenir des organisations intergouvernementales, ce qui accroît suspicion de l'autre et peurs partout. La défiance envers les sciences et les institutions (Bruxelles, démocratie) en fait partie. La perception négative est l'effet d'une perte de repères internes mais aussi externes dans un monde chaotique que personne ne contrôle. Déclin relatif, dérégulation libérale, déstabilisation militaire, armes toujours plus puissantes qui font des guérillas de vrais épisodes de guerre entretiennent des sentiments contradictoires quand les classes aisées évoquent une crise planétaire alors que les classes défavorisées s'accrochent au déclassement dans des pays inégaux.

La crise morale touche particulièrement le monde occidental qui a cru à la victoire définitive du modèle de démocratie libérale à état de droit sur le communisme. Or, les pays de démocratie récente ont préféré « l'illibéralisme » qui associe la confiance dans l'autoritarisme et la méfiance populiste, modèle démocratiquement choisi. De leur côté, les vielles démocraties occidentales (Italie, Royaume-Uni, Etats-Unis, voire l'Espagne) remettent en cause les acquis de la démocratie de confiance, de respect et d'unité. Tout semble partir de l'Etat-providence qui garantissait la redistribution et qui est désormais paré de tous les maux. La mondialisation est bien sûr pointée du doigt du fait des excès du capitalisme sauvage qui a forgé le terme « capitalocène ». Les crises de la gestion migratoire ont aussi sapé la confiance dans les élites, mais le mal est plus profond. L'hédonisme postmoderne, la morale des minorités et l'individualisme dissolvent les repères psychologiques et sociaux. La prolificité du vocabulaire souligne la perplexité face aux tendances et amalgames en cours. Dans le détail, on constate la fragmentation de points de vue qui, s'ils se neutralisent, entretiennent la méfiance générale et des radicalismes minoritaires qui entravent le débat.

Dans la perte de repères qu'aucun prophète ou idéologue ne parvient plus à combler, on voit par défaut le confort de certitudes et d'unité qu'apportait la religion. Elle donnait un sens à la nature et à la société même s'il s'agissait de l'alliance des esprits émotifs potentiellement querelleurs et des autorités contre les esprits forts. On ignore bien sûr si la période actuelle est une nouvelle ère dont on peut attendre des recompositions inédites ou bien le simple

remous international, mais déjà peut-on dire que ce remous illustre les équilibres de pouvoirs dans les pays et la force des sentiments sur le politique. S'il fallait une preuve que les communautés, l'opinion publique ou encore la religion ont joué un rôle, plus que les idées, c'est notre époque qui la produit. La perte de repères tient à l'érosion de la narration de progrès devenue peu crédible pour beaucoup. Faute d'une narration de consolation, l'absence de repères se traduit par la défiance dont se nourrit le populisme qui, à son tour, accuse davantage la perte de repères et la narration décliniste dans une sorte de nouveau millénarisme. Comme l'écrit le philosophe Louis-Charles Tessier : « à l'ère postmoderne, ce sont les 'petits récits' multiples, éclatés et fragmentés qui deviennent à la mode[248]». Plus généralement, les intellectuels se posent la question d'un retour à une religion « sans Dieu, sans révélation surnaturelle, sans ligne historique et sans institution[249]».

Face aux pensées négatives et à la surenchère morale et politique qui tente de les capter, la religion et/ou la nature sont-elles en mesure de revenir sur le devant de la scène ? On entend souvent dire que la période actuelle connaît un regain de religiosité hors églises établies. Joël de Rosnay décelait en 1975 un sentiment religieux dans l'éco-société[250]. Encore en 1994, Pascal Acot s'interrogeait sur le retour du sacré chez les écologistes[251]. Face aux enjeux moraux inédits que pose la bioéthique, Pierre-André Taguieff évoque un optimisme conquérant sur la défensive. Pour éradiquer la peur des avancées bioéthiques, il propose la « transmission d'un monde indéterminé[252]» où joueraient le hasard et l'incertitude du vivant. Dans cet objectif, l'auteur n'hésite pas sur le vocabulaire quitte à exagérer les « intégristes du patrimoine génétique » (qui font peur) alors que le terme de « mélioristes » démine le vieux démon de l'eugénisme.

Mais de quel religieux parle-t-on ? Avant tout doit-on éviter le piège de l'histoire quand, sous couvert d'hégémonie religieuse, le social prenait les formes de la religion au même titre que l'émotion, le ressourcement moral ou sa place dans un collectif et dans le cosmos. Tout ce qui ressemble à la religion n'est pas religieux et inversement un malaise sociétal peut l'être. Il faut interroger les motivations qui animent des mouvances et, même au cœur de la laïcité et

---

[248] http://diverglobe.net/2016/07/24/religion-et-postmodernite/

[249] Wojciech Niemczewski. La culture comme religion : l'interprétation postmoderne de la relation entre la culture et la religion. Religions. Université de Strasbourg, 2013.

[250] Joël de Rosnay. Le macroscope : vers une vision globale. Paris. Le Seuil, 1975.

[251] Histoire de l'écologie, PUF, Paris, 1994.

[252] La bioéthique ou le juste milieu. Une quête de sens à l'âge du nihilisme technicien. Paris : Fayard, 2007. 363p

en absence de prosélytisme, on peut déceler ce qui fonde une religion, à savoir, justement l'émotion, le ressourcement moral, sa place dans un collectif et dans le cosmos. C'est plus flagrant encore quand l'émotion est associée à la remise en cause répétée d'une raison politique ou scientifique au point de subodorer justement le prosélytisme et l'imposition d'une morale, voire des lois ou un autoritarisme au nom d'une cause ou d'une idéologie qui n'est plus dieu mais d'une certitude au-delà de tout débat. Quand les auteurs cités plus haut évoquent le sacré dans l'écologie, ils ont raison par les certitudes qui ne commandent aucun débat et par la volonté de l'imposer au collectif dans une sorte de tabou ou de *rahui* (interdiction temporaire) polynésien. L'éthique d'une minorité ou la sensibilité émotionnelle associée à l'antirationalisme, l'anti-individualisme ou à l'antihumanisme peut faire suspecter un relent religieux ou même obscurantiste quand la certitude n'est pas partagée par tout le monde. Si les écologistes des années 1970 pouvaient être perçus comme un mouvement religieux, c'est encore plus marqué pour la mouvance animaliste qui, même laïque, se nourrit de l'émotion générée par les souffrances infligées aux animaux[253]. Quel facteur est-il en mesure d'expliquer l'antirationalisme et l'antihumanisme ?

La thèse du post-matérialisme de Ronald Ingleheart est un point de départ commode pour expliquer la gouvernance actuelle. Le post-matérialisme inscrit l'épanouissement individuel comme conséquence d'un revenu décent et de la sécurité des biens et des personnes. Mais la thèse peine à expliquer le lien entre prospérité et morosité ambiante selon les pays. Déjà le partage de la prospérité ne fait pas partie de la thèse d'Ingleheart, partage qui introduit les cultures politiques. Une prospérité mieux répartie en Europe occidentale génère des attentes différentes au Japon, aux Etats-Unis et aujourd'hui en Chine. La thèse doit donc être complétée avec les conditions non matérielles de la mise en place de l'Etat Providence. Elle doit aussi inclure les jeux de gouvernance avec ses récits successifs de progrès et de méfiance. Si la prospérité engage à parler de soi et de ses aspirations, il ne s'agit que d'un possibilisme car la thèse post-matérialiste n'explique pas en quoi la prospérité génère la méfiance envers son pays ou envers le monde.

[253] Les souffrances envers les animaux sont manifestement plus mal vécues que celles infligées aux hommes, encore faut-il être prudent sur ce type d'affirmation. En France, le parti animaliste qui date de 2016 crée la surprise aux élections européennes trois ans plus tard avec 2,2 % des voix, autant que le Parti communiste (2,5 %). Toutefois, l'antihumanisme des supporters du parti animaliste doit être grandement nuancé car les européennes sont connues pour privilégier une cause à laquelle on tient quand les élections nationales sont celles de la raison politique et de l'humanisme concret.

Sur la base de la prospérité économique et d'une certaine sécurité internationale, la postmodernité a écarté les récits antérieurs de progrès et de lutte sociale et minimisé les acteurs qui les soutenaient : institutions, lobbys, science, etc. On considère souvent que c'est l'érosion des promesses d'émancipation, l'apocalypse des guerres industrielles, la dérive techniciste ou encore les dégâts sur l'environnement qui ont ouvert le champ de l'individualisme à tendance populiste et antihumaniste médiatiquement mis en scène. Mais ces explications sont partielles car elles n'expliquent ni l'antihumanisme ni l'antirépublicanisme (antisystème) qui, s'ils ne touchent qu'une partie de la population, prospèrent dans les minorités de certitudes tels les écologistes ou les néo-marxistes qui préfèrent le loup aux bergers. Ces explications n'expliquent pas davantage l'accusation du système au lieu d'un réformisme éclairé. Les minorités pures ne sont pas dans la nuance et la surenchère permet de préserver leur engagement au-delà de toutes vindictes ou controverses. Si on se rappelle l'antienne millénaire des hérésies et de la parenthèse séculaire de la modernité quand les tensions monumentales (nationalisme, déchristianisation, etc.) ont reporté à plus tard les aspirations anciennes, on voit resurgir l'individualisme qui est la vraie attente eschatologique dans un Occident marqué par la liberté au sein des règles de citoyenneté. L'hérésie est contre-culturelle (antisystème) et l'antirépublicanisme et l'antihumanisme sont d'essence hérétique. Même s'il s'agit d'une minorité, son succès tient au fait qu'elle touche des aspirations profondes de nature religieuse ou contre-culturelle.

Une profusion de néologismes, parfois connotés péjorativement, ajoutent à la confusion du renouveau sociopolitique. Ainsi le bobo (bourgeois bohème à l'origine) est l'indicateur d'une époque qu'il aide à décrypter. L'époque est plus généralement celle des minorités au sens où chacune a droit à la médiatisation dès lors que sa voix est morale. L'époque devient morale par des « minorités morales » qui utilisent le répertoire moral pour faire entendre leur voix ; on peut aussi parler d'individualisme de minorités même si l'individualisme ne se résume pas aux minorités. L'individualisme est souvent pensé en rapport aux périodes précédentes où on suppose la propension à privilégier les choix collectifs qu'ils fussent syndicaux, religieux, républicains ou gouvernementaux alors qu'on défendait son intérêt personnel dans une gouvernance qui ne prêtait aucune attention aux revendications individuelles. L'individualisme n'est pas une anarchie car, derrière la critique des institutions, chacun sait ce qu'il doit aux institutions pour sa sécurité et son bien-être. La minorité conscientisée existe parce qu'elle dispose d'un accès médiatique qui peut s'exercer sur l'opinion et dans le domaine politique au-delà du poids démographique de la minorité. La morale et la médiatisation font partie du répertoire de reconnaissance de la minorité surtout en

Occident toujours enclin à la culpabilité. Dans ce cadre culturel, la minorité surjoue la repentance telles les féministes, les animalistes, les descendants d'un pays colonisé, etc. Les notions d'avant-garde morale et de surjeu (qui est aussi un sur-je) traduisent les certitudes, fermées à tout débat, des minorités.

Pourquoi le bourgeois bohème est-il une expression connotée péjorativement quand les personnes sont conscientisées et sensibles à l'environnement ? A l'origine, les bobos étaient l'antithèse du beauf, du bourgeois et du nouveau riche qui incarnent le consumérisme irresponsable. C'est l'éternelle distinction d'une élite progressiste qui, au nom d'un bien commun surplombant (la technocratie défendait auparavant l'intérêt public contre les intérêts égoïstes), dénigre le système. Mais leur certitude est telle qu'elle ne s'encombre ni du débat ni de la science et parfois même du bon sens. Se démarquer devient une caricature suiveuse des faiseurs de tendance dans un nouveau conformisme. Alors que l'avant-garde était esthète avec le dandy comme figure de proue, l'avant-garde devenue éthique suit les lanceurs d'alerte. L'assise démographique a pris de l'ampleur mais sans se défaire d'un conformisme confortable et parfois ignorant des manipulations dont elle est l'enjeu. C'est d'autant plus patent que les réseaux et les associations enferment l'avant-garde dans une information ciblée alors que la perception d'être bien informée la conduit à critiquer les institutions et une partie de la science au point de contribuer au populisme antisystème ambiant[254].

L'avant-garde écologisée se situe plutôt à gauche ou au centre pour pouvoir critiquer les institutions et prêter attention à toute minorité dominée. Faute de ces deux leviers, l'avant-garde écologisée de droite est moins visible pour être moins dans la surenchère morale[255]. Elle ne se restreint pas à la classe aisée puisqu'elle touche les moins riches et une partie des jeunes. Mieux représentée chez ceux qui peuvent se payer des vacances à l'étranger, elle englobe tous ceux qui cherchent à participer concrètement à l'action. L'adepte jouit du sentiment d'appartenance à

[254] L'exemple du plastique est révélateur. La dénonciation des déchets océaniques de plastique a précédé la dénonciation du tout-plastique dans les pays riches qui elle-même précédait les données montrant la faiblesse des contributions des pays riches : voir l'édifiant article du Monde de 2019 à partir du rapport WWF https://www.lemonde.fr/planete/article/2019/06/07/chaque-annee-11-200-tonnes-de-dechets-plastiques-francais-penetrent-la-mediterranee_5473043_3244.html. La moralisation « bobo » produit des dérives dans les pays scandinaves les plus avancés comme la nécessité de contrôler les enfants après leur reconnaissance comme sujet de droit : https://www.lemonde.fr/m-le-mag/article/2019/06/07/malmo-pleine-de-bonnes-intentions-pour-soigner-le-blues-des-profs_5473142_4500055.html

[255] Pierre Bréchon et alii ont actualisé les chiffres de l'intérêt pour l'écologie à droite et à gauche en 2019 : https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/04/25/la-cohesion-de-la-societe-francaise-n-est-pas-aussi-menacee-qu-on-le-croit_5454574_3232.html?xtmc=brechon&xtcr=1

une élite éclairée et répercute les crises sans les prioriser. La faiblesse de l'examen critique signe l'adhésion à une cause générale faite de certitudes, de morale et d'appartenance à l'avant-garde citoyenne. Le débat est difficile car la cause construit la personnalité de l'adepte qui s'y identifie. C'est le plus grand mystère de cette avant-garde sûre de sa cause alors que les contradictions sont nombreuses. J'ai évoqué la notion vague de système. Une autre contradiction pointe l'engagement pour le bien collectif où le collectif de référence est la planète (plastique, biodiversité, climat) dans un universalisme débridé alors que la morale est appliquée au pays. La citoyenneté planétaire élude le nationalisme de droite.

Mais la conscientisation morale, le réseau associatif et le poids médiatique font que les gouvernements occidentaux sont sensibles à l'avant-garde et aux campagnes de dénonciation. Plus exactement, l'avant-garde écologisée (qui ne vote pas nécessairement pour les partis écologistes) incarne la deuxième phase de la postmodernité à partir des années 2000. La première phase avait commencée dans les années 1980 avec l'hédonisme associatif. Puis l'individualisme des certitudes professées de manière radicale et l'accusation du système ont pris de l'ampleur à la suite de leaders d'opinion de plus en plus écoutés. L'individualisme est certes un mot galvaudé[256], mais l'avant-garde est en phase avec les solutions individuelles[257]. C'est le cas de Nicolas Hulot qui, avant d'être ministre, préconisait : « fermez le robinet quand vous vous lavez les dents », de Pierre Rabhi qui promeut un jardinage écologique ou de Stéphane Hessel qui a publié le manifeste controversé *Indignez-vous !* en 2010. La gauche individualiste prône les vertus d'un moralisme qui, au lieu de galvaniser les foules, est devenu un ferment du populisme.

L'avant-garde conscientisée rassemble principalement des citadins sensibilisés à l'écologie et critiques des autorités. La science n'échappe pas à leurs accusations sous l'argument généralisé de conflits d'intérêt et de collusion avec les lobbys. Le scientifique fait partie du système et la science n'est pas pure. Même des scientifiques spécialisés se prêtent à cette méfiance. Face au vide narratif et portée à l'action, l'avant-garde morale ne voit pas toujours le sens politique de ses griefs. Ses craintes envers les institutions en font une somme d'individus dépolitisés qui, s'ils

---

[256] Le mot individualisme **BIS** comme Nimby ou bobo ou bien commun est d'abord une stigmatisation. La notion politique doit être problématisé pour s'approprier l'intérêt conceptuel. Voir : Marie-France Piguet, Individualisme. Une enquête sur les sources du mot, CNRS Editions, 192 p

[257] Voir : Igor Babou et Joëlle Le Marec, Crise environnementale : pourquoi il faut questionner les « appels à agir d'urgence ». The Conversation 16 octobre 2018. Autre exemple : Julien Vidal, Ça commence par moi. Seuil, 304 pages, tiré à 15 000 exemplaires et réimprimé deux fois,

défendent encore la démocratie[258], estiment que le système est mauvais. Toutefois, si l'avant-garde amalgame conformisme et posture antisystème, sa révolution est libertaire et discursive car elle n'est guère prête à sacrifier un mode de vie qui n'est aménagé qu'à la marge avec la consommation bio, la pratique du vélo et parfois la méditation, l'économie solidaire et le jardinage de permaculture. Conscientisée, l'avant-garde se sciende sur les causes des crises et sur les solutions à apporter à la crise environnementale allant de la démographie au capitalisme en passant par le mode de consommation.

Dans le cadre d'une défiance envers les institutions, les partis traditionnels sont en première ligne et les élections connaissent une désaffection croissante sauf lorsqu'il faut barrer la route à un extrémisme. Les partis abandonnent les idéologies pour suivre au plus près les demandes générales au prix de la démagogie. Des lignes de conduite partisane en déshérence accroissent la défiance envers les partis, que peu de choses distinguent si ce n'est le charisme du leader, et envers les élections. Le saupoudrage d'actions publiques et les promesses générales peu tenues n'arrangent rien. Qu'une maladresse de gestion ou de communication interviennent, telle la crise des migrants en 2017 au niveau européen ou l'incapacité de répondre rapidement aux « gilets jaunes » en France fin 2018, et la défiance se matérialise pour favoriser les partis aux idées pures, c'est-à-dire les partis extrémistes. L'avant-garde morale est dépolitisée dans la mesure où elle assimile un parti à la collusion, aux promesses non tenues et au carriérisme politique et la démocratie en vient à être l'objet de critiques d'autant plus que l'écologie ou toute autre certitude n'est pas prise en compte. La mémoire d'un XXème siècle barbare peut jouer le rôle de barrière en Europe de l'ouest, mais déjà les alliances dans plusieurs pays avec l'extrême-droite montrent qu'elle n'est pas infranchissable.

L'avant-garde conscientisée est laïque sans qu'on puisse écarter une frange proche de la religion. C'est normal à double titre. D'abord l'écologie attire les nostalgiques d'un ordre perdu où la nature jouait un rôle d'émerveillement mono- ou panthéiste. L'animalisme et l'agrarisme ne sont pas loin. Ensuite, cette frange défendant une nature essentialisée a accès à la parole comme toute minorité, ce qui bien sûr ne clarifie pas la mouvance écologiste. Déjà nombreux sont ceux qui lient écologie, santé et spiritualité, cette dernière pratiquant le yoga, la méditation, des retraites de ressourcement et des régimes alimentaires doux. Méditation et santé sont des pratiques individuelles au

[258] Le mot démocratie est largement utilisé par l'avant-garde écologisée dans un sens restreint : suis-je pris en compte ?

même titre que les éco-gestes citoyens, ceci dans la méfiance des institutions qui sont pourtant les seules à pouvoir mettre en place des solutions (telle la transition énergétique) à la hauteur des enjeux écologiques. L'écologie devient une nécessité stratégique pour éviter un individualisme trop visible et dépasser une vision égocentrée par une préoccupation collective.

La religion a d'autres portes d'entrée dans l'écologie contemporaine. J'ai évoqué les pratiques proches de l'ascétisme avec le végétarisme ou le véganisme qui s'opposent déjà à la première phase hédoniste de la postmodernité, mais qui sont en phase avec la morale ambiante. Un autre exemple est la demande de moralisation du système, des institutions et des individus considérés comme mauvais dans une nouvelle théologie du bien et du mal, ceci toujours dans une approche individualisante jamais loin de la coercition. S'il fallait une religion de référence, ce serait un mélange d'hindouisme individualiste et de protestantisme communautaire de surveillance des autres. Ces religions en crise y voient une renaissance, en particulier du côté féminin[259]. La France de tradition centralisée et rationaliste est particulièrement touchée par la contestation passive, avant-gardiste ou populaire, en particulier dans les régimes alimentaires ou contre les vaccins du fait de la vieille suspicion contre la science et la technocratie toute-puissante. Quelques médecins défroqués servent de caution.

Comme je l'ai montré plus haut, la posture antisystème a toujours existé et la prise de parole morale permet de l'assumer désormais sans risque. Cette prise de parole a écarté la narration de progrès, ce qui, dans un pays centralisé, avive une résistance dont l'avant-garde écologisée est une facette. La désinhibition de la parole et de la pensée a favorisé les partis extrêmes, mais la gauche et la droite traditionnelles ont bénéficié d'une certaine inertie avant d'être détrônées. Les leaders de gauche ont pris leur distance du communisme dépassé pour défendre les minorités, féministes et écologistes inclus. Mais la gauche contestataire a rejoint l'antiélitisme se rapprochant dangereusement de la droite identitaire. La méfiance de l'avant-garde écologisée envers les idéologies traditionnelles et les jeux électoraux s'est accrue d'autant, montrant la fin provisoire du consensus où droite et gauche structuraient les intérêts et les valeurs multiples d'une société. Les associations fournissent un meilleur cadre

[259] https://www.lemonde.fr/religions/article/2018/08/14/l-eglise-catholique-veut-faire-entendre-sa-foi_5342199_1653130.html

d'actions et de solidarité, mais construisent aussi autant de tribus qui favorisent l'entre-soi[260], la peur, la certitude et le radicalisme. Le rejet des décisions technocratiques conduit à rejeter la science au bénéfice du ressenti alimenté par les porteurs d'opinion. Pour paraphraser Rabelais, conscience dans l'ignorance est ruine de la société[261]. Dans ses discours et pratiques, l'avant-garde veut refaire le monde à moindre coût sans prendre en compte les équilibres sociaux ni évaluer les conséquences économiques de ses choix selon l'idée que l'histoire apaisée, c'est du passé. La bonne conscience est morale et le conformisme jamais loin du religieux.

L'avant-garde qui se veut la conscience de l'opinion est prise en compte par les gouvernements du fait des dénonciations accablantes et d'une morale écoutée. Les politiques restent toutefois des compromis plus cosmétiques que structurels, ce qui alimente le populisme ambiant et conforte l'avant-garde dans son idée d'absence de volonté politique ou de collusion avec les groupes d'intérêts (alors que l'avant-garde, par ses inconséquences, est la source du populisme). Une scission s'opère dans la société quand les minorités et les avant-gardes sont accusées d'actions « revanchardes », non pas que les causes défendues soient injustes, mais parce qu'elles seraient défendues de manière agressive et non démocratique. Les féministes post-Weinstein, les partisans du vélo et les animalistes font partie des mouvances moralisatrices dès lors que la cause défendue devient l'acmé du futur collectif. Leur répertoire moral éteint la critique, y compris du côté des autorités décrédibilisées, de la science, des élites ou des rares philosophes humanistes. L'avant-garde écologisée est à l'aise dans l'entre-soi qui confirme ses idées et dans la morale auprès du reste de la société. Sans narration générale autre que la posture antisystème, les multiples sous-groupes se rassemblent autour de cette morale pour soi et les autres (je veux de la sécurité, je fonctionne à l'émotion, je respecte l'émotion des autres, je lutte individuellement pour l'environnement) dans une sorte de puritanisme écologique jamais loin de l'ordre moral et de la violence. Sous le mot d'ordre de la participation de tous, les minorités attaquent les institutions et souscrivent à la lutte radicale de ceux qui s'en prennent au système sous couvert de lutter contre les dominations antérieures. Toute minorité forte d'une morale cherche à

[260] L'entre-soi exclut non plus au nom de la race ou de la classe, mais au nom de la minorité (femmes, gays, personnes racisées, avant-garde écologisée, etc.) : Tissot, Sylvie. « Entre soi et les autres », Actes de la recherche en sciences sociales, vol. 204, no. 4, 2014, pp. 4-9.

[261] L'ouvrage grand public « Paris occulte. Alchimistes de l'ombre, spirites inspirés, mages sulfureux, traqueurs de fantômes et astrologues visionnaires, Parigramme, 128 p. » de Bertrand Matot signale qu'une pratique anodine comme l'occultisme a des conséquences politiques puisque les nazis en étaient friands.

l'imposer[262]. Le loup contre les bergers ne pose aucun problème de conscience. Les philosophes et militants marxistes accompagnent ces mouvements sans dévoiler leur inclination politique tout en accusant le règne de la technique, du christianisme, de l'*Homo economicus*[263] ou directement du capitalisme[264]. Dans ce jeu de dupes, rien pour le moment ne débouche sur du concret par neutralisation mutuelle des tribus et par méfiance envers les idéologies cachées.

L'avant-garde écologisée, minorité parmi d'autres minorités écoutées, révèle le chemin parcouru pour arriver à la gouvernance contemporaine. La narration scientifique a mis des siècles à s'imposer après le précédent grec. Il a fallu le sac de Rome en 410 pour que l'église sépare les cités de dieu et des hommes sur le modèle de l'empire romain. Il a fallu le souvenir d'Aristote pour que le thomisme médiéval prenne corps. Mais la conception élitaire de lois naturelles et de transcendance divine a continué à composer avec l'immanence et les croyances populaires. Parallèlement, l'institutionnalisation de l'État de droit et la marginalisation du clergé, devenu moins nécessaire, ont permis à la science de prendre son envol et aux esprits forts de s'exprimer. Descartes est l'un des derniers à tenter, maladroitement comme il le reconnaît, de conjuguer science et théologie. Il n'a pas cherché à lutter contre les diableries, superstitions et mysticismes et ce n'est qu'à la fin du XVIème siècle, avant les Lumières, que la sorcellerie s'est infléchie avec la consolidation du statut des médecins et la prédominance du prince sur la religion.

La révolution scientifique pour ses bénéfices universels a produit collatéralement l'utopie du progrès social qui, de son côté, doit tout aux mouvements sociaux et aux oppositions démocratiques (indirectement à la science et rien à la religion). L'impact tangible sur le bien-être et les promesses d'une eschatologie terrestre ont légitimé non seulement la science et les institutions, mais aussi le libéralisme et la démocratie. Les trajectoires des pays européens ont convergé selon des modalités et des temporalités variables. La Révolution française visait moins le roi que les aristocrates, mais les aléas ont conduit à éliminer physiquement le roi. Chaque pays européen, pour survivre, a suivi le mouvement scientifique et politique sous peine de se faire dépasser, mais les élites nationales ont été

---

[262] Pris dans la presse en 2018 : Une députée contre la pêche à la ligne dans la Seine ; une sénatrice contre le compteur Linky au nom de la liberté ou du refus des dominations ; des femmes exigeant la reprogrammation des robots ; une députée propose une loi pour sanctionner les moqueries contre les accents régionaux.

[263] Raphaël Glucksmann, Les Enfants du vide. De l'impasse individualiste au réveil citoyen, 2018, Allary 220 p

[264] Alors que les pays soviétiques avant la chute du mur de Berlin ou actuellement la Chine de parti unique multiplient les dommages portés à l'environnement.

confrontées à des tensions inédites. Il a fallu brider, comme en Russie, Allemagne et Italie, les résistances religieuses et les privilèges de l'aristocratie conservatrice. Plus tard, les historiens marxistes ont décrété précocement la fin du libéralisme quand la promesse du progrès était ébranlée par les tueries des guerres mondiales. Mais c'est la génération qui n'a pas connu la dernière guerre mondiale, depuis les années 1980 avec le post-matérialisme, qui a sapé l'hégémonie de la narration scientifique. Les crises ont servi de déclencheur aux aspirations libertaires contre les élites sans toutefois qu'un nouveau récit rassemble. Pour le moment, l'Occident renoue avec la morale et des aspirations spirituelles qui se sont greffées sur ce néo-libertarisme. James Beckford résume le lien entre les deux narrations avec l'image des vases communicants : la science diminue quand la religion augmente[265]. Pour la période actuelle de religiosité plus laïque ou spirituelle, il évoque même une « transcendance [qui] s'aplatit » avec l'élargissement du champ religieux[266]. La transcendance est désormais accessible à chacun sans le truchement d'institutions et d'un clergé. La méditation, un séjour en ashram ou la pratique du chamanisme peut être considéré comme un rite plus immanent que transcendant.

Religion, nature et science de nos jours

A notre époque, les hérésies autour d'une nature contre-culturelle se sont diversifiées avec l'urgence écologique dans le cadre de l'hégémonie républicaine. Mais la crise écologique et le cadre républicain n'ont pas évincé les aspirations religieuses. Il n'est pas anodin de noter que la lutte environnementale attire normalement les pessimistes qui, avec l'avant-garde, attaque ouvertement le « système » considéré moins comme le capitalisme que comme un amalgame dénonciateur du mode de consommation et de conflits d'intérêts qui finit en attaque contre les institutions. Ces attaques contribuent au populisme qui ne doit être ni sous-estimé car il influence la politique de nombreux pays ni surestimé car il s'inscrit dans les minorités médiatiques. Outre les adeptes de la crise écologique aux motivations variées, l'hégémonie républicaine est elle aussi traversée par le mysticisme et les explications cosmiques comme l'atteste le renouveau sectaire.

---

[265] In : Champion op. cit

[266] Un autre exemple est donné par Thurfjell, D., Rubow, C., Remmel, A., & Ohlsson, H. (2019, The Relocation of Transcendence, Nature and Culture, 14(2), 190-214) : « …we suggest that transcendence is not shrinking but moving. The fact that fewer seek and express great transcendences through the practices and language of organized Christianity does not mean that this mode of human experience is disappearing. Rather, our material suggests that it relocates outside of the church to, among other areas, nature".

Les sectes défrayent régulièrement la chronique. La France au rationalisme universaliste et à l'histoire religieuse mouvementée a créé la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (Miviludes) qui surveille les poussées de religiosité adventice au nom de la protection des individus fragiles. Des déviances, parfois de la violence, ont été constatées, mais la liberté de choix est en jeu. La définition tant de ce qu'est une secte que de la liberté religieuse révèle la tension entre liberté et protection alors que les croyants, de leur côté, privilégient l'individualisme et la méfiance, lesquels suscitent la réaction républicaine. La Miviludes est finalement confrontée à une opinion publique de plus en plus ouverte à la liberté et au renouveau spirituel. Une surveillance tatillonne peut être considérée comme une inquisition à la recherche de diables anachroniques.

Il demeure que la Miviludes, dans son rapport de 2018, dévoile une hausse des signalements entre 2016 et 2017 (2 323 et 2580 saisines) dans les domaines de la psychothérapie, du psycho-spirituel et du bien-être. Internet[267] est devenu un vecteur majeur pour le chamanisme et les discours intégristes et apocalyptiques avec productions de vidéos qui « n'appellent pas à la violence, mais dont la rhétorique binaire sur le bien et le mal invite à la confrontation ». La santé avec 40 % des signalements a connu un doublement depuis 2010 en lien avec la méfiance envers les sciences, les institutions et la médecine classique.

La Miviludes rappelle que la science ne parvient plus à combattre les croyances[268]. Dans de nombreux secteurs, la science aurait perdu sa candeur de bien public et la capacité à faire rêver. On a peur qu'elle soit la source d'une fuite en avant avec pollution galopante, menaces nucléaires et changement climatique. La science est assimilée au système des institutions et des autorités en collusion avec le grand capital et les multinationales. Désacralisée et partiellement décrédibilisée, elle n'est plus l'instance de régulation des controverses tant certains ont relativisé le savoir scientifique au profit d'autres savoirs, l'Europe n'allant pas jusqu'à enseigner le créationnisme. Un chercheur qui n'exprime pas l'attente du moment n'est pas écouté et il faudrait un puissant changement pour faire cohabiter des savoirs de différents types avec leurs incertitudes respectives[269].

---

[267] « Internet permet de lever la difficulté de leur rareté » Gérald Bronner, La démocratie des crédules, Paris, PUF, 2013

[268] http://www.lemonde.fr/societe/article/2018/03/22/la-sante-et-le-bien-etre-des-domaines-particulierement-sujets-au-risque-de-derives-sectaires_5274882_3224.html

[269] Le réchauffement climatique a produit un climato-scepticisme nocif mais finalement dépassé par les climatologues. En revanche dans le domaine de la biodiversité, les chercheurs en écologie ont du mal à se défaire des oukases des ONG internationales qui empêchent le débat. Pour se faire une idée : Alain Pavé pour les généralités (op.cit.) ; Sébastien Bonthoux pour une thèse et ses incertitudes précises (Les relations spatiales et temporelles entre les communautés d'oiseaux et les

L'époque actuelle laisse ouverte la possibilité à chacun d'exprimer son ressenti. Tout ne peut pas être dit en public, mais toute forme morale ou émotionnelle est transmise et écoutée. Les réseaux sociaux et la presse servent d'amplificateur au point de servir la manipulation. Quoi qu'il en soit, les mouvements populistes, qu'ils soient du centre (Italie) ou d'extrême droite (États-Unis, Hongrie) se développent non seulement avec la peur des migrants, de la crise écologique et de l'insécurité mais aussi sur un mouvement de fond contre les institutions. Les *fake news* sont la conséquence de la méfiance envers les institutions qui ont pourtant construit l'État de droit et la démocratie.

Le clergé est une institution dont la société se méfie depuis longtemps. Toute propension religieuse contemporaine se démarque des institutions et on peut se permettre l'oxymore « laïcisation de la religion ». Le pape, aussi progressiste qu'il peut l'être mais refusant l'avortement, la sexualité et le mariage des prêtres est devenu un repoussoir institutionnel. Quand il est cité, c'est au titre de référent moral à l'instar du Dalaï-Lama. La population reste sensible à l'émotion, au ressenti et à la morale même si cette dernière varie selon les individus. Chacun voudrait que les autres suivent une morale en accord avec ses convictions : pas de violence, respect des minorités, de l'action sans blablas, dépolitisation… mais aussi solidarité et protection de l'environnement comme l'incarnent l'économie circulaire et les jardins partagés. Même l'amour évangélique ou la justice sociale, déclinée sous la forme abâtardie de justice environnementale, n'attire plus du fait du dévoiement séculaire du christianisme et du marxisme. Dans le vide narratif et le rejet de toute vérité officielle, ne reste que la morale selon des vérités propres à chacun. Cette intransigeance cherche ses nouveaux prêtres audacieux et, déjà, ni la démocratie ni l'humanisme ne sont des références absolues.

Outre une morale paradoxalement hédoniste et puritaine, les pratiques d'ascèse (pas de viande au nom de la souffrance animale ou de l'environnement, réduction volontaire des voyages en avion, bicyclette en toute saison) et de spiritualité laïque ne sont pas éloignées du religieux. S'agit-il des nouveaux stylites, Diogène urbains ou sâdhus aisés ? Les formes de communauté laïque (écohabitat, communauté de retraite[270]) ne sont-elles pas la nième manifestation de l'idéal communautaire qui remonte sans doute aux premières villes et aux premiers temps du christianisme ? Le New Age avec ses emprunts aux traditions orientales avait retoqué le chamanisme, mais

paysages agricoles. PhD, Institut National Polytechnique de Toulouse, 2011) ; et Nicolas Gaidet et Eve Fouilleux pour l'explication sociopolitique de l'emprise des ONG (op.cit.).

[270] à l'instar du film de Stéphane Robelin Et si on vivait tous ensemble? sorti en 2012

aujourd'hui l'attrait des médecines alternatives, par méfiance envers la médecine traditionnelle, et les pratiques de purification mentale (qui ne vont pas jusqu'à la transe et aux voyages initiatiques trop aventureux, qui exigent de faire confiance et qui impliquent l'adhésion à un groupe que nie l'individualisme) relèvent de la recherche d'un sens cosmique à une vie matérielle et individuelle sans transcendance ni signification. La perte de valeurs dans un monde sans boussole conduit chacun à défendre une morale de respect et de dépassement collectif. On comprend alors en quoi la crise est nécessaire pour donner un sens eschatologique à l'individualisme hédoniste et justifier la morale collective jamais loin de la morale déontique et du changement politique.

Dans un contexte qui combine matérialisme, crises et individualismes, survivalistes et *preppers*[271] donnent de l'importance aux loyautés familiales et communautaires sous les auspices fréquentes d'une foi religieuse. Principalement aux Etats-Unis, ils témoignent de l'ultra-individualisme quand les individualistes croient aux solidarités institutionnelles. Les preppers sont la version laïque des survivalistes et les végans celle des animalistes pour qui la violence est la réponse adaptée à la violence des abattages envers des êtres sans protection. Le mouvement survivaliste reste américain par la culture du pionnier et par le protestantisme qui accentue la responsabilité individuelle. Ailleurs, la laïcisation combinée au millénarisme d'une catastrophe (nucléaire, écologique, sanitaire, alimentaire, démographique) sert d'argument à la défiance envers les hommes et à la recherche d'une vie sans contrainte sociale ni compassion.

Au sein du matérialisme, l'ascèse s'est amoindrie pour devenir sobriété. Si l'homme ou la civilisation occidentale devait disparaître, on pourrait s'attendre à des formes de nihilisme ou de fatalisme dilettante, mais aucune trace n'en est encore perceptible. Alors qu'on a jamais autant utilisé le mot « empathie », les luttes pour l'égalité sociale se sont diluées dans les minorités. On garde la foi dans la démocratie, la science et les institutions car les pays du sud ou en guerre rappellent les avantages des démocraties prospères. Tout baigne dans une grisaille qui sert de terreau aux prophètes superficiels et aux innovations cosmétiques.

[271] Les preppers se distancient de la connotation extrémiste et sectaire du survivalisme.

La religion s'est laïcisée comme l'illustre la technique de méditation laïque désormais enseignée dans les facultés de médecine après que des études aient montré ses avantages thérapeutiques[272]. Mais on ne comprendrait pas l'innovation *mindfullness* si on oubliait la profusion de coachs, les pratiques de jeûnes-randonnées, le renouveau du yoga, l'hypnose eriksonnienne, le reiki, la sylvothérapie et les séjours en ashram. Pays de pointe, le Québec souligne la psychologisation à outrance quand les médecins peuvent établir des « prescriptions muséales » en 2018 de visites dans les musées d'art[273]. Dans un panorama riche de nouveautés et d'oubli des pauvres, la tendance individualiste inclut les habitats groupés, le partage des semences paysannes (interdites pendant longtemps car dérogeant à la modernisation agricole) et l'économie solidaire. Chacun a l'impression de participer à la sauvegarde de la planète alors qu'il cherche d'abord un sens à sa vie et se déculpabilise en attaquant les instituions impuissantes et en finançant des ONG dans la dénonciation perpétuelle.

Pour le moment, rien n'unit ces pratiques au-delà de l'avant-garde morale. Les manifestes de sobriété heureuse et les traités de civilisation empathique ou d'économie collaborative[274] ne parviennent pas à « faire religion » au-delà de la peur pour la planète dans un monde riche qui, comme on l'a vu plus haut, a besoin de catastrophes. L'expression « faire religion » doit être considérée au sens politico-religieux quand une religion parvient à rassembler et à donner un sens. Même si le trouble contemporain se prête au millénarisme, la fragmentation des tribus rend la tâche difficile au prophète qui voudrait unifier un récit dans un monde encore marqué par la droite et la gauche[275]. Il faudrait qu'il parvienne à donner du sens aux pratiques hédonistes, pessimistes et morales. Or, les incertitudes où tout se mélange produisent un monde obnubilé par la santé physique et la purification individuelle auxquelles seuls le déclinisme et les incantations morales donnent sens. L'hygiénisme environnemental est la dimension collective de la posture hédoniste qui cherche à profiter qualitativement de la vie. Le naturel du ressenti comme la nature de l'écologie sont à l'image de la nature contre-culturelle de la religion qui amalgamait l'environnement malfaisant et une nature humaine pécheresse. Une morale insuffisamment justifiée philosophiquement repose sur l'accusation du

---

[272] En 2018, l'homéopathie et d'autres médecines alternatives ont été l'objet d'un rejet par la médecine classique qui a demandé leur déremboursement suite aux mauvais résultats enregistrés au-delà de l'effet placebo.

[273] https://www.lemonde.fr/festival/video/2018/10/17/au-quebec-les-medecins-peuvent-prescrire-une-visite-au-musee-sur-ordonnance_5370577_4415198.html?xtmc=quebec&xtcr=12

[274] Pierre Rabhi pour la première, Jeremy Rifkin pour les deux suivantes.

[275] Certains estiment que les notions de droite et de gauche sont devenues obsolètes https://www.agoravox.tv/actualites/politique/article/le-clivage-gauche-droite-est-il-42945

système qui est l'initiation de l'avant-garde qui a compris le déclin de la nature et du politique. Ce régime narratif sans religion ni dictature est-il durable ? Il ne s'agit pas de répondre, mais de montrer que la religion laïque est une option pour le futur. La nature n'est pas plus religieuse aujourd'hui qu'au XXème et au XIXème siècle[276], mais elle supporte une morale postmoderne qui, même sans crise écologique, aurait fleuri pour une autre cause, par exemple la nature spirituelle ou le déclin de l'homme.

Le foisonnement moral est propice à l'innovation spirituelle, ceci hors mysticisme et ésotérisme du fait d'un cadre matérialiste dénué d'humour quand il n'y a plus d'hégémonie à blaguer. L'entre-deux entre religiosité et laïcité tient en équilibre au-dessus du vide narratif jamais rempli après le questionnement de la science, des institutions et du progrès économique et social autrefois structurant. Les micro-initiatives associatives et de start-up remplissent le vide sur la base d'une morale que chacun voudrait appliquer dans un monde christique de non souffrance, de solidarité et d'éthique environnementale et de bien-être. L'avant-garde se moule ici sur la petite bourgeoisie aux intérêts individualistes qui pourraient être poujadistes si on y ajoute une défiance non pas fiscale mais populiste. La cause environnementale favorise la prise de paroles et l'écoute dans des groupes aux idées semblables. Sauf exception, la conscience écologique suit les leaders d'opinion peu critiques qui ignorent les aspects techniques et politiques de leurs invocations. Appels moraux et lois cosmétiques augmentent l'effectif d'une avant-gardiste méfiante mais aussi l'effectif des esprits forts qui rejettent une morale d'initiés. Aussi intéressantes soient-elles mais mal fondées, les valeurs avant-gardistes deviennent le fruit de manipulations et de récupérations. La frange radicale persuadée de la crise imminente et de l'incapacité à y remédier est prête à passer du soft consensuel de la morale environnementale et ascétique, de l'éthique de soi, du care voire de la loi aux moyens plus violents et à la dénonciation de la démocratie et des règles. L'absence d'unanimité républicaine rapproche les extrêmes.

Alors que le climat est une cause prioritaire reconnue par une majorité, on peut se demander comment il se fait que, dans une société lambda, ses défenseurs les plus conscientisés deviennent le principal obstacle à la cause. L'avant-garde morale ne parvient pas à rassembler car la pureté de son engagement, qui n'est pas discutable, est associée à l'irréalisme qui accentue son isolement et sa quête de pureté. Le côté religieux n'est pas absent dès lors que la nature serait ontologiquement bonne et que la catastrophe est le besoin maladif de ceux qui cherchent un sens

[276] Schmutz op.cit.

eschatologique au monde. Les postures hédoniste puis individualistes et matérialistes se mêlent avec les aspirations spirituelles dans un gloubi-boulga idéologique qui explique les difficultés récurrentes des partis verts dans les pays les plus déstabilisés par la fin du jacobinisme. Le changement climatique n'est pas seulement une cause, il fait partie d'une eschatologie de la catastrophe désirable où l'on retrouve la biodiversité, la perte en ressources et les pollutions. Comme la religion n'est plus assez puissante pour réguler les radicalisations morales, le besoin de catastrophe matérialise la réaction laïque contre les élites à travers une nature contre-culturelle. On revient à l'hérésie qui n'existe que dans la pureté de la cause et l'engagement individuel[277]. La religion couve et n'a pas dit son dernier mot.

La religion n'est plus aujourd'hui l'hégémonie de jadis qui obligeait toute contestation sociale à se positionner dans les termes fixés par la religion, laquelle mêlait faits sociétaux et disputes religieuses. La religion avait capté la morale, les rites du mariage et de la mort et toutes les formes d'ésotérisme sans que la morale, les rites et l'ésotérisme soient nécessairement religieux comme le montrent les sociétés asiatiques. La religion totale est le catholicisme plus que l'islam, le protestantisme et les autres religions. C'est donc auprès des dernières qu'il faut chercher une définition de la religion qui soit plus proche de ce qui se passe aujourd'hui en Occident. Si on ôte les rites, l'ésotérisme et la morale, l'époque actuelle n'est pas religieuse. La fin des narrations produit l'aspiration à une nouvelle transcendance qui est l'effondrement. Autrement dit, l'époque est ouverte au récit en mesure non pas de réenchanter mais d'expliquer la nouvelle Chute au sein de laquelle la morale vise à redonner du sens à chacun dans le monde et dans la société[278].

Revenons aux deux acceptions de la nature. La première est écologique au sens des actions à mener pour protéger la planète. Dans un monde à la fois individualiste, où chacun préconise des solutions à l'aune de ses connaissances, et hédoniste, quand chacun privilégie la santé, la spiritualité et une morale autocentrée, l'écologie, avec la défense des minorités, fournit la dimension collective nécessaire qui évite l'accusation d'égoïsme et de manque de compassion

[277] La politiste Lucile Schmid a pointé cette pureté, associée au manque de réalisme, dans sa tribune Ecologie politique : « Cessons la bataille picrocholine du plus vert que vert » : 2019, https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/06/13/ecologie-politique-cessons-la-bataille-picrocholine-du-plus-vert-que-vert_5475536_3232.html

[278] Le sens du monde pour chacun suit deux directions que je n'approfondis pas : le sens cosmique, que peut incarner le sort de la planète, et le sens social par lequel chacun doit trouver une place ayant un sens dans la société. Seule l'avant-garde écologisée a trouvé la sienne pour le moment.

perceptibles dans le peu d'intérêt manifesté pour la justice sociale et pour l'humanisme. Par conséquent toute écologie antihumaniste donnera toujours l'impression d'être dévoyée dès lors qu'elle délivre à bon compte le certificat de bon citoyen. La seconde acception de la nature est le vieux référent non pas de l'animisme, que certains se plaisent à essentialiser, mais de la contre-culture et de l'antiélitisme. Jadis il fallait être plus pur que l'élite piégée dans ses compromissions et ses conflits d'intérêt et aujourd'hui l'avant-garde se démarque de la population de beaufs. La nature demeure au cœur de l'hérésie laïque.

La religion est marginale de nos jours alors que la nature est essentielle à la narration. La nature est reprise dans les associations avec d'autres causes : droits de l'homme, justice sociale, souffrances animales, féminisme, économie circulaire, solidarité envers les minorités. L'émotion, le sentimentalisme et le moralisme se combinent avec la vieille lutte contre l'économie néolibérale. L'émotion est l'objet non seulement d'une communication permanente, mais aussi d'une récupération par les progressistes, les révolutionnaires et les conservateurs, ce qui fait que ces tendances initialement à gauche par surenchère irréaliste débordent vers la droite dure. La droitisation en cours et la dédiabolisation des thèses radicales sont une explication mais aussi le rejet de la polarisation droite gauche du fait de valeurs communes faites de religion de nature, d'agrarisme et d'antiélitisme rapproche. Les incantations au bon sauvage, à la terre mère et à l'essentialisme de la nature[279] ne sont jamais loin d'être religieuses. Le rapprochement de la religiosité du politique est en mesure de produire une narration pas nécessairement dans le sens attendu par les humanistes ni par l'avant-garde écologisée. La responsabilité est plus que jamais nécessaire.

La nature et ses penseurs laïcs

A partir de la Révolution française, la nature se débarrasse de ses oripeaux religieux pour devenir une pensée laïque et sociale de la part des utopistes, révolutionnaires, lanceurs d'alerte, scientifiques et philosophes. Ces penseurs ont-ils exercé davantage d'influence sur les hommes et sur la nature ? A cette question, certains répondent que l'idée est au début de toute chose alors que d'autres, comme moi, estiment que bien des idées sont construites a posteriori pour légitimer un intérêt ou une action. Il arrive aussi que, parmi les nombreuses idées existantes à une époque

[279] Veronica Gonzalez Gonzalez : Se mobiliser dans un contexte de mondialisation : les dilemmes des militants autochtones mexicains représentés à l'ONU. In : Les nouvelles formes de contestation. Emma Bell, Jean-Marie Ruiz. 2017. Collection Sociétés, Religions, Politiques 35. Université de Savoie Mont Blanc

donnée, certaines font ultérieurement écho à une réalisation sans que l'idée ait été à l'origine de l'innovation. Peu d'idées au final auraient porté un changement. Comme il ne s'agit pas de refaire l'histoire des penseurs de la nature pour laquelle existent de nombreux ouvrages, j'ai choisi Charles Fourier qui précise ce que doivent ses écrits et ses actions à son époque. Avec lui et quelques autres auteurs qui le complètent, on peut réinscrire ses idées sur la nature dans l'invariant historique vu dans le chapitre antérieur. On retrouve cet invariant jusque dans la postmodernité qui a fait pourtant de Fourier un précurseur.

1. Contour méthodologique

Une illustration contemporaine introduit le propos. Selon un article de presse de 2018[280], « dans de nombreux pays, pour diminuer les gaz à effet de serre, la production électrique provient de plus en plus d'énergies renouvelables, notamment les éoliennes et les panneaux solaires ». Le journaliste ajoute que « c'est dans le domaine des batteries que se joue la bataille technologique et économique au niveau international. Même si les voitures électriques représentent aujourd'hui moins de 1 % des véhicules circulant dans le monde, les constructeurs automobiles anticipent tous un virage massif vers l'électrique ». Alors que l'énergie renouvelable et les voitures électriques sont chères et que le marché est peu engageant, on voit mal ce qui pousse des industriels supposés rationnels à rendre de tels risques, même si le secteur a connu une chute du coût des capteurs solaires et des batteries. Doit-on lire la course à l'innovation avec les lunettes de l'économie qui prévoient une mise hors-jeu des firmes qui ne prennent pas de risque, ou à la limite avec celles du management qui construit une image verte des constructeurs automobiles et des producteurs d'électricité ? Ou bien comme l'effet de la narration actuelle de crise dont le journaliste ne parvient pas à s'extraire selon une explication plus psychologique qu'économique ? Le détour par le secteur de l'alimentation bio, plus en avance, montre qu'un segment croissant des consommateurs accepte un surcoût de 30 à 40% au nom de l'intérêt conjoint de la santé, du goût et de la planète. Dans les secteurs de l'automobile et de l'énergie, le pari, par analogie, prendrait en compte l'influence de la narration de santé et d'environnement sur le consommateur de

[280] http://www.lemonde.fr/economie/article/2018/03/27/edf-annonce-un-grand-plan-de-stockage-electrique_5277028_3234.html#jzBtUfAMmdvTFiTT.99

mobilités. Autrement dit, les industriels anticiperaient non seulement selon le principe de la prise de risque, mais aussi selon le contexte sociétal de la responsabilité du consommateur-citoyen qui accepte la notion de crise[281].

L'influence ne s'exerce donc pas seulement par l'idée issue de la théorie économique et le changement n'est pas seulement la réaction à une crise. Plus généralement, est-ce que l'anticipation et le changement dépendent des penseurs ou bien de la diffusion à longue haleine d'informations convergentes dans un contexte singulier ? Il est fréquent que les penseurs révèlent un engagement plus général que le message sur une cause. Outre le questionnement de leur sincérité, les exagérations freinent la prise en compte de l'environnement. Ils ne convainquent que ceux qui partagent l'idéologie sous-jacente. C'est le cas du loup préféré aux bergers et de l'élimination de l'exploitation animale par les végans. De son côté, le citoyen lambda qui accuse, dans la conversation courante, la démographie, les multinationales, le manque de volonté politique ou l'individualisme démontre une adhésion à l'idée de crise environnementale même si sa responsabilité se limite à alerter les autres. La notion de crise environnementale devient crédible et rassemble. Chacun veut apporter son écot citoyen depuis les scientifiques qui reprennent les sombres panoramas de la disparition de la biodiversité jusqu'au citoyen vu plus haut. L'influence est globale entre les acteurs d'une époque donnée[282] et dans la connexion du champ environnemental avec d'autres positionnements sociétaux.

Tout sympathisant de l'écologie souhaite des actions, mais la réflexion n'est ni aboutie ni concertée. La science n'y échappe pas quand chaque discipline avance ses raisons à la crise et quand écologues, psychologues, économistes, agronomes, littéraires, politiciens, homme de la rue, moralistes, artistes et théologiens défendent chacun leur solution sans un regard pour les autres. Face à l'absence de politiques crédibles dans l'environnement, chacun croit peut-être à l'influence de sa pratique quand les ordres de grandeur à traiter devraient engager le collectif. Ou bien chacun croit à l'influence de la pure pensée à l'image des créateurs de religion ou d'une mobilisation de masse tels Marx, Lénine ou Hitler ? Pourtant, les antécédents de penseurs influents sont rares mais chacun garde l'espoir d'une

[281] https://abonnes.lemonde.fr/flottes-d-entreprise/article/2018/10/24/les-constructeurs-contraints-d-investir-dans-la-voiture-electrique_5373671_1779527.html révèle le nœud de l'affaire. L'anticipation des constructeurs passe par des normes strictes européennes en l'occurrence qui, elles, sont l'effet de l'opinion et des traités internationaux.

[282] On aurait pu penser que la conjonction du savoir relativiste de chacun et sa transmission immédiate neutralise des ressentis et des savoirs contradictoires. C'est vrai mais, de cette gouvernance, émergent des qualités collectives tel le populisme et la morale.

pensée utile. D'ailleurs Jésus et Marx ont été précédés par une dynamique historique et l'omniprésence de penseurs qui avaient préparé le changement. Là encore, la profusion des idées préalables avant la pensée décisive[283]réduit le poids des plus grands penseurs. Ils ne reflèteraient que l'attente de changement inscrite dans les évènements et les narrations multiples. Ce sont finalement moins Marx et Jésus qui ont réalisé le changement que leurs disciples engagés Saint-Paul et Lénine. L'influence du penseur peut être négligeable et il en va de même de la pensée environnementale qui révèle une adhésion à la cause plus qu'une influence.

Mon objectif n'est pas d'évaluer si la narration écologique se hisse au niveau des grands récits religieux et idéologiques. En effet, la pensée de la nature actuelle est fragmentée sur les causes, les solutions et par les motivations des penseurs dans un monde qui favorise la prise de parole des moralisateurs. Toutefois on peut imaginer une phase d'incubation à condition de sortir de l'ornière et des invariants historiques tels que la nature contre-culture et la nature mystique qui traversent les siècles. Pour ce faire, je caractérise d'abord la source des pensées et l'influence éventuelle de ces dernières avant de les confronter aux structures de pouvoir.

La pensée sur la nature se préoccupe peu ou pas des pouvoirs et des résistances. Elle ne s'encombre pas des dominations sociales car elle veut assujettir les rapports sociaux à la protection environnementale. C'est une pensée normative qui, relayée par les associations, se veut pragmatique en s'appuyant sur la conscientisation, la morale[284] et la pétition jusqu'au lobbying parlementaire et au changement de Constitution[285]. Le désir d'action avec peu de débat technique ou politique rejoint celui des militants et des élus des nouveaux partis populistes qui lancent des idées de justice sans en percevoir les conséquences sociales et politiques. Mais la pensée pure est lestée par d'autres contradictions au-delà de son caractère normatif, spontané et irréaliste. Une autre contradiction tient à son caractère élitaire face à ceux qui ne sont pas encore initiés à la santé, à l'environnement, aux droits de l'homme, etc.

---

[283] Les influenceurs ont contribué au succès du marketing au début de la grande consommation. Par exemple, Bernays s'appuyaient sur les attentes des consommateurs tels qu'émancipation, santé, etc. In : Aumercier, Sandrine, 2007. Edward L. Bernays et la propagande, Revue du MAUSS 30(2): 452-469.

[284] La morale devient déontique pour la philosophe Élisabeth Badinter (Le conflit, la femme et la mère, 2010) : « On est passé de 'vous avez le droit' d'allaiter, à 'vous devez' » : http://madame.lefigaro.fr/societe/allaitement-pour-ou-contre-sante-debat-pourquoi-tant-de-haine-040418-148098

[285] la Fondation pour la nature et l'homme « regrette vivement le choix du président de la République de n'inscrire dans la Constitution que le climat, sans ajouter la protection de la biodiversité »
http://www.lemonde.fr/politique/article/2018/04/05/environnement-et-constitution-une-proposition-a-minima-selon-les-ong_5281058_823448.html#8TvWRbmzMTrFm64x.99

Le caractère initiatique d'une cause conduit à imposer une vérité sur la base de la croyance que les autres n'ont pas encore acquis la vérité[286].

La troisième contradiction est de cibler l'individu et la loi à laquelle l'assujettir sans se préoccuper du caractère collectif et coûteux de l'enjeu. Même le tri sélectif ou fermer l'eau du robinet ont des conséquences collectives et un coût pour la société. Il en ressort que peu de penseurs ont testé leur proposition à l'échelle collective. Thoreau, Fourier, Rabhi ou Ricard l'ont testé à petite échelle ou sur eux-mêmes, ce qui suffit à leurs disciples mais n'emporte pas le consensus. La quatrième contradiction est une pensée partisane qui refuse la pensée molle. La pensée molle peut mobiliser sur un spectre large mais elle est facilement contournée. Le penseur défend une pensée radicale qui fait peur du type tout ou rien, ou tout sinon le déluge. L'histoire et par conséquent les historiens de la pensée retiennent cette radicalité. Des stratégies radicales se cachent derrière des pratiques soft telles celles de Pierre Rabhi, de Henry David Thoreau ou d'Alexandre Jollien dans les domaines de la nature, de la sobriété et de la spiritualité. Leur sincérité est un gage de succès et rend attrayant le changement comportemental. Or la radicalité refuse l'analyse économique, les conditions sociopolitiques et les enjeux géopolitiques du changement promu.

La morale est le nœud de la compréhension de la place que tient la nature à notre époque. On approfondira au chapitre suivant l'éthique comme réflexion philosophique sur la morale et ses penseurs. On verra aussi la diversité des définitions de l'éthique dont le point commun est, toutefois, un point de vue hors sol, sans épaisseur sociale et sans lien avec le type de société. L'éthique des penseurs épouse les idées portées par les minorités de défense d'une morale d'égalité de chance, de respect et d'environnementalisme dépolitisé. La proximité entre penseurs et population explique l'attrait actuel pour l'éthique environnementale. Le penseur qui se penche sur une éthique est bien sûr un moraliste qui cache derrière des principes philosophiques une idéologie. Parmi les morales intellectualo-populaires, la morale déontique s'affirme au nom d'une vérité d'initiés. Alors que l'hédonisme postmoderne pouvait faire supposer un objectif individuel de sagesse ou de bonheur, la morale déontique fixe des devoirs à accomplir.

[286] Outre la note précédente sur l'allaitement maternelle et la controverse qu'elle suscite (au nom de la cause plus englobante des acquis de la lutte pour l'égalité des femmes), on peut consulter les articles de mars et avril 2018 du journal Libération sur la cause végane dont celui-ci au ton philosophique : http://www.liberation.fr/debats/2018/04/05/le-mouvement-vegan-est-indispensable-au-debat-public_1641288

Ce puritanisme soft[287] reste volontaire et hédoniste et son objectif n'est pas le bonheur mais la survie physique de l'homme. Déjà peut-on s'interroger sur l'intérêt de la seule survie si l'homme n'en sort pas plus humaniste et plus respectueux de la nature, de ses semblables et de la société. L'ascétisme de restriction alimentaire (« punitif » selon certains) au nom de la santé, de l'environnement et de la spiritualité serait d'abord individuel par la conscientisation puis par des normes plus strictes. L'anthropologue Mary Douglas dresse un parallèle entre le renoncement actuel et l'érémitisme du IIIème siècle ou les renonçants brahmaniques[288]. Mais comme on l'a vu plus haut, les contradictions réduisent la portée de l'exaltation morale des penseurs actuels. J'avais évoqué la géopolitique, qui rappelle qu'un renoncement national abandonne l'économie aux mains des pays qui ne renoncent pas, l'opposition entre hédonisme et ascétisme, ou encore la fragmentation des croyances entre minorités. Si les végans, les antisystèmes, les zadistes, les défenseurs de la repentance coloniale[289] profitent d'une visibilité inattendue, il s'agit de minorités éparpillées face à la majorité qui, même sympathisante, reste à convaincre. Transformer les morales en actions politiques demeure un acte de foi. Pire, les morales s'avèrent contreproductives faute de réalisme ou à cause de l'engagement d'un leader plus prophète que défenseur. Seule la notion de crise environnementale lie des minorités avec une partie de la majorité. Mais les sources de la crise et les solutions sont loin de faire consensus. Les minorités activent la peur envers l'avenir et la méfiance envers les institutions. Elles activent le ressentiment envers une cause prioritaire et des ONG sincères[290].

Désormais d'inlassables pétitions issues des minorités et des partis populistes inondent les messageries internet et construisent le régime d'une morale renouvelé. La morale a particulièrement investi les domaines de la nature, de la santé et des droits des minorités. Quel jeu d'acteurs a rendu possible le répertoire d'action qu'est la morale ? Déjà en 1971 le président Georges Pompidou avait lancé l'idée de morale de l'environnement : « Tel l'apprenti sorcier, l'homme du XXe siècle ne risque-t-il pas finalement de périr par les forces qu'il a déchaînées ? Il faut créer et

[287] Puritanisme dénoncé par des philosophes http://www.liberation.fr/debats/2018/04/05/thierry-hoquet-mettre-les-hommes-et-les-betes-sur-le-meme-plan-est-une-position-intenable-mais-passi_1641343

[288] citée par Champion op.cit.

[289] Les minorités environnementales et sanitaires sont plutôt à gauche, mais la droite a une multitude de minorités depuis les complotistes jusqu'aux briseurs de radars automobile.

[290] Le prosélytisme moral montre ses limites pour les sympathisants qui voient leur ascèse ne servir à rien. Certains veulent donc des lois et un régime politique plus coercitif. Dans le registre de la méditation, la généralisation tentent certains au nom d'une connaissance merveilleuse à infuser aux néophytes.

répandre une sorte de morale de l'environnement imposant aux Etats, aux collectivités et aux individus le respect de quelques règles élémentaires faute desquelles le monde deviendrait irrespirable ». L'appel à la morale venant d'un président est-elle une demande, en le supposant convaincu, aux militants de rendre la cause suffisamment crédible pour l'inscrire à l'agenda politique ? Ou encore serait-ce le défaussement d'une cause vers le peuple (la thèse du cadre de vie sera reprise par son successeur) sans toucher aux fondements néolibéraux de l'économie comme si la morale était une conscience populaire préalable à une entrée dans le champ politique ? Rappelons que, à l'époque, la cause balbutiante ne permettait d'engranger aucune voix aux élections. Pompidou n'imaginait pas davantage que les associations allaient s'emparer de cette cause car les partis de l'époque, gauche incluse, n'y faisaient pas référence. Le président, à la tête d'une puissante technocratie, voulait montrer sa capacité à contrôler les nouveautés. Pour un élu gaullien, la morale signifiait : « je vous ai compris » sans s'engager en termes de programmes ou de lois. La société d'aujourd'hui veut davantage qu'un discours ou une supervision technocratique d'autant que, depuis, les innombrables associations dénoncent les experts et que la crise est proche. Les penseurs de la nature sont devenus les Pompidou de notre époque car il reste beaucoup à faire avant que la morale devienne applicable.

Rares sont les minorités qui veulent renverser un monde pacifique. Dans un monde ouvert à la parole médiatisée, chaque minorité fait de la morale une arme car la morale oblige l'écoute et recueille un assentiment[291]. Elle décrédibilise la narration binaire faite de promesses de progrès et de luttes sociales. En effet, l'ancienne morale n'enchantait plus depuis l'accès généralisé à la santé et à la sécurité. Elle devenait étouffante quand les promesses étaient verrouillées par la science et les institutions qui réduisaient l'expression de la diversité. Avec l'effondrement d'une morale qui refoulait, ignorait et méprisait, l'aspiration au cosmos a fait son retour. C'est moins le retour du religieux que le retour d'une morale individuelle de respect et de pureté. Les associations porteuses de cet élan n'ont pas hésité à stigmatiser les institutions et à exacerber les crises avec le message des générations antérieures insouciantes.

[291] Les minorités ne sont plus dans la « montée en généralité » qui n'est qu'une manière de se faire entendre sur la base d'une cause générale. L'agriculture dite biodynamique, à la tonalité mystique (poudres variées, lunaisons), cosmologique ou énergétique, incarne le respect de l'environnement et le rejet des institutions, en particulier les recherches agronomiques au service de la mainmise sur la nature. Elle touche à la fois la nature contre-culturelle et la dimension religieuse.

La nature fait d'autant plus facilement partie de la morale que la nature est l'objet d'une symbolique ancienne. Dans la religion elle supporte la spiritualité chez les dominants et la pureté des intentions chez les hérétiques[292]. Mais comme la radicalité des crises millénaristes produit autant de méfiance que d'attrait, c'est de nos jours une narration générique de la nature, portée par des acteurs aux intérêts divers, qui convainc. Aujourd'hui l'ascèse individuelle se limite à la sobriété du jardinage[293] et les apparitions médiatiques du philosophe paysan Pierre Rabhi font des émules dans la permaculture et le wwooofing[294]. Ces deux pratiques imprégnées de catastrophisme concrétisent la responsabilité individuelle de sauver la planète dans une ambiance positive de solidarité, de voyages et d'initiation. Cela ne veut pas dire que le respect des cycles biologiques prospère sur le seul catastrophisme, mais ce dernier plane telle une légitimité additionnelle. Il s'agit aussi de minorités dépolitisées par l'autonomie hédoniste et la méfiance envers les institutions. Les engagements radicaux effraient quand la radicalité stigmatise le nucléaire ou les barrages avec des contradictions évidentes, mais l'ensemble forme un tout dans lequel chacun puise les raisons qui donnent du sens au sein d'une narration individualiste peu propice aux grands engagements.

Dans une narration à la fois molle (individualisme) et dure (catastrophisme), on s'indigne en permanence en écho au titre de l'opuscule Indignez-vous publié en 2010. Pour son auteur Stéphane Hessel, l'indignation comme ferment de « l'esprit de résistance » a été repris par plusieurs mouvements sociaux dans le monde, mais le monde actuel n'est plus celui des idéaux du Conseil National de la Résistance, d'ailleurs vite disparu après-guerre. Le fait que tout le monde s'indigne n'est pas nouveau, mais l'écho est décuplé avec les réseaux sociaux et Internet. Il s'agit alors d'actes de foi fragmentés, parfois engagés et militants mais éphémères. Quant à la résistance, chacun s'en méfie dans un monde d'abondance et ouvert. Il n'est pas sûr, une fois de plus, que l'essai de Hessel ait eu une influence au-delà d'événements sporadiques. En revanche, il illustre la narration d'ensemble qui penche insensiblement vers une prise en compte des aspirations actuelles sans orientations bien définies.

---

[292] Rappelons que la nature est construite par les uns et les autres car les dominants dans les religions révélées font de la nature le symbole du désordre social (la religion révèle une règle et tout contrevenant à l'ordre social est excommunié vers la nature contre-culturelle).

[293] On peut difficilement soupçonner Pierre Rabhi et l'association les Colibris de retour du religieux ou d'un vichysme agrarien comme certains le supposent (L'agroécologie - Cours Théorique: Une agriculture biologique artisanale et autonome. Benoît R. Sorel. BoD - Books on Demand, 2015, 252 pages)

[294] World-Wide Opportunities on Organic Farms

La morale postmoderne et la pensée philosophique qui la reprend relève d'une lecture politique. Aussi la pensée philosophique reconstruit-elle l'histoire et radicalise-t-elle les oppositions (loup contre berger, société contre nature) pour fustiger le système quand le bon sens désapprouve le caractère factice des oppositions dès lors que loup et berger ou nature et homme sont compatibles au prix de concessions mutuelles. Tous les philosophes ne sont pas radicaux mais les modérés sont attaqués férocement par les radicaux en meute qui accusent des modérés qui font le jeu du système. Ou encore les modérés prêchent dans le désert faute d'écho médiatique donné à une indignation molle et moins pure. La médiatisation devient un but en soi non pour être lu, compris et débattu, mais pour porter le combat d'une minorité. On voit alors des philosophes du CNRS en phase avec « l'Indignez-vous » dont la radicalisation plaît aux chercheurs spécialisés en écologie qui se plaignent du manque de volonté politique[295].

La morale occupe le vide narratif du déclinisme et de la méfiance envers les instituions. Son influence est modeste mais on ne peut l'écarter car elle fait partie des facteurs qui contribuent au pessimisme ambiant. Ce pessimisme inclut des idées exagérées qui sont désormais débattues comme des options comme tout ce qui fait controverse aujourd'hui (Gestation pour Autrui, pesticides agricoles, etc.). La morale est devenue le répertoire d'actions des minorités quand les institutions ne sont plus hégémoniques. En désacralisant le progrès et les institutions avant de les remettre en cause plus profondément, la postmodernité a ouvert les vannes de l'émotion. Avec un « nouvel ordre moral », la morale n'est pas imposée mais fait partie d'un répertoire omniprésent avec les classiques affrontements ou les pétitions perpétuelles. Un tel prisme permet d'analyser les philosophies actuelles de la nature.

Au tournant du XXIème siècle, les nouveaux philosophes médiatisés voient leur critique sociétale dépassée par les aspirations multiples d'une société sans foi ni raison. Les penseurs radicaux qui n'avaient pas disparu font leur retour. Ils profitent de l'antisystémisme ambiant pour y couler l'aspiration révolutionnaire qui passe désormais par l'appui aux minorités qui, bien sûr, souffrent de l'aliénation des dominations de classe, de culture ou de genre, ce que Marx n'avait su voir. L'antihumanisme révolutionnaire qui assujettit le bonheur individuel à sa réalisation collective s'est également verdi avec la protection de la nature. La morale environnementale est devenu un champ de bataille moins pour développer la morale que pour accuser les institutions en collusion avec le système. Adeptes

[295] Valeurs de la biodiversité et services écosystémiques : Perspectives interdisciplinaires. Philip Roche, Harold Levrel, Ilse Geijzendorffer, Virginie Maris. 2016, Quae

de l'idée pure qui doit sauver le monde, les penseurs radicaux accroissent la confusion sans parvenir à créer une narration unitaire.

La révolution est l'horizon des plus engagés. Alors que la science avait déplacé l'aspiration cosmique sans la faire disparaître, la postmodernité n'a fait disparaître ni les marxistes ni les mystiques qui opèrent au contraire un double come-back sur la base de la morale et des minorités. Le catastrophisme fait partie de la révolution néo-marxiste alors que la justice animale (le loup) s'est substituée à la justice sociale. L'intellectuel marxiste avait été emporté avec la chute des syndicats, des partis communistes et du mur de Berlin. Mais si le discours s'est ouvert aux minorités et à la nature, les engagements révolutionnaires (quelle que soit la cause donc) sont inchangés. Le radicalisme de la pensée tient d'abord au refus de l'inégalité sociale renvoyée moins au christianisme qu'à une économie techniciste, capitaliste et mondialisée (voire démocratique). La protection de l'environnement présente le même profil militant et, même si l'intégration de la nature dans la doxa marxiste a mis du temps, l'engagement radical pour la société se traduit aujourd'hui par l'engagement radical pour la nature. Le loup ou une rivière a plus de droit que le berger et l'usager. Avec sa progression, son institutionnalisation dans les instituts de recherche et les universités, ainsi que sa médiatisation, la philosophie de la nature dévoile sa logique morale, son manque d'humanisme et la préconisation d'un changement nationalo-centré quand les problèmes sont mondiaux[296].

D'autres contradictions existent telle l'absence de priorités environnementales. Alors que l'évidence du changement progresse dans les esprits, la radicalisation philosophique sape cette narration avec ses apories et son manque de bon sens. Les radicaux deviennent un obstacle à la protection de l'environnement, leur écoute se résumant aux militants les plus engagés.

Au noyau dur de pureté médiatisée s'agrègent tous ceux qui accusent les institutions et privilégient l'action immédiate à la réflexion d'ensemble. Ce sont des citoyens nourris de crises, des parents soucieux de santé et plus généralement l'avant-garde écologisée[297]. Aussi l'attaque du grand capitalisme dépasse-t-il les intellectuels marxistes

---

[296] Quand Philippe Van Parijs écrit : « Exiger un respect pour la Nature comme telle […] n'a pas d'autre poids […] que le respect qu'une communauté de croyants exige pour les commandements de son Dieu », il ne voit que l'aspect religieux (religion qui est d'ailleurs sujet à débat) alors que le marxisme agit de manière analogue (Frank de Roose et Philippe Van Parijs, La Pensée écologique, Essai d'inventaire à l'usage de ceux qui la pratiquent comme de ceux qui la craignent, Bruxelles, 1991).

[297] Catherine et Raphaël Larrère (op.cit.) signalent que les espaces familiers où s'expriment des « attachements spécifiques » est le « domaine où l'on trouve, massivement, les femmes ». Des journalistes et des sociologues s'accordent sur la « féminisation » de la société actuelle, mais la controverse est vive chez les féministes qui luttent contre les valeurs masculines.

pour rassembler les secteurs de la nature et de la santé qui relèvent de la même méfiance envers les compromissions politico-économiques. D'autres facteurs d'explication populaires, telle la démographie comme cause du catastrophisme, traduisent l'idée d'une cause exogène. On peut d'ailleurs noter le refus élitaire de répondre, sauf à la marge, à l'inquiétude démographique. Ce refus souligne la domination intellectuelle de la gauche radicale dont les causes défendues (féminisme, environnement, post-colonialisme et bioéthique) reposent sur le respect des minorités pour sa face active et sur l'attaque contre les dominations pour sa face critique. Dans le marxisme vert, la morale est un pis-aller, un détour de production, qui permet de capitaliser sur la méfiance antisystème. La version postmoderne de la lutte des classes a dû s'adapter au changement de nature des classes dans le monde postindustriel[298]. Le credo se décline non pas dans l'égalitarisme, peu populaire dans les esprits, ni dans la justice sociale (mise entre parenthèses) mais dans les droits de l'homme, la destruction de la nature et le respect des minorités.

En résumé, l'influence d'une idée s'exerce sur une poignée de disciples déjà convaincus, beaucoup moins sur les sympathisants qui se méfient des idéologies. Marx et Engels eux-mêmes doutaient de leur prophétie quand ils écrivaient : « Nous avons montré en outre que la propriété privée ne peut être abolie qu'à la condition que se soit réalisé un **développement complet des individus**[299]», le développement complet repoussant dans un avenir indéfini la dictature du prolétariat. Il en ressort que l'histoire des idées est fautive quand elle prétend décontextualiser et essentialiser l'idée au-delà de l'époque de son usage. Pour bénéficier d'effets, l'idée doit refléter les inquiétudes d'une période, inquiétudes accompagnées par le milieu intellectuel et surtout mûries dans un contexte déterminé. On ne peut en rester au modèle de l'émergence du christianisme, du marxisme ou du nazisme où l'idée pure aurait diffusé d'elle-même selon le pouvoir de conviction et l'organisation des disciples. L'idée n'a d'influence que parce qu'elle concrétise des inquiétudes et des valeurs pas encore galvaudées (égalité, amour). Charles Fourier incarne ces valeurs intemporelles et son époque. Comme on le voit maintenant, la nature est pour lui un argument supplétif. En faire le précurseur du New Age, des Thoreau, Callicott et des végans est non seulement exagéré mais fautif même si

[298] La marginalisation de nombreux partis communistes tient à leur incapacité à saisir l'époque postindustrielle.

[299] Oyserman, Theodor I. « Les paradoxes de la théorie marxiste du communisme », Diogène, vol. 222, no. 2, 2008, pp. 48-64.

ces auteurs s'en prévalent. Examinons les idées de Fourier avant de voir comment des historiens tentent d'en faire un mythe.

2. Fourier l'exalté

La considération accordée à la nature ne date pas de Charles Fourier[300]. Pourtant, Mai 68[301] et l'élan spirituel du *New Age*[302] ont fait de cet écrivain prolifique un précurseur. Il est vrai qu'à la nature, la génération des années 1960 ajoutait la libération sexuelle et les communautés libertaires. Charles Fourier est sans doute un des premiers laïcs à réaliser une synthèse non religieuse de l'aspiration millénaire à la solidarité et au partage tout en développant une narration justifiant le refus des impositions et hypocrisies sociales. La nature est doublement sollicitée : morale des pulsions et, déjà à l'époque, environnement à protéger.

Pourtant Fourier n'a pas convaincu au-delà d'un cercle de disciples. Il n'identifie pas une vérité transcendante, ne défend pas une cause révolutionnaire, ne promet nul monde meilleur. L'homme est pratique, il privilégie les expériences concrètes et ses élans prophétiques frisent le ridicule. Les absences d'ennemi, d'eschatologie et de révolution ont rogné la portée de sa doctrine. Coincée entre les restes de la religion hégémonique et la modernité happée par le progrès et la lutte sociale, la narration de Fourier et des penseurs présocialistes, ou utopiques, est marginalisée. Mais Fourier n'a pas dit son dernier mot car il est plus postmoderne que moderne. Non révolutionnaire, il incarne les aspirations de solidarité, de partage, d'hédonisme et de ressenti. Il témoigne de l'intérêt pour la nature mais de manière opportune comme contre-culture.

Il est notoire que le personnage était un exalté. Fourier a provoqué les sarcasmes mérités du fait de paroles inconséquentes. Mais cela n'a pas affecté ses disciples attirés plus par des propos pratiques que par sa cité idéale. Les sarcasmes répétés montrent aussi qu'il touchait une corde sensible, qu'il reste à identifier, car l'homme émettait une critique qui dépassait son époque et touchait à des aspirations intemporelles. Si ses rêveries technologiques ont

[300] Bergues Hélène. La population vue par les utopistes. In: Population, 6e année, n°2, 1951. pp. 261-286

[301] Mai 68 fut le creuset de l'écologie politique http://www.linflux.com/societe/lecologie-fille-de-mai-68/ et Serge Moscovici reconnaît que son ouvrage de 1968 « Essai sur l'histoire humaine de la nature » (Paris, Flammarion, 604 p.) est passé inaperçu.

[302] Résumé dans https://fr.wikipedia.org/wiki/New_Age

focalisé la critique, sa pensée était visée. Ses incongruités mettent aussi en évidence ce que ses détracteurs ont retenu pour l'abattre. Fourier devient le révélateur des intellectuels avec leurs limites et leur parti pris.

« De Fourier, on ne retenait au XIXe siècle que la première syllabe. Mais ne sourions pas trop vite. Ces railleries n'ont pas empêché les gourous de Mai 1968 d'avoir trouvé chez les créateurs du Phalanstère la description du "meilleur des mondes" qu'ils rêvaient d'instituer » (Brix 2001[303]). Fourier est un enthousiaste dont la susceptibilité dénote l'égo jamais régulé. Fourier n'attend personne pour le célébrer : « Moi seul j'aurai confondu vingt siècles d'imbécilité politique ; et c'est à moi seul que les générations présentes et futures devront l'initiative de leur immense bonheur[304]». Parmi ses détracteurs, on lit : « II attend le concours de Napoléon, cet hercule qui doit élever l'humanité sur les ruines de la barbarie et de la civilisation. Il se considère, tantôt comme le nouveau Newton, celui qui découvre la loi de l'attraction universelle, tantôt comme un autre Jésus. Folie des grandeurs ? Cet illuminé travaille avec la minutie d'un horloger de Besançon, ce passionné de synthèses se complaît dans des descriptions d'entomologiste, ce romantique écrit avec l'application d'un petit comptable[305]».

Fourier n'a pas que des contradicteurs. André Breton célébrera son côté artiste « tout debout parmi les grands visionnaires ». En fait, Fourier est contre tout car il a eu la révélation du phalanstère, au sein duquel le travail se fait par goût plutôt que par nécessité, et où l'attraction passionnelle joue le rôle de lien social[306]. Il se défie de la société bourgeoise, de la morale et de l'autorité. Mais il reste sympathique par la haine de la violence (il a failli être guillotiné sous la Révolution) et de la compétition. Son optimisme est à la fois technicien et social. Amour et humanisme sont quasi religieux, mais il reste un homme avec ses colères. Son imagination frise l'irréalisme et en fait un artiste naïf entre le facteur Cheval et Don Quichotte ou, comme l'a nommé Victor Considerant à son inhumation, « le Christophe Colomb du monde social ». Fourier, tel un vaudois père de secte, est sincère et il hait l'hypocrisie. On

[303] Michel Brix, 2001. L'héritage de Fourier. Utopie amoureuse et liberté sexuelle. Paris La chasse au Snark. Cité dans Audier, op.cit. p.107

[304] Théorie de l'association et de l'unité universelle de C. Fourier: introduction religieuse et philosophique. Edouard de Pompery. Capelle, 1841 - 384 pages. Aussi « gloire de l'initié » et « imagination affective » in : « La Théorie des quatre mouvements » ou le dessein d'un « grand œuvre », par Simone Debout-Oleszkiewicz

[305] http://la-colonie.org/public/histoire/fourierisme/charles-fourier-1772-1837/ qui évoquent le « poète surréaliste, l'expert en politique-fiction ».

[306] http://maitron-en-ligne.univ-paris1.fr/spip.php?article31116

trouve de tout dans son œuvre depuis les visions jusqu'au pragmatisme, depuis le déisme jusqu'à la croyance technicienne.

Son rationalisme prospère dans la sphère sociale. C'est là que portent ses coups de sang contre Owen et Saint-Simon. « D'Owen, il dira que sa 'communauté des biens est pitoyable', de Saint-Simon, qu'il énonce 'des monstruosités'[307]». Hostile à la grande industrie, sa révélation survint en songeant aux destinées et en découvrant « une science sociale encore inconnue ». Dans la Théorie des quatre mouvements et des destinées générales publiée en 1808, il prophétise à l'image de Joachim de Flore qu'après une phase de malheur surviendront deux phases d'unité sociale et de bonheur avant le déclin : « Dans la phase d'harmonie, le printemps remplacera toutes les saisons, l'eau de la mer se changera en limonade, les poissons remorqueront les vaisseaux[308]».

Il y a du paradis perdu dans la limonade et les poissons au point de faire de la nature une source de contradictions dans son œuvre. J'y reviendrai mais déjà peut-on lister les principales. Les fontaines de limonade et le rôle des poissons dans le transport du futur montrent d'une part que Fourier voit dans la nature une source de progrès qui dépasse le maître en la matière, Saint-Simon. La nature est à exploiter pour les besoins et les plaisirs de l'homme. D'autre part, Fourier évoque les villes insalubres et la déforestation qui affecte le climat. La nature utilitaire est une idée commune sous la forme de la promesse d'amélioration du cadre de vie et du bien-être. Elle sert principalement d'accessoire pour renforcer l'optimisme technique et le pessimisme envers une société aveugle et hypocrite.

Une autre contradiction surgit de la course à la technologie confrontée à l'alternative communautaire. Alors qu'Elisée Reclus lui a reproché plus tard les communautés retirées du monde autoritaire et capitaliste, la mise en retrait s'oppose clairement à la promesse d'amélioration technologique et sociale. La technologie lui permettait de reprendre le gage de la libération de l'homme. Une dernière contradiction réside dans le surcroît de contrôle et d'ordre nécessaire pour préserver la nature alors qu'il préconise une morale hédoniste ou libertaire qui ne va pas jusqu'à l'anarchie. Là encore, Fourier ne s'arrête pas à cet obstacle car il ne cherche pas la révolution. Il cherche à rassembler des disciples au moyen d'arguments qu'il pense originaux.

---

[307] la-colonie.org/public/histoire/fourierisme/charles-fourier-1772-1837/

[308] la-colonie.org/public/histoire/fourierisme/charles-fourier-1772-1837/

La réception des idées de Fourier n'a pas laissé les intellectuels indifférents selon qu'ils étaient anarchistes, révolutionnaires ou conservateurs. Un projet sans État ni Église qui remet en cause la cellule familiale a effarouché[309] Alfred Sudre[310] qui dénonce en 1848 l'influence funeste des novateurs : « Ils ont puissamment contribué à répandre dans les âmes une fâcheuse disposition à critiquer les bases de l'ordre social, à en contester la légitimité, à en provoquer la destruction ». En 1982, l'ouvrage Les communautés utopistes au XIXe siècle témoigne de condescendance à l'égard des socialistes dits utopiques[311]. A ce propos, Nathalie Brémand écrit : l'historien « porte un regard amusé sur Fourier, dont il précise qu' "il mourut dans sa garçonnière" et dont il qualifie le projet d'"éden loufoque" ». Je reviendrai sur le jugement expéditif du romancier Michel Houellebecq sur la sexualité de Fourier. Inversement, le philosophe poète Michel Serres isolait une vision positive[312] : « En marge du socialisme scientifique que prônaient les marxistes, ce sont les utopistes qui ont inventé les communautés dont nous jouissons aujourd'hui : c'est à Fourier (1772-1837) que nous devons les crèches, à Proudhon (1809-1865) que nous devons le crédit populaire. Il y a dans les créations utopistes des promesses d'avenir extraordinaires. Tout ce que nous avons aujourd'hui de solide, ce sont les rêveurs qui l'ont fait ! ».

D'autres détails prêtent à sourire. Fourier préconisa de confier les taches d'ébouage aux enfants qui affectionnent manipuler les immondices. Sa société idéale est une société de talents où chacun peut faire ce qui lui plaît. Il croit aussi que, avec la médecine, les hommes vivant en harmonie vivront jusqu'à 144 ans (douze fois douze). L'évolution devrait faire pousser un cinquième membre qui rendra les êtres humains aptes à résister à l'environnement[313]. Fourier s'intéresse à la force motrice des baleines et parle de navigation aérienne, de transmission des nouvelles par réseaux astraux. Est-il alors étrange que Jules Verne fut fouriériste ? « Indigence fourberie oppression carnage ce sont toujours les mêmes maux dont tu as marqué la civilisation au fer rouge. Fourier on s'est moqué mais il faudra

---

[309] Nathalie Brémand, « Introduction : « Socialistes utopiques », les mal-nommés », Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique, 124 | 2014, 13-24.

[310] Alfred Sudre, Histoire du communisme, ou Réfutation historique des utopies socialistes, Paris, V. Lecou, 1848, p. 352.

[311] Jean-Christian Petitfils.

[312] http://www.lemonde.fr/idees/article/2012/04/12/michel-serres-cette-campagne-presidentielle-est-une-campagne-de-vieux-pepes_1684573_3232.html

[313] Voir http://sos.philosophie.free.fr/utopiste.php et http://culture.revolution.free.fr/en_question/2003-02-05-Charles_Fourier.html. Sur le troisième bras, qui pourrait être le smartphone caractéristique de l'humanoïde «postmoderne», voir https://www.letemps.ch/opinions/charles-fourier-visionnaire

bien qu'on tâte un jour bon gré mal gré de ton remède » lance André Breton. Par goût de la provocation, croyance dans les vertus de la science-fiction ou exaltation des vertus poétiques d'un ressenti libéré, les artistes font l'éloge de Fourier qui est l'antidote d'une approche scientifique.

Aujourd'hui encore, l'innocence de Fourier plait aux humanistes et aux libertaires et déplait aux révolutionnaires et aux conservateurs alors que Fourier aurait rejeté cette prétendue innocence. Plus postmoderne que moderne, son aspiration rousseauiste promeut le bonheur comme gage de la paix sociale. Ceux qui magnifient le rôle de l'individu dans le changement adhèrent à Fourier alors que ceux qui conçoivent la société avant ou à égalité avec l'individu le rejettent. C'est définitivement une utopie car Fourier ne propose aucun système politique en mesure de sécuriser ses principes. Faute d'avoir trouvé le régime idéal, Fourier n'est que le nième penseur à défendre les valeurs centrées sur l'individu : ces valeurs présupposent un cadre politique dont il se désintéresse.

Une part non négligeable des opposants à Fourier se contente d'accuser ses délires. Doit-on pour autant abandonner Fourier à sa révélation ? Non pour deux raisons. La première parce qu'il incarne l'aspiration intemporelle au bonheur contre l'ordre établi et ses hypocrisies. Le penseur est généreux, inspiré et prolifique et il synthétise une lignée plus de pensée que de mise en pratique réaliste. La seconde raison souligne un homme révélateur de deux séries de mécanismes : la première série tient au contexte laïc qui a rendu possible, enfin, le vieux discours contre l'ordre établi et une mise en pratique aussi ancienne ; la seconde série concerne les usages intellectuels d'un invariant par des disciples et des contempteurs. Aussi la nature fait-elle partie du manifeste fouriériste et de ses commentaires. Or la nature de Fourier est double : la nature comme indice de la perte de contrôle du système en place avec la déforestation en lien avec le changement du climat, et la nature humaine, sociale et écologique des désordres urbains. Il s'agit d'une nature non pas écologique ou environnementale ni même spirituelle, mais narrative qui renforce la généralité du discours. Pourtant, l'histoire récente de la pensée écologique en fait une nature essentialisée à la fois hors contexte et hors les contradictions du discours fouriériste.

Les élucubrations fictionnelles de Fourier le desservent directement et indirectement. Directement par l'apitoiement du lecteur ; indirectement par les artistes qui donnent l'impression d'avaliser un génie par l'absurde. Il faut se débarrasser des prophéties et revenir aux messages dont la cohérence est à identifier. Déjà voit-on poindre un lien avec son époque à travers la croyance dans le progrès technologique et un lien avec des aspirations universelles à travers les communautés solidaires. Les idées de ressenti, de sexualité et de retour à la nature sont en lien avec la

vie communautaire qu'il préconise. Cette pensée fait écho aux utopistes de son époque, aux penseurs et aux mouvements sociaux des siècles précédents ainsi qu'aux récupérations contemporaines. A toucher à tout et à privilégier le cœur à la raison, Fourier incarne un idéalisme intemporel. Postmoderne quand Marx n'est que moderne et au-delà des classifications à tiroirs (socialisme utopique), il incarne une constante, l'aspiration au bonheur et à la liberté à travers la communion laïque. Dans ce noyau, le futurisme est, après Condorcet et bien d'autres, un saint-simonisme qui jugeait le progrès scientifique capable d'aplanir les difficultés sociales et humaines.

Les avis sur Fourier s'opposent entre tradition et anarchie, réformisme et marxisme, avant-garde et réalisme. Chacun prend ce qui l'intéresse sans se préoccuper de cohérence, de contexte, des trucs de communication ou de la concurrence avec Owen et Saint-Simon. On coupe Fourier en tranches en se méprenant sur l'homme, son œuvre et son contexte. Déjà, la seule histoire de longue durée informe que Fourier est un maillon dans la lignée des hérétiques contre-culturels qui, pour aspirer à la pureté, incriminent l'ordre établi, ses refoulés et ses dominations. La lignée se retrouve dans la spiritualité et la morale postmodernes[314] et Fourier n'est pas loin des deux formes antagonistes de la postmodernité : l'individualisme hédoniste, pour la face pessimiste du déclin civilisationnel, et l'individualisme transhumaniste, qui estime que les percées technologiques résoudront les crises et entretiendront l'individualisme. Les deux individualismes se rejoignent autour de la morale altruiste, solidaire et non-violente où chacun peut développer ses talents selon son plaisir. Fourier aujourd'hui serait un transhumaniste et la différence de Fourier avec la postmodernité est que cette dernière est pessimiste, le transhumanisme actuel étant défensif faute de réenchanter les promesses du progrès. Fourier se rapproche également de la postmodernité par son approche spirituelle critique[315]. Il reste déiste avec « Dieu est ennemi de l'uniformité[316]» alors que la spiritualité postmoderne s'alimente de la recherche d'un sens de la vie individuelle brouillée après la fin des grands récits de la modernité.

A ce stade, la comparaison de Fourier avec la postmodernité autour de la technologie et de la spiritualité exige en préalable de préciser l'individualisme et d'examiner la place de la nature aux deux époques. Pour Fourier comme à

[314] Voir aussi : Être postmoderne. Michel Maffesoli, Hélène Strohl. Editions du Cerf, 2018 - 256 pages

[315] Desroche Henri. Sociologie religieuse et liturgie sociale dans l'œuvre de Charles Fourier. In: Archives de sociologie des religions, n°33, 1972. pp. 3-32. Paradoxalement, Fourier a reproché aux révolutionnaires de ne pas être allés assez loin en créant une religion (https://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Fourier)

[316] Théorie des quatre mouvements

l'époque postmoderne, la spiritualité individuelle est un ersatz nécessaire, déiste chez l'un, cosmique chez les autres. Dans les deux cas, il s'agit moins d'un individualisme radical, tel qu'il existe chez les survivalistes, que du refus de l'hypocrisie, refus qui ne ramène pas seulement à soi. En effet, plusieurs options sont possibles. La première est la volonté de s'inscrire dans une communauté qui partage le même sens de la vie. Une autre option de spiritualité, plus anecdotique, est que le refus civilisationnel bascule dans la dissolution du moi dans la matrice universelle. Cette réaction reste minoritaire car elle contrevient tant au rationalisme jamais effacé qu'à l'hédonisme. Toutefois, la globalisation du sens de la vie, qui est aussi une dissolution du moi d'une certaine manière, existe avec la nature. Alors que l'idée de déclin civilisationnel a renouvelé celle de sobriété, la préservation de l'environnement se manifeste, d'une part, par le souhait de patrimonialiser les ressources naturelles et, d'autre part, sous la forme d'une nature qui dépasse et englobe l'homme. Par translation d'échelle, la nature globale où s'inscrit l'homme revivifie le sens de l'humanité en dehors du dualisme honni.

L'idée de déclin secrète automatiquement la résistance des esprits forts qui opposaient jadis la raison à l'imposition d'une religion cosmique et immanente. La réaction d'optimisme qu'est le transhumanisme reprend la vieille idée d'une science en mesure non seulement de soigner la santé humaine et planétaire, mais de faire de l'homme et de la planète un homme et une planète augmentés. Dans les deux cas de pessimisme et d'optimisme relèvent d'un monde dépolitisé où les institutions et toute approche collective sont marginalisées. Or Fourier ne vivait pas dans un monde pessimiste ou, du moins, son époque sortait du pessimisme de l'homme qu'incarnait la religion. De quoi Fourier a-t-il bénéficié pour combiner hédonisme et optimisme technologique ? La première explication est que Fourier n'est pas un révolutionnaire et qu'il prêche l'éternelle aspiration hédoniste du ressenti et de la morale personnelle. Il la conjugue à une sexualité désinhibée, qui était une libération à l'époque mais ne l'est plus actuellement du fait d'une morale d'accusation de toute forme de domination. Il attaque l'ordre établi et les institutions qui le soutiennent à l'image de ce qu'il se passe aujourd'hui. Mais l'époque ouverte à la science croyait dans les vertus du progrès économique et social. Il pouvait donc concilier hédonisme et transhumanisme car l'époque n'était pas sur le déclin et était optimiste. Plus généralement, Fourier a convaincu non seulement des ouvriers mais aussi des technocrates, des artistes, des bourgeois aisés et cultivés qui voulaient changer sans révolutionner. Ces bourgeois méfiants des gouvernements radicaux et sensibles à l'utopie libérale et sociale sont du

même bois que l'avant-garde écologisée actuelle. Peu intellectuel et pratique, Fourier est le Pierre Rabhi d'une époque scientiste. Socialiste sans être révolutionnaire, il ouvre la voie à Marx autant qu'il est son antidote.

a. Une pensée banale et incontournable

Troublée politiquement, l'après-Révolution est exceptionnelle avec la remise en cause des hégémonies, l'éclatement des courants catholiques et une liberté impensable. La pensée laïque s'exprime sans les circonvolutions qu'imposaient la police religieuse et la censure royale. Le contexte était propice aux penseurs humanistes pour développer les aspirations christiques et hérétiques.

Fourier est donc, en apparence, un des premiers penseurs laïcs de la nature. En apparence car, comme évoqué plus haut, la longue hégémonie cléricale « religiosisait » toutes les tensions sociales. Prôner l'égalité, la libération des mœurs, le retour des communautés ou encore lutter contre la pauvreté passait nécessairement sous les « fourches divines ». Même quand la demande relevait de la laïcité (au sens actuel[317]), il fallait ruser ou, plus sincèrement, s'appuyer sur le dogme religieux pour exiger plus de pureté. L'hérétique empruntait la narration religieuse parce qu'il appartenait à la religion faute de narration alternative et parce que le clergé traduisait tout (nature humaine, bien et mal, pureté, liberté, création, faits sociaux) en termes religieux.

Par paresse intellectuelle on a fait de Fourier un pionnier laïc de la nature. C'est vrai dans les faits, pas dans l'esprit car les aspirations à la nature sont vieilles comme le monde. Le recrutement d'un Fourier purifié par les historiens et les militants permet d'évaluer les intérêts cachés de sa récupération intellectuelle et sa sanctification comme « père fondateur ». L'usage ciblé d'une œuvre bourgeonnante et inclassable a encouragé des usages politiques et académiques sur lesquels on peut revenir indéfiniment. Le retour sur Fourier, son œuvre et son contexte est nécessaire pour estimer les motivations de ses usages ultérieurs. La déconstruction de l'historiographie en cerne les limites et met en relief les idéologies de leur auteur. Fourier permet aussi de situer les causes associées à la nature. Ses exagérations ayant été caricaturées, son œuvre est un prisme qui évalue la plus-value narrative qu'apporte la nature et facilite la déconstruction de l'intellectualisme ultérieur. Le prisme intensifie les restes de narration religieuse, de millénarisme et de contre-culture quand historiens et militants font de Fourier un devancier de gauche

[317] Catherine Kintzler, Penser la laïcité, Minerve, 2014. La laïcité était auparavant ce qui ne relevait pas directement des clercs alors que, aujourd'hui, elle refuse toute emprise religieuse sur la société.

à la suite de Marx. Le jeu de miroir inter-temporel révèle les rhétoriques qui mobilisent jusqu'au catastrophisme contemporain. Quant à l'influence limitée de Fourier à son époque et plus tard, on la soumettra au prisme des radicalismes qui fédèrent des militants, attirent les sympathisants et inquiètent la majorité.

Autrement dit, l'examen d'une pensée prolifique est en mesure de documenter ses noyaux et périphéries, de distinguer l'influence du contexte et l'aspiration intemporelle et de cerner les récupérations et les essentialisations ultérieures. Concernant la nature, on envisagera les deux volets que Fourier met en scène : la perte de contrôle d'une société avec la déforestation et le lien entre nature humaine et nature écologique à travers les désordres urbains du vice et de la pollution. On peut au final s'interroger sur la part religieuse de l'usage de la nature chez Fourier et ses disciples.

Fourier illustre la pensée invariante sur la nature et la société. J'ai préféré cet auteur à d'autres également cités pour ses exubérances et son rôle pionnier même si la doctrine est moins claire. Il ne s'agit pas de refaire l'histoire des idées sur la nature au XIXème et XXème siècle, seulement de révéler les mécanismes religieux, laïcs et narratifs où la nature sert de faire-valoir ou est prise en otage par une autre cause. Thoreau –sur lequel je reviendrai, Reclus, Kropotkine[318] ou Ruskin auraient pu faire l'affaire car ce sont aussi des exaltés, parfois des mystiques, des libertaires et des anarchistes même s'ils sont conservateurs. Le « *radical art critique* » John Ruskin est un dilettante des temps victoriens. Il s'est fait le propagandiste de la beauté absolue où la pureté est quasiment religieuse. Tous sont des donneurs de leçons, des moralisateurs et parfois des prescripteurs de normes sur la nature et la culture ou sur la nature et le beau. Elisée Reclus conçoit la nature comme une œuvre d'art[319], ce qu'on peut assimiler à l'émerveillement religieux des saints médiévaux, mais aussi aux hérétiques, anarchistes et libertaires refusant l'ordre liberticide. Ces initiés qui voyaient la société dans sa laideur refusaient la servitude volontaire et dualisaient la nature vierge face à « l'air des cités chargé de principes de mort » et à « l'enlaidissement des campagnes[320]». Nature et beauté sont alors associées dans un hédonisme politique. Aussi Reclus culturalisait la posture de chaque peuple

[318] Federico Ferretti, 2014. La nature comme œuvre d'art: Élisée Reclus et les (néo)impressionnistes, Belgeo, 3

[319] 1866. Du sentiment de la nature dans les sociétés modernes, La Revue des Deux Mondes, 63, pp. 352-381. In : Elisée Reclus – Œuvres. lci-128, 2017.

[320] Reclus op.cit.

envers la nature, le sud préférant les relations sociales et le nord la nature. Toujours selon lui, l'Angleterre en tant que descendante des viking était la plus audacieuse et la plus conquérante[321].

Ces auteurs sont mentionnés à la marge car, comme on vient de le voir, les brèves remarques ci-dessus montrent non pas la filiation fouriériste mais une commune pensée. Avec Fourier, on cerne l'auteur dans son contexte et dans celui de ses récupérations ultérieures. Le contexte permet d'identifier les « trucs » rhétoriques qui lui permettent d'être en phase avec son époque et expliquent la réception d'une idée neuve alors qu'elle est recyclée. Une fois cerné le contexte d'écriture, on suit alors les dérives qui essentialisent l'idée.

Fourier était un homme de son temps inspiré par la recherche collective du bonheur et, conjointement, par le dépassement d'un ordre social honni. La nature n'est pas son via crucis, c'est-à-dire le fondement d'un acte dévotionnel, elle est plutôt le fruit des escarmouches d'époque en même temps qu'elle est une contre-culture intemporelle. On peut séparer les extravagances de l'auteur des expériences communautaires concrètes et identifier les rhétoriques et les réponses à ses détracteurs ou concurrents. La nature doit être examinée dans toutes ses dimensions : religieuse, rousseauiste, sectaire et communautaire. Avec précautions, Fourier est à rapprocher de Marcion qui subsumait aux premiers temps du christianisme la sexualité à l'ascétisme, à la pureté et à l'initiation. Fourier n'est pas un ascète, c'est même le contraire. Mais pour les deux, la sexualité est un point nodal (compris de manière opposée) associé à la communauté et à la critique de l'ordre établi. Pour Marcion engagé dans la distinction du bien et du mal, le corps est le mal et l'esprit le bien. Pour Fourier qui vit la nouvelle liberté religieuse, la sexualité est libre. Reste l'ordre établi et ses inégalités qui en font des révoltés et contre lesquels la communauté est l'alternative idéalisée.

Tableau 1 : Chronologie des ouvrages de Charles Fourier

1807	Sur les charlataneries commerciales, Lyon, 16 p.
1808	Théorie des quatre mouvements et des destinées générales : prospectus et annonce de la découverte, Leipzig,
1816	Le nouveau monde amoureux (première publication 1967)

[321] Reclus op.cit.

1822	Traité de l'association domestique-agricole, 2 vol., Paris, Bossange Père
1822	Théorie de l'unité universelle, 4 vol., Paris,
1824	Mnémonique géographique ou méthode pour apprendre en peu de leçons la géographie, la statistique et la politique, Paris
1829	Le Nouveau monde industriel et sociétaire ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle, distribuée en séries passionnées, Paris, Bossange père
1830	Le Nouveau monde industriel, ou invention du procédé d'industrie attrayante et combinée, distribuée en séries passionnées. Livret d'annonces, Paris, Bossange père
1831	Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès, Paris, Bossange père
1835	La fausse industrie morcelée répugnante et mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attrayante, véridique donnant quadruple produit, 2 vol., Paris, Bossange père
1836	Plan du Traité de l'attraction passionnelle, Paris,
1837	PostSriptum à la Lettre confidentielle des membres de la réunion du 31 juillet..., Paris,
1841	Œuvres complètes, 6 vol., Paris, La Phalange
1845	Manuscrits, 10 volumes, Paris, La Phalange
1847	De l'anarchie industrielle et scientifique, Paris, Librairie Phalanstérienne
1924	Hiérarchie du cocuage, Paris, Éd. du siècle
1966	Œuvres complètes, 12 volumes, Paris, Anthropos
1972	L'Ordre subversif. Trois textes sur la Civilisation, Paris, Aubier Montaigne
1976	Le Charme composé, Paris, Fata Morgana, 88 p.
1994	Citerlogue, accord de la morale avec les droits naturels par absorption composée, Paris, Fata Morgana, 88 p.

2006	Vers une enfance majeure, Paris, La Fabrique, 240 p.
2003	Des harmonies polygames en amour, Rivages, coll. « Rivages Poche / Petite Bibliothèque »
1924	Tableau analytique du cocuage

Classé présocialiste et pré-écologiste, Fourier fait aussi partie des « gourous » du bonheur[322], en particulier ceux qui font du sexe la pierre angulaire de la liberté ou de la pureté selon la place que tiennent la matière et l'esprit. Dans une Europe plus matérialiste que cosmique, les libertins avaient beaucoup écrit sur le sujet et Sade avait dévoilé ses penchants sous couvent d'une philosophie de la nature. Fourier théorise précocement dans *Le nouveau monde amoureux* et d'autres ouvrages sur lesquels je reviendrai du fait de sa facilité à écrire sur un thème osé. Il convient toutefois de rappeler que ces ouvrages, occultés à l'époque, ne sont exhumés qu'en 1967 pour « être une des bibles de la révolution sexuelle au XXe siècle[323]» (tableau 1).

Pour Fourier liberté sexuelle et déforestation renvoient conjointement à la société : l'hypocrisie bourgeoise et les dérives de la société industrielle. Ayant appris que la déforestation agit sur le climat, d'après les connaissances de l'époque, Fourier agite le spectre de la perte du contrôle des dynamiques planétaires comme de nos jours des économistes ou des écologistes agitent la peur des finances mondiales, la menace démographique ou le spectre du réchauffement climatique face auxquelles nous sommes démunis. Avec la déforestation, Fourier dénonce les dérives de l'ordre social selon le refrain de la nostalgie du temps passé. Les villes de son époque ne sont pas épargnées non plus. Elles présentent les mêmes immondices, mauvaises odeurs, promiscuité et qualité dégradée de l'eau de toujours[324]. Les tanneries sont pestilentielles et les riverains doivent, malgré des lois anciennes, accepter les désagréments sans pouvoir exercer leur droit, à l'image de maints pays du sud aujourd'hui. Depuis toujours, la critique de la ville et de ses noirceurs est un *topos* pour qui veut dénoncer un système socioéconomique car il

[322] Marcela Iacub, Patrice Maniglier, 2005. Antimanuel d'éducation sexuelle. Editions Bréal 333 pages

[323] Michel Bozon cité dans Collectif, le sexe, d'hier à aujourd'hui

[324] Œuvres complètes de Charles Fourier. Charles Fourier. 1841 p.305

bénéficie de l'appui de la population. L'hygiénisme reprendra le cliché pour accompagner les mutations urbaines permises par la prospérité sans précédent et la consolidation de l'Etat.

Se posant dans l'avant-garde sociale, Fourier dénonce les corruptions réelles ou annoncées d'une société. Les turpitudes ne renvoient pas encore au capitalisme, mais aux puissances financières, religieuses et publiques qui se gaveraient sur ce fumier. Quelle est la source de ce fumier : un système aux dérives incontrôlables et à l'inégalité criante, ce qui fait de Fourier un authentique homme de gauche ? Ou au contraire une préférence libertaire expliquerait-elle qu'il préconise la vie communautaire et agraire dans un panthéisme situé à droite de l'échiquier politique ? Ou encore la méfiance viscérale envers les autorités est-elle plutôt anarchiste ? Faute de poser la question, on peut faire de Fourier ce qu'on veut. Même s'il est inclassable, encore faudrait-il éviter d'isoler une pensée particulière.

L'approche qui distingue le farfelu du réaliste pose des questions sur la cohérence de son système et sur les motivations de Fourier. A titre d'hypothèse, je propose de lier le réalisme social et les utopies technologiques pour approcher les motivations de l'homme dans son contexte. La compréhension de l'usage qu'il fait de la nature de l'homme et de la nature écologique est à ce prix. Même si l'interprétation est critiquable, il suffit qu'elle soit plausible pour souligner l'influence du contexte et les usages rhétoriques de la nature, lesquels mettent à mal les essentialisations produites ultérieurement.

Sa lutte contre le système aurait pu passer par le beau, mais le beau était accaparé par les artistes au service des puissants. Exit donc l'émerveillement face à la nature, mais si Fourier n'a pas inclus la nature dans une esthétique, il a inspiré ses disciples qui ont accordé « une grande importance à la jouissance esthétique[325]» associée à l'émancipation. C'est donc sur le juste que Fourier appuie la nature qui est à la fois ressourcement -contre la haine, les bassesses et les dominations- et démonstration d'une perte de contrôle social. L'hédonisme de Fourier et l'optimisme de l'époque, plus en France qu'en Allemagne (cf. infra), inclinent moins au puritanisme, à la tempérance ou à la révolution qu'à la sobriété et à l'harmonie. Avec la sobriété, l'égalité est l'antidote de l'abondance et des dégouts de la société. Fourier n'est pas un défenseur de régimes alimentaires sans viande, sans lait, sans sexe. Il n'a

[325] Audier, op.cit.

aucun problème avec la spiritualité et ne rejette aucunement, par conséquent, la matière. Fourier prône l'égalité sociale et l'harmonie passionnelle dans la vie saine de la communauté laïque. Pour ce faire la liberté est cruciale.

Outre la liberté, d'autres inconnues parsèment l'examen de l'œuvre de Fourier. Sa vie psychologique ou bien sa société sont-ils en jeu ? Le rôle de prophète avec sa marque de fabrique qui le spécifie parmi les intellectuels de l'époque l'a-t-il amené à développer ses idées au-delà de ses capacités ? Il faut étudier ce qu'il a écrit, ce qui fut occulté et ses réponses aux manifestes qui le discréditaient même si ces derniers circulaient sous le manteau. Aussi pourquoi Fourier a-t-il évoqué à maintes reprises la sexualité sans hésiter à dévoiler ses préférences ? Daniel Guérin évoquait un « homosexuel refoulé » pour un penseur de l'époque demeuré pudique. Proudhon a attaqué Fourier : « Désormais, on est en droit de dire aux fouriéristes : vous êtes des pédérastes[326]». Des universitaires ont évincé ses motivations, d'autres ont vu que Sade et Fourier, qui encadrent la révolution française, défendent un contrordre social. Dans les deux cas, les eux auteurs mobilisent la nature pour soutenir la perversité chez l'un et la liberté chez l'autre. La question reste entière[327].

« La sexualité apparaît à la fois comme un champ d'application de son système de lecture, au même titre que l'économie et, tout comme elle, comme une trame conceptuelle, de dénonciation et de recomposition du monde[328]». Louis Ucciani établit un parallèle entre l'économie fouriériste et la sexualité. Il postule une cohérence sans, toutefois, associer les élucubrations économiques et sexuelles. Déjà le philosophe ouvre une piste : l'érotisation « si elle met bien en avant la sexualité, elle ne le fait cependant pas sur le mode descriptif, mais bien sur le mode théorique ». Fourier n'est ni dans la fiction ni dans la pornographie, mais dans une théorie de l'harmonie que la sexualité illustre.

D'autres que Proudhon ont brocardé les inclinations saphiénistes de Fourier. Des attaques faciles évitent de toucher au fond de la doctrine. Si d''un côté on l'attaque pour éviter d'en parler, de l'autre on s'engouffre dans des idées qui mêlent l'important et l'anecdotique sans convaincre. Deux éléments manquent : pourquoi Fourier développe une

---

[326] Daniel Guérin, Vers la liberté en amour, de Charles Fourier. Gallimard, Folio essais, 1975 (1819), 276 p.

[327] Jean-Luc Nancy "Sexistence" (Galilée). https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20170727.OBS2632/nous-avons-connu-une-liberation-sexuelle-mais-pas-une-simplification-sexuelle.html

[328] Ucciani Louis , 2003, « S. comme sexe », Cahiers Charles Fourier14 http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article76 (consulté le 30 octobre 2018)

théorie sexuelle et, plus fondamentalement, pourquoi parle-t-il de la sexualité au risque de révéler ses penchants, fussent-ils bénins, dans une société marquée par le conformisme bourgeois ? Cet exhibitionnisme peu stratégique doit rester à l'esprit pour comprendre le penseur. On peut avancer un égo qui fonctionne au ressenti et à l'intuition. Fourier a à cœur le bonheur au-delà des doctrines savantes et des morales. Et rien n'est plus illustratif que la sexualité comme passion réprimée. Sa théorisation est celle du bonheur, mais pourquoi choisir ce thème impudique : égaler Sade ? Concurrencer l'élitisme dépassionné de Saint-Simon ? Sans doute un peu de tout cela. Je dois entrer dans le monde des hypothèses pour avancer une motivation qui résume l'homme et son époque.

Sur le plan de la théorie, Fourier défend « l'unitéïsme ». Cette passion reliant l'individu à la société, au contraire de l'égoïsme et de la compétition, est l'émulation collective vers l'harmonie[329]. La sexualité théorisée s'inscrit dans la doctrine des passions et du bonheur social. L'opinion d'alors pouvait partager des aspirations venant du cœur sans toutefois adhérer aux menées visant à pourfendre l'ordre social. Fourier a dû composer mais sans réfréner les intuitions originelles qui datent de sa révélation. Sans doute Fourier aurait-il eu plus de succès auprès des hédonistes postmodernes, voire des hippies, c'est-à-dire avant que la morale actuelle des minorités ne devienne ouvertement pessimiste.

Dire la sexualité place Fourier dans la transgression des valeurs sociales. Sans doute la quête d'harmonie entre femmes et hommes l'incite à dépasser les inhibitions de sa société. Une certaine cohérence se fait sentir quand l'émancipation de la femme est la condition nécessaire à la libération des pulsions, sans toutefois qu'ils précisent de quelle émancipation il s'agit. De plus, il généralise à partir des quelques femmes qu'il a pu connaître ou idéaliser. S'il cherche à percer le mystère féminin, on retrouve le biais d'une faible connaissance de la société qui, associée au refus des doctrines savantes, permet de généraliser à bon compte. Dire la sexualité est également en cohérence avec sa doctrine dès lors qu'elle sert à fustiger les hypocrisies de la sexualité cachée et de la sexualité tarifée et dominante.

Réincorporer les extravagances de Fourier rend sa doctrine plus malaisée à décrypter. Des inconnues demeurent mais l'hypothèse du farfelu réaliste permet de distinguer ce qui tient de l'un et de l'autre tout en signalant ce que les

[329] http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article49

analyses ultérieures ont monté en épingle sans les lier. Le lien entre réalisme et élucubrations renvoie à une psychologie dont l'analyse fait défaut dans la littérature consultée. Saisir ce lien aiderait à cerner ce qui tient de son époque. Les analystes ont bien sûr étudié conjointement Fourier, Saint-Simon, Cabret et l'anglais Owens, mais leur attention s'est rapidement tournée vers Marx et Engels qui ont marqué la modernité en conjuguant progrès, autoritarisme et lutte sociale, trois volets si inséparables qu'ils chuteront en même temps à l'aube de la postmodernité. Alors qu'on s'interroge encore sur les raisons du succès des allemands, que dire de l'échec des penseurs français et des anglais !

Déjà Fourier occupe une place inégale dans l'histoire de la sociologie. Emile Durkheim et Raymond Aron se sont interrogés s'il était vraiment un sociologue[330]! Ses idées sont soupesées et commentées, mais son réalisme et ses élucubrations dérangent. Fourier est moins un intellectuel patenté que l'éternel adolescent en quête de sens qui refuse les rites, cherche la voie concrète du bonheur, combat l'inégalité sans être révolutionnaire, privilégie l'humanisme sans tomber dans l'absurdité de la vie et incarne, en bref, l'homme optimiste plus que le philosophe critique. C'est un autodidacte à l'ego dopé par une révélation précoce qui suscite le besoin compulsif de briser le conformisme. D'une certaine manière il était rock en roll et avait découvert le graal. Pour ce parvenu de l'intelligentsia qui cherche à se distinguer, son ressenti est son viatique dans une époque d'incertitudes, ressenti qu'il tente maladroitement de rendre rationnel et stratégique. Plus rigoureux il aurait été un poète, non pas Baudelaire, Sade ou Proudhon trop tristes et sérieux, mais justement un Saint-Simon. Moins universaliste, plus protestant et proche de la critique sociale et de la philosophie historique, il aurait été Marx et Engels. Français marqué par les Lumières, il ne pouvait pas être révolutionnaire. C'est donc un Saint-Simon plus jeune : 1760-1825 contre 1772-1837. Le provincial veut dépasser l'élite intellectuelle sans écouter personne, ce qui lui permet d'être vrai, ce qui montre aussi une capacité limitée.

Plus que ses contemporains, Fourier a raté la modernité car c'est l'éternel postmoderne. Il exprime son ressenti, défend les minorités, privilégie l'action au débat et jure contre l'ordre établi. Il aurait eu sa place parmi les hérétiques antiques et dans l'avant-garde écologisée et morale même si la postmodernité ne se résume pas à ces

[330] Pierre Mercklé, Utopie ou « science sociale » ? Réceptions de l'œuvre de Charles Fourier au XIXe siècle

aspects[331]. Les utopistes construisent la société idéale comme des idéalistes imbus d'action. Un tel idéalisme, s'il est humaniste, est universaliste, autrement dit il est criblé de bonne conscience. Si sa doctrine est marquée par l'humanisme et l'intemporalité des ressentis, elle est élitaire et ne touche qu'une frange idéaliste, qui recrute à l'époque parmi l'élite la plus raisonnable et technocratique. Aujourd'hui comme hier l'émotion anime les foules et fait peur aux tenants de l'ordre. Les ressentis font instinctuellement peur dans la culture chrétienne. Pour caricaturer, on peut dire que Fourier effrayait les défenseurs de la religion et de l'ordre sans avoir pu rallier les esthètes, les intellectuels et les révolutionnaires.

La pré-modernité du début du XIXème siècle a non pas préparé mais raté la modernité et sa tension fondatrice entre progrès et justice sociale. Fourier a raté également l'autoritarisme demandé par tous les secteurs de la société et n'a pas anticipé l'autre saut qualitatif, après le marxisme, du passage de l'économie politique faite de négociation et d'optimisme à l'imposition d'Etats étroitement administrés et fonctionnarisés. Avec la science qui servait les deux pôles de l'antagonisme social, la modernité a mis de côté pour deux siècle les ressentis et toute dérive libertaire. Nés de la Révolution française avec ses espoirs, la psychologie et l'idéalisme intemporels de Fourier ont buté sur les réflexes d'une époque crispée sur la concurrence économique, minée par l'instabilité politique en Europe et aspirant à l'ordre. Marx fut le fils de son époque. Je ne conclurai pas que l'intemporalité est peu efficace. Les écrits les plus personnels de Fourier l'ont desservi, mais ce n'est pas suffisant pour expliquer les limites de son influence. Peut-être qu'avec l'amour, il a voulu redoubler le Christ, mais l'harmonie et les passions font peur, y compris aux penseurs politiques, car ils ouvrent la boîte des émotions des uns comme des autres. Il écrivait ce qui lui passait par la tête sans se soucier de l'impact de l'écrit. Il avait débuté dans l'accusation des dérives financières comme l'agiotage, puis il a développé sa doctrine, mais il ne s'est pas amendé sur les élucubrations. On est amené à imaginer qu'il en a fait sa griffe utopique pour se démarquer de ses concurrents. En effet, son éducation était petite-bourgeoise contrairement aux Saint-Simon et Owens qui étaient riches et cultivés. Il a misé sur la surenchère et s'est investi dans la passion. Ne parvenant pas à dompter l'impétuosité narrative, Fourier a perdu ses lecteurs incapables de distinguer l'essentiel du secondaire. La nature en fait partie comme on le verra.

[331] Concrétisent de nouveaux rapports sociaux, les ONG sont associées à la postmodernité (Lipovetski, l'ère du vide). Elles incarnent l'esprit anglo-saxon de négociation qui va jusqu'à l'exigence de participation citoyenne.

En définitive, Fourier reproduit ses prédécesseurs et anticipent les postmodernes : tous utilisent la nature comme le symbole de la contre-culture. La religion institutionnalisée est toujours parvenue à dompter la vieille rengaine épisodiquement reprise par les clercs et les hérétiques, moins par Descartes obnubilé par la science que par Sade qui en fait une cause utile à ses tourments. La nature est reprise de manière politique, laïque donc, par Fourier, puis par les penseurs du XIXème siècle alors que l'écologie n'est pas encore un problème. Ils puisent dans une nature nimbée de mysticisme un modèle de contre-culture, c'est-à-dire contre l'ordre établi. De nos jours la nature associe le même élan politico-mystique auquel se greffe la crise écologique reprise sans critique ni analyse. Si une nouvelle domination devait s'exercer dans l'avenir, comme avec la religion bimillénaire, le progrès ou le marxisme, Fourier serait relégué au rang des utopies. Mais la période actuelle de transition contre la religion, contre les autorités et contre le droit positif issu des dominations vers l'exaltation des ressentis et des minorités fait écho à la pensée de Fourier à qui elle rend hommage.

Les raisons d'invoquer la nature chez Fourier sont multiples, y compris écologiques quand il dénonce l'impact des pollutions et des déforestations sur les hommes et l'environnement. Mais pour lui, la déforestation et les pollutions sont d'abord l'expression d'un désespoir qu'expriment les dérives économiques et sociales devenues incontrôlables. La pollution urbaine inclut la vieille corruption et les inégalités de la cité. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui la justice écologique quand les pauvres pâtissent davantage d'un environnement malsain et risqué. De là à faire de Fourier un précurseur de la cause environnementale, il y a un pas que tout historien a du mal à réaliser. On peut même penser que la nature fait partie chez Fourier, qui reprend les clichés sur la nature faute d'analyse naturaliste, de ses élucubrations et qu'elle fait partie de la périphérie de sa doctrine. La nature n'est qu'un argument opportun qui ne devrait pas mériter de s'y pencher. Autrement dit, sur la nature, Fourier est politique et les penseurs ultérieurs, faute de l'avoir vu, sont discrédités.

b. Triptyque nature, sexe et antisystème

Pour défendre l'idée du bonheur, Charles Fourier combine une eschatologie (pourquoi il est nécessaire de changer ?) et une formule pratique de communauté. L'originalité ne se situe pas nécessairement là où on pense. Pour la communauté, elle est plus réaliste que la cité idéale des philosophes, mais elle reproduit les formes expérimentées de communautés antérieures. C'est l'antienne des communautés solidaires et autosuffisantes chez lui situées en dehors de la religion et d'une morale déontique. Sa morale est un eudémonisme et sa communauté est laïque non

pas parce qu'il ne croit pas, mais parce que les communautés antérieures étaient nécessairement d'inspiration christique ou puritaine quand l'hégémonie était religieuse. J'aborde le contenu de sa doctrine selon le triptyque nature, sexualité et « antisystème[332]» même si son explication du changement social tire son originalité plus d'une époque qui autorise l'expression de la pulsion contre-culturelle que de son contenu.

Les trois thèmes se font écho mais leur rôle varie selon qu'ils intègrent le noyau dur ou l'appuient opportunément dans la périphérie de la doctrine. Déjà peut-on affirmer que Fourier est multipositionné au même titre que les activistes d'aujourd'hui pour qui la lutte pour la nature se conjugue avec la défense des droits de l'homme et une morale de sobriété ou de spiritualité, ainsi qu'avec une mise en accusation du capitalisme, de la démographie mondiale et des dominations sociopolitiques. Le multipositionnement n'est pas nouveau et l'époque de Fourier y est propice du fait de la facilité à publier et à toucher un auditoire étendu.

Pour préciser le rôle de chaque composante : sexualité, nature et posture antisystème, notons que l'appareil conceptuel est cohérent et que la simplicité renvoie souvent à une idée simple, un *prime mover,* entouré de thèmes associés. La nature pourrait être l'accessoire et la liberté le *primum movens*. Pour structurer une pensée, on peut se référer aux ouvrages et aux pratiques de l'auteur, mais aussi à ceux qui s'en sont inspirés. La *beat generation*, le socialisme et les écologistes revendiquent l'héritage de Fourier. Fourier est un révélateur des philosophes ultérieurs en quête d'une légitimité saucissonnée et il est symétriquement révélé par ces derniers. Autrement dit, on revient à la question lancinante de ses motivations. Est-ce un pique-assiette qui s'invite dans l'élite intellectuelle avec son conformisme et sa charlatanerie ? Ou est-il un prophète sincère, c'est-à-dire, avec les mots d'aujourd'hui, un lanceur d'alertes ? Il est certainement un « artiste embarqué » au sens d'Albert Camus qui se distinguait de l'engagement radical de Jean-Paul Sartre. Il est embarqué dans son époque et, comme artiste dont on attend les oracles pythiques, qui doit produire un avis sans en avoir toujours l'envie ou la réflexion préalable.

[332] Sa posture antisystème n'épouse pas complètement celle qui, aujourd'hui, accuse les institutions publiques, l'Europe ou le capitalisme, du moins pas directement. Elle vise les dominants sans insister sur les moyens de la « servitude volontaire ».

J'évoque en préalable ce que Fourier n'aborde pas**.** Les absences remarquables –on parle de la technique du « chien de Baskerville[333]- fournissent un cadre par défaut à sa pensée. Par exemple, il évacue l'autorité, c'est-à-dire le système politique en mesure d'expliquer les dominations antérieures et d'entretenir le fonctionnement des phalanstères. A la sortie des hégémonies monarchiques et religieuses, il évite d'évoquer leur poids séculaire. Ce faisant, il écarte l'économie politique et ses débats qui depuis Sieyès tentent de formaliser le meilleur gouvernement et la place du citoyen. Il écarte aussi la réflexion éthique car il défend une morale « hédoniste ». A l'instar des utopistes Louis Blanc et Pierre-Joseph Proudhon, Fourier ne traite pas non plus de la surpopulation. Depuis Malthus la composante démographique n'est pas précisément définie car on se contente d'agiter le spectre de catastrophes futures. On pourrait objecter que l'agriculture avant la mécanisation a besoin de bras, mais la thèse malthusienne existe dès le XVIIIème siècle. Fourier aurait pu reprendre le thème de la surpopulation qui consolide l'idée des dérapages incontrôlés de l'ordre social en parallèle à la déforestation. L'absence du thème démographique chez les premiers socialistes[334] tient probablement à la croyance dans la régulation sociale naturelle[335], mais on peut aussi imaginer que la gauche, comme aujourd'hui où la surpopulation est peu évoquée, le considère comme un thème de droite, un thème non-humaniste voire un thème qui occulte la cause sociale primordiale pour les tenants de l'égalité et de la liberté.

Hédonisme

Les trois éléments du triptyque sont en partie liés comme on le voit d'abord avec l'hédonisme. Ce dernier qui inclut le ressenti et la sexualité est en relation avec la nature, du moins la nature humaine que l'ordre civilisé a aliénée. L'hédonisme, comme la nature, est donc le pendant de l'antisystémisme puisque le système social matérialise un ordre moral strict qui ravale les aspirations individuelles. Si chaque élément du triptyque est relativement banal chez les penseurs et les artistes, leur combinaison est plus singulière avec le rapprochement des valeurs d'époque et des

---

[333] Sur la base du roman de Conan Doyle dans lequel Sherlock Holmes démasque le coupable en constatant que le chien de la famille n'a pas aboyé lors des assassinats : le meurtrier était de la famille et l'absence de signal apporte l'information. https://www.lemonde.fr/sciences/article/2019/06/18/un-saut-atomique-pris-sur-le-vif_5477703_1650684.html

[334] Proudhon a discuté les thèses de Malthus, en vain selon Yves Charbit (« Proudhon et le piège malthusien », Cahiers internationaux de sociologie, vol. 116, no. 1, 2004, pp. 5-33). Proudhon met toutefois en avant l'organisation sociale plus que la démographie, mais il condamne moralement les phalanstères : « Jouir pour eux, c'est tout l'homme. Vous êtes dégoûtants ! ».

[335] Démographie: Histoire des idées et politiques de population. Graziella Caselli, Jacques Vallin, Guillaume J. Wunsch. INED, 2001 - 920 pages p.38. Ainsi que : Bergues Hélène, La population vue par les utopistes. In: Population, 6ᵉ année, n°2, 1951. pp. 261-286

aspirations millénaires au bonheur, à la solidarité et au rejet de la violence et de l'exploitation. Ces trois éléments s'unissent dans la communauté comme le note Daniel Guérin[336] : « l'amour est au centre de la société future anticipée par Fourier, qu'il appelle tantôt "attraction passionnée", "séries passionnelles", "ordre combiné", "ordre sociétaire", enfin, le plus souvent, "Harmonie". Le phalanstère fouriériste n'est pas seulement une communauté d'ordre économique, mais plus encore d'ordre passionnel, dont l'objet est certes "la gestion agricole et domestique", mais aussi et surtout, une communauté amoureuse ». D'autres « militants du matriarcat » ont évoqué un « communisme sexuel », tel le psychiatre autrichien et disciple de Freud Otto Gross[337]. Plus récemment, le rêve n'a-t-il pas accouché de l'idée d'îles artificielles écolo et libertaire[338]?

Dès le Traité des Quatre Mouvements, Fourier décrit l'activité, au sein des armées industrielles, de la corporation amoureuse des bacchantes et des bacchants chargée de réconforter les délaissés[339]. Rien de licencieux, on pourrait presque dire qu'il y a de la philanthropie bon enfant ou puritaine dans cet élan. Ne pas se résigner aux lois de la civilisation qui répriment les passions fait écho de manière audacieuse à l'Indignez-vous actuel. Le mariage, selon Fourier, est l'asservissement de la femme. Ce à quoi répondait Gaston Isambert en 1905 en éludant soigneusement le fond du problème : « L'éthique de Fourier se réduit à la satisfaction des impulsions, sans aucune direction intérieure de la raison[340]».

Fourier est plus anarchique qu'Auguste Comte ou Claude-Henri de Saint-Simon dont les scientisme et positivisme s'accommodaient d'une moindre liberté de conscience[341]. Le credo de Fourier n'inclut aucune notion de devoir, de morale ou de politique, voire nulle autorité comme l'Union du Sig, un phalanstère en Algérie, l'a montrée. Du capital, du travail et des talents, la formule est une variante des coopératives des temps immémoriaux[342]. Fourier s'inscrit

---

[336] Daniel Guérin, op. cit.

[337] Max Weber. Réalisme, rêverie et désir de puissance, de François Bafoil, Hermann, 434 p

[338] http://www.lefigaro.fr/conjoncture/2018/05/21/20002-20180521ARTFIG00166-en-polynesie-francaise-le-projet-fou-d-une-ile-libertarienne.php

[339] Michel Bozon, 2005 « Fourier, le Nouveau Monde Amoureux et mai 1968. Politique des passions, égalité des sexes et science sociale », Clio. Histoire, femmes et sociétés 22, 123-149.

[340] Isambert Gaston, 1909 Les Idées socialistes en France de 1815 à 1848, 1905, Ire partie, ch. ii, et IIe partie, ch. ii. Repris dans Joseph Rambaud. Histoire des doctrines économiques (1899). (pp. 647-668).

[341] Isambert (François-André) 1966 De la Charbonnerie au Saint-Simonisme. Etude sur la jeunesse de Bûchez Paris Ed de Minuit

[342] En 1851 l'Union du Sig revint au salariat http://premierssocialismes.edel.univ-poitiers.fr/collection/lunionagricoledusigenalgerie

dans les collectifs anciens de production, dans l'autogestion des années 1970 et dans les éco-habitats et les associations de production avec financement éthique de l'époque postmoderne, mais avec un hédonisme marqué car il a le sens du bonheur au carrefour de sa personnalité et de son époque.

Le respect est une constante de l'optimisme de Fourier : pour les choses, les institutions et les personnes. Liberté et humanisme soutiennent ce respect mutuel. Surtout, l'égalité et la liberté deviennent accessibles quand on croit aux vertus de la technologie libératrice. La croyance dans le progrès le rend moderne, mais le fond de son caractère est d'essence postmoderne, voire intemporelle, avec le souci de réhabiliter les passions et la solidarité. Débarrassé d'un dieu propice aux mortifications, l'homme est bon et une société harmonieuse peut reposer sur la raison et la liberté. Sur cette base, Fourier développe une logique à la fois socialiste et hédoniste. Saint-Simon, Cabet et Owen partagent cet idéalisme avec des nuances. Aussi l'industrialisme de Saint-Simon n'est-il pas nécessairement libéral, ni ne repose nécessairement sur la liberté de conscience. De leur côté, les catholiques humanistes partagent les idées de Fourier mais tiquent sur la sexualité même si Fourier se défend de tout amoralisme. Face aux saint-simoniens, Fourier moralise sa doctrine en les accusant des tentations « immoralistes » des owenistes contre le mariage et des « charlataneries » d'Owen[343].

« Plus la civilisation avance, plus elle nous éloigne du bonheur : elle est si repoussante, dit Fourier, que, malgré ses avantages, elle répugne aux barbares et aux sauvages. Elle ne fait que réprimer, comprimer, supprimer nos instincts, elle se réduit à une triple lutte contre la nature, contre l'homme et contre Dieu : contre la nature, car les travaux qu'elle impose répugnent à nos passions ; contre l'homme, car elle met en guerre la famille et l'état, les riches et les pauvres, les gouvernements et les peuples ; contre Dieu, car elle proclame des lois morales et nous prêche le devoir[344]». Dans sa lutte contre hypocrisies et dominations, Fourier défend une sexualité naturelle. Du côté des inclinations humaines, Fourier est proche de la fin de la modernité telle que la *beat generation* l'a incarnée comme il est proche de la postmodernité hédoniste et morale. Herbert Marcuse a lié sexualité et libération sociale[345]. Mai 1968 et les hippies ont défendu l'idée et l'ont mise en pratique. Plus récemment, le ressenti postmoderne, qui

---

[343]« Chacune des libertés ne sera admise qu'autant qu'elle aura été votée, sur tout le globe, par les pères et les maris » Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen. Charles Fourier. Bossange, 1831 - 72 pages.

[344] Des idées et de l'école de Fourier depuis 1830. M. Ferrari. Revue des Deux Mondes T.11 1845

[345] The Winding Passage: Sociological Essays and Journeys. Daniel Bell

conduit chacun à revendiquer ses affects et chaque tribu à défendre son ressenti dans le relativisme général, est loin d'être pur, en particulier en matière de sexualité. En effet, une contradiction se dresse entre ressenti partagé et défense des minorités et des dominés. Par exemple, le féminisme après avoir défendu la sexualité libérée de la femme devient moral pour éviter d'avaliser le ressenti masculin[346].

La sexualité est en phase avec l'optimisme de Fourier. L'hédonisme n'est pas incompatible avec le travail volontaire. La combinatoire est originale car les communautés antérieures visaient le recueillement collectif, parfois festif mais souvent ascétique. Fourier est le nième utopiste dans l'histoire avec l'avantage d'une parole libérée. Il professe les mêmes attentes universelles depuis Marcion jusqu'aux minorités religieuses actuelles, chaque gourou développant un argumentaire et des pratiques adaptés à son époque. Désir de justice et antiétatisme s'articulent à une sexualité variable et toujours significative[347]. Fourier n'est pas vraiment un gourou car son système n'est ni moral ni religieux : son économie repose sur la raison. Ses disciples ne sont pas coupés du monde et des colonies agraires sont un moyen de « coloniser » la société, c'est-à-dire la réformer par bourgeonnement successif.

Il demeure que la société de son époque reste conservatrice, en particulier dans la bourgeoisie qu'intéressent les phalanstères. Les textes sur la sexualité seront publiés bien après sa mort, tout comme les controverses avec le saint-simonisme.

Propriété et institutions

Fourier a conçu une économie libertaire et sociale. A ce titre, c'est un socialiste non révolutionnaire. C'est un utopiste parce qu'il croit que la technologie va transformer le monde sans révolution et parce qu'il croit à la vertu des coopératives entre gens rationnels, utopie qui se maintient de nos jours après les échecs des phalanstères, des communautés hippies et de l'autogestion. En revanche, son sens pratique l'amène à ne pas toucher aux institutions. A la différence de Saint-Simon ou d'Owen, Fourier défend la propriété privée et juge l'abolition de l'héritage dangereuse car elle va à l'encontre d'un ressort passionnel, le « famillisme » qui pousse les parents à travailler pour

[346] Le féminisme est confronté à d'autres contradictions. Parti de la gauche qui refuse l'essentialisme racial sur fond d'universalisme humain, les féministes en 2018 essentialisent la femme au sein de l'ensemble.

[347] Les carnets noirs de Heidegger ayant démontré son nazisme, une controverse est née quant à la recevabilité de ses idées. Tant que la logique philosophique n'a rien d'antisémite, l'auteur reste incontournable (Peter Trawny, Heidegger et l'antisémitisme : sur les Cahiers noirs. Seuil 2014). Pour Fourier, la sincérité de son égalitarisme n'est pas aussi dénuée d'arrière-pensées libertaires, ce qui a sans doute accru son attrait à la fin du XXème siècle.

le bien-être de leurs enfants. Il juge même inutile cette abolition puisque le système sociétaire améliore le sort des pauvres sans dégrader celui des riches. Fourier va plus loin en associant les passions, ici l'oisiveté, aux institutions : « la critique de l'oisiveté fait retomber à ses yeux le saint-simonisme dans la morale ancienne, dans la mesure où l'oisiveté, qui n'est un vice qu'en civilisation, loin d'être éradiquée, devrait au contraire cesser d'être un privilège pour devenir une passion universelle dans une société dont le travail est organisé selon les principes de l'association composée ». Fourier « reproche aux saint-simoniens de vouloir parvenir à leurs fins par une mainmise politique et administrative sur le pouvoir, quand sa propre doctrine propose d'opérer par des moyens pacifiques, sans remettre en cause ni le gouvernement, ni la religion, ni la morale en place[348]».

Fourier se sert d'Owen et de Saint-Simon comme exemples d'amoralité et d'utopies vouées à l'échec : « Ces charlatans en associations ne savent pas comment on s'y prend pour associer, et n'osent pas faire un essai sur un millier de cultivateurs ; ils craignent le sort d'Owen qui a échoué honteusement[349]». Ce que résume Pierre Merklé de la manière suivante : « Owen comme un concurrent en pratique, dont le but – l'association productive – était en apparence semblable au sien, mais dont la méthode, simpliste et purement industrielle, vouait les expériences à l'échec. Si donc l'owenisme était une pratique sans méthode, le saint-simonisme se présente […] comme une méthode sans pratique[350]». Face à la concurrence, Fourier doit convaincre non seulement ses disciples mais aussi les mécènes qui financent ses projets.

Sans toucher aux institutions, Fourier promet de quadrupler les revenus. Son économie contredit celle de ses opposants préférés[351] : « Cette perspective est l'opposé des plans d'Owen et de Saint-Simon qui, ne sachant pas quadrupler le produit sur l'industrie combinée et attrayante (combinaison des travaux agricoles et domestiques), veulent prendre sur la part des riches pour donner aux pauvres, mettre les biens en communauté monastique, priver les enfants d'héritage, rétablir la mainmorte universelle au bénéfice de nouveaux prêtres qui, en promettant de

[348] Le socialisme, l'utopie ou la science ? : la "science sociale" de Charles Fourier et les expérimentations sociales de l'Ecole sociétaire au XIXe siècle. Pierre Mercklé. 2001. Thèse de doctorat en Sociologie Lyon 2

[349] Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen. Charles Fourier. Bossange, 1831 - 72 pages

[350] https://theses.univ-lyon2.fr/documents/getpart.php?id=lyon2.2001.merckle_p&part=49086

[351] Jonathan Beecher n'y voit « guère qu'une litanie de jurons ». In : 1993, Charles Fourier, le visionnaire et son monde , Paris, Librairie Arthème Fayard, 618 pages.

distribuer au peuple, ne manqueront pas de s'adjuger la part du lion[352]». Sa vision communautaire est ouverte, industrieuse et prometteuse face à ce qu'il appelle des sectes dominées par de nouveaux prêtres et de nouvelles autorités. Sa doctrine est « naturelle » dans le sens où elle est efficace et ne nécessite aucune révolution si ce n'est morale pour la sexualité et les passions.

Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz[353] rappellent que Fourier accusait Saint-Simon qui « ne pense pas l'association des ouvriers avant celle des maîtres ». Mais à vouloir comme Serge Audier (op. cit.) faire de Fourier le pionnier et du socialisme et de l'écologie à l'image des militants qui, eux de manière attendue, se construisent une filiation politique, ces historiens d'une école française qui fait fi du réalisme historique et écologique se méprennent comme le signale la phrase entière : « C'est dans ce contexte qu'en 1821 Charles Fourier rédige un texte extraordinaire intitulé *Détérioration matérielle de la planète*. Ce penseur du premier socialisme s'oppose alors aux industrialistes tels Saint-Simon, qu'il accuse de prôner une fausse religion, un 'faux progrès', et de ne pas penser 'l'association' des 'ouvriers avant celle des maîtres'. Fourier donne une dimension écologique à sa critique de 'l'industrie civilisée'. Partant du constat d'un dérèglement du climat, il diagnostique un 'déclin de la santé du globe'. La source profonde du mal est sociale : c'est l'individualisme qui conduit au déboisement et à l'épuisement des ressources naturelles : 'Ces désordres climatériques sont un vice inhérent à la culture civilisée ; elle bouleverse tout [...] par la lutte de l'intérêt individuel avec l'intérêt collectif'[354]». La longue citation montre combien ces historiens privilégient la continuité des idées et mésestiment les jeux d'acteurs à chaque époque. L'autre possibilité de lire la nature chez Fourier est celle tirée de la longue durée des controverses et des hérésies, c'est-à-dire non pas l'anachronisme d'une nature écologique (écosystème) ou environnementale (pollutions, déforestation), mais une nature contre l'ordre établi, c'est-à-dire symbolique de la contre-culture.

L'économie sociale de Fourier est une économie du ressenti. La production s'ancre certes dans le travail, le capital et les institutions, mais aussi dans les talents ou, en termes modernes, dans les compétences qui incorporent l'envie de

---

[352] Fourier Charles (1831), Pièges et charlatanisme des deux sectes : Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès. Moyen d'organiser en deux mois le progrès réel, la vraie association, ou combinaison des travaux agricoles et domestiques donnant quadruple produit et élevant à 25 milliards le revenu de la France, borné aujourd'hui à 6 milliards un tiers, Paris, Bossange et chez l'auteur, Imprimerie de Lachevardière, VIII-72 pages.

[353] « L'Evénement Anthropocène: La Terre, l'histoire et nous »

[354] L'Evénement Anthropocène: La Terre, l'histoire et nous Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz Seuil - 320 pages

travailler pour soi et les autres. Une telle économie distingue Fourier par le caractère volontaire de ses coopératives alors que ses concurrents conçoivent le changement social par la planification ou le dirigisme. L'économie morale teintée d'humanisme de Fourier est originale. Sa coopérative est utopique parce qu'il croit à l'homme bon et aux institutions fonctionnelles. Il faudra attendre Marx pour signaler les contradictions de classes dont il fera le catéchisme de la révolution. Aujourd'hui, on se méfie des classes sociales et on croit de nouveau aux vertus de la solidarité malgré le penchant de l'homme au *free riding*. A son époque, Fourier croit aux vertus de la raison qui est source de progrès technologique et d'avancées sociales selon l'idée que l'homme comprendrait les avantages pour lui et pour le collectif de bien travailler. Homme pratique dans une période d'élan progressiste, sa solution pratique est *win win* : pour l'individu et pour l'économie tout en permettant de sortir des hypocrisies. Une fois de plus, l'aspiration de Fourier coagulera de nouveau à la fin de la modernité puis dans la postmodernité. L'aspiration est millénaire car coopératives et hédonisme plongent leurs racines dans l'histoire tel un serpent de mer qui fait surface épisodiquement, Fourier combinant les deux. Comme avec la nature, Fourier est un jalon millénariste, quasi-eschatologique, d'une aspiration qui cherche à se légitimer contre l'ordre établi qui en conditionne l'existence. Plus qu'un socialiste, Fourier est un hérétique ou un prophète.

Si l'économie de Fourier est optimiste, elle est conservatrice pour les institutions. Si son système se généralise, alors les institutions changeront et les dominations disparaitront. Son économie parie sur l'Etat encore peu développé qui se renforcera significativement seulement à partir de 1850. Fourier a de quoi encore surprendre : peu d'Etat et conservatisme institutionnel en font un homme de droite. La communauté et la sexualité sont autant de droite que de gauche. Il est égalitaire, mais c'est le prix d'une liberté individuelle également de droite. Son écologie pourrait elle-même être pompidolienne quand la droite a conçu le premier ministère de l'environnement.

Antisystème

La propriété et les institutions sont les conditions du succès des coopératives fouriéristes. La préservation du cadre sociopolitique est d'ordre pratique et elle n'empêche pas la critique du système. La posture antisystème, si elle vise l'ordre établi, concerne seulement la liberté pour une harmonie sans exploitation sociale, sans domination ni violence. C'est une harmonie fondée sur une éthique qui repose elle-même sur la croyance de l'homme rationnel et bon. Se pose la question immémoriale, reprise par Saint-Augustin, de la liberté par rapport aux règles sociales : la liberté est-elle un accessoire rhétorique ou bien est-elle cruciale pour éliminer les carcans qui empêchent

l'expression du bonheur et du respect ? Tout dépend du type de coopérative dont on parle et par conséquent du type d'antisystémisme.

L'antisystémisme[355] de Fourier a deux acceptions : comme noyau de la doctrine de la coopérative solidaire[356]; ou comme un accessoire si on conçoit le phalanstère comme une coopérative sans idéologie ni hédonisme avec la seule mobilisation de capital, de travail et de talents. Alors que dans le premier cas, la coopérative est l'issue normale d'un nouveau monde, dans le second, l'antisystémisme est un surcroit de légitimité qui, à l'instar de la nature et de l'hédonisme, n'est pas au centre de la doctrine. L'antisystémisme hésite alors entre un versant conservateur des institutions déclarées nécessaires pour l'économie coopérative et un versant hédoniste pour atteindre plus d'égalité et défendre la liberté de travailler. Tout dépend du lien entre l'idéalisme doctrinaire et la mise en pratique des coopératives. Rappelons-nous que la dimension hédoniste de la liberté n'a été publiée de son temps ni par Fourier ni par ses disciples pour ne pas effrayer les coopérateurs et les financiers. Il ne fallait pas non plus effaroucher les pays concernés où s'implantaient les coopératives en affichant des mœurs licencieuses. Finalement, le plan pratique l'a emporté et l'engagement dans l'action commande des compromis dans la théorie. Outre les investissements de départ, les phalanstères ont été confrontés à l'appel incessant de fonds. Ces appels soulignent des problèmes récurrents tels la rémunération des coopérateurs et celui des décisions collectives. Autrement dit, la doctrine ne pouvait être appliquée en l'état et la mobilisation des bonnes volontés a privilégié la mise en place des coopératives libres en essayant de résoudre les problèmes pratiques.

La posture antisystème et la liberté qui la soutient étaient un projet social ou un horizon à l'image du développement durable qui, une fois énoncé, doit trouver ses applications pratiques et résoudre les contradictions issues des compromis politiques. Si la liberté est essentielle à la doctrine et au projet, elle est aussi une rhétorique pour fédérer tout en restant accessoire dans la pratique des coopératives.

---

[355] L'antisystémisme était attribué à la droite radicale, mais l'éclosion récente des populismes montre que les partis de tous bords désormais stigmatisent les institutions, les élites et un « système » jamais précisé. Si c'est une mode (voir https://recitdunjour.wordpress.com/2017/03/10/etre-antisysteme-cest-a-la-mode/), elle s'enracine néanmoins dans l'aspiration non nécessairement révolutionnaire des hérétiques et de Fourier.

[356] Le phalanstère idéal, pas celui qui a été mis en pratique, a toujours été critiqué. Voir récemment la critique féroce par l'Aleps créée en 1966 afin de soutenir l'économie libérale dans le milieu intellectuel et universitaire français https://www.contrepoints.org/2011/08/07/38955-charles-fourier-et-le-phalanstere

Nature

Dans le triptyque nature, sexe et antisystème qui a introduit les institutions et l'antisystémisme, je défends l'idée d'une nature dont le rôle est rhétorique et accessoire. Même si la distinction entre le noyau central et les accessoires est discutable, elle permet de structurer une pensée bourgeonnante avec, en arrière-plan, les motivations générales et successives de Fourier. On a vu les contradictions entre le noyau de la doctrine, telle la liberté, et une moindre centralité dans la pratique coopérative. Le noyau du programme fouriériste est bâti autour de la communauté réelle avec l'appui doctrinal et éventuellement pratique de la liberté et de la posture antisystème. Si la liberté est hédoniste et l'optimisme saint-simonien, la nature fournit seulement un surcroît de légitimité qui n'est pas mis en pratique dans les expériences de phalanstères. Comme le cite l'introduction à la réédition de Détérioration matérielle de la planète, « plutôt qu'un précurseur d'une "prise de conscience environnementale" […], Fourier s'y révèle un pionnier d'une critique du capitalisme industriel[357]». L'argument de la nature chez de nombreux auteurs vise la mobilisation sociale et l'engagement militant de ceux qui veulent changer la société et ont besoin d'une explication pour légitimer leur souhait.

Les deux grands thèmes que Fourier développe autour de la nature, la déforestation et la pollution urbaine, doivent être examinés selon des influences diverses, que ce soit celles que cherche à exercer Fourier sur ses disciples[358] ou celles que l'époque a imprimées sur Fourier. Aussi parmi les disciples trouve-t-on des technocrates et des membres de la bourgeoisie aisée qui partagent l'engagement de l'action concrète avec une touche humaniste et solidaire que n'apporte pas Saint-Simon. Un disciple majeur fut Victor Considerant qui a contribué à la renommée du maître. Ce polytechnicien partage l'optimisme technocratique associé à l'égalité sociale et sera député d'extrême-gauche, défenseur de la Commune, exilé puis amnistié et seul député, en 1848, à défendre le vote des femmes[359]. Il aurait inspiré Marx mais l'idéalisme de Considerant est trop éloigné du matérialisme historique où la lutte des classes est le moteur de l'histoire. Considerant défend la petite bourgeoisie et l'appelle à se révolter alors que Marx estime que la petite bourgeoisie renvoie au régime antérieur et que le prolétariat est la seule issue à la société capitaliste.

---

[357] Fourier, Charles. « Détérioration matérielle de la planète », EcoRev', vol. 44, no. 1, 2017, pp. 4-8.

[358] Hubert Bourgin (1904. Fourier. Contribution à l'étude du socialisme français. Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine 6-9 : 648-654) évoque aussi l'influence des disciples pour réduire les exaltations du maître avec, par conséquent, l'écart avec l'idéalisme intemporel de Fourier.

[359] https://www.lhemicycle.com/quand-les-francaises-reclamaient-le-droit-de-vote/

Victor Considerant participe en 1832 à la fondation du journal Le Phalanstère et à la tentative de colonie sociétaire de Vesgre. En 1836, il fonde un nouveau journal, La Phalange. Considerant aide Fourier à préciser la doctrine. Technocrate humaniste et socialiste, il croyait à l'action réformiste et, comme Fourier, il connaissait mal l'âme humaine et les ressorts du jeu politique. La révolution française galvanisait une époque à la recherche de repères : on refuse la violence mais on sait aussi qu'on peut changer la société avec la violence. Même si Considerant estime que le changement technologique va trop vite, tout le monde est alors conscient de son impact. Seul Marx estime qu'on ne peut rien contre et qu'on doit même favoriser le progrès pour qu'émerge une lutte des classes en mesure de changer les sociétés.

Parmi les penseurs de gauche, Fourier est celui qui fait le plus référence à la nature[360]. L'inclination est d'abord intemporelle selon le mantra d'une nature contre l'ordre établi. Proudhon, Blanqui ou Marx seront beaucoup moins romantiques car, pour eux, la priorité est la structure sociale et ses inégalités. Pour Fourier, la nature est un accessoire qui ne nourrit ni eschatologie, catastrophisme, spiritualité ou morale. C'est l'écho éternel entre nature humaine et nature sauvage qu'aurait perverties la société. La nature de Fourier complète son schéma trinitaire avec une nature qui renforce la posture antisystème et l'hédonisme. On ne la retrouve pas davantage chez Saint-Simon.

Le vieil élan de l'humanisme repris par les Lumières, la révolution technologique, la Révolution française et Fourier a naturellement trouvé un écho et des disciples en France, dans les colonies, en Amérique latine, aux Etats-Unis et dans les kibboutz d'Israël. L'optimisme réaliste s'est pourtant heurté à ceux qui se sont contentés de moquer les exaltations de Fourier pour déjuger une utopie. C'est le cas de Friedrich Engels qui prônait de son côté la révolution des classes dans le marxisme scientifique. L'histoire de la modernité a donné raison à Engels, mais, alors que rien n'était gagné, Engels se méfiait des concurrents inspirés des Lumières et d'une Révolution française d'essence bourgeoise. Bourgeois, sans doute Fourier l'était, mais il était d'abord un humaniste dont Isaiah Berlin évoque le « désir de justice et de bienveillance[361]». Fourier s'insurge contre l'exploitation humaine, la brutalité et la violence.

---

[360] Auguste Blanqui en a parlé comme Fourier, mais cela « a jusqu'ici échappé à l'attention des commentateurs » http://danielbensaid.org/Auguste-Blanqui-communiste-heretique

[361] Le socialisme et les théories socialistes. Le sens des réalités, Paris 2011. Cité dans Audier, op.cit. p 105

Ni anarchiste ni révolutionnaire, c'est à peine un libertaire plongé dans l'action et recru d'optimisme saint-simonien. C'est aussi un spirituel qui refuse pourtant les sectes et les autorités. La nature n'est pas au cœur de son programme.

Alors que la communauté fouriériste s'inscrit dans la lignée marcionite, fraticelle, anabaptiste et hippie, la nature que Fourier veut protéger des assauts de la civilisation s'inscrit dans la lignée religieuse puis laïque des ermites, de Saint François d'Assise, de Sade et des penseurs américains qui la conçoivent moins pour elle-même que comme un idéal, un émerveillement et le support d'une réflexion sur l'homme. Faire de Fourier un précurseur de la protection de l'environnement n'est pas démontré faute de suspecter et d'explorer d'autres explications. L'état de l'environnement était peu critique à son époque et Fourier a repris l'argument d'une nature qui symbolise la contre-culture. Lutter contre un ordre social avec ses dérives conduit à valoriser ce que rejette cet ordre, du moins symboliquement. Le retour à la nature n'est pas nécessairement religieux car, jadis, la nature était religieuse par hégémonie (je reviendrai sur la religion chez Fourier). La nature, selon les besoins, incarnait les mystères antiques, la création divine ou le mal. Les arguments de la nature et de la religion sont à discuter au cas par cas au sein de l'ensemble que constituent la doctrine, l'époque et le caractère psychologique de Fourier.

Comme dans la Bible, chez Saint-Augustin ou Descartes, la nature chez Fourier est ambivalente car son usage narratif est opportuniste. Elle reste au service de l'homme plus qu'elle doit être protégée. Pensons aux baleines à utiliser dans les transports. On peut y voir un dualisme comme on peut y voir, inversement, une unité si Fourier estime que les baleines sont un talent comme il y en a chez les hommes et que, comme le cheval, l'ensemble homme-animal exprime les talents de chacun sans asservir personne. Le lecteur a le choix entre deux options selon qu'il s'adresse au Fourier doctrinaire ou bien au Fourier réaliste qui amalgame nature et culture. Dans l'agir, la nature est plurielle comme l'a écrit Serge Moscovici : « la nature est historique […] Elle est toujours le résultat de l'interaction entre humain et animal, il y a passage quotidien de l'un à l'autre, recréation permanente de leur différence, déplacement incessant de la frontière[362]».

[362] Stéphane Lavignotte 2006 https://ecorev.org/spip.php?article460

Le choix de la déforestation qui semble éloignée des coopératives[363] mérite examen. Il y a toujours eu une sensibilité pour les arbres depuis les druides et les dendrites, ces ermites perchés, jusqu'à ceux qui, aujourd'hui, s'enchainent pour empêcher leur abattage. Peut-être la sensibilité de Fourier s'appliquait-elle aux arbres, peut-être est-ce la nostalgie de la forêt romantique qui fait oublier la protection autoritaire du domaine forestier par une administration régalienne. Plus concrètement, la déforestation permet de stigmatiser la perte de contrôle de la société industrielle et bourgeoise tout en démontrant son intérêt pour les avancées les plus récentes de la science. En effet, les scientifiques de l'époque associent déforestation et climat. La déforestation qui remet en cause la vie incarne alors la société dérégulée. Il est vrai que les techniques forestières devraient contrarier la foi et le credo techniciste de Fourier, mais on a vu que sa doctrine n'est pas avare de contradictions. Politiquement, la déforestation est la nième attaque, pour Fourier, contre l'ordre établi dont les excès justifient un changement d'attitude et dont le phalanstère est la solution.

Fourier a extrait une idée du champ scientifique de l'époque en omettant les débats associés. Il récupère de manière politique ce qui soutient sa doctrine. En 1822, Fourier rédige le texte étrange *De la détérioration matérielle de la planète* (cf.supra). Sur le constat supposé d'un dérèglement du climat, il dresse le diagnostic « du déclin de la santé du globe » : la source du mal est sociale et l'individualisme conduit le déboisement. Il écrit : « Les désordres climatériques sont un vice inhérent à la culture civilisée ; elle bouleverse tout par la lutte de l'intérêt individuel avec l'intérêt collectif ». Selon Fourier, toute tentative d'amendement de la société individualiste est vouée à l'échec, comme le prouve l'inanité des législations forestières successives. La cure planétaire passe par son appel : « Il faut sortir de la civilisation[364]». Par son impact sur le climat, l'humanité devient une force planétaire, la planète un être fragile et la civilisation doit être amendée.

La source du lien entre forêt et climat remonte à 1780. Sous l'ancien régime, Buffon conceptualise l'humanité comme une force géologique : « la face entière de la Terre porte aujourd'hui l'empreinte de la puissance de

[363] Les phalanstères ont défriché (http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article88) sans qu'on sache s'il s'agissait de landes comme en France (Vauthier Gabriel. Un essai de Phalanstère à Condé-sur-Vesgre (1832-1836). In: La Révolution de 1848 et les révolutions du XIXe siècle, Tome 21-108, février 1925:327-344)

[364] http://www.laviedesidees.fr/le-climat-fragile-de-la-modernite.html

l'homme » et son influence « s'exerce aussi sur le climat[365]». L'humanité pourra « modifier les influences du climat qu'elle habite et en fixer pour ainsi dire la température au point qui lui convient[366]». Le temps d'une génération humaine, soit trente ans plus tard, l'optimisme cède la place à une controverse qui presse le ministre de l'Intérieur Joseph-Jérôme Siméon à envoyer en 1821 une circulaire : « Messieurs, depuis quelques années, nous sommes témoins de refroidissements sensibles dans l'atmosphère, de variations subites dans les saisons et d'ouragans […] auxquels la France semble devenir de plus en plus sujette. On l'attribue en partie aux déboisements des montagnes, aux défrichements des forêts […] ces maux ne seraient pas sans remède ». Lui-même a-t-il récupéré une rumeur ou une controverse pour mieux protéger les forêts ? Le ministre demande aux préfets de réaliser une enquête sur la modification du climat de leur département[367].

Des années plus tôt, en 1800, le pharmacien agronome Cadet de Vaux affirmait : « Nous sommes dévorés de sécheresse et la science dit : il ne faut pas accuser la nature mais l'homme, qui, en altérant la surface de la terre, a changé le cours de l'atmosphère et conséquemment l'influence des saisons ». Plus tard en 1836, après la circulaire aux préfets, l'astronome François Arago évalue les conséquences catastrophiques du déboisement : refroidissement de l'atmosphère, grêles, changement de régime des rivières, inondations, etc. Il précise tout de même : « Je ne dis pas que cela soit, mais je dis que cela est possible, et qu'il est utile de se livrer à cet égard à un examen sérieux ». Une commission d'enquête parlementaire sur le changement climatique est mise en place, mais deux ans plus tard, Arago reconnaît devant l'Assemblée l'incapacité de la science météorologique à trancher la question.

Le fond de l'affaire est politique. Des députés accusent Arago d'instrumentaliser l'incertitude pour retarder l'abrogation de l'autorisation administrative[368]. Sous les régimes qui se succèdent depuis le Consulat, s'opposent les bourgeois désireux de cultiver la forêt aux aristocrates qui défendent une gestion conservatrice. Mais Fourier tout à sa doctrine ne relève de la controverse que la partie scientifique qu'il purifie de tous les débats. Il peut alors décréter les liens de causalité Individualisme → Déboisement → Climat altéré → Désordre planétaire et incontrôlable qu'il

[365] Georges Louis-Leclerc de Buffon, Les Époques de la nature, Paris, Imprimerie royale, 1780, vol. 2, p. 197.

[366] http://www.laviedesidees.fr/le-climat-fragile-de-la-modernite.html

[367] Jean-Baptiste Fressoz et Fabien Locher, "L'agir humain sur le climat et la naissance de la climatologie historique, XVIIe-XVIIIe siècles", Revue d'histoire moderne et contemporaine n°62-1, janvier-mars 2015.

[368] http://www.laviedesidees.fr/le-climat-fragile-de-la-modernite.html

résume selon le raccourci Individualisme → Désordre. Fourier récupère le thème de la nature comme simple adjuvant à sa doctrine sociale. Encore aujourd'hui, les militants purifient la science des débats et des incertitudes, mais ce qu'Arago pouvait alors trancher alors qu'il était attaqué politiquement, nul scientifique ne peut plus le faire du fait des « conflits d'intérêts » devenus l'essence de la jacquerie contre les institutions. La nature et la science interagissent avec les intérêts des uns et des autres et toute controverse fait l'affaire des penseurs peu scrupuleux qui magnifient ce qui les intéresse. La nature chez Fourier n'est pas l'essentiel de son raisonnement et on peut affirmer qu'il n'a que faire de la déforestation et du climat qui n'était ni un problème majeur ni un savoir fiable ni même une interdiction dans ses coopératives. Une nature contextuelle et opportune pour la doctrine n'empêche pourtant pas les historiens et les écologistes ultérieurs d'inscrire Fourier comme saint père de l'écologie sociale.

La nature chez Fourier concerne aussi les immondices et les pollutions industrielles. Comme pour la déforestation qui est une cause de la campagne, la cause urbaine permet à Fourier de lier les populations pauvres, pour être victimes de l'environnement, de la promiscuité et du vice avec la même dérive d'un système que personne ne contrôle et devenu inhumain comme si la société maudissait ses enfants. On retrouve aussi le lien entre nature écologique et nature humaine (par le vice) des périodes précédentes où le clergé associait la nature humaine (avec ses péchés) aux catastrophes naturelles.

La nature est un argument théorique qui dénonce le « système » pour mettre davantage en relief l'alternative systémique du phalanstère associé à une économie stable et à un modèle social rassembleur. L'agir concrètement permet à Fourier de moquer les « utopies » des penseurs concurrents. Le phalanstère est lié consubstantiellement à la haine de l'inégalité, mais Fourier rejette la révolution. Ayant traversé la Terreur, il croit au changement, mais refuse autant l'hypocrisie bourgeoise que la violence populaires. Enfant des Lumières, l'optimiste croit en l'homme, aux institutions, à la petite entreprise et à la science. Sur ce noyau, le triptyque : sexualité, nature et posture antisystème complète la doctrine sans être central. En arrière-plan, Fourier pousse la liberté à un degré élevé au point de pourfendre les autorités, la sexualité devenant elle aussi une action concrète contre les hypocrisies et les dominations. Non seulement il est le fils de la Révolution par la liberté mais aussi par la croyance dans les idées universelles. Il n'est pas nationaliste et s'insurge contre les extrémismes. Les inégalités criantes le révulsent préfigurant Zola, pas l'inégalité en tant que telle car l'inégalité est source de talents variés et il ne pourfend pas la propriété ni les institutions qui la défendent. Pour lui, la bourgeoisie incarne l'ordre et il se contente d'attaquer les

enrichissements et les pratiques immorales tel l'agiotage[369]. Aujourd'hui il serait membre d'Attac pour dénoncer la finance, mais il est moins révolutionnaire que défenseur de l'ordre, ce qui en fait un homme de la gauche modérée ou un centriste, ce que confirme son refus d'envisager la régulation démographique qui touche d'abord les pauvres. La quête égalitariste l'a conduit à défendre le droit des femmes et sa quête libertaire le choix hédoniste. La nature apporte un surcroît de conviction et il l'utilise de manière politique ou symbolique. Fourier n'est pas l'ancêtre de l'écologie.

Avec le phalanstère, Fourier rassemble à l'époque une avant-garde sociale qui ressemble étonnamment à l'avant-garde écologisée actuelle imbue d'économie circulaire et de participation citoyenne. Comme aujourd'hui, il reprend les controverses sans les vérifier au nom des errements du système. On retrouve l'idée que toute controverse publique, dès qu'elle sert une cause devenue indiscutable, est récupérée et amplifiée. Ce fut le cas de la déforestation hier comme c'est le cas des OGM et du glyphosate aujourd'hui. Le parallèle troublant entre les deux époques est moins d'en faire un père fondateur que d'approfondir la comparaison historique. Il n'est pas impossible, cela restera à confirmer, que l'avant-garde écologisée actuelle se fourvoie autant que Fourier et connaisse le même sort alors que l'urgence écologique est aujourd'hui réelle.

c. Fourier dans la longue durée

La mise en contexte de la doctrine de Fourier en a dégagé le noyau. Plus qu'un noyau dur, il s'agit d'un noyau pratique. Fourier insiste plus sur les dimensions économiques et institutionnelles du phalanstère que sur la dimension passionnelle qui relève plus du champ doctrinal. La combinaison du pratique et du passionnel pour réaliser une économie morale est pour Fourier la voie du bonheur que le système était alors incapable de procurer. Le noyau pratique doit donc lui-même s'adapter aux sociétés d'accueil du fait d'un hédonisme qui heurte les us et coutumes locales. Quant au thème de la nature il fait partie de la périphérie narrative voire à la rhétorique. Pascal Picq a raison quand il signale que « la nature est absente[370]» du phalanstère même s'il a tort quand il généralise cette absence aux utopies qui seraient indifférentes à la nature. Nature et phalanstère, comme évoqués dans les

[369] La revue La Phalange attaquait l'agiotage mais aussi la perte des investissements hasardeux dans les importations coloniales même si ces dernières sont les gages de gros profit. Fourier apparaît parfois comme un prophète dépassé par une doctrine et ses conséquences.

[370] Denis Lafay. Une époque formidable. Ed. de l'Aube. 376p

pages précédentes, sont le produit de deux filiations, que Fourier unit par habileté plus que par opérationnalité conjointe. Avec la longue durée, nous voyons la filiation de la communauté solidaire avant de l'inscrire dans les invariants religieux. Je conclurai sur la nature.

La longue durée

Fourier est le produit du renouveau intellectuel d'une époque fait d'optimisme et de pragmatisme. La première moitié du XIXème siècle fait partie des explosions de pensées à l'image des grecs anciens et de l'héritage romain, des pères de l'église appelant à s'organiser après la chute de Rome, de l'élan scolastique qui secoue la théologie rituelle, de la littérature humaniste à la Renaissance, du XVIIème siècle obnubilé par la conciliation de la foi et de la science, ou de la foi et du politique mais peu regardant sur les guerres meurtrières, et des Lumières qui oppose raison et arbitraire quitte à amplifier ce dernier[371]. Le philosophe Pierre-Henri Castel souligne l'intérêt de la pensée avant-gardiste : « La science-fiction post-apocalyptique a la même fonction que les utopies de la Renaissance. Elle permet de se représenter des états d'esprit, des intuitions, des raisonnements qui n'ont pas encore pris de tournure politisable ou discutable[372]». L'état d'esprit est, comme dans les explosions intellectuelles antérieures, à l'optimisme avant que la modernité alternativement enchantent avec les promesses de la science et déchantent par mélancolie romantique. La Révolution française a donc libéré un vent de liberté et propulsé des doctrines à la fois concrètes et utopiques où tout semble envisageable.

La Révolution industrielle puis les révolutions américaine et française ont invité à croire aux promesses croisées entre technologie, politique et société. Economistes et penseurs formalisent le monde sous l'égide de l'économie politique qui conduit, par exemple, le notable François Jaubert de Passa à exprimer en 1846 une philosophie du développement sur la base combinée d'incitations étatiques et d'associations autonomes d'usagers de l'eau d'irrigation[373], c'est-à-dire en dehors du seul Etat et en dehors d'une régulation par le seul marché. Une fois de plus, l'époque croit innover avec les biens communs redevenus à la mode de nos jours. Si on imaginait au temps de

[371] Le scepticisme de Montaigne, Bacon et d'autres soulignaient les illusions de l'optimisme, telle celle de parvenir à des connaissances certaines. https://fr.wikipedia.org/wiki/Histoire_de_la_philosophie

[372] Le mal qui vient. Cerf, 2018

[373] Recherches sur les arrosages chez les peuples anciens. 1846. 6 parties, 4 volumes. Ré-éd. Coll. Les Introuvables. Editions d'aujourd'hui.

Fourier que le climat pouvait être affecté et que la terre pouvait produire de nouvelles ressources, on voyait moins le mal d'un monde qui allait accoucher de l'exploitation des prolétaires et moins encore une conscience de classe dotée du projet de dictature du prolétariat. C'était avant que Marx ne rassemble les luttes ouvrières et que la prospérité rende les administrations puissantes au point de fonctionnariser la recherche scientifique et sociale. Qualifier ces penseurs « d'utopistes » ou de « présocialistes » est anachronique car ils sont d'abord l'image de leur époque. C'est aussi l'époque d'une génération qui a connu la Terreur et élimine la possibilité d'une révolution.

Fourier est celui qui le mieux incarne égalité, liberté et croyances dans la technologie. Humaniste et homme de terrain[374], il se situe à la croisée d'une époque singulière à maints égards et des rêves intemporels de bonheur. Parmi les utopies qu'il revivifie, celle de la coopérative incarne l'idéal communautaire désormais laïc, égalitariste, hommes et femmes inclus, réformiste et libre. Emancipés des dominations économiques et morales, l'individu peut vivre selon ses passions. Et pour que la communauté fonctionne, Fourier respecte les institutions à la fois garantes de l'ordre et des contrats. Agir en libéral républicain n'est pas la même chose qu'agir en petit-bourgeois socialo même si les opposants ont assimilé les deux. Son respect s'enracine dans le réalisme de l'histoire car la communauté productive et passionnelle a besoin d'ordre social auxquelles les périodes antérieures ne pouvaient pas prétendre. C'est la condition pour que le phalanstère fonctionne, quitte à ce que leur multiplication conduise à changer ultérieurement cet ordre.

La communauté dans l'histoire

L'action la plus commune contre l'ordre établi passe par la communauté. Fourier a repris naturellement l'idée des communautés autonomes épisodiquement remises au goût du jour depuis celles promues par l'église primitive.

Aux premiers siècles du christianisme, les grands propriétaires se retiraient dans leur domaine avec amis et esclaves pour une retraite de prières et de réflexion comme l'attestent les correspondances avec Saint-Augustin. L'imminence eschatologique de la fin du monde à laquelle on se prépare –possiblement en lien avec les invasions barbares et les défaites des légions- ou les toutes premières mises en commun *hapanta koina* citées par Luc, avant les premiers monastères, ont peut-être joué un rôle, mais on peut y voir aussi la version religieuse de la sobriété heureuse face au

[374] Brémand op. cit.

luxe effréné des classes possédantes dans une sorte d'avant-garde morale qui aurait trouvé une raison pour exprimer sa singularité. Les invasions barbares n'ont pas immédiatement cassé la dynamique comme l'attestent saint Augustin à Cassiciacum près de Milan et le préfet du prétoire Dardanus dans le sud de la France. Des couples aisés et des femmes riches se retirent à proximité d'un monastère qu'ils créent avec un père de l'église, comme Paula et Saint-Jérôme à Bethléem. Les initiatives se multiplient autour des gourous (apôtres et hérétiques) et de l'érémitisme mis en scène jusqu'aux retraites familiales à la campagne. Que ce soit à cause de l'insécurité barbare ou les dérives des groupes mixtes, les initiatives privées vont disparaître au profit des monastères contrôlés par la hiérarchie épiscopale. Malgré les différences d'organisation, communautés libres, conventuelles et monastiques partagent la même motivation qu'on retrouve aujourd'hui dans le succès de la communauté bouddhiste en Dordogne, le village des pruniers, qui entretient une règle stricte et s'ouvre aux familles pour développer les techniques d'éveil et de pleine conscience.

Si l'insécurité barbare met fin aux expériences de plus en plus élitaires, les nouveaux rois s'appuient sur le clergé qui a préservé les rudiments d'une administration. Sur le plan religieux, l'Eglise sépare les hommes et les femmes et organise couvents et monastères. Désormais, toute communauté aspirant à l'autonomie est vouée à l'échec face à un clergé qui consolide le canon et lutte de manière acharnée contre l'hérésie. S'il y eut des communautés libres, elles ont émergé dans des circonstances particulières en marge du clergé hégémonique. Les maisons de béguines au Moyen-âge ont ainsi hébergé des communautés libres de femmes avec la protection du roi qui cherchait à compenser la perte d'un mari chevalier à la guerre, même si ces maisons communes étaient contrôlés par les dominicains. Les fraticelles ont également essaimé un temps dans le sillage quasi-hérétique de Saint François d'Assise. Le spiritualisme millénariste de Joachim de Flore qui prophétisait une ère de spiritualité a rassemblé les fraticelles sur le mode évangélique des origines. Ils furent autorisés temporairement dans des ermitages d'Ombrie en 1334 puis en 1350[375]. Leur origine s'explique par la lutte qui déchire les Franciscains après la mort du saint[376]. Différents auteurs évoquent une pratique libertaire avec une exaltation de la nature.

[375] Sylvain Piron, , 2009. « Le mouvement clandestin des dissidents franciscains au milieu du XIVe siècle », Oliviana 3

[376] https://fr.wikipedia.org/wiki/Fraticelles

Le sermon de Federico Visconti (1254-1277) fournit une explication sociétale à la chasse aux hérétiques : « De même ils (les hérétiques) leur disaient à propos des femmes qu'il ne leur était pas permis de commettre l'adultère avec les épouses d'autrui parce que c'était contraire à la volonté de Dieu qui l'interdit dans l'Ancien Testament : « tu ne commettras pas d'adultère », ou encore « tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain ». Mais avec les autres femmes qui sont libres, vous pouvez vous unir sans péché, puisque cela est conforme à la nature comme le dit le Seigneur : « Croissez, multipliez vous et remplissez la terre ». […] Pour cette raison, les prédicateurs hérétiques étaient très respectés et honorés dans cette région et l'on croyait dans leurs prédications. A la suite de quoi ils commencèrent à prêcher de façon fourbe et trompeuse qu'il y avait deux principes : Dieu et le diable, que toutes les choses visibles et même notre chair procédaient[377]». Les dérives des communautés, exagérées à dessein, ne pouvaient être tolérées parce qu'elles contrevenaient à l'ordre social, au respect des autorités et à la morale portée par l'opinion publique.

Après les fraticelles, ont été créées au gré des crises ou des permissions exceptionnelles la nouvelle Jérusalem de Jean Huss, les communautés anabaptistes de Münster, celles des jésuites au Paraguay ou encore les diggers au Royaume-Uni. Pour ces derniers, les familles affectées par les enclosures et la disparition des terres communales collectivisent la terre dans une sorte de communisme chrétien. Les communautés sont égalitaires par force puisqu'ils ont peu. La mise en commun sert aussi à se protéger des puissants qui les chassent rapidement. Le premier dimanche d'avril 1649, les journaliers estiment que « c'est indéniablement affaire de justice que le peuple travailleur puisse bêcher, labourer et habiter sur les communes, sans avoir à louer ni à payer une redevance à quiconque ». Le choix du dimanche souligne le refus des impositions par l'Église selon le leader du mouvement contestataire, Winstanley, qui élabore une doctrine pour justifier un acte répréhensible. Aussi leur lecture des Actes des Apôtres justifie-t-elle la terre collective. Au nom des « méprisés de la terre », Winstanley écrit : « lorsque l'humanité commença à acheter et à vendre, elle perdit son innocence ; et les hommes commencèrent alors à s'opprimer les uns les autres et à frauder leur droit naturel ». Plus tard, il ajoutera : « La liberté, c'est l'homme résolu à mettre le monde à l'envers[378]». On conçoit que la liberté est construite contre l'ordre établi qui la revendique sous une autre

[377] Hérétiques au Moyen Age. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents ?: Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents ? André Vauchez. CNRS Editions - 312 pages

[378] https://fr.wikipedia.org/wiki/B%C3%AAcheux

forme. On note aussi que la communauté est le réflexe pavlovien des protestataires pour se protéger des puissants, quitte à la magnifier et à lui adjoindre une doctrine égalitariste.

Au XIXème siècle, les expériences s'inscrivent dans les usines selon, comme à l'accoutumée, la double idée d'une remise en cause du progrès matériel et du retour à une vie simple et naturelle. Au XXème siècle, des syndicats s'inspirent de l'expérience yougoslave pour développer l'autogestion ouvrière. Les hippies en 1967 lancent de nombreuses communautés urbaines et rurales aux États-Unis d'abord, puis dans le monde. Le mouvement de retour à la terre hérité de Mai 1968[379] réactive le socialisme libertaire organisé non plus sur la religion mais autour du travail, de l'égalité, de la liberté et de l'épanouissement personnel[380]. L'inspiration ancienne et sans doute immémoriale convainc davantage en périodes de crise quand les autorités sont démunies pour les éliminer, que la narration officielle peine à s'imposer et que la population est suffisamment soudée pour les défier. Les Lumières et la révolution française ont rendu laïques ces aspirations.

Les communautés ont rarement eu une postérité du fait de l'opposition des autorités, les luttes entre communautés[381] et les dissensions internes. Si les diggers ont été repoussés et éliminés, les envolées doctrinales de leur penseur étaient viciées par les intérêts matériels des diggers et ne pouvaient convaincre. A l'opposé, Fourier en homme pratique, légaliste et non révolutionnaire a convaincu plus longtemps, mais les communautés, jamais appuyées par l'autorité, ont connu des difficultés financières et de leadership car le modèle économique était insuffisant par rapport au besoin financier, la concurrence libérale et la responsabilité de l'entrepreneur, trois éléments dont le capitalisme tire sa force. De son côté, la narration marxiste a refusé les communautés qui contrevenaient à la lutte des classes et à la révolution. Pour les mêmes raisons, les syndicats ouvriers des années 1960 étaient contre l'autogestion. L'aspiration à l'autonomie, qui est un idéal permanent dans les esprits par valeurs, intérêts ou résistance, se matérialise à certaines époques, mais mal car elle s'oppose à de nombreuses résistances. Parmi ces résistances, il faut compter la morale populaire qui dénie le droit à la communauté autonome de

---

[379] Edgar Morin in : http://abonnes.lemonde.fr/idees/article/2018/05/16/edgar-morin-nous-sommes-entres-dans-une-periode-historiquement-regressive_5299590_3232.html Dans la contre-culture, l'ennemi n'est plus le curé mais le bourgeois. Mai 68 ne reprend toutefois pas le thème de la nature.

[380] https://fr.wikipedia.org/wiki/Socialisme_utopique#Saint-Simon_et_le_%C2%AB_phalanst%C3%A8re_%C2%BB_de_M%C3%A9nilmontant

[381] En 2018, la fin de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes montre des dissensions entre les acteurs historiques, en particulier entre les sans-terres et les agriculteurs locaux.

s'épargner les règles collectives de la communauté traditionnelle. Le peuple reste à convaincre à condition de résoudre les problèmes économiques, organisationnels et politiques des communautés autonomes. Jusqu'à aujourd'hui, seuls la religion institutionnalisée et la narration marxiste ont montré durabilité et universalisme face à l'intérêt individuel.

Fourier est à la charnière entre le régime inféodé à la religion et la modernité laïque. Il concrétise dans ce créneau temporel[382] l'aspiration au ressenti individuel et au refus de l'ordre imposé considéré comme arbitraire et inutile. Son œuvre imaginative tient aux Lumières et au romantisme (nature), aux communautés mixtes des premiers siècles et à l'autogestion, à l'écologie et à la liberté sexuelle, aux tribus hédonistes et au refus libertaire de l'embrigadement. Il n'est pas contre l'ordre établi, il refuse seulement une hégémonie qui tue la richesse psychologique de chacun. Il revendique la liberté de choisir et d'exprimer ses sentiments sans remettre en cause les institutions. Jules Verne s'en est inspiré autant qu'Engels ou la Beat Generation. Il ne pouvait qu'attirer l'attention des historiens ultérieurs.

Mais aussi pratique qu'elle fut conçue, la coopérative fouriériste a failli, non pas pour l'hédonisme, mais face à l'économie concurrentielle du capitalisme. L'économie communautaire exige aujourd'hui encore un militantisme coûteux, c'est-à-dire l'engagement militant pour une cause au point d'accepter sa propre exploitation. C'est ce que révèlent les coopératives d'aujourd'hui telle l'entreprise Ambiance Bois. Créée il y a 30 ans en 1988 par un groupe de connaissances, Ambiance Bois est devenue une légende de l'économie sociale et solidaire. Marc Bourgeois, alors PDG de la Société anonyme à participation ouvrière (Sapo), déclarait en 2002 : « Nous ne croyons pas qu'il soit possible de changer le monde, mais nous croyons important de faire comme si c'était possible ». L'assemblée doit décider en permanence du montant des investissements qui, s'ils permettent l'adaptation au marché, réduit les salaires[383]. Alors que l'économie concurrentielle préserve la qualité de la production, de son côté la sobriété, qui est une pauvreté volontaire, maintient l'entreprise au prix de l'autoexploitation[384]. Aujourd'hui la coopérative s'est

---

[382] Chateaubriand écrivait dans Atala-René (préface de la première édition) : « Il est sans doute permis à présent, sous un gouvernement *qui ne proscrit aucune opinion paisible*, de prendre la défense du Christianisme… »

[383] http://www.lemonde.fr/bleds-a-part/reactions/2018/05/17/a-faux-la-montagne-les-habitants-se-mobilisent-pour-que-perdure-la-dynamique-du-village_5300328_5227802.html In https://www.youtube.com/watch?v=wtsuH9Bn-Hc

[384] Denis Segrestin. Le Phénomène corporatiste: Essai sur l'avenir des systèmes professionnels fermés en France. FeniXX, 288p

engagée dans la construction en diminuant l'activité de scierie. Le choix porte aussi sur les bois locaux plus chers, ce qui permet de préserver l'éthique environnementale sur un créneau demandeur pour ce type de produits.

Fourier et la religion

L'œuvre de Fourier a rendu les historiens perplexes, perplexité que sa conception de Dieu, d'une « cohérence absolue », n'a en rien diminuée. Cette cohérence aurait amené Fourier « jusqu'aux confins du délire » que modère à peine un « quoiqu'il ne soit pas aisé de distinguer […] ce qui est délire, humour ou poésie[385]». Pour un spécialiste comme André Vergez, Fourier reste une énigme : « La philosophie de Fourier […] préfigure la psychanalyse, la pédagogie contemporaine, la poésie surréaliste. Ses idées sociales […] sont tout à fait actuelles. Mais la métaphysique […] suppose une foi en Dieu qui sous cette forme extrême, systématique et volontairement puérile est sans exemple […]. Comment peut-on être à la fois aussi réactionnaire et aussi novateur ?[386]».

Prendre de la distance avec les écrits aide à identifier la structure ou la motivation qui anime sa trajectoire. Fourier est le fruit de son époque, des invariants historiques et d'une poésie ou d'un humour désinhibé que rassemble une cohérence. Il doit en effet approfondir à la fois des idées fondamentales et des détours adventices, réduire les objections et convaincre, autant d'objectifs contradictoires qui amoindrissent une cohérence.

L'idée de Dieu, présente mais de manière abstraite, pose la question : le déisme est-il au cœur de sa réflexion ? La réponse est sans doute négative, encore faut-il être prudent. Il professe une morale de passion plus christique que chrétienne, cette morale n'étant pas un devoir. Le constat élémentaire de Fourier est que la nature humaine est contrecarrée par les dominations sociales et les règles qui les légitiment[387]. Son enfance semble avoir été marquée par l'hypocrisie religieuse (cf. infra). Il hait l'église, les rites, ses institutions, son support au prince et sa théologie. D'ailleurs, Fourier ne tisse aucune relation entre nature humaine et nature écologique alors que la théologie

[385] André Vergez, 2007, Initiation à la lecture de Charles Fourier. Charlesfourier.fr http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article379

[386] André Vergez, op.cit.

[387] Tout jeu de règles sociales inclut des règles de convivialité et d'ordre indépendantes des dominations. Les opposants préfèrent assimiler toutes les règles au système de domination par simplicité de la propagande. Le défaut de cette approche est qu'elle rebuter une bonne partie de la population favorable à l'ordre.

rassemble les deux au nom de la création divine. Mais Fourier reste un mystique dans la mesure où il est effrayé par l'homme seul responsable de son destin.

Le terme mystique mérite une explication car il est peu employé pour Fourier. Ainsi Pierre Mercklé rejette toute idée de mysticisme au nom d'une « psychologie heureuse des sociétés[388]», mais n'y a-t-il pas davantage qu'une exaltation et le partage d'une révélation sociale ? Déjà Simone Debout[389] évoque la communion mystique par la nourriture et la sexualité, montrant un hédonisme jubilatoire parce que rendu public. Fourier lui-même a lié sa révélation sociale à Dieu : « J'étais encouragé par les nombreux indices d'égarement de la raison et surtout par l'aspect des fléaux dont l'industrie sociale est affligée : l'indigence, la privation de travail, les succès de la fourberie, les pirateries maritimes, le monopole commercial, l'enlèvement des esclaves, enfin tant d'autres infortunes dont je passe l'énumération, et qui donnent lieu de douter si l'industrie civilisée n'est pas une calamité inventée par Dieu pour châtier le genre humain[390]». Parler de mystique fouriériste est très certainement exagérée car il n'a jamais dépassé l'occultisme quand il renvoie les mystères de la nature à la science. Mais la communion sociale, l'empathie et l'exagération supposent non pas un dérèglement mais une extase moins laïque que tournée ver lui-même.

Le déisme de Fourier renvoie à une forme d'unitarianisme même s'il n'est pas puritain. Fourier est contre les doctrines et contre certaines institutions. Il n'est ni un hérétique, dans la mesure où il ne prétend pas refaire une religion, ni un panthéiste car la nature, pour lui, est une ressource plus que le symbole de la place de l'homme dans l'univers. L'objectif social est le phalanstère et Fourier ne veut pas offusquer ses contemporains croyants ou libres penseurs. C'est la difficulté qui empêche de découvrir la place que tient la religion dans sa doctrine. Une autre difficulté pour saisir la religion chez Fourier tient à l'époque. L'émancipation de la religion omniprésente dans les esprits et les pratiques collectives rend délicate la définition de la religion. Un pas de côté, un décentrement[391], est nécessaire pour déconstruire la religion hégémonique.

---

[388] In : Le foisonnement analogique dans la "science sociale" de Charles Fourier, 2001 / n° 12, décembre 2001. Si Merklé évoque le mysticisme, c'est en lien avec la science, l'ésotérisme et l'occultisme dans lesquels Fourier aurait pu tremper (Mercklé, Pierre. La « science sociale » de Charles Fourier, Revue d'Histoire des Sciences Humaines, vol. 15, no. 2, 2006, pp. 69-88).

[389] Sur un manuscrit inédit de Charles Fourier : Le nouveau monde amoureux., L'Homme et la société Année 1967 4 pp. 233-240

[390] Œuvres complètes de Ch. Fourier, Charles Fourier, Librairie Sociétaire, 1846

[391] Weill, Nicolas. « Au lieu de soi : écriture de soi et vérité », Revue de métaphysique et de morale, vol. 63, no. 3, 2009, pp. 421-434. Le décentrement de cet auteur est une introspection qui fait voir l'Autre. Mais on peut l'appliquer à l'examen de quiconque. D'autres historiens ont parlé de déplacement ou de dépaysement

Fourier échappe à la religion car sa doctrine non religieuse laisse ouvert le champ du possible. Fourier est davantage un esprit fort qui exprime un déisme minimal, sincère mais surtout utile car la morale de bonheur est nécessaire à son projet social. Comme la nature, les passions ou les institutions, Fourier a besoin de la cohésion que fournit la religion, à son époque, pour assujettir les coopérateurs à des règles acceptées, l'honnêteté en premier lieu. La morale lui évite le délicat sujet des sanctions. Qu'il soit déiste ou pas, il ne veut pas offusquer les croyants nombreux à son époque. D'un autre côté, un refus de la religion nierait l'essence d'une doctrine faite de passions, de ressenti et de liberté, religieuse incluse.

Cerner le religieux dans Fourier est en même temps définir ce qu'est la religion, la morale et, en creux, les sanctions et les règles nécessaires à toute communauté. Sans remonter aux origines de l'histoire religieuse, déjà bien spéculatives[392], la religiosité non hégémonique, autrement dit non imposée, renvoie aux multiples facettes de l'âme humaine. Pour préciser cette religiosité qui imprègne de plus en plus la postmodernité, il faut sortir du cas Fourier. Je le compare avec Thoreau avec qui il partage l'individualisme mais pas l'ascétisme ni une certaine forme de pessimisme. Je commence par Fourier et termine par Thoreau qui sert de transition avec la partie sur l'éthique environnementale.

Fourier et les autres penseurs de la nature

Charles Fourier 1772 -1837

Déisme

Avec la communauté construite contre la société et son ordre, Fourier revivifie l'éternelle aspiration au bonheur[393]. Ce bonheur, communautaire en apparence, est pourtant hédoniste et individualiste à l'image de l'abbaye de Thélème que Rabelais concevait comme un « couvent à l'envers » où la conduite est guidée par l'instinct naturel et la règle du « Fay ce que vouldras ». Il ne s'agit pas d'anarchie car il existe des règles communes, mais ce type

https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/09/22/vinciane-pirenne-delforge-sortir-des-dieux-communs_5358672_3232.html?xtmc=decentrement&xtcr=2

[392] Sarah Rey, 2018 « Nicole Belayche et Vinciane Pirenne-Delforge (éd.), Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité », Revue de l'histoire des religions, 1, 147-149

[393] La communauté est toujours idéalisée quand on oublie que sa durabilité tient autant à une combinaison d'institutions propres qu'à un ordre dominant, guerrier pour les oasis et royal pour la huerta.

d''individualisme porte contre les institutions sociales, d'une part, et valorise le ressenti personnel, d'autre part. Si Fourier partage l'humanisme et le côté libertaire de Rabelais, il est dans l'action quand Rabelais, moine engagé plus politiquement que socialement (affaire des placards), demeurait dans la parodie. Comme Thoreau et comme la postmodernité sans l'optimisme, Fourier ne se réclame pas d'une religion. Il en retient le côté utilitaire de la croyance individuelle qui supporte l'ordre social. Ni conservateur ni révolutionnaire, Fourier est un progressiste animé par le bonheur dans la collectivité mêlé à un optimisme désarmant[394]. Au mieux déiste[395], il respecte la religion des autres à une époque encore marquée par la religiosité populaire. Il ne refuse rien car il veut rassembler[396].

Fourier n'est donc pas un adepte de morale, rites, martyrs, bondieuseries, de sacré ni même de sagesse comme Thoreau (cf. infra). Ni la nature ni l'explication du monde ne l'intéressent[397] alors que les débats naturalistes existent depuis longtemps. L'optimisme technologique et social est une croyance quand la déforestation, qui contredit cet optimisme, sert à critiquer la société dérégulée plus qu'à conjurer une peur. Faute de peur devant incertitudes, vulnérabilités et mort, il est peu sensible aux discours sur le bien et le mal. Son déisme l'empêche de tomber dans le nihilisme et la communauté le rassure avec, en cas de besoin, un dieu et une religion comme bouée de secours.

Seul Houellebecq fait de Fourier un gourou auquel il dénie la qualité de penseur : « C'est incompréhensible si on essaie de voir en lui un penseur, parce que sa pensée on n'y comprend absolument rien ». L'écrivain fait de la sexualité le *primum movens* de Fourier : « C'est un gourou, le premier de son espèce, et comme pour tous les gourous le succès est venu non de l'adhésion intellectuelle à une théorie mais au contraire de l'incompréhension générale, associée à un inaltérable optimisme, en particulier sur le plan sexuel, les gens ont besoin d'optimisme

---

[394] Sur la métempsychose, il suggère avec condescendance : « les malheureux civilisés se suicideraient en proportion de 7/8 s'ils étaient sûrs d'obtenir une existence différente ». Fourier, Œuvres complètes, éditions Anthropos, 1966.

[395] Hubert Bourgin. 1904. Fourier. Contribution à l'étude du socialisme français. Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine 6-9 : 648-654 Fourier est proche du christianisme et en opposition sur sa morale. Bourgin évoque aussi les disciples pour réduire les exaltations du maître. On perd l'idéalisme intemporel. Bourgin op. cit. plus loin ainsi que Foulon (Loïc Sylvain Foulon. 2016. Charles Fourier et l'École sociétaire face à la question religieuse) font explicitement référence aux disciples. Foulon estime que le fouriérisme est une religion singulière qui n'est pas chrétienne.

[396] Le fouriérisme « se présentait sans mauvaise foi aux deux faces, l'une pour les chrétiens, l'autre pour les libre penseurs ». In : Bourgin op.cit.

[397] Loïc Foulon s'interroge également : « retrouvons-nous dans la pensée fouriériste des dogmes et des cultes qui seraient caractéristiques d'une religion? Et si religion il y a, peut-on déterminer si celle-ci était inflexible dans ses pratiques et dans sa foi ou bien s'il lui était possible de s'accommoder aux croyances établies ? Charles Fourier et l'École sociétaire face à la question religieuse, University of Adelaide, 2016 - 260 pages

sexuel à un point incroyable[398]». En fait, Fourier ne pratique pas une sexualité débridée et ne cherche pas à devenir un gourou. Socialement, Fourier ne cherche pas à s'attacher des disciples pour son église. Son humanisme n'en fait pas un despote.

Histoire

Pour apprécier l'originalité religieuse de Fourier, il faut la replacer dans l'histoire avec la difficulté de désinguliariser son époque de sortie de l'hégémonie religieuse et des soubresauts révolutionnaires. Sa génération a connu la Terreur et, si elle n'est pas pacifiste, elle veut croire au changement social sans révolution. L'optimisme est réformiste et Fourier parie sur le volontariat et le libre-arbitre. Son hédonisme en fait un individualiste qui croit contradictoirement aux institutions. Fourier est postmoderne[399] par l'obsession de l'action et du ressenti qu'il traduit en passions. Il est le postmoderne des Lumières, des Lumières par optimisme technologique et social et postmoderne par l'hédonisme et les certitudes qui en découlent. Mais si le postmoderne actuel est individualiste, c'est aussi un blasé qui doute du progrès et des institutions. Fils des Lumières, Fourier fait partie du tout début de la modernité au sens de l'économie politique[400] qui dénonce, avec l'aide de la raison, l'arbitraire, les préjugés et les traditions. Mais le penseur est antimoderne faute de concevoir la révolution sociale à la manière d'Engels et faute d'adhérer au dirigisme, deux idées forces qui structureront la pensée intellectuelle jusqu'aux années 1980.

Fourier n'est pas davantage un romantique[401] tant la nature est accessoire dans sa doctrine et les passions n'épousent pas les émotions superficielles, l'introspection et le spleen. Il se démarque des précurseurs du romantisme qui privilégient le désaccord entre le moi et le siècle. Aussi son contemporain Chateaubriand (1768-1848) dévoilait-il une nouvelle sensibilité sur la nature et la société[402]: « quoique j'aie peut-être autant à me plaindre de la société que ce philosophe (Rousseau) avait à s'en louer, je ne crois point que la pure nature soit la plus belle chose du monde. Je l'ai toujours trouvée fort laide partout où j'ai eu l'occasion de la voir… Avec ce mot de nature, on

[398] Houellebecq Michel : La carte et le territoire (2010) Paris Flammarion

[399] The Winding Passage: Sociological Essays and Journeys. Daniel Bell.

[400] La modernité poétique, plus tardive, commence avec Baudelaire.

[401] On a évoqué le socialisme romantique, mais les liens entre socialisme et romantisme chez Fourier sont controversés. https://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_1979_num_9_25_5287

[402] David Maurry, « L'enchantement angoissé de Chateaubriand », Babel, 28 | 2013, 149-166.

a tout perdu[403]». Sa préface au roman Atala traitait moins des bons sauvages que de l'invitation à la rêverie sur la nature et à la méditation sur les passions exacerbées[404]. Plus généralement, Chateaubriand incarnait le conformisme d'une avant-garde pessimiste quand l'époque était optimiste et inversement. Ses intérêts pour le passé, l'Autre et la nature étaient la résistance toute littéraire à la société et à la culture dominante dont il était l'apex dénonciateur. L'optimisme n'a pas conduit Fourier à préfigurer les codes du romantisme parce qu'il est rationaliste et qu'il défend l'action concrète.

Les romantiques se sont marginalement engagés dans la lutte sociale. Les jeunes Marx et Engels, alors poètes, ont débuté avec le romantisme[405] qui, sous les gouvernements autoritaires braqués contre les Lumières, a pu incarner une distance politique. L'humanisme des Lumières s'est alors effacé au bénéfice du romantisme puis du pessimisme de la lutte sociale. Les utopistes du début du XIXème siècle dont les slogans sont proches du « sans Etat », « sans religion » et « sans famille »[406] font peur autant aux bourgeois qu'aux socialistes qui, eux, prônent la lutte contre le système. Entre eux, les utopistes ne s'épargnent pas, surtout l'autodidacte Fourier qui vilipendait Saint-Simon et Owen et vouait aux gémonies le « totalitarisme à l'état pur » des colonies de Cabet.

Pour un homme concret et déiste, la religion présente une utilité sociale. La révolution n'est pas son opium[407], la religion non plus. On voit ce que l'aphorisme de Karl Marx a de circonstanciel puisque, en énonçant que la religion est l'opium du peuple, Marx dévoile la prééminence de l'idéologie révolutionnaire et athée. A l'époque, l'argument est plus opportuniste que le fruit d'une réflexion puisque Fourier, sur la base d'un autre point de vue, conclut à l'utilité de la religion. La religion n'est pas seulement une illusion, ce qui berce, endort et occulte la misère. Fourier avait raison sur le fond, tort sur le plan symbolique et militant. Marx s'est mépris sur l'hégémonie religieuse tout comme les partis communistes par la suite. Le militantisme a conduit Marx à bâtir une doctrine plus utopique que celle de Fourier et il est amusant de noter l'inversion de jugements quand les socialistes matérialistes ont classé les

---

[403] Atala-René. Gallimard GF 1964.

[404] « La communion avec la nature, on sait que les Romantiques vont l'instituer en lieu commun et le moduler à leur guise ». Christian Angelet, « Des Lumières au Romantisme. Le topos de l'existence en confusion », ***Revue italienne d'études françaises*** [En ligne], 3 | 2013

[405] Une définition antilibérale du romantisme permet d'y inscrire plus facilement Marx, tels Robert Sayre, Michaël Löwy, « Marx, Engels et les écrivains romantiques », in Em Tese, avr-oct. 2013, p. 11-24

[406] Brémand Nathalie, op. cit.

[407] « Le marxisme est l'opium des intellectuels » : Raymond Aron, L'opium des intellectuels

présocialistes parmi les utopistes. A la décharge de Marx, il ne pouvait distinguer, dans la religion hégémonique qui accapare tout, ce qui tient de la religiosité de ce qui tient du social. Les penseurs ultérieurs auraient dû en tirer les conséquences, ce qui n'a pas été fait. On peut en conclure que le militantisme construit le savoir, pas le contraire. Il a fallu attendre la chute du mur de Berlin en 1989 pour que se dissipe un temps l'illusion de la religion vue comme un opium.

Avant le marxisme et même avant les Lumières, la dernière hérésie, celle du jansénisme, marque encore la spiritualité française au XIXème siècle. Fourier ne peut se reconnaître dans le mot terrible de Blaise Pascal : « Il faut n'aimer que Dieu et ne haïr que soi ». L'anti-naturalisme des jansénistes est trop pessimiste, élitaire et ascétique pour Fourier. Ce rigorisme était associé, rappelons-le, au double volet politique de la proximité avec les mystères populaires urbains et le refus du compromis. Fourier est sans doute un conservateur sur le plan religieux mais il ne comprend pas les élans antihumanistes ni n'adhère à l'hypocrisie des dévots et de leurs ennemis les jésuites. Des historiens estiment ainsi que les contemporains de Fourier n'ont pas toujours perçu le fondement religieux de sa doctrine parce que le jansénisme marquait encore la société française tant élitaire que populaire. Fourier critique un Traité du mépris de soi-même du père Franchi en 1802 : « C'est, bien à tort, dit Fourier, qu'on a pris pour une idée religieuse cette manie de ravaler l'homme passionnel ». En fait, Fourier critique tout ce qui, dans sa société, contrevient à l'humanisme. Aussi condamne-t-il « la fausse piété ou crainte de Dieu sans amour ».

La résistance excessive du jansénisme à l'évolution de la société par une foi, une moralisation outrancière et un rigorisme exacerbés heurte l'époque de Fourier. Ces excès ne peuvent être sincères ni ne sont vraiment religieux. Fourier refuse l'extrémisme et, comme Marx, il ne comprend pas les résistances et les controverses de la religion hégémonique de son époque. Son credo est la raison poussée dans ses retranchements. Pour Emile Lehouck : « Fourier représente un moment singulier de la pensée occidentale : il pousse la critique de la religion, élaborée par le mouvement philosophique, jusqu'à ses conséquences extrêmes et logiques, jusqu'au refus de la morale familiale et de la hiérarchie sociale traditionnelle[408]». Si on considère que Fourier était « un penseur profondément religieux[409]», l'humanisme et l'hédonisme de l'homme passionnel priment, ainsi que la raison qui le conduit à

[408] Fourier, aujourd'hui. 1966. Émile Lehouck. Denoël Paris 279p

[409] André Vergez, op.cit.

estimer que Dieu n'a pas créé les passions pour rien. Sa religion de la nature est une religion de la nature de l'homme.

Avec ou sans la religion, une autorité joue sur la peur, l'incertitude et les croyances. Aussi la religion est-elle davantage qu'une illusion. L'autorité publique mobilise tous les moyens possibles, à une époque donnée, pour contrôler une société tout en évitant les séditions. C'est d'autant plus facile que le peuple exprime un besoin d'encadrement disciplinaire, moral et juridique. La religion est naturellement la dépositaire et la garante de la morale. « Traditionnellement, la religion pouvait être vue comme une juridiction sur les âmes, qui constitue ainsi chaque homme en sujet de droit responsable devant autrui et devant Dieu[410]». Avec l'âme et le péché dans le dispositif théologique et social, la religion exerce une influence pastorale, c'est-à-dire individuelle, avec le souci de la cohésion collective. Même l'incroyant trouve un intérêt à ce que le peuple croit au point de finir par croire lui-même à minima dans une entité transcendante et l'utilité (sociale) des rites. A une époque à la fois libre et croyante, Fourier a concilié l'utilité de la religion avec sa foi. En même temps, ses aspirations pour la liberté et contre les compromissions sociales l'ont conduit à défendre une morale de la nature de l'homme en lien avec l'optimisme envers les capacités à vivre ses passions en respectant l'ordre social. Il semble que ni les extravagances du jansénisme ni les excès de la Terreur ne l'aient jamais conduit à nuancer son propos. Tel un graal, la révélation d'une voie d'accès au bonheur pour tous l'a abusé.

L'époque optimiste et humaniste a marqué les croyances de Fourier. Ses croyances font-elles pour autant religion ? Pas du point de vue de la définition de la religion hégémonique ou totalitaire d'institutions au service plus d'une minorité que de la majorité. Pas davantage avec la religion naturelle quand le respect de la nature de l'homme revient à associer nature et absence de religion. A la fois conservateur et progressiste, son conservatisme est-il de nature religieuse ? Là encore, la réponse est négative car sa religiosité ne dépasse pas le déisme personnel, critique et utilitaire. Il défend plus la liberté que la communauté, plus la communauté que l'égalité, il est plus utopiste que progressiste, moins socialiste que conservateur de l'ordre social.

Morale (Barrès)

[410] https://feudeprairie.wordpress.com/2011/02/08/lopium-des-peuples/

Avant d'ouvrir la perspective avec Thoreau, la morale de Fourier s'éclaire avec le détour par Maurice Barrès. Fourier est « le moraliste de la société de demain » écrivait Maurice Barrès en 1889. Barrès dissèque aussi l'idée de justice dans le socialisme de Proudhon[411] et l'appel à la foi de Saint-Simon, autant d'enthousiasme « plus efficace que le raisonnement[412]». Pour savoir si Fourier défendait une morale, il faudrait comprendre ce que signifie l'unité morale sous la plume d'un militant d'extrême-gauche devenu le défenseur nationaliste de l'extrême-droite anti-intellectualiste, antiparlementariste et antisémite. Mais déjà, quel est donc ce socialisme français dépeint par l'écrivain anti-collectiviste ?

A presqu'un siècle de distance, Barrès (1862-1923) et Fourier souhaitent la civilisation d'un homme nouveau. Fourier aurait très bien pu écrire : « Le but ultime du socialisme est la création d'un monde nouveau : la civilisation ne doit pas être l'apanage d'une minorité qui en jouit à part soi et pour elle-même. Elle doit augmenter la part de bien-être et de bonté de chacun. C'est ce que s'efforcèrent de faire les religions à l'origine des sociétés. C'est ce que fera le socialisme[413]». Hausser chaque individu « jusqu'à la civilisation » pour en faire un « homme libre » est un but que partage aussi Fourier. Mais les deux divergent quand le culte du Moi et la solidarité sociale prennent chez Barrès les formes d'un monde où « chaque individu poussé à son type –le type équivaut aux talents de Fourier- sera prêt pour la coordination corporative, nationale et enfin universelle ». Barrès est révolutionnaire, pas incrémental et pratique comme Fourier. Barrès est pessimiste alors que Fourier est optimiste. Seul l'esprit cocardier et revanchard de Barrès l'engage sur la pente du fascisme qui refuse le collectivisme allemand sans pitié ni humanisme[414].

Pour Fourier et Barrès, la foi n'est nullement un opium et elle ne disparaîtra pas du jour au lendemain. Elle joue même un rôle positif dans la cohésion collective dont il faut se servir. Catholique sans avoir la foi, Barrès va plus loin et défend l'église en tant que soutien de l'ordre et en tant que monothéisme ni juif ni allemand. Développant les thèses d'Hyppolite Taine et d'Ernest Renan, sa grille de lecture est culturaliste. Chaque pays doit défendre sa culture.

---

[411] Maurice Barrès et le nationalisme français Zeev Sternhell. Editions Complexe, 1972 - 395 pages.

[412] Un homme libre 1889. Maurice Barrès

[413] La fête du 22 septembre, La Cocarde 1894. Maurice Barrès

[414] Zeev Sternhell op.cit.

La virilité (il s'est battu en duel à plusieurs reprises) et l'honneur sont au cœur de sa réflexion ; la guerre est une option permanente dans un monde fait de puissances.

A l'image de jeunes intellectuels, Fourier et Barrès rejettent l'hypocrisie bourgeoise. Barrès, humilié dans sa jeunesse par les élèves lorrains du lycée alors que sa famille vient d'une autre région, les disculpe au nom de la culture française dont l'honneur est alors bafoué par la perte de l'Alsace et d'une partie de la Lorraine. Révolutionnaire et socialisant, il épouse la révolte du boulangisme qui inclut alors la gauche. Mais la peur de la dissolution de la communauté nationale en fait l'apôtre d'un nationalisme exacerbé et d'une liberté « qui accepte son déterminisme ». Sa dérive va de la liberté révoltée à la liberté qui a un prix, celle du groupe, de la hiérarchie et de l'autorité. Faute d'un cadre, l'esprit est voué au néant et cette conception le conduit à épouser la cause antidreyfusarde et à afficher son antisémitisme jusqu'à ce que son socialisme devienne populiste.

Aujourd'hui comme au temps de Fourier, la culture n'est pas la grille habituelle de lecture des affaires nationales pour les partis politiques et les intellectuels, que ce soit en France férue d'universalisme, en Allemagne marquée par l'expérience nazie et partout où on lutte contre le communautarisme. L'usage politique de la notion de culture enfle au début du XXème siècle avec la concurrence des nationalités européennes et la crise issue de la défaite de 1870. Cet usage reprendra de l'ampleur au crépuscule des empires coloniaux. En période de crise, on se cherche des ennemis : externes chez les français auprès des allemands et internes contre les élites, les francs-maçons et les juifs dans une sorte de complot qui à la fois explique les défaites passées et fixe la ligne de conduite faite de sacrifice et de pureté, comme pour les hérétiques passés. Le culturalisme respectueux des autres cultures, sans exception, bascule alors brutalement dans l'antisémitisme. Barrès agit en gourou qui ne veut pas être dépassé par ses disciples. Le respect chevaleresque disparaît et tout devient haine depuis les bourgeois fustigés jusqu'aux ennemis de la nation et du peuple. Barrès comme Fourier doivent convaincre des sympathisants et renforcer la foi des adeptes. Forcément démagogues, Barrès devient plébéien. Le mot culture a la même légitimité que le mot nature : facilement mobilisables par une opposition, ils rassemblent petites gens et intellectuels autour d'évidences. Ce sont des mots populistes qui, associés à la pureté des intentions et à la désignation d'un ennemi, galvanisent. Même si l'antisémitisme est vieux comme la religion chrétienne, le terme, désormais, cible le juif qui n'aurait ni honneur ni patriotisme.

Chez Barrès, la morale fait partie de la culture nationale et elle est associée à la religion. Elle jugule les forces centrifuges du nihilisme bourgeois qui n'a que faire des petites gens et qui s'accommode de dominations diverses. Avec Charles Maurras, Barrès a dénoncé dans l'affaire Dreyfus un complot étranger visant à dissoudre la communauté nationale avec ses deux garants : l'Armée et l'Église. Pessimiste sur la nature humaine, la cohésion sociale exige de solides cadres institutionnels et une autorité omnisciente : la famille, les corporations, l'Église catholique[415]. Sa trajectoire n'a toutefois pas coupé avec le socialisme de sa jeunesse tant que Marx respecte la liberté. Il aurait sans doute été moins conciliant –et moins intellectuel- s'il avait connu le régime soviétique et les exactions fascistes du XXème siècle. Sa peur est celle du déclassement, celle de ne pas trouver sa place dans la société et celle de la déchéance nationale. Psychologiquement, il s'effraie sans doute sincèrement de la décadence et de la décomposition : « Mon sentiment de la mort et ce grouillement des vers dans un cadavre […] est toute ma vie secrète ». Comme intellectuel, il hait toute forme de domination, d'abord celle incarnée par la bourgeoisie avec ses certitudes, son conformisme et ses hypocrisies. Il débute classiquement en dandy anarchiste dont le viatique est un capital intellectuel rapidement accru par le capital relationnel qui le rend débiteur. La haine de l'élite et de l'argent le conduit à aimer le peuple et il est plébéien faute d'être aristocrate. Sa révélation personnelle viendra de sa conformation au peuple qu'il essentialise. Reprenant le flambeau de la culture nationale populaire, l'ennemi politique est désigné : sus aux allemands, aux juifs et aux francs maçons. Si Barrès se rend compte que son unité nationale est intellectuellement étriquée, incohérente et antihumaniste, la culture transcende les imperfections. Porteur de civilisation, il prétend à l'homme nouveau avec ses normes qui deviendront sa vérité.

Barrès incarne la conscience de droite du capitalisme dérégulé dramatisé par Emile Zola, ceci après le romantisme et la guerre de 1870 et avant la Grande guerre. Le pessimisme de saison associé à l'option plébéienne assure le succès de la notion de culture nationale devenue transcendante. Il n'est alors pas étonnant qu'il cite les vertus moralisatrices de Fourier avec liberté, humanisme français et fabrique d'une nouvelle société tout en évitant l'optimisme technocratique et social. Mais si Barrès croit dans une morale du devoir, Fourier opte pour une morale naturelle de bonheur accessible à tous. Et comme la morale naturelle ressemble à l'absence de morale quand on laisse chacun suivre sa destinée, son talent et ses passions, la morale de Fourier, hédoniste, semble plus en rapport

[415] Nationalisme, Antisémitisme et Fascisme en France. Michel Winock, Le Seuil - 512 p

avec le dandysme du jeune Barrès. En fait, la proximité est plus grande qu'il y paraît car l'existence de l'homme passionnel est conditionnée au respect de l'ordre social au-delà des hypocrisies. Les conditions sociales de réalisation du bonheur sont beaucoup plus exigeantes qu'il n'y paraît et la religion est bien utile pour ces anarchistes. L'humaniste et le plébéien, à l'image des démagogues Robespierre inclus, suivent Voltaire pour qui la foi est un liant social[416] et la morale est celle de la foi voltairienne de la religion populaire[417].

Pour Loïc Foulon, la foi chez Fourier est le fondement unitaire de la société, non pas avec une religion, mais une foi associée à des principes et à une morale implicite. La morale n'est pas explicitement posée comme telle et elle ne peut être dissociée de la religion. Mais est-ce réellement une morale si elle est implicite ou naturelle ? Si la morale de Fourier est moins religieuse que sociale, avec le féminisme, la nature et l'action sociale, Fourier se réfère au message évangélique selon l'idée que la bonté de chacun fait le bien de tous[418]. Un homme logique est bon par raison et, pour les hommes moins raisonnables, les institutions, religion incluse, fondent l'harmonie de la cité. Le message christique originel est donc utile et Fourier est chrétien de ce côté-là. Mais ce message a construit une religion par les hommes qui lui ont associé une morale et un clergé. Fourier reprend le message originel sans s'embarrasser de l'institution : « they –les présocialistes- embraced Christianity not for any hope of salvation in the afterlife, but for the promise of justice and perfection in the here-and-now[419]».

La morale non seulement sert, par la religion, l'ordre social, mais, si elle est « naturelle », elle ne mérite pas le nom de morale ni même une réflexion à ce sujet[420]. Il est alors vain de faire de la morale une composante de la doctrine

---

[416] « Dieu ? Nous nous saluons, mais nous ne nous parlons pas » ironisait Voltaire dont la philosophie estimait que la religion était d'abord utile à la société : « Je veux que mon procureur, mon tailleur, mes valets croient en Dieu ; et je m'imagine que j'en serai moins volé ».

[417] Nous ne retenons pas ici la controverse de l'historien anglais Gareth Stedman Jones qui estime que le fouriérisme est une religion. In : « Utopian Socialism Reconsidered: Science and Religion in Early Socialism », People History and Socialist Theory, dir. Raphael Samuel, London and Boston, Routledge et Regan Paul, 1981

[418] Fourier n'a pas repris la fable de Mandeville (dont l'homme passionnel est congruent avec l'économie) et la philosophie utilitariste qui dissocie le bon individuel du bien collectif (Somewhat on the Community System: Representations of Fourierism in the Works of Nathaniel Hawthorne. Andrew Loman. Routledge, 2014, 184 p). Sur la base incomplète de l'individualisme heureux, il établit le lien avec la société prospère.

[419] Edward Berenson, « A New Religion of the Left : Christianity and Social Radicalism in France, 1815-1848 », François Furet et Mona Ozouf, dir, The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture 3, Oxford, Pergamon Press, 1989

[420] La frontière entre religion, morale et laïcité dépend des définitions. Aussi les différentes conventions internationales des droits de l'homme sont-elles une morale, une idéologie, une utopie voire une religion –car il y a des prêtres, un dose de sacré et des sanctions contre les pays ? cf. Valentine Zuber, 2017. L'Origine religieuse des droits de l'homme. Le christianisme face aux libertés modernes. Labor et Fides

fouriériste et on revient à l'intérêt de la foi comme lien social et facteur d'harmonie. Même la notion de Dieu semble secondaire pour Fourier. « Son dieu n'est pas tout à fait celui de la religion catholique. Ce n'est pas un "pur esprit" comme l'enseigne le catéchisme auquel Fourier se réfère à l'occasion[421]». Le déisme de Fourier lui est assez personnel à l'image de sa doctrine et il lui arrive de plaisanter : « Ce petit globule nommé la terre dont l'extrême ineptie nous amuse tant depuis 2500 ans se trouve aujourd'hui dans une passe fort brillante. Un de ses habitants tient le calcul du mouvement tout entier et s'il est goûté de quelques princes ou de quelque homme riche on verra ce petit globule passer subitement à l'harmonie. Mais quel sera, ajoute Dieu, le sort de sa découverte ? Sera-t-elle mise à exécution, ou bien l'inventeur sera-t-il mis à mort ?[422]». Fourier avait de l'humour et Dieu n'était pas derrière toute chose[423]. Il n'était pas davantage superstitieux et son dieu ressemble plus au grand horloger voltairien qu'à la préscience des théologiens.

Avant d'être déiste, Charles Fourier fait confiance à la raison et à l'homme passionnel. De tous temps, l'homme passionnel s'est insurgé contre la morale commune et contre les institutions religieuses, fiscales et, plus tard, capitalistes. Cette stigmatisation des hypocrisies ne serait-elle pas la voix d'un « catholique de gauche », c'est-à-dire d'un déiste moins attaché aux rites et à la morale qu'au respect des individus et à un certain ordre social ? Ou simplement n'est-il pas l'éternel opposant de droite ou de gauche ? Pour comprendre Fourier, il faut manier les tensions et décentrer les catégories comme Edgar Morin qui écrit : « Mai 68 était à la fois individualiste et communautaire[424]». Le phalanstère est bâti comme un monastère, phallus en plus. Il ne renie pas la famille et sa logique, mais ce célibataire estime que les femmes et les hommes libres peuvent s'associer. Saura-t-on jamais qui est ce Charles Fourier à la fois avec les pieds sur terre et des hallucinations ? Il renvoie, d'une part, aux fulgurances logiques de Marcion qui, dans une époque nouvelle, était habité par une volonté rationnelle de se préparer au salut et au bonheur et, d'autre part, à la sagesse pratique et agraire de Pierre Rabhi. Fourier exprime par la raison le jusqu'au-boutisme de l'action dopée par des certitudes. Avec les mêmes prémisses, d'autres ont suivi des voies

---

[421] André Vergez, op.cit.

[422] Fourier, Œuvres complètes, éditions Anthropos, 1966.

[423] L'humour perce aussi dans la supposée curiosité qu'il prête à Dieu : "j'ai prêté à Dieu ce discours pour faire comprendre qu'il n'a pas connaissance de divers événements particuliers qui sont à naître ; cette ignorance est une jouissance pour lui en ce qu'elle contribue à l'intriguer sur l'issue des chances importantes qui s'ouvrent sur les divers globes" (XII, 679).

[424] http://abonnes.lemonde.fr/idees/article/2018/05/16/edgar-morin-nous-sommes-entres-dans-une-periode-historiquement-regressive_5299590_3232.html

faites plus de mystères ou bien de politiques plus que de raison. Plus qu'une morale, Fourier développe une sagesse qui compte contradictoirement sur la bonté, la foi et la raison de l'homme.

Les sauts comparatifs ont précisé les époques et la place des penseurs, ainsi que ce qui tient de son caractère, de son époque et des invariants sur la nature, la culture et la religion. Le thème narratif de la nature n'est pas nécessairement religieux en période d'hégémonie alors qu'il peut l'être en pleine modernité laïque. Fourier est proche des communautés individualistes et postmodernes qui rejettent dominations, normes et institutions. Dans le discours, le phalanstère est aussi anticonformiste que la communauté hippie ; dans les faits, il est moralement convenable comme l'économie solidaire du coworking et de la finance éthique ou l'écohabitat des adeptes du lâcher-prise, d'une vie moins individualiste et de l'écologie. Au temps où l'autonomie redevient fréquentable[425], l'idée du phalanstère séduit par l'éternel refus de la morgue bourgeoise et l'éternel souhait de manifester sa contribution citoyenne. Toutefois, aucune période n'est jamais semblable à une autre et les invariants prennent les habits d'une époque. La morale est désormais austère et l'humour disparaît.

Henry David Thoreau 1817-1862[426]

L'austérité, Henry David Thoreau en a fait son credo. Il meurt de tuberculose à 44 ans, célibataire comme Fourier. A une génération et un océan de distance, Fourier et Thoreau partagent plusieurs attributs dont celui d'être les mentors des mouvements postmodernes. Leur prémisse est classique : la société urbaine corrompt l'homme. Chacun a résolu à sa manière la manière de trouver sa place dans la société. Thoreau, de culture protestante et plus romantique, enrichit la compréhension de Fourier, en particulier sur la religion et la nature.

Parmi les trois manières, au moins, de concevoir la nature : pour elle, pour soi, pour la société, celle d'une nature pour la société traduit la modernité selon les termes de Clive Lewis qui écrivait en 1947 : « What we call Man's power over Nature turns out to be a power exercised by some men over other men with Nature as its instrument[427]». On reconnaît le contrôle des ressources de production inauguré par Karl Marx, mais aussi toutes les

[425] Voir récemment : Libérer le travail, Thomas Coutrot (Seuil, 320 pages) après Jeremy Rifkin, La troisième révolution industrielle. Comment le pouvoir latéral va transformer l'énergie, l'économie et le monde, Les Liens qui libèrent, 2012

[426] Ce chapitre sur Thoreau doit beaucoup à la fiche de lecture très complète de Michel Puech : La sagesse moderne : Emerson et Thoreau. Université Inter-Âges de Paris-IV-Sorbonne, 1er semestre 2006-2007. http://michel.puech.free.fr

[427] Clive Lewis, The abolition of Man (1947:28-29)

natures qui ont servi de levier social pour conserver ou bien résister dans une société. Longtemps, parce qu'elle était littéralement à Dieu, la nature occultait les dominations. Avec l'érosion de l'hégémonie religieuse, elle fut considérée pour elle-même (en fait pour les besoins de l'homme), telle la nature utilitaire de Fourier, et pour soi, qui est la conception de Thoreau. Thoreau en effet utilise la nature pour valoriser le soi : self-reliance (compter sur soi), self-culture, self-education, self-respect, self-made saint[428] dans une sorte de self-made man, self-dependance, self-trust, self-recovery (résilence), self-discovery, self-supporting[429]. La nature est, pour Thoreau, d'abord le lieu érémitique de l'introspection. Quant au soi, qui n'est pas le moi, il renvoie au transcendantalisme : le soi comme transcendance, le devenir-soi[430] dans la société ou encore la politique de l'intimité[431] si on estime que le soi est moins narcissique que la recherche d'une société faite d'individus éclairés.

Une révélation

Thoreau est contre le puritanisme intellectuel de Harvard, contre le christianisme classique, contre l'Europe, contre les doctrines, contre le matérialisme du *frontier man* américain, contre la communauté genre Mayflower. Comme Fourier, il vit ce qu'il promeut. La nature romantique va fournir la voie à ce solitaire qui souhaite universaliser sa pensée. Il découvre les transcendentalistes américains puis le Bhâgavata Gita et les mythes indiens. S'il n'est pas religieux, il est marqué par le romantisme des États-Unis proche du puritanisme élitiste unitarien. Pour ce dernier, la question de l'unité de Dieu n'était plus centrale. L'unité était désormais à rechercher au niveau des êtres humains et au niveau de la relation de l'humain au monde. Le soi devient central alors que la communauté, le peuple et le présocialisme le laissent indifférent. Il s'écarte de la philosophie européenne[432].

En stylite ou Diogène dénonçant les hypocrisies du monde, Thoreau pratique une vie ultra-frugale depuis son érémitisme forestier. Se contentant de très peu de revenus, il a vécu pour dénoncer. L'anticonformiste retourne les valeurs pour mettre en avant la liberté du sauvage par opposition à la civilisation qui asservit. La nature est à la fois

---

[428] David M. Robinson

[429] Puech op.cit.

[430] Devenir soi. Jacques Attali, Fayard, 2014 - 192 pages

[431] Eloi Saint Bris, 2011,Thoreau, penseur et praticien d'une politique de l'intimité. https://www.raison-publique.fr/article421.html

[432] Puech op.cit.

le lieu de l'érémitisme propre à la réflexion et l'éternelle contre-culture pour ceux qui cherchent une alternative à la civilisation. Tel le pèlerin médiéval, il fait de la marche une philosophie. La révélation, c'est la découverte du soi par la nature et comme lien au monde. Tout est dans chaque élément selon une transcendance intérieure et cosmique. L'intériorité fonde la réforme du soi sur les plans religieux, moral, politique et esthétique. La communion avec la nature est une expérience irréductible qui est spécifique de soi et du monde. La poésie et le mysticisme ne sont pas loin.

Une sagesse

De sa révélation Thoreau tire une sagesse : il n'existe pas de doctrine (tel Fourier) et l'essentiel ne s'apprend pas des autres : « The wisest man preaches no doctrines; he has no scheme; he sees no rafter, not even a cobweb, against the heavens ». Son incantation « It is clear sky » souligne le lien direct avec le ciel sans toit ni toile d'araignée. L'introspection est celle du voyageur immobile dans une sorte d'idylle panthéiste. A la différence des écrivains qui ont fait du voyage immobile une marque littéraire, Thoreau y ajoute la nature et la randonnée, ce qui en fait un postmoderne. Il est aussi américain et le transcendentalisme l'a fait connaître dans un petit cercle aux États-Unis puis parmi les intellectuels européens à l'affut de ce qui distingue et déjà ouverts à la mystique hindoue.

La pensée asiatique « désenclave » le transcendantalisme vis-à-vis de la pensée européenne. Ralph Waldo Emerson était proche de l'atman (esprit) universel et Thoreau reprend le bouddhisme et la maîtrise de soi. Il s'agit moins de religion que d'une sagesse, mais le fait de choisir une sagesse contre la religion suggère la volonté de briser la filiation occidentale dans une fausse transcendance que procure la sagesse. C'est la limite de la doctrine de Thoreau dont les motivations restent obscures tant elles semblent prioritairement contre-culturelles, individualistes et sans solidarité (sans compassion dira l'écossais Robert-Louis Stevenson[433]) vaguement ancrées dans une transcendance.

[433] Dans Voyage avec un âne dans les Cévennes paru en 1879, Robert-Louis Stevenson se rapproche de Thoreau : « Dans ce monde imparfait, nous accueillons avec joie des sympathies même partielles. Et ne rencontrions-nous qu'un seul homme auquel ouvrir notre cœur franchement, avec qui pouvoir marcher dans l'affection et la simplicité sans feinte, nous n'avons pas lieu de nous plaindre ni du monde, ni de Dieu ». Thoreau a sans nul doute ouvert un champ littéraire, mais son individualisme forcené (que je ne reprends pas ici) a produit de vives réactions, Stevenson lui-même les résumant précocement dans son ouvrage sur Thoreau « Un roi barbare » (Finitude, 2009) : « On peut trouver une sorte de noblesse rustre, la noblesse d'un roi barbare, dans la confiance inébranlable que Thoreau a en lui-même et dans son indifférence aux désirs, aux pensées et souffrances d'autrui. En effet, dans toute son œuvre, je ne trouve pas la moindre trace de compassion ».

Déjà ses contemporains ont émis des critiques nombreuses même si des points ont été repris ultérieurement par une école américaine à la recherche de son émancipation, dont John Muir.

Pourtant, le protestantisme imbibe la pensée de Thoreau. Il reprend de la pensée chrétienne sa dimension humaine et morale de révolte intérieure. Il s'agit d'une « renaissance » protestante ou un « réveil » dans une dimension quasi-religieuse de réforme de soi. Puech y voit l'équivalent laïc du salut chrétien. On peut y voir aussi une religion pour l'élite qui profite de la foi, de la morale et des rites pratiquées dans leur société. L'unitarianisme est ainsi proche de la conception d'une pratique plus que d'une doctrine où chacun peut individuellement pratiquer sa foi de manière personnelle[434]. On ne garde que la dimension spirituelle de la religion parce qu'on croit à quelque chose qui nous dépasse et parce qu'on minimise la société qui permet de choisir. Comme le forestier, le naturaliste Théodore Monod était le même écrivain solitaire en quête de cosmos qui ne s'attardait pas sur les aspects collectifs de la religion. Fourier était plus déiste qu'unitarianiste faute d'être puritain et surtout parce que son humanisme le portait à croire dans les vertus de l'homme.

Le transcendantalisme naît à l'intérieur de l'église unitarienne implantée en Nouvelle-Angleterre. Le courant conteste ce qui est collectif ainsi que les mystères incompréhensibles qui, d'ailleurs, n'apparaissent pas dans les textes bibliques. Inutiles, Trinité, peines éternelles et prééminence du péché sont simplement éliminés au seul bénéfice de la prééminence de l'amour de Dieu pour les hommes. Le protestantisme s'engage peu dans la dispute théologique, ce qu'un pasteur traduisait de la manière suivante : « Connaître la nature de Dieu n'est pas plus essentiel à la religion que connaître la nature de la lumière, du son et de la matière ne sont essentiels pour voir, entendre et toucher[435]». La religion est un vécu et la théologie une prétention de connaissance. On lui préfère l'action contre les ravages causés par l'alcool, la pauvreté, l'ignorance et l'esclavagisme, avec la possibilité de l'hypocrisie de ceux qui agissent d'abord pour se couler dans le moule de la bonne conscience.

Alors que Thoreau brocardait la sagesse de ses compatriotes considérée comme « l'enlisement dans la routine, l'étouffement de la liberté individuelle et l'endormissement à la joie du monde [436]», il ne se soucie guère du côté

---

[434] Wikipédia : unitarianisme

[435] Myerson J., ed., Transcendentalism, Oxford University Press, 2000

[436] La Désobéissance civile. République des Lettres, 2013, 60 pages

"moral" de la vie telle que les hommes l'entendent. Face à « l'esprit […] macadamisé », il édicte : « Ne vous contentez pas d'être bons, soyez bons à quelque chose[437]». Il ne donnera aucune piste sauf son exemple à la différence de Fourier

La société

Le soi de Thoreau trouve son sens dans le groupe restreint de ses amis encore que Thoreau se soit engagé dans des causes nationales en lien sans doute avec ses dénonciations permanentes. Car si son expérience incarne la conduite morale individuelle la plus haute pour la fabrication des êtres humains les meilleurs possibles, d'autres membres du groupe sont concrètement impliqués dans la communauté ou l'action politique. Margaret Fuller agit pour le féminisme, Theodore Parker contre l'esclavage, Elizabeth Peabody pour les droits des Indiens et les crèches qui permettent aux femmes de travailler, Thoreau est intervenu concrètement pour l'abolitionnisme. Les idéalistes sont devenus pragmatiques avec la communauté de Brook Farm créée en 1840. Cette communauté de Nouvelle-Angleterre visait à briser le productivisme qui fige les métiers et les rôles sociaux. Elle incarnait aussi le souhait de briser le cadre de la famille qui sert de support au productivisme. Fourier défendait ses phalanstères sur une base humaniste alors que son homme passionnel ne pouvait être repris par les transcendentalistes rigoureux dans leur pessimisme. Toujours est-il que Brook Farm matérialisait l'aspiration éternelle au recommencement de l'humanité dans de petites communautés agricoles autarciques dans une communion fraternelle sous la forme d'une société par actions.

« Notre projet est d'assurer entre travail intellectuel et travail manuel une union plus naturelle que celle qui existe actuellement, de combiner en un seul individu, autant que possible, le penseur et le travailleur, de garantir la plus haute liberté mentale, en donnant à chacun un emploi adapté à ses goûts et à ses talents, et en le laissant jouir des fruits de son travail ; de se débarrasser de la nécessité des travaux domestiques serviles, en ouvrant à tous les bienfaits de l'éducation et les profits du travail ; et de préparer ainsi une société de personnes libérales, intelligentes et cultivées, qui seraient capables de mener ensemble une vie plus simple et plus saine que celle qui peut être

[437] Micheline Flak, Planète 40 (Paris, 2e trimestre 1968) repris dans La République des Lettres 48 (Paris, février 1998) https://republique-des-lettres.com/thoreau-hd-9782824900445.php

menée sous la pression de nos institutions compétitives[438]». L'influence fouriériste ne fait aucun doute pour la concession accordée à la liberté et aux talents par le programme de Brook Farm. On y a ajouté la préparation d'une société de personnes libérales et cultivées. Fourier a moins mis l'accent sur l'éducation car ses coopératives sont la structure du monde à venir. En ce sens, il est socialiste par l'égalitarisme de sa société alors que Brook Farm semble faire de la communauté une étape pour construire des individus prêts à contribuer à une société libérale. D'ailleurs tout ce que retient Brook Farm de la société aliénatrice concerne la concurrence que traduit l'expression « institutions compétitives ». Il ne s'agit pas du capitalisme, mais de la compétition permanente qu'il induit. Fourier ne parlait pas de capitalisme car il ne remettait pas en cause l'ordre institutionnel. Brook Farm et les phalanstères accordaient une égale importance aux talents et leur leitmotiv était contre l'hypocrisie de la société et une compétition inhumaine.

Quatre années plus tard, la communauté montre des signes alarmants. Ni l'argent ni les opinions n'étaient communs et les sociétaires mangeaient seulement ensemble[439]. La communauté de Fruitlands (1843-1844) connaît le même sort. Les cofondateurs ne connaissent rien à l'agriculture et les principes sont irréalistes : pas d'animaux « esclaves » pour labourer, pas d'œufs par respect de la progéniture des poules. L'idéalisme s'est heurté à la réalité ainsi qu'à l'incompréhension théorique de l'économie compétitive. Le mérite de cette dernière, justement, est d'être très efficace économiquement, ce qui la rend difficile de dépasser avec ses propres armes. De plus, l'idéalisme a voulu prouver une utilité sociale et prouver la faisabilité du modèle. On sent que cette mise en pratique est secondaire par rapport à la pureté des intentions, mais essentielle dans un protestantisme qui exige de chacun son utilité.

Dans son groupe engagé, Thoreau s'est-il rendu compte des limites de l'individualisme ? Toujours est-il qu'il le dépasse, à la fin de sa vie, avec un engagement public. Ce militantisme tardif doit sans doute beaucoup à son univers local et peut-être à une renommée grandissante mais critiquée. Sa réflexion élitaire, voire initiatique, du changement social, initiée par Emerson[440], fut reprise bien plus tard par la classe moyenne. Sans analyse sociale, historique ni politique et muni de ses certitudes, Thoreau certifie qu'un homme qui ne s'est pas réformé lui-même

---

[438] Myerson op.cit.

[439] Puech op.cit.

[440] Emerson R.W., Essais, 3 volumes, Michel Houdiard, 1997-2005

ne peut produire que « le résultat dégoûtant de l'hypocrisie et de la vanité ». Certains y voient une psychanalyse précoce quand d'autres, tiquant sur le mot « dégoutant », y voit des frustrations et une étroitesse désolantes. De son côté, Emerson voulait forger par l'éducation les caractères pour que la politique conjugue sagesse et sens moral. Ces individualistes ne disqualifient pas l'action politique puisque le groupe est très impliqué, mais leurs certitudes religieuses sur les sources du bien et du mal posent problème, serait-ce à la modestie. Il est normal qu'ils aient suscité des critiques même si certains d'entre eux ont connu le succès de leurs entreprises sociales.

La tension entre individualisme et action public est donc la clé de l'intérêt qu'ils ont suscité, en particulier Thoreau qui ne cesse de légitimer sa révélation de jeunesse d'une réforme de soi libérale: « L'une des meilleures raisons pour lesquelles la réforme doit être une entreprise privée et individuelle est que le mal lui-même pourrait bien être quelque chose de privé ». Belle explication pour les admirateurs, simpliste et tautologique pour ses détracteurs. Dans le même ordre d'idée qui n'est pas sans rappeler les élucubrations de Fourier, l'industrie du vêtement serait moins le meilleur moyen de se vêtir que le meilleur moyen d'enrichir les industriels. Aux industriels donc de suivre une morale du bien commun. On retrouve cette dénonciation qui frise l'inconsistance (car il n'est aucunement question de justice sociale) dans les arguments actuels contre les institutions mangées par les lobbys. Si Thoreau était une pâle étape précédant Marx, alors l'avant-garde écologisée actuelle pourrait précéder un grand penseur. Mais rien n'est moins sûr dans les deux cas.

Demeure chez Thoreau le mépris aristocratique du politique que voile l'éthique de la vertu. On ne cherche pas à s'emparer du pouvoir pour l'exercer, mais pour protester. Pas de théorie des institutions, seule la contestation de leur légitimité. On retrouve l' « Indignez-vous » de la morale postmoderne mais ni hédoniste ni révolutionnaire et vaguement antisystème.

Pour la violence, elle est en lien avec les causes de l'époque. Thoreau soutient le mouvement anti-esclavagiste non-violent, dont l'un des leaders est William Lloyd Garrison mais aussi la violence de John Brown qui appelle à la lutte armée contre l'esclavage. Pour la justifier sur le plan moral, Thoreau reprend la vieille notion de « loi injuste » et de « droit de résistance ». Thoreau, dans ses explications opportunistes, en fait même un devoir. Après une nuit en prison pour refus de payer l'impôt local (1846), « je ne me suis jamais senti aussi libre ; je me suis rendu compte que l'État est faible et stupide, j'ai perdu tout respect pour lui ». La différence avec Fourier est nette et, si le contexte est différent, la psychologie et l'arrière-plan religieux sont également différents. L'élite transcendentaliste qui refuse le

matérialisme se contente de donner des leçons. Finalement, Thoreau récuse la théorie du « contrat social tacite ». Les individus font tout et le gouvernement parasite leur vie. L'individualisme libéral débouche sur une vision quasi-anarchiste contre le système dans une trajectoire totalement incontrôlée faute de réflexion théorique. La trajectoire est à l'opposé des européens qui commencent leur vie intellectuelle comme dandys avant de suivre des engagements divergents depuis le socialisme jusqu'à l'extrême-droite sans compter la droite qui reçoit les anciens anarchistes devenus entrepreneurs.

Religion

On voit donc combien Thoreau et son groupe doivent à la religion protestante mêlée de libéralisme et d'individualisme. L'élitisme s'accorde avec la sobriété puritaine, avec l'ascétisme voire avec une dose de mysticisme peu fréquent chez les protestants. Aussi le végétarisme est-il revendiqué dans la continuité de sa révélation : « j'ai même fini par arrêter la pêche, je m'y sentais de moins en moins à l'aise ; il y a quelque chose de « pas propre » dans la consommation de viande ou de poisson ». La notion de pureté en filigrane est plus en rapport avec la mystique hindoue qu'avec la pureté contre-culturelle des hérésies. Thoreau reprend à son compte les philosophies du corps, tel le stoïcisme, où chacun construit, sculpte et vénère à sa façon le temple de son corps. Il en va de même, curieusement, de la propreté de la maison. On retrouve l'idée dualiste d'une civilisation qui doit s'arracher des instincts pour s'élever au-dessus de l'animal qui est en nous : Mencius et les Védas sont proches. L'expérience mystique est incommunicable car elle est individuelle à l'image de la pureté morale chez cet individualiste forcené.

La sexualité n'est pas en reste au point de se demander, comme les psychanalystes, si elle n'est pas la motivation suprême des penseurs. Depuis Marcion au moins, la purification divinise l'homme et remplace l'animal en soi par le dieu en soi. Thoreau semble n'avoir jamais été à l'aise en cette matière. Il ne parle pas ouvertement de sexe, la chasteté n'est pas une privation et, s'il faut vaincre la nature, il faut également apprécier la sensualité.

Quant au réel, sa dureté rend sensible. Sans sensibilité au réel et à sa dureté, nous serions des idéalistes, autrement dits de simples illuminés. S'il faut être sensible au réel, il faut également travailler sa capacité à résister à la dureté du réel, faute de quoi nous serions simplement pragmatiques ou cyniques. La sagesse conduit non pas à penser (car Thoreau refuse toute doctrine), mais à ressentir que, dans les événements, le mal et le bien se compensent. L'équilibre est dans la nature. Thoreau revient au mantra bouddhique de la vacuité : savoir voir chaque chose comme ni bien ni mal. Sa reconstruction d'un soi naturel incorpore les énergies du sauvage. Là encore, tout est

question d'équilibre : refuser l'absence de civilisation de l'animal et trouver des vertus dans l'individu sauvage. C'est le « soi aborigène » (self-reliance) d'Emerson et l'appui qu'on peut trouver en soi.

Quand tout renvoie au self en quête d'équilibres, il en ressort inévitablement une éthique de la vertu qui se compose d'interdictions et d'idéaux. Thoreau théorise même l'action négative : tout homme n'a pas à éradiquer le mal, si énorme soit-il, mais il a à ne pas y collaborer. La soumission est à l'origine des bassesses contemporaines. L'éthique est de se rendre compte et de sortir de la soumission.

La nature

Comme pour la religion, Thoreau mêle nature humaine et nature sauvage. Il s'agit non pas de correspondance cosmique mais de la recherche de relations et d'expériences concrètes pour soi, en particulier dans la nature. Comme la réalité, la nature est à la fois dure et une expérience. Nature et destin sont en correspondance quand l'individu fait quelque chose de bien et s'améliore. Un individu acquiert la force du destin : « l'intellect annule le Destin » par le sens moral. Destin et libre-arbitre font de chaque individu le responsable de soi : « Dans l'histoire de chaque individu se trouve toujours une explication qui rend compte de sa condition, et il sait bien qu'il est complice de son état actuel ». Thoreau n'est jamais loin du self-made-man, ni de Luther.

Dans sa dénonciation de la société, Thoreau est amené à préciser sa pensée sur la nature et son exploitation. En fait, le libéral est très proche de la notion de développement durable d'une exploitation respectueuse de la nature à la nuance qu'il n'a que faire de la justice sociale. C'est le gestionnaire bon père de famille qui le conduit à évoquer l'exercice du pouvoir de « maître » sur la nature, en ajoutant qu'elle a elle-même ses pouvoirs, avec lesquels nous pourrions nous allier au lieu de les ignorer ou de les mépriser. Aussi devons-nous prendre soin des cycles écologiques. Il aurait pu inventer la permaculture ou l'agro-écologie. Dans l'exploitation de la forêt, étudier ses cycles permet de prendre le relais de la nature sans la détruire. A la brutalité de l'exploitation de la nature il oppose respect et humilité sans toutefois préciser l'économie à laquelle il pense. Plus que la fragilité de la nature, c'est notre inconscience de la fragilité de la civilisation qu'il dénonce. L'aspect « marchand et le « devoir d'enrichissement » sont des choix de vie non choisis[441].

[441] Puech op.cit.

Conclusion sur Fourier et Thoreau

La religion de Thoreau ne console en rien par le salut ou une eschatologie qui soit le nirvana ou le paradis chrétien. Seul un idéal moral doit animer l'individu saisi en dehors de sa société. Thoreau pousse à fond la logique de l'individu sans se préoccuper des autres ni de la société qui autorise construit l'individu. Son humanisme est limité et son pessimisme plus protestant que romantique. La nature est un émerveillement de naturaliste envers la nature et envers soi. Thoreau reprend la logique de la pureté morale proche des hérésies chrétiennes mais sans leur dimension sociale.

Vis-à-vis de la religion toutefois, les observateurs ont pointé l'ambigüité de Thoreau au protestantisme et à l'idéalisme notoires. Aussi « quelques autres s'étant joints à lui, ils reçurent le nom de "secte de l'étang de Walden" et furent classés parmi les trois principaux groupements religieux de Concord (après les Unitariens et les Congrégationistes)[442]». De manière plus générale, l'analyse de Bron Taylor suggère une religion vert foncé : « religion that considers nature to be sacred, imbued with intrinsic value, and worthy of reverent care » dans laquelle Thoreau joue le saint patron dans la spiritualité américaine[443]. Taylor touche le cœur du problème. La nature est un référent polysémique jamais loin de la religion même quand un auteur comme Thoreau s'en défend ou quand un autre, comme Fourier, ne revendique qu'un déisme. Chacun voit dans la nature ce qu'il a envie d'y trouver à l'image de la Bible qui permet de défendre des points de vue contradictoires. Le seul fait de parler de la nature doit attirer notre attention car, avant la protection de la planète comme aujourd'hui, la nature est au service des cultures et des spiritualités, ceci de manière transcendante ou immanente. Toute correspondance cosmique déresponsabilise le croyant tantôt émerveillé tantôt apeuré par l'émotion et la complexité du monde. L'écologie actuelle demeure marquée par ces appels désespérés car la religion est l'arme des faibles. L'écologie actuelle dans sa version apocalyptique ne peut pas ne pas avoir une dimension religieuse alors que toute forme religieuse est un obstacle à la sauvegarde de la planète.

[442] Donald Worster cité dans Wikipedia Transcendentalisme

[443] Taylor, Bron. (2018). From the Ground Up: Dark Green Religion and the Environmental Future. www.brontaylor.com/environmental.../Taylor--FromGroundUp.pdf

Thoreau restera marqué par son éducation et la situation des Etats-Unis. Sa révélation adolescente produit un individualisme poussé devenu une marque littéraire de laquelle il devient prisonnier[444] sans jamais que ses écrits ultérieurs la remettent en cause[445]. La pureté d'engagement a fait son succès dans quelques cercles intellectuels. Poussé à l'extrême dans ses lubies en tant que marginal, puis comme ermite, il n'a cessé d'être normatif sans produire d'analyse approfondie et nuancée. Sa production a trouvé un premier écho dans le groupe transcendentaliste. Redevable, Thoreau a fait connaître à son tour le groupe et étoffe sa réflexion dans ce petit collectif. L'individualiste marginal a attiré l'attention des intellectuels européens tels Tolstoï et Gide avides de ce qui remettait en cause la société, littérature libertine et anarchiste en premier lieu[446]. Marcel Proust vante l'introspection dans ses descriptions « comme si on les lisait à l'intérieur de soi-même[447]». Ce ne sont guère ces sollicitudes passagères qui ont fait sa renommée, mais bien l'époque actuelle qui y retrouve indignation, spiritualité individualiste et vague écologie en plus d'un soupçon tardif d'intérêt pour les minorités et la résistance civile[448]. Comme Fourier, Thoreau est parmi les premiers laïcs à élaborer sur l'aspiration ancienne –contre-culturelle- de pureté et d'émancipation. Il a gagné son premier galon avec sa récupération par les premiers activistes américains désireux de construire la wilderness idéalisée et peu humaniste.

Précocement, « les romantiques de Concord » ont été critiqués aux États-Unis. Leur philosophie nationale incarne l'idéal élitaire d'un pays soumis aux sectes et confrontés aux bouleversements sociaux et économiques. Pour Charles Dickens, cette philosophie est confuse : « Tout ce qui est obscur est transcendantal ». Contre ces vilaines critiques, Micheline Flak renvoie l'argument d'ignorance auquel elle ajoute l'incapacité d'inclure la spiritualité. Se désolidariser des idéologies courantes, pour cette future professeure de yoga, aurait été une réaction contre le matérialisme

---

[444] Pour devenir libre, Thoreau aurait dû rompre avec son groupe, comme Spinoza l'a fait en son temps.

[445] Thoreau doit beaucoup à sa rencontre précoce avec Emerson. A vingt ans, son discours au titre fouriériste contre la société : « L'esprit commercial des temps modernes et son influence sur le caractère politique, moral et littéraire d'une nation » contient « toute sa pensée future » selon Wikipédia-Thoreau.

[446] Nietzsche aussi a été attiré par le seul pasteur et philosophe Ralph Waldo Emerson pour sa « philosophie de l'existence où l'idée de l'interdépendance du vivant et du monde joue un rôle clef » (Puech op.cit.).

[447] Henry David Thoreau, Ainsi parlait H. D. Thoreau. Dits et maximes de vie. 200e anniversaire de la naissance de Thoreau. Collection « Ainsi parlait » n° 12, 184 pages

[448] Je rappelle que l'écologie est justement la dimension collective (sauver la planète, être reconnu citoyen par les éco-gestes) qui manque à une population individualiste qui accuse les institutions.

après la guerre civile[449]. Si l'influence de Thoreau est restée longtemps confidentielle, l'idéalisme américain des grandes idées libérales, individualistes et pratiques l'a régulièrement repris. Ce fut le cas de John Muir au mantra sentencieux : « in God's wildness lies the hope of the world ». A propos de Thoreau, Muir écrivait : "Even open-eyed Thoreau would perhaps have done well had he extended his walks westward to see what God had to show in the lofty sunset mountains ». Muir partage une étroite identification avec la nature mêlée à un esprit religieux et au bonheur de la solitude[450]. Il comprend la vision de la nature chez Thoreau sans renier la religion. Alors que Thoreau fait manifestement un blocage sur la religion, sa posture est d'essence religieuse par l'émerveillement, par le besoin de recourir à l'hindouisme et par l'austérité puritaine de sa vision. Les commentateurs actuels oublient ce que Thoreau cherche à cacher et Thoreau est alors moins le premier que le dernier maillon des philosophes religieux de la nature.

Si Muir explique Thoreau, Thoreau explique Fourier dont il reste à analyser les conceptions de la nature. Les écrits des deux individualistes ont été repris l'un pour sa morale passionnelle un peu hippie, l'autre pour son approche spirituelle et écologique. Restent deux énigmes car les deux sont aussi des farfelus pris au sérieux par des militants, des artistes et l'avant-garde laïque. Ils ont tous les deux réussi à transformer une crise personnelle de refus de la société en transcendant leurs passions personnelles. Les élucubrations peu conformistes de Fourier ne sont que la dimension formelle d'une logique poussée à bout. Tous les deux estiment possible de changer la civilisation et fournissent un moyen non révolutionnaire pour le réaliser. Tous les deux sont ancrés dans l'action, même si chez Thoreau ce fut tardif- mais ils ne vivent pas également leur époque héroïque optimiste : Thoreau est marqué personnellement par la morale.

Parmi les esprits originaux de Concord, George Ripley était explicitement un disciple de Fourier. Thoreau connaissait la doctrine optimiste qui ne pouvait se marier de quelque manière que ce soit à son pessimisme proche du mysticisme élitaire. L'optimiste s'engage résolument dans la coopérative passionnelle alors que Thoreau n'a que l'individu frugal et introverti à proposer. Il en va différemment des transcendentalistes qui, eux, ont cherché à constituer des coopératives, mais leur idéalisme tout aussi élitaire était bien plus irréaliste que le socialisme de

[449] Micheline Flak, op.cit.

[450] https://vault.sierraclub.org/john_muir_exhibit/people/thoreau.aspx

Fourier. Dans les deux cas, il y avait bien la recherche d'un égalitarisme, mais le pessimisme sur la nature de l'homme et l'idéalisme élitaire des transcendentalistes étaient incompatible avec toute forme de socialisme. On a retenu de Thoreau sa journée en prison et sa lutte pour l'abolitionnisme, mais il reste imbriqué dans un courant trop idéaliste, religieux et libéral pour avoir une postérité. Laquelle viendra avec la postmodernité que Thoreau éclaire d'une certaine façon.

A l'instar des écrivains ayant connu une révélation, Sade et Spinoza en étant les exemples caricaturaux, Thoreau légitime sa découverte transgressive sur le plan normatif sans autres analyses de la société. Leur révélation leur tient lieu de viatique dont ils veulent faire bénéficier leur communauté ou simplement pour se justifier intellectuellement dans cette même communauté, que ce soit sa famille aristocratique, les juifs ou Concord. Contre la correspondance troublante entre dieu et la société avec les mêmes règles de soumission à l'une et à l'Autre, ces auteurs tentent de justifier, avec un succès intellectuel variable selon les époques, la citation de Spinoza : « Est dite libre la chose qui existe par la seule nécessité de sa nature et se détermine par elle-même à agir ». Dans un monde (civilisé) de règles, l'avant-garde ne cesse de prôner la liberté et y aurait-il des philosophes chez les animaux qu'ils exigeraient des règles. Le manque de distance et la répétition qui en résulte écartent la population qui, elle, fait la part des choses entre cohabiter et vivre sa vie à sa manière. Les sorcières en savent quelque chose. Des penseurs plus profonds ont analysé la source des lois supposées « absurdes » et n'ont pas opposé liberté et despotisme quand la réalité historique est plus nuancée qu'une simple opposition conceptuelle. Les commandements moraux sont une nécessité dans une communauté et les dominations qui s'ensuivent orientent la morale qui, même dans ses principes fondamentaux, doit reposer sur un dispositif de sanctions psychologiques, anthropologiques à travers la famille ou le clan solidaire ou légales. Toute forme de légitimité peut être brandie mais la légitimité n'est jamais que relative à un point de vue. La religion fait partie du dispositif social et, avec ou contre elle, les penseurs révoltés ont construit leur justification.

Dans le temps long, Thoreau est un hérétique protestant des États-Unis. Les hérétiques ne remettaient formellement en cause ni Dieu ni la société, seulement l'ordre ecclésiastique avec ses manquements et ses hypocrisies. Les hérétiques faisaient appel à un répertoire d'arguments tels l'exigence de pureté, la proximité des royaumes des cieux et des royaumes des hommes, l'ascétisme, la nature opposée à la culture et l'esprit joachimite. Parfois les prédicateurs étaient révolutionnaires car ils visaient moins le clergé que les princes et les dominants. Que

ce soit les penseurs ou les hérétiques, on constate le même désir d'émancipation avec peu d'analyses sociales. Avec Barrès, le changement social s'appuie sur la culture nationale et chaque hérétique construit ses codes et son répertoire de résistance selon son époque. Un déiste comme Fourier construit l'ennemi autour de l'hypocrisie sociale contre laquelle il positive avec l'homme passionnel. Le protestant Thoreau revendique la morale de l'homme éclairé d'esprit libéral non pas parce que Thoreau a théorisé le libéralisme mais parce qu'il est lui-même un individualiste dénonceur du système. Dans ces élans, la prophétie est une échappatoire sublime au sordide. Quant à la nature, elle fait partie des outils dans un répertoire dont le but est de rassembler les hésitants. Pour Fourier et Thoreau, la nature est utilitaire et contre–culturelle à laquelle Thoreau ajoute une touche cosmique quand Fourier est peu sensible à la spiritualité romantique.

d. Conclusion : la nature chez Fourier

L'écologie contemporaine cite abondamment Fourier et je reviendrai sur ses commentateurs. Fourier est donc reconnu de la lignée des penseurs de la nature alors que sa nature n'est pas l'essentiel de son œuvre. Il est également considéré comme le promoteur du socialisme, du féminisme et de Mai 68, abondance d'honneurs qui n'interloque personne. Seule la romancière Benoîte Groult écrivait avec humour : « Surréaliste cent ans avant qu'Apollinaire n'invente le mot en 1917, écologiste en un temps où l'on croyait encore la terre inépuisable et l'industrialisation un bien absolu, prophète égaré de la liberté et du plaisir dans une période de restauration bourgeoise et de morale catholique pudibonde, psychologue freudien et reichien avant la naissance de Freud ou de Reich, écrivain enfin d'une variété extraordinaire, on peut s'étonner que Charles Marie François Fourier ne soit demeuré si longtemps qu'un nom dans les dictionnaires[451]». Est en cause la rupture surfaite avec l'ancien régime par la spécialisation historique des penseurs ultérieurs quand Fourier qui agit en laïc échappe aux spécialistes de l'ancien régime. Est-il pour autant le premier à s'interroger sur les communautés et les aspirations humaines ? La réponse est négative comme on l'a vu. La difficulté à détricoter l'hégémonie religieuse du régime antérieur explique que les historiens, philosophes et militants aient fait de Fourier un pionnier intellectuel. Par une volubilité décomplexée et séparé artificiellement des époques antérieures, Fourier devient automatiquement le précurseur laïc désespérément recherché. Mieux, son homme passionnel et son phalanstère solidaire l'inscrivent dans la postmodernité du ressenti

[451] Le Féminisme au masculin, 1977

et de l'égalité des minorités. Au-delà des récupérations politiques ou maladroitement académiques, il est loin d'avoir l'originalité qu'on lui prête puisqu'il réactive, de manière personnelle et dans la fenêtre de la Monarchie de juillet[452], la vieille aspiration du ressenti contre l'ordre établi. Quant au phalanstère il fait écho aux communautés chrétiennes primitives et au volontariat des fruitières fromagères de son enfance passée dans le Jura[453]. L'originalité de Fourier tient à son époque dont il est un marqueur digne d'intérêt. D'une part, l'optimisme ambiant exacerbe la combinatoire entre espoir technologique, action coopérative, hédonisme et égalité de genre. D'autre part, son tempérament l'écarte du conformisme alors que la demande de ses disciples le conduit à développer la raison sociale.

On ne peut cependant nier une originalité à Fourier, qu'il s'est d'ailleurs évertué à prouver de manière vindicative. Fourier est un homme pratique et il a convaincu des financiers et des disciples. Le réalisme social, économique et institutionnel a permis à des expériences solides de se mettre en place dans de nombreux pays. Il a critiqué avec raison les « utopies » de Saint-Simon et d'Owens et il se serait opposé, s'ils les avaient connus, à Thoreau, Brook Farm et Fruitlands. Dommage que l'échec des meilleures combinaisons coopératives n'ait pas donné à réfléchir ses imitateurs qui aujourd'hui encore cherchent la bonne combinaison de talents, incitations et qualité de production faute de connaître l'efficacité productive dans la compétition libérale que même le stakhanovisme n'a jamais concurrencé.

Fourier n'est pas le seul à pratiquer la stratégie de pousser à bout une révélation personnelle et un mode de vie qu'il justifie avec une réflexion politique. Dans leur réflexion, les penseurs introduisent au besoin un thème ou un autre. Aussi les observateurs ultérieurs ont-ils mis en relief la nature chez Fourier alors qu'elle ne joue qu'un rôle accessoire dans une doctrine dont les priorités sont autres. On l'a vu plus haut avec Descartes que des philosophes actuels s'évertuent à diaboliser alors qu'il n'avait que faire des animaux et de la nature environnementale. Avec la nature, l'argumentaire de Fourier sert à fustiger la société dans la veine classique de la contre-culture. La nouveauté est le recours à l'argumentaire scientifique qui devient un répertoire de résistance, en l'occurrence le débat sur le lien

---

[452] Jean-Claude Dubos, 2007. Charles Fourier jugé par ses contemporains et par la postérité. Charlesfourier.fr

[453] Préface du Nouveau monde industriel et sociétaire (1829) : « Les paysans du Jura voyant qu'on ne pouvait pas, avec le lait d'un seul ménage faire un fromage nommé gruyère se réunissent, apportant chaque jour le lait dans un atelier commun, où l'on tient note des versements de chacun, chiffrés sur des taillons de bois ; et de la collection de ces petites masses de lait, on fait à peu de frais, un ample fromage dans une vaste chaudière ».

entre déforestation et climat. L'argumentaire purifié permet à Fourier de démontrer une société qui ne contrôle plus sa destinée. Dans cette surabondance de textes et de contradictions, Fourier est, comme on dit aujourd'hui, multipositionné. De nos jours, lier des causes dans un cadre logique permet aux porteurs de causes de lier différents réseaux sociaux. Fourier, lui, ne peut compter que sur ses disciples et le multipositionnement de réseau n'est pas une stratégie. Les causes multiples doivent interpeler l'observateur sur la réalité de chacune et sur les motivations profondes de l'auteur. Il en ressort que toutes les causes défendues par Fourier ne joue pas le même rôle entre celles qui lui sont chères (le noyau) et celles qui servent d'appui rhétorique. La nature doit être confrontée aux causes sociales et passionnelles qu'il défend et ne peut être l'objet de la seule analyse microscopique.

Alors que la pensée laïque à tendance libertaire fait figure d'avant-garde à l'époque, la foi continue à inspirer Fourier. La religion est comme la nature au service de l'harmonie sociale. La foi facilite l'union des coopérateurs autour de valeurs partagées pour éviter les dysfonctionnements. Si la foi sert de morale, Fourier défend une approche des âmes et des « globes » ambivalente non plus socialement mais religieusement. Son approche est en fait plus une théorie d'unification des connaissances qu'une correspondance cosmique. Sa cosmologie globale inclut l'homme, la société, le règne animal et les lois de la matière. Elle demeure matérialiste avec une nature, une fois encore, qui est un accessoire au sein d'une approche psychologique et rationnelle.

Fourier n'a pas pris la nature au sens religieux du ressourcement et de l'émerveillement ou, au contraire, des diableries et de l'ensauvagement. Avec la nature, il reprend à la fois les débats de l'époque et le symbole intemporel de la contre-culture. Cohérent avec les Lumières, Fourier se distingue de Thoreau. Son déisme rationnel refuse autant les diableries que l'esthétisme romantique et le pessimisme protestant. En défenseur saint-simonien des vertus du progrès technique, Fourier souhaite gérer la nature en bon père de famille. Politiquement, il l'utilise de manière opportuniste. La nature est, chez lui, assujettie moins au grand tout cosmologique, défendu dans la théorie des 4 mouvements, qu'à une approche utilitaire et respectueuse à l'image de la Bible et de ses contradictions.

Fourier est un contresens pour ceux qui le reprennent selon ses élucubrations, sa sexualité, sa doctrine générale et son écologie. Faire de Fourier une figure pionnière n'est que la légitimation d'une cause pour des militants de gauche. Le faire chez les universitaires est fautif. Perçu de manière contradictoire depuis le précurseur jusqu'au farfelu en passant par l'homme de son époque, Fourier mérite davantage que le saucissonnage d'une doctrine en tranches : Fourier et la religion, Fourier et l'hédonisme, le féminisme, la nature, le socialisme, etc. L'analyse doit à la

fois l'inscrire dans une personnalité, une dynamique en relations avec ses disciples, une époque et une culture plus intemporelle. La méthode est essentielle pour évaluer les relations entre ses idées et le contexte et décider si la foi ou l'hédonisme sont des thèmes majeurs de la doctrine. Pour identifier les mécanismes de construction de son argumentaire, sa personnalité, ses disciples, sa trajectoire et son époque sont essentiels tout en évoquant aussi ce qui en a été dit. L'histoire longue en fait partie pour inscrire une pensée dans les universaux. Fourier vaut le détour par une certaine innocence qui exprime le non-dit séculaire.

On peut conclure sous forme de provocation que Charles Fourier incarnait l'avant-garde citoyenne de son époque c'est-à-dire un auteur proche de l'avant-garde écologisée actuelle. Dénonçant les dérives de sa société en faisant feu de tout bois, il a repris inconséquemment la controverse de l'effet négatif de la déforestation sur le climat. La société civile et la presse positiviste n'avaient alors la même influence, mais la recherche de coupables existait déjà. Fourier était le penseur et l'animateur d'ONG d'une société civile minoritaire (selon la définition actuelle restrictive de la société civile) à une époque où la population s'enflammait pour d'autres enjeux. Toute controverse scientifique, surtout si sa complexité la rend difficile à comprendre et si ses enjeux sociétaux touchent la sensibilité de l'opinion, sert d'argument opportun. A l'époque, la controverse débordait à peine le cercle des académies alors que, aujourd'hui, elle est médiatisée dans le sens de l'avant-garde sensible à l'environnement et à la santé qui dénonce le plus sérieusement du monde, comme Thoreau, le système[454].

3. L'usage contemporain de Fourier

On vient de voir que les historiens peuvent survoler les doctrines d'où ils extraient une cause dont ils prétendent établir la filiation. J'ai précisé que le transect historique que j'utilise s'inscrit contre un mode opératoire qui fait fi des contextes. On a vu aussi comment les historiens peuvent découper l'histoire en période étanche jusqu'à ignorer l'ancien régime pour créer artificiellement des précurseurs. C'est le cas de la publication en 2017 de La société écologique et ses ennemis ; pour une histoire alternative de l'émancipation[455]. Son auteur Serge Audier illustre une

[454] https://abonnes.lemonde.fr/planete/article/2018/12/13/toxicite-des-mais-transgeniques-une-etude-d-ampleur-conclut-a-l-absence-d-effets-sur-les-rats_5396681_3244.html et http://huet.blog.lemonde.fr/2018/12/11/ogm-poisons-la-vraie-fin-de-laffaire-seralini/ La presse a surabondamment médiatisé l'affaire Séralini sur l'impact d'une nourriture OGM sur des souches de souris de laboratoire jusqu'à, finalement, accepter le biais méthodologique pourtant évoqué dès le départ

[455] Editions La découverte

histoire des idées abondamment documentée mais transversale dont le côté artificiel se double du fait qu'il prend les idées d'un auteur pour ses vérités. Aussi qualifie-t-il des passages de Fourier de « fulgurances ».

Charles Fourier occupe une place substantielle chez Audier. Lui et d'autres en ont fait le précurseur de maints mouvements dont l'écologie de gauche, ce que le multipositionnement réel et rhétorique rend aisé. Pourtant, ce n'est pas parce qu'on évoque les difficultés de la nature qu'on est écologiste ou un penseur de la nature. Revenons sur deux types classiques de récupération de la nature déjà évoqués : l'usage politique et l'usage académique, ce dernier devant être, en théorie, indépendant du premier.

Du côté politique, un mouvement partisan ou spirituel a tout intérêt à se construire un lignage intellectuel. Fourier, Thoreau et bien d'autres sont utilisés à cette fin si le mouvement est laïc et porte sur l'action sociale. Pour un mouvement religieux ou pour un débat sur la cité idéale, d'autres auteurs seront recrutés. La filiation de pensée renforce l'ancrage dans l'histoire et la légitimité du mouvement quelle que soit la réalité du lignage. Ce n'est pas un mensonge car des citations décontextualisées servent cette astuce.

Du côté universitaire, l'établissement d'une filiation intellectuelle exige des précautions. Comme les militants à des époques successives revendiquent une filiation, les historiens en tirent abusivement argument pour déclarer l'existence de la filiation intellectuelle. Ils oublient la motivation politique renouvelée des mouvements sociaux et prennent pour argent comptant un lignage artificiel entretenu pour les besoins politiques, c'est-à-dire qui ne se préoccupe pas de la réalité du lignage. Aussi la matérialité de l'engagement écologique chez Fourier peut poser problème et elle commande de cerner le personnage dans ses différentes facettes. Dans ce chapitre, le détour sur Fourier et ses influences était nécessaire pour cerner les facteurs qui ont joué sur sa doctrine jusqu'à proposer un schéma d'interprétation. Ce modèle avance des motivations à partir desquelles on tente de reconstituer les ramifications de l'arbre intellectuel à partir moins d'une semence germinale que d'un tronc central. L'objectif est moins de proposer un modèle solide que plausible pour ouvrir le champ des interprétations et dénoncer celles qui sont biaisées, surtout quand elles rencontrent un état de l'opinion à une époque donnée. Toute idée préexistante fournit une légitimité politique à la pensée militante, mais on doit s'étonner que les historiens utilisent les mêmes procédés. La continuité d'idées décontextualisées n'est alors guère convaincante tant qu'on n'en prouve pas la réalité par rapport à d'autres explications. Faute de quoi, elle s'avère factice et ne vaut que par la répétition de la

méthode biaisée par les penseurs successifs. Fourier est le parangon du lignage intellectuel puisque sa renommée chez les intellectuels et certains militants exonère ces derniers d'une analyse de cohérence et de gouvernance.

Avant de revenir sur les historiens d'aujourd'hui, je rappelle les jalons d'une influence qui commence à son époque. Fourier a immédiatement été clivant car, à toucher aux règles fondamentales de la société, dussent-elles être imparfaites, il oppose ceux qui croient dans la république et ceux qui veulent en changer la forme. Ce n'est donc pas l'éternelle opposition des conservateurs et des progressistes, mais une scission, bien pire, au sein des progressistes. Dans le cas de Fourier, les républicains ont eu beau jeu de moquer une science-fiction technologique et passionnelle criblée de théories personnelles, mais les moqueries traduisent l'inquiétude de scission dans le groupe républicain. Fourier joue avec le feu et il s'en défend avec davantage d'envolées utopiques promettant monts et merveilles. Fourier s'adresse donc à ses disciples réalistes sur qui il sait compter depuis qu'ils sont engagés physiquement et financièrement dans l'entreprise communautaire. Son leadership peut lui être subtilisé et il ne cesse d'alimenter sa théorie sociale pour rester à flots alors même que le fonctionnement d'un collectif entraîne des dérives (jalousie, vol) qui affaiblissent à la fois la théorie, l'économie et le groupe sociétaires. Toujours est-il que, si Fourier n'a convaincu qu'une minorité, il s'agit d'une minorité fortement convaincue et active. Il faut enfin faire référence à la trajectoire intellectuelle de Fourier. Alors que ses contemporains n'y ont jamais cru, Fourier a dû attendre de nombreuses années pour susciter un sursaut d'engouement sous la Monarchie de Juillet en 1831[456].

Dès 1808, la théorie des 4 mouvements était citée dans deux journaux locaux. La théorie eut droit au diagnostic sévère de « graves dérangements dans les organes du cerveau[457]» et Fourier dût pâtir de ce type de réaction sa vie durant. En 1846, un journal allemand écrit sur Fourier : «il prête des armes à tous les partis. Les conservateurs aiment sa polémique contre la philosophie et la Révolution, tandis que sa critique de la civilisation, du commerce, du moralisme, de la famille et de la politique plait aux révolutionnaires ». Philosophes et romanciers connaissent peu ou prou Fourier et la consécration académique –pour des raisons politiques- survint en 1895 quand le Collège de France ouvrit une chaire sur Fourier. Selon son titulaire, il s'agissait de montrer que Fourier était le grand homme qui a

[456] Dubos op. cit.

[457] Dubos op. cit.

produit le socialisme et non Karl Marx[458]. Plus tard, l'antisémitisme puis le féminisme de Fourier furent mis en exergue. Fourier qu'on ne cesse de consacrer comme précurseur est plus un prophète bricoleur et aurait-il été martyrisé qu'il serait devenu le père d'une église.

De nos jours, les sciences sociales des organismes publics qui s'intéressent à l'environnement citent hâtivement Fourier : *political ecology*, *critical ecology*, sociologie et humanités environnementales. Commençons avec la génération qui a connu la guerre : Eric Hobsbawm, Claude Lévi-Strauss ainsi que Serge Moscovici que taraude la question : « la modernité n'est-elle pas devenue un non-sens si elle aboutit aux figures de la mort que sont les camps de concentration nazis, le goulag soviétique et le champignon atomique ? ». Pour Moscovici, la nature est une affaire de générations au sein desquelles s'est construit notre rapport à la nature depuis la culture technicienne du XVIe siècle. A son propos, Stéphane Lavignotte écrit : « Pour Moscovici, la nature est historique, elle est toujours le résultat de l'interaction entre humain et animal, il y a passage quotidien de l'un à l'autre, recréation permanente de leur différence, déplacement incessant de la frontière[459]». La guerre lui fait accuser le dualisme de Descartes face auquel il veut "réenchanter le monde" ou "réensauvager la vie" en s'appuyant sur les minorités actives. Lavignotte tient à préciser que « Serge Moscovici ne fait pas l'hagiographie d'un état de nature auquel il faudrait revenir ».

Serge Moscovici a fait débuter l'histoire des pensées sur la nature au XVIème siècle pour mieux étayer sa thèse en lien avec le développement des sciences[460]. Serge Audier fait remonter la sienne au début du XIXème siècle pour tracer les idées de gauche sur la nature. Dans les deux cas, on prouve à charge sans se donner les moyens de tester une méthode qui puisse changer la croyance. Ce type d'histoire ne peut pas réaliser de généralisation faute d'analyser les idées de la nature dans leur foisonnement et leur opportunisme. L'idéologie de l'historien n'est pas voilée puisqu'il s'agit de dénoncer le rapport entre révolution industrielle (ou le capitalisme) et nature. Restent des ouvrages encyclopédiques qui illustrent les préjugés de leurs auteurs.

Après Fourier et d'autres, Moscovici anticipait avant les années 1980 la dégradation de la nature sans approfondir les controverses scientifiques. L'idée de dégradation écologique aurait été plus convaincante si elle ne répétait pas

---

[458] Dubos op.cit.

[459] https://ecorev.org/spip.php?article460 2006

[460] Essai sur l'histoire humaine de la nature, Flammarion, Nouvelle bibliothèque scientifique, 1968

une alerte ancienne, si les données de l'anticipation étaient étayées et si elle n'avait pas été commandée par l'idéologie de l'auteur. En effet, la dégradation remonte aux premières chasses et déforestations depuis lesquelles les auteurs successifs, chamans en premier lieu, fustigeaient la responsabilité de l'homme pour le plier aux interdits ou pour défendre une cause contre-culturelle. La dégradation de la nature n'a pas convaincu un siècle et demi plus tôt parce que Fourier utilisait une rhétorique analogue pour le même but de fustiger l'ordre établi. La génération des penseurs marqués par les guerres mondiales a produit une science sociale fortement idéologisée où le système capitaliste était la cause du mal. Les chercheurs d'obédience marxiste ou de la mouvance structuraliste, comme on le verra plus loin, ne faisaient pas confiance (avec raison) au libre-arbitre des hommes et des sociétés, mais la préconisation du changement radical de système n'était pas seulement discutable à l'époque (en fait, elle n'a jamais été discutée sérieusement) mais carrément intenable après l'effondrement des systèmes soviétiques et les résultats affligeants du capitalisme chinois en termes d'écologie[461].

Avec la postmodernité, la crise écologique est enfin étayée pour le changement climatique même si elle fait l'économie des expertises sur l'eau, la biodiversité et la désertification. Là encore, le lecteur critique ne peut pas se départir de l'idée que le penseur, au cœur de la postmodernité, demeure un idéologue qui conteste, avec la nature, l'ordre établi ou le système social faute d'une analyse complète des crises écologiques. Le doute sur la motivation d'un auteur constitue une limite forte pour souscrire pleinement à son analyse. Les idéologues deviennent même contreproductifs pour la protection environnementale quand il refuse la controverse et la réflexion technique au point que le public de susciter un doute légitime dans le public. La population peut penser à une « idéologie environnementale » chez des activistes pour qui la nature n'est qu'un argument parmi d'autres. Avec eux, la crise devenue une évidence fait qu'il n'est plus besoin de la justifier.

L'analyse de Serge Audier présente d'autres difficultés qui renvoient au biais idéologique. La méthode repose sur les citations d'auteurs situées dans un contexte d'énonciation à peine ébauché. L'appareillage de textes choisis permet

[461] Le capitalisme chinois est trop impliqué actuellement dans le commerce mondial pour prendre sérieusement en mains l'enjeu planétaire au-delà du principe de donner des leçons à l'image des pays occidentaux. Mais la récession économique involontaire et une certaine fermeture des frontières pourraient l'inciter à conduire une politique environnementale volontariste. Il n'est pas certain que les démocraties occidentales pourraient faire aussi bien, mais elles aussi sont encore marquées par le libéralisme économique. Un protectionnisme « écologique » de facilitation des mesures environnementales nationales est une étape nécessaire. Le régime politique le plus adapté pourra alors être décidé par comparaison.

alors d'analyser autant Fourier que Audier qui abordent à leur manière la nature. Le conformisme qu'ils entretiennent avec leur époque est inquiétant voire époustouflant pour l'universitaire. Audier a évité les penseurs religieux sans voir qu'ils pouvaient être moins imprégnés de religion que d'ordre social. La longue durée, comme on l'a vu, évite le biais d'auteurs et de périodes singulières et relativise les deux filiations de la nature et de la communauté moins à traiter comme des héritages que comme la résurgence épisodique d'aspirations intemporelles. Fourier a joué un rôle minime quand les historiens des idées donnent à penser à une sommité au vu de citations encyclopédiques dont on ignore le taux de reprise. La référence à Fourier tient d'ailleurs à ses « fulgurances » si, par ce mot, Serge Audier entend plutôt un progressisme ou l'absence de logique.

Finalement Fourier se révèle un révélateur redoutable des pratiques intellectuelles à la fois idéologiques, répétitives et donc conformistes. Ces traits font le succès du penseur auprès d'une avant-garde, mais ne démontrent aucunement la compréhension des réalités multiples, encore moins le réalisme des diagnostics et des solutions nécessaires à la planète. L'intellectuel conforte les idées de l'avant-garde qui peuvent être à des lieux de toute vérité tout en bloquant la réflexion et le débat. Le seul résultat tangible du penseur qui stigmatise les institutions est de contribuer au populisme et à une révolution plus d'extrême-droite que d'extrême-gauche.

Fourier est-il un penseur écologique ? Non, il a repris la vieille réalité des quartiers insalubres avec de bons sentiments, ainsi que le débat scientifique sur la déforestation de manière intéressée. Concernant la déforestation, les propriétaires traditionnels brocardaient les nouveaux députés pour leur facilité à accorder des concessions d'exploitation forestière. Les scientifiques sont intervenus avec leurs propres croyances jusqu'à ce qu'Arago avoue qu'il ne savait pas. Pour les propriétaires, leur argument était politique et il fut récupéré par ceux qui avaient intérêt à lier déforestation et climat. Fourier a voulu faire du catastrophisme à l'image du Déluge et des prophéties qui visaient à effrayer et assagir les populations. C'était de la propagande et on y a cru quand les scientifiques, l'administration, les intellectuels et une part de l'opinion l'ont reprise. Fourier n'a exercé aucune influence écologique après l'oubli de la controverse d'autant plus que sa pensée sur la nature est accessoire dans sa doctrine. La prudence est requise quand on reprend hors contexte les thèses d'un penseur dont on méconnaît les motivations.

Pourtant, Serge Audier fait de Fourier un lanceur d'alerte et il appelle son catastrophisme une « critique agroécologique ». Le terme anachronique d'agroécologie est surtout mal défini. Est-ce un clin d'œil à Pierre Rabhi et à la permaculture actuels ? L'expression stigmatise-t-elle la grande agriculture de l'époque ? Avec les

« fulgurances », considère-t-il que Fourier avait raison avant tout le monde ? L'arbre de Fourier est-il comme l'homme un déraciné à protéger selon une vision animiste ? La disparition de la forêt faisait partie des contradictions de Fourier quand le bois, alors source d'énergie essentielle (chauffage, industrie, machine à vapeur), était nécessaire au progrès technique saint-simonien. Le refroidissement du climat semble enchanter Audier qui s'amuse, en conclusion, de l'absurdité tout en considérant cette dernière digne d'attention : « Reste que cette absurdité est bien le fait d'une 'civilisation' industrielle qui s'est imaginée rationnelle en proclamant le caractère sacrosaint de la propriété privée ».

Audier aurait dû s'amuser de la permanence du catastrophisme dans la pensée sur la nature pour mieux le dénoncer. Remontant à la Bible, le catastrophisme a des vertus religieuses non pas par l'influence du catastrophisme, mais par son accord avec les thèses du bien et du mal. Plus tard, le catastrophisme est moins d'essence religieuse que sociale quand Fourier cherche à édifier un public pour mieux prêcher une morale de solidarité et de respect des règles. On doit aujourd'hui se défaire de cette ancienneté qui dénote une revendication au nom de la nature qui n'a rien d'écologique puisque d'abord protestataire ou religieuse. La société s'est toujours opposée à la nature, symboliquement, pour justifier les règles sociales qui sont aussi celles d'une domination. Les dominations doivent être identifiées pour éviter d'attaquer aveuglément les institutions. Fourier a repris l'invariant du catastrophisme selon une triple perspective : la nature comme contre-culture, c'est-à-dire contre l'ordre social avec ses absurdités et une possible perte de contrôle ; la nature comme argument écologique dans une doctrine dont ce n'est pas l'argument principal ; et l'utilisation d'arguments de son au titre de la propagande. Quelle société paysanne n'est pas sensible au climat et quelle autorité n'est pas sensible à l'opinion scientiste ? Rassembler par la conviction était l'objectif de Fourier qui reprend des arguments utiles. Faire de Fourier un penseur écologiste est une idée postmoderne et les gens de son temps ne s'y sont pas trompés.

4. Conclusion générale : les penseurs de la nature hier et aujourd'hui

Chez les intellectuels, on peut repérer des tendances d'où ressortent les utopistes et les idéologues. La frontière entre idéologie et utopie n'est pas absolue, mais il s'agit moins de caractériser deux tendances que de mettre en évidence les routines de la pensée savante. Dans les deux groupes, la nature révèle une posture contre-culturelle, religieuse, morale ou écologique. L'observation de ces pensées doit donc se garder de l'approche monothématique tant la nature fait partie d'un portefeuille de causes. De plus, la nature appartient à tous les courants politiques et ce

n'est pas parce qu'elle est moins visible dans l'un plutôt que dans un autre qu'on doit tomber dans le piège idéologique. Aussi l'actuelle utopie de la décroissance est-elle défendue par des militants et des penseurs de tous les bords depuis le repli identitaire jusqu'à la sauvegarde de la planète et les limbes agrariennes.

Alors que les deux voies sont critiques de la société, les utopistes se distinguent justement par une utopie qui peut être expérimentée, comme c'est le cas de Fourier et des transcendantalistes. De plus, rien n'arrête l'utopie, surtout pas le réalisme, selon le mantra qu'une utopie aujourd'hui sera une évidence demain. Une idée simple portée à incandescence ne s'encombre ni des résistances politiques ni des réalités économiques et sociales. Alors que le développement durable n'a jamais été une utopie (c'est un projet de société avec ses contradictions à résoudre politiquement), la décroissance, quant à elle, connaît des sursauts répétés suite aux crises de la démocratie, financières ou écologiques. L'utopiste met en avant, comme l'intellectuel critique, des solutions extrêmes selon l'adage que le capitalisme, qui est parfois associé à la démocratie, est incapable de changer[462]. L'utopie se nourrit de la résistance que lui oppose le bon sens car la cause défendue est au-delà des arguties : face aux ressources menacées, la vertu de l'entreprise concurrentielle ou du libéralisme adaptatif est vaine aux oreilles du militant. Plus la controverse enfle, plus l'utopie se retire dans une pureté originelle, se radicalise et refuse la conciliation des objectifs contradictoires. L'utopie devient religieuse comme la croyance qui exige la foi. C'est une limitation de son influence à court terme, elle peut être une force à long terme.

Dans l'utopie de la décroissance, le politiste Paul Ariès est nettement fouriériste : il défend une décroissance hédoniste[463]. Il préfère Gilles Deleuze selon lequel un projet de décroissance doit être désirable, car seul le désir est révolutionnaire, à ceux qui prétendent que toute cause à défendre doit être humaniste « sinon à quoi bon ?[464]». « La décroissance, c'est tout sauf l'austérité […]. Nous ne sommes pas du côté du moins à jouir mais du plus à jouir, nous voulons seulement passer d'une jouissance d'avoir, d'emprise, celle du toujours plus, à une jouissance d'être ». Son slogan est quasi phalanstérien le travail en moins : « moins de biens, plus de liens ». Paul Ariès refuse une

---

[462] Par exemple : https://abonnes.lemonde.fr/climat/article/2018/12/13/serge-latouche-la-decroissance-vise-le-travailler-moins-pour-travailler-mieux_5397115_1652612.html

[463] Le Monde 13-12-2018

[464] Commentaire d'un lecteur https://abonnes.lemonde.fr/climat/reactions/2018/12/14/dominique-bourg-la-priorite-politique-devrait-etre-de-preserver-l-habitabilite-de-la-planete_5397247_1652612.html?xtref=https://www.lemonde.fr/climat/article/2018/12/14/dominique-bourg-la-priorite-politique-devrait-etre-de-preserver-l-habitabilite-de-la-planete_5397247_1652612.html

décroissance « qui ferait de la relocalisation une source de xénophobie ». Il désire une décroissance démocratique loin « de la tyrannie éclairée comme Hans Jonas, ou même de gouvernement des sages à la façon de Dominique Bourg[465]». Il est plus flou sur la question de savoir si la décroissance est une utopie de riches ou encore sur la question de la démographie qui divise les milieux de l'écologie : « J'aime provoquer en disant qu'il y a toujours trop d'humains pour ceux qui ne les aiment pas. J'ajoute volontiers qu'il n'y a pas trop d'humains mais trop d'hyper-consommateurs ».

Alors que la décroissance connaît de nos jours son heure de gloire avant-gardiste, on y retrouve les ingrédients de la contre-culture, de l'homme passionnel (de l'ascétisme pour les autres) et de la communauté de liens. Les utopies ne sont nouvelles que parce qu'elles s'adaptent à l'époque. D'autres décroissants sont radicaux jusqu'à l'ascétisme du renonçant. La nature y apparaît comme une figure de rhétorique pour convaincre. La sobriété associée à la pureté religieuse est ancienne et la sobriété laïque remonte à Thoreau et passe par les avertissements solennels d'une poignée de scientifiques du club de Rome dans les années 1970. L'éternel appel à la sobriété et son échec répété montrent que la stratégie extrémiste convient aux minorités dont la pureté devient sectaire. Ils ne cherchent plus le salut du monde et ne pratiquent plus, à la différence des hérétiques et utopistes du passé, l'érémitisme ou la partage des biens. Il faut dire que l'utopiste n'est médiatisé qu'en de rares occasions et ne peut concurrencer les campagnes incessantes d'indignation et de culpabilisation des ONG, tel le blocage par les Amis de la Terre et d'Action non violente-COP21, en décembre 2018 à Paris, contre le soutien de la Société générale aux industries fossiles et les multiples procès contre l'inaction climatique des gouvernements ou des entreprises privées, ceci le lendemain des mobilisations populaires des gilets jaunes contre les taxes sur les carburants automobiles.

Concernant la pensée critique ainsi nommée pour épingler les dérives de la société marchande et chercher les formes de dominations sociales, elle est tout aussi idéologisée. Le cercle des adeptes dépasse, en général, à peine celui des utopistes quand les lecteurs, plutôt intéressés, se rendent compte d'une forme de pensée insatisfaisante. Plutôt que de scruter les liens causaux des crises et de s'embarrasser des controverses entre spécialistes, ils brodent à la manière de Fourier sur une société incontrôlable avec arguments à charge et solutions mal ficelées. Ils évitent

[465] https://www.lemonde.fr/planete/article/2018/12/13/decroissance-nous-voulons-seulement-passer-d-une-jouissance-d-avoir-a-une-jouissance-d-etre_5397014_3244.html?xtmc=aries&xtcr=1

les termes de république et d'État de droit qui garantissent la liberté et la prospérité et seuls quelques intrépides tentent l'analyse de la démocratie pour, faute d'en comprendre le fondement agonistique et le lien avec l'État de droit, la critiquer comme support du libéralisme, des crises et des dominations dans un mélange de maladies et de symptômes. Parfois, l'idéologie n'est pas nécessairement l'objectif de l'intellectuel, mais elle s'impose pour les chercheurs spécialisés qui ne parviennent pas à articuler le particulier au général. Ils n'ont d'autre choix que celui de reprendre les poncifs et arguments d'autorité de nature idéologique à la mode : c'est la faute à la démographie, à l'Etat, à la démocratie, au technicisme ou au capitalisme avec les solutions à la mode telle la participation sociale dont on sait depuis le début les conditions restrictives d'usage.

Les intellectuels critiques et utopistes ne parviennent pas à renouveler la réflexion sur les causes profondes de la crise et sur les solutions d'ordre multidimensionnel en mesure d'assurer la protection environnementale. Faute de comprendre les Fourier et les Thoreau dans leur personne, leur époque et leur succès, fut-il circonscrit, ils ne peuvent pas en tirer les leçons. La répétition des vérités empruntées sature le monde universitaire devenu conformiste. Un premier bénéfice des penseurs idéologues d'après-guerre est d'avoir identifié quelques mécanismes de domination politique (concepts d'hégémonie et méthodes déconstructivistes par exemple[466]) sans, malheureusement, les dépasser. Un autre bénéfice pourrait être de contribuer à la conscientisation et à la mise à l'agenda politique de la cause environnementale, mais sans empêcher la radicalisation des pours et des contres au point de devenir contreproductifs pour la cause environnementale. Aujourd'hui la conscientisation, qu'il faut entretenir, demeure un enjeu minoritaire quand la cause environnementale est acquise dans l'opinion et les partis politiques. L'indignation permanente et les solutions simplistes brident la réflexion vers plus de réalisme et moins de pureté. La propagande agace le public et fomente le populisme par l'inscription de la cause environnementale dans la remise en cause des institutions vendues aux lobbys, aux multinationales et aux conflits d'intérêts. Faute de croire aux institutions, la population se tourne vers des explications et des solutions individuelles. L'individualisme devient contreproductif non seulement parce que les solutions locales ne sont pas à la hauteur des enjeux mais surtout parce qu'il évite tout choix politique. La moralisation à bon compte génère un clivage dans la population, tels les

[466] Je ne compte pas les gadgets des subaltern studies –faute de matériel-, de l'analyse des communs et du pluralisme juridique. Des analystes moins idéologisées ou révolutionnaires ont parallèlement produit des petites avancées autour des premiers travaux d'Elinor Ostrom et de Bruno Latour ainsi qu'autour de l'œuvre de Michel Focault.

gilets jaunes qui se sont sentis ostracisés par la bonne conscience des initiés. La moralisation entrave les mesures en faveur du climat tant que la perception de l'injustice sociale perdure.

On peut s'interroger si l'intellectualisme environnemental parvient à canaliser les narrations et construire un consensus. Or, rien n'est moins sûr comme le montre l'explication démographique. Parmi les explications individualistes qui prospèrent, le malthusianisme fait son nième retour sous la forme du malthusianisme climatique après les malthusianismes alimentaire, pétrolier et des ressources naturelles. Pour rappel, le malthusianisme est une politique de restriction des naissances selon l'idée que les crises frumentaires et les conflits qui leur sont associés résultent d'un trop-plein démographique qui entraînent « automatiquement » un déficit de biens vitaux par individu (ou un excès de rejets) avec des guerres en conséquence pour garantir son minimum vital. De tous temps les intellectuels et les scientifiques (Watts et Peluso versus Homer-Dixon[467]) ont débattu et souvent condamné une approche pour sa fausseté historique et pour ses objectifs occultes, le pasteur Malthus lui-même ne cachant pas sa phobie des classes pauvres à la démographie galopante. Plus tard, ce sera la démographie du péril jaune et aujourd'hui celle du continent noir supposée inonder l'Europe avec des tsunamis de migrants. Le changement climatique et l'immigration ont depuis 2010 relancé l'explication populaire, explication qui mériterait une analyse sociologique[468]. Outre la peur de l'immigration massive, la démographie présente l'avantage d'accepter le changement climatique mais de reporter la solution sur un tiers. Certains sont sensibles à une thèse portée par des auteurs à sensations depuis la *population bomb*[469] publiée en 1968 jusqu'à Stephen Smith[470] en 2018 quand les intellectuels ne reprennent pas l'antienne. Déjà il faudrait reprendre les scénarios de population mondiale et locale ainsi que le résultat des campagnes de planning familial pour se faire une première idée. Puis il faudrait que le penseur situe le facteur démographique dans l'ensemble des sources du réchauffement climatique pour classer les priorités de causes (les mesures à prendre sont d'ordre politique). On en est loin car ce sont encore les idéologies qui portent l'opinion et les intellectuels. Quant aux scientifiques, leur spécialisation les empêche de voir le caractère

---

[467] https://homerdixon.com/exchange-on-violent-environments/

[468] Des scientifiques ont repris le thème démographique récemment. https://www.liberation.fr/direct/element/contre-le-changement-climatique-des-scientifiques-appellent-a-ralentir-la-croissance-demographique_88412/ Mais le débat fait rage sur l'immigration https://www.liberation.fr/debats/2018/10/09/la-ruee-d-africains-vers-l-europe-une-these-sans-valeur-scientifique_1684253

[469] The Population Bomb, Paul R. Ehrlich

[470] Stephen Smith, La Ruée vers l'Europe. La Jeune Afrique en route pour le Vieux Continent, Grasset, 2018

multidimensionnel des idées des uns et des autres au point d'en rester à l'incantation étroite associée à la dénonciation du manque de « volonté politique » (sans comprendre ce qu'est la politique).

L'intellectualisme est loin d'avoir une influence positive, plus aujourd'hui quand chacun écoute le penseur qui lui convient alors que, hier, les avant-gardes élitaires choisissaient entre Aron, Camus ou Sartre. La méthode de l'intellectuel n'est pas de reprendre les données avec leurs controverses et les méthodes de leur obtention, ni les travaux des scientifiques qui montrent les difficultés de réalisation des actions publiques. Ils se contentent de reproduire l'histoire de la pensée à laquelle ils donnent une coloration personnelle, laquelle se conforme aux partis-pris d'une époque et à l'avant-garde perpétuellement contre-culturelle. Sur la base de postulats fautifs et d'une méthodologie partielle, l'intellectualisme étroit devient contreproductif pour la protection environnementale en confirmant les acteurs dans l'ornière d'erreurs à répétition. Retrouver les sources de cette ornière reste à réaliser pour sortir des idées fausses concernant une cause juste. Ce qui reste de l'analyste tendancieux, c'est, en période de populisme triomphant, l'accusation non seulement du capitalisme dévoyé auquel personne ne croit plus ou la démographie peu explorée, mais des institutions, de l'Etat et donc des règles sociales. Le penseur contribue, parfois à son corps défendant, à la méfiance envers les institutions, la science (comme source de limitation des croyances) et à la démocratie (comme recours à la pluralité du débat). Le populisme devient le problème face auquel la responsabilité du penseur et du chercheur est engagée.

Depuis les conteurs bibliques, le thème de la nature traverse les siècles dans des usages variés en faveur de l'ordre établi ou comme contre-culture. La religion a enrôlé la nature puis le fardeau devint laïc par l'enjeu politique, moral ou communautaire. Avant que la crise écologique soit précisément établie, c'est-à-dire avant les années 1980, les penseurs ont repris le thème selon leur engagement politique ou religieux : païen, libertaire, anarchiste à droite comme à gauche. C'est la raison pour laquelle il est difficile de faire des penseurs de la nature, avant 1980, des précurseurs de l'écologie scientifique. La nature fait alors partie d'un engagement multidimensionné qui conduit à privilégier son côté religieux, utilitaire ou contre-culturel, ceci tant en Europe et qu'aux Etats-Unis. Mais au-delà de l'érudition d'un Moscovici ou d'un Audier, il reste à positionner la nature dans les motivations de chacun. La nature sert de matrice spirituelle, de succédané religieux, d'isolement social, psychologique ou symbolique, de ressourcement, d'émerveillement. De nos jours, ces motivations n'ont pas disparu et investissent la protection environnementale qui devient l'otage de motivations anciennes. D'un côté, tant mieux puisque les militants se

renforcent malgré des motivations convergentes. De l'autre, les Saint-Thomas se méfient des idéologies inexprimées qui entament le crédit de la protection environnementale. On a évoqué la dérive individualiste vers des solutions qui clivent la société et s'avèrent inadaptées aux enjeux collectifs.

Les intellectuels ont un rôle à jouer dans la protection environnementale. Les idées sont les bienvenues comme le montrent les difficultés de toute nature qui entravent les actions publiques ou celles des ONG. Le conformisme académique ou populiste n'est plus de mise s'il contrevient à l'efficacité des mesures à prendre. Moralisation et idéologie cachée sont clivantes. Le caractère opérationnel avec le « détail » qui bloque les meilleures idées doit faire partie de la généralisation des problèmes particuliers qui relève de la philosophie au-delà de l'idée pure. La généralisation est à reconsidérer selon les vrais problèmes, les vraies causes et des solutions convaincantes. Les sociétés du nord et du sud sont acquises à la cause environnementale tout comme les classes politiques. Aux intellectuels et aux ONG de dépasser la phase de la conscientisation et de l'indignation. Le public est demandeur d'explications et de solutions circonstanciées pour y adhérer. La surenchère dans la cause environnementale, la purification argumentaire et la globalisation catastrophiste sont contreproductives. Mon point de vue pour protéger l'environnement est de repérer ces mécanismes et réfléchir aux sources de l'ornière pour rediriger la cause écologique vers l'efficacité.

La narration décliniste et catastrophiste est devenue le conformisme d'une avant-garde qui ne cesse de s'indigner sans être réaliste. Faute d'aborder les enjeux techniques et, pour certains, par attrait d'une médiatisation facile, chacun se donne l'impression de contribuer à la protection environnementale alors qu'il contribue au blocage. C'est le contrecoup des climato-sceptiques qui ont rendu tout débat impossible sous peine qu'une critique, aussi légère soit-elle, soit taxée de scepticisme. L'époque actuelle, en particulier en France, est celle d'une idéologie environnementaliste sans débat. Même si les convaincus sont plus nombreux et plus jeunes, une narration faite de certitudes et d'ignorance n'en est pas davantage efficace.

Si l'on approuve le philosophe Jean-François Lyotard dans Le Postmoderne expliqué aux enfants[471], tout un chacun est en demande de stabilisation[472]. C'est la stabilisation éternelle de l'académisme et du réalisme qui sait, qui délègue et qui rassure. Trouver un penseur proche de l'académisme (néolibéral, socialiste ou autre) est pour beaucoup une bouée de salut dans un monde incompris (il prend le nom de « complexe » pour le penseur) et de plus en plus le miroir de nos propres pensées. Car curieusement l'éducation désormais poussée dans de nombreux pays conduit moins à réfléchir qu'à donner son avis et rechercher le penseur qui confirme notre moi. Aucune critique ni débat n'est possible car critiquer le penseur revient à me critiquer puisque je me suis construit sur son académisme. La littérature et l'art en général suivent l'académisme et on entend de plus en plus d'auteurs évoquer leur colère et leur besoin de servir la société en jouant cette colère. Plus de superficialité, de morale et finalement de conformisme étroit (car fragmenté) construit notre monde éduqué comme un pansement ou une justice personnelle plus qu'un travail de compréhension du monde. Jean-François Braunstein parle à propos des intellectuels d'« indifférenciation intégrale[473]». On demande aujourd'hui plus une confirmation que des analyses. Est-ce le propre des intellectuels d'aujourd'hui ? Nous ne saurions répondre avec certitude, mais la rigueur redeviendrait la première étape de l'originalité. Notre époque n'est pas contre les Lumières, elle est contre Galilée et Bachelard qui, eux, luttaient contre le bon sens. Les intellectuels n'ont pas encore trouvé leur place dans la protection environnementale car, comme on dit au Mexique : « *tan lejos de Dios* (si loin de la raison) *y tan cerca de los Estados Unidos* (si près des intérêts immédiats) ». La philosophie de la nature, qui est l'objet du chapitre suivant, confirme-t-elle ce constat pessimiste ?

[471] Galilée, 1986

[472] http://www.lemonde.fr/idees/article/2018/03/10/le-youtubeur-norman-heritier-de-la-bruyere_5268628_3232.html#hbGMecIMzIyTi8RV.99

[473] La Philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort, Jean-François Braunstein, Grasset, 400 p

L'éthique environnementale et ses penseurs

Doit-on prendre les philosophes au sérieux[474]? On a vu que leur méthode éclectique et millénaire laisse à désirer mais Jean-François Braunstein cité ci-dessus va plus loin dans "La philosophie devenue folle". Il explique sa méthode dans un entretien accordé au journal Le Monde[475]: lire et prendre au sérieux ce qu'écrivent les philosophes anglo-saxons particulièrement antihumanistes et très cités par les français qui cachent l'essentiel. Pour Singer par exemple, il vaut mieux sauver un cochon qu'un enfant handicapé. Braustein fustige les penseurs qui cachent et ceux qui sont dans l'absolu de « l'indifférenciation intégrale ». Dans leur conception, l'humanité, imparfaite, est à rejeter. Il faut donc être lucide sur les limites de l'humanité, qui a des limites donc. On n'est jamais loin de la philosophie transhumaniste qui estime que le corps c'est de la viande et qui le méprise, ou du manichéisme qui réapparaît dans une « cybergnose » selon Slavoj Zizek. Braustein explique que « le problème, c'est que cela ne marche pas. Il y a un monde, qui a sa propre organisation. Il y a des humains, qui lui donnent un sens ou non. Si l'on efface tout, on n'est plus dans le réel, on délire, et on en arrive à des monstruosités ».

Dans le même ordre d'idée, Georges Guille-Escuret stigmatise « le fourbi nature culture » entre structure sociales et systèmes naturels selon une « perméabilité croissante de la science aux injonctions de la métaphysique[476]». De leur côté, Jean-Pierre Digard et Jocelyne Porcher stigmatisent les penseurs animalistes. Digard souligne la différence qui existe entre les relations anthropo-zoologiques effectives telles que les étudient le sociologue et l'anthropologue et les relations anthropo-zoologiques fictives utilisées par les penseurs animalistes[477]. On pourrait en dire autant des spécialisations qui, en privilégiant la dimension économique ou anthropologique, préconisent la décroissance ou la réduction d'une consommation (viande, eau, etc.) de manière normative sans se préoccuper d'économie nationale, d'économie politique ou de faisabilité sociale. Cette nouvelle morale environnementale est-elle avancée par des ignorants et purs ou au contraire par des militants conscients de saper le système qu'ils dénoncent ? L'autre

---

[474] La controverse entre écoles philosophiques fait rage même si elle transparaît peu dans les médias populaires. Tout est sujet à caution et interprétation, en particulier la notion fondamentale de vérité : « L'indifférence envers la vérité est la mère de tous les vices intellectuels » écrit Pascal Engel (Les Vices du savoir. Essai d'éthique intellectuelle. 2019, Agone, 612 pages

[475] https://www.lemonde.fr/livres/article/2018/09/27/jean-francois-braunstein-une-incapacite-a-penser-la-limite_5360844_3260.html

[476] Structures sociales et systèmes naturels: L'assemblage scientifique est-il réalisable ? Georges Guille-Escuret. ISTE Group, 2018, 242 p

[477] https://laviedesidees.fr/Cause-animale-et-sciences-sociales.html

question que soulèvent ces spécialistes est : la morale est-elle démocratique ou, au contraire, n'est-elle pas un moyen populiste pour contourner la démocratie trop lente à incorporer les causes justes ?

Avec le philosophe Jean-François Revel, nous avançons plus vite encore car il fait d'une pierre deux coups : « Ce que la scolastique nous a légué de plus utile, c'est peut-être cette précision [...]. Tout l'enseignement occidental, avec ses Premièrement, Deuxièmement, grand A, petit a, petit b, en a été imprégné. La subordination et l'emboîtement, la vision et la division, pas seulement additives, mais par hiérarchie d'importance et lien de dépendance, la logique des idées, la plan presque architectural dans l'exposé de la pensée ou des faits s'incorporent alors définitivement aux habitudes mentales de l'Occident[478]». Pour cet auteur, la pensée est à l'origine de l'Occident du fait d'une bonne méthode. Ce ne serait ni les grecs, ni l'héritage judéo-chrétien, ni Descartes, ni l'Etat de droit qui aurait fait l'Occident et ses dérives, mais la pensée logique : c'est logique pour un penseur. Pourquoi pas d'ailleurs car Platon n'a été, avec ses idées pures, qu'un parmi d'autres. De tout ce « fourbi » où chaque philosophe construit des filiations et s'extrait de ces filiations pour trouver son propre primum movens, l'éthique environnementale renouvelle peut-être la pensée philosophique et explique les ornières intellectuelles qui empêchent de bâtir une véritable protection environnementale.

Déjà durant les persécutions du IIIème siècle, Tertullien, un intellectuel chrétien de Carthage, les vilipendait : « les philosophes sont les patriarches des hérétiques ». Il opposait l'évidence divine aux sagesses humaines en niant ces dernières[479]. Il renversait le raisonnement en posant le primat d'une croyance sur la base de laquelle la véracité et la raison pouvaient se développer. Il visait moins l'irréligion rationnelle que la réalité de l'incroyable. On a du mal aujourd'hui à critiquer les intellectuels de manière aussi frontale, mais peut-on au moins évaluer leur influence dans la protection de l'environnement. La nature a en effet fasciné les philosophes bien avant la crise écologique et la question primordiale est celle des sources de cet intérêt ancien. Encore faut-il connaître leurs méthodes pour identifier la part de subjectivité et de conformisme intellectuel. On soupçonne bien sûr que les philosophes de la nature soient repris opportunément par ceux qui veulent, à un moment donné, conforter une position. Tout philosophe se conformerait à cette attente d'autant plus facilement satisfaite que l'appellation de philosophe et

[478] Histoire de la philosophie occidentale

[479] Wikipédia : Philosophie chrétienne.

l'aura personnelle de l'auteur procurent une légitimité à la minorité qui s'en prévaut. Inversement, cette influence d'accompagnement devient contreproductive pour renforcer une religion naissante ou la protection de l'environnement par rejet de la part de la majorité pour cause de soupçon idéologique, d'absence de diagnostic sérieux, de faiblesses de méthode, de contradictions logiques et de solutions inefficaces. La croyance dans la philosophie soude la minorité qui devient plus pure et sectaire.

Le « transect » philosophique utilisé dans cette partie s'écarte de l'approche compréhensive utilisée dans le chapitre centré sur Charles Fourier. Faute de penseurs qui incarnent une époque à l'actualité bourgeonnante, l'approche ici est transversale pour illustrer les méthodes qui permettent aux philosophes actuels de justifier leurs résultats. J'ai d'ailleurs restreint la philosophie de la nature à l'éthique environnementale pour n'aborder que tangentiellement la philosophie politique ou la justice environnementale. Le choix de l'éthique tient à ce qu'elle est à la mode à l'instar des consultations nationales et des comités de déontologie qui relaient la nouvelle morale. D'un côté, la postmodernité participative et peu autoritaire favorise le principe de responsabilité individuelle avec la conscientisation et une morale pour soi avant d'imaginer une morale générale faite de bonne volonté. L'autre côté est plus sombre et moins hédoniste car, si la morale individuelle ne suffit pas, les philosophes évoquent la mise en politique et des lois selon une écologie punitive moins appréciée. Des philosophes connus penchent même pour une dose d'autoritarisme encore que les moralistes refusent tout éco-fascisme. On va voir comment les valeurs éthiques se distribuent sur ce continuum depuis l'information jusqu'au dispositif légal en passant par une réflexion sur les valeurs jugées bonnes pour la société et la planète.

Après les chapitres sur la nature dans la religion et chez les idéologues, le détour par l'éthique environnementale reprend les mêmes questions : quelle influence a-t-elle, est-elle crédible ? Identifie-t-elle la source des problèmes et comment démêle-t-elle entre la démographie humaine, la religion judéo-chrétienne, les techniques devenues incontrôlables, le capitalisme, le néolibéralisme, la consommation et les institutions démocratiques ? Mon hypothèse est que la philosophie de la nature est contreproductive faute de convaincre. Sa propre méthode est en jeu, mais on cerne aussi, par comparaison à d'autres pensées sur la nature, des faiblesses communes. Le chapitre analyse successivement les définitions de l'éthique environnementale, les oppositions en son sein, les motivations des auteurs et leur possible influence.

Tertullien accusait les persécuteurs qui englobaient autant la plèbe, les meneurs habiles et les gouverneurs attentifs à plaire à l'empereur. Face aux « Chrétiens aux lions ! », il réclamait le respect de la conscience individuelle. On pourrait dire que l'innocence d'un moraliste comme Tertullien est cocasse au vu des siècles ultérieurs de persécutions religieuses. Une morale n'est jamais neutre, elle sert des intérêts, fait des perdants et est en lien avec des pouvoirs. La pure réflexion dépolitisée sur des idéaux plus ou moins applicables est une farce. La morale est politique et elle est le pouvoir des faibles qui fut la force de la religion naissante dès que la morale et la religion ont été récupérées par les dominants. De nos jours, la morale pourra-t-elle dépasser la bien-pensance de gauche qui veut en faire un moyen d'infléchir la loi, l'opinion et la société ? Influencer son voisin par la morale et vouloir contribuer au bien commun ne sont pas des postures inédites.

1. Les définitions de l'éthique environnementale

Face à l'état de la planète dont ils s'inquiètent, les philosophes ne s'intéressent pourtant pas aux nombreux programmes menés par les secteurs de la recherche scientifique, des ONG et des gouvernements. Que ces programmes soient correctement conçus ou pas, leur efficacité n'intéresse pas les philosophes, pas davantage les données environnementales dans leur variabilité et leurs controverses, ni les raisons qui font que l'état de l'environnement est meilleur dans les pays du nord que du sud[480]. Se pencher sur une **efficacité variable** soulèverait le voile des difficultés concrètes, briserait la méthode des oppositions simples et soulignerait l'inefficacité d'un allié de poids, les ONG. Il est stratégique de diagnostiquer un état plus que des procédures afin de défendre une idée simple : l'écologie est en crise car le système est en crise. Le slogan est facile à retenir et il dédouane les ONG et les penseurs de toute responsabilité puisque le système est le responsable[481]. Sur cette base consensuelle, les philosophes peuvent enquêter sur l'erreur originelle du système qu'ils localisent, selon leurs connaissances et leurs convictions, dans le christianisme, le capitalisme, la société technicienne ou dans la boulimie consumériste. Le philosophe révèle alors la panacée qui, tel l'élixir d'un charlatan, résout tous les problèmes. La démarche de la

[480] telles les statistiques par pays des Sustainable Development Goals Index ou de l'Environmental Performance Index, d'ailleurs approximatives.

[481] Certains chercheurs font autant de mal que les ONG quand les pistes de travail restent sectorielles (le carbone dans le sol, dans les pratiques agricoles et dans les forêts, les taxes sur l'énergie, etc.) sans imaginer les conditions sociétales du succès des mesures préconisées.

baguette magique peut faire sourire, c'est pourtant la réalité de la pensée idéologique. Retenons pour hypothèse une méthode qui ne s'encombre pas du concret.

L'éthique environnementale entre-t-elle dans ce modèle où les réalités économiques, politiques et sociales sont des artefacts ou bien sont considérées comme des entraves à la pensée pure ? Avec la **morale comme solution**, elle développe avec les militants et l'avant-garde écologisée, une approche orientée-solution sur laquelle elle plaque les innombrables philosophies qui se sont succédé depuis les grecs anciens. L'approche morale de la réflexion écologique est alors en mesure de bousculer les fausses évidences et les illusions dès lors que le lecteur est sensible à la pureté et au radicalisme de la pensée. Par exemple, le statut de l'animal ou du corps humain ainsi que les dominations sexuelles et sociales sont revisités et renouvellent les visions classiques trop proches du bon sens. Pour justifier ses propositions normatives, l'éthique environnementale reconstruit l'histoire philosophique pour la nième fois en lui donnant une nouvelle interprétation. Aussi l'éthique incrimine-t-elle les versets concernant la surexploitation de la planète sans se rendre compte qu'elle suit les pas des théologiens qui faisaient la même chose avec la Bible, les philosophes revenant d'ailleurs à sa lecture littérale.

Comme dans d'autres courants philosophiques, la source des problèmes se situerait dans les narrations qui construisent les habitudes et la crise persistante. Les philosophes, que leur réflexion aurait sortis de l'ornière, estiment que les narrations modernes seraient erronées. Comme la solution aux crises est le changement de système, ils n'ont aucune retenue à instiller le doute envers les institutions. Dans le cercle de l'avant-garde écologisée et des ONG, la reprise du refrain antisystème fait nombre au point où les crises deviennent des évidences qu'il n'est plus la peine de discuter. Les courants philosophiques vivent dans le vase clos du partage des mêmes prémisses des crises écologique, narrative et systémique. A leur décharge, n'est-ce pas à la science ou au politique de prendre en compte les artefacts ? Ni l'une ni l'autre ne le fait tant les deux suivent, de conserve, **l'opinion qui fait la société** avec sa science, son journalisme, sa philosophie, ses associations et sa politique. L'éthique environnementale s'autoproduit avec l'amorce d'une opinion et par amplification naturelle dans une époque d'inquiétude morale et environnementale. La philosophie de la nature prospère sur les brisées du radicalisme militant (hard) et de la morale postmoderne (soft) dont elle fait la synthèse savante.

Alors que les définitions de l'éthique environnementale attestent l'absence d'unité de la discipline, le point de départ commun est **l'Éthique à Nicomaque** qui lie l'individu à sa collectivité par la vertu et la politique. Pierre

Pellegrin estime que l'éthique est une science pratique qui contribue à l'harmonie sociale : « L'éthique, comme partie de la philosophie, est considérée par Aristote comme une science pratique – dont le résultat n'est pas extérieur à l'agent – [...] placée sous la dépendance de la politique[482]». Autrement dit, chaque individu pratique la vertu pour le bien de tous qui rejaillit sur l'individu : c'est la version aristotélicienne du *win win*. Mais Aristote avait la partie facile car la Grèce d'alors était entourée d'empires dictatoriaux. Sa vision pratique était également politique dans la mesure où la morale de culture grecque était un rempart contre le despotisme : sa morale était nationaliste. Enfin si la loi était claire en théorie chez les Athéniens, était-elle appliquée à tous, en particulier les sanctions légères en-deçà des peines extrêmes comme l'ostracisme ?

L'ostracisme est une loi singulière alors que la morale semble universelle. Les penseurs actuels auraient dû être alertés par cette asymétrie que les historiens, eux, ont bien vus. Comme souvent, citer un philosophe ancien est faire la preuve d'un savant universalisme, surtout s'il traite de la morale. Mais une histoire minimale montre que cette morale est politique, comme l'a d'ailleurs écrit Aristote, c'est-à-dire que l'appel à la morale survient à une période particulière dans un contexte également particulier. A titre d'exemple, il faudrait expliquer le recours simultané à la morale et à l'ostracisme chez les Athéniens et d'autres cités-Etats pour comprendre la période. Si on ne comprend pas le fait politique de l'appel à la morale, on ne comprend ni la portée du message d'Aristote, ni l'intérêt que suscite l'éthique environnementale aujourd'hui. On se méprend autant sur les sociétés anciennes et actuelles que sur la philosophie et son usage.

La morale exigeante est d'abord une affaire de clergé et d'avant-garde éclairée. Elle est aussi une affaire commune quand les lois sont insuffisantes ou peu appliquées ou quand le public croit aux effets bénéfiques des valeurs associés à la surveillance des uns par les autres dans une communauté de sortie de crise derrière un personnage charismatique. La morale est liée à la communauté originelle supposée fonctionnelle et de taille réduite, surtout quand la communauté a besoin d'un surcroit de solidarité. La morale est ce que n'a pu faire la loi (aucun consensus ou bien impossible à appliquer) ou ce qu'elle ne peut faire (réglementer la bonne entente dans une famille, honorer les dieux, etc.). Une tribu a besoin d'une morale en plus des règles plus strictes.

---

[482] Wikipedia : Éthique à Nicomaque. Pierre Pellegrin, Le Vocabulaire d'Aristote, Paris, Ellipses, coll. « Vocabulaire de... », 2009, 116 p

Parmi les règles, l'ostracisme (un exil de nombreuses années décidé collectivement) apparaît d'une rigueur extrême qui contredit les appels à la morale volontaire. Peut-être que la morale est le pendant nécessaire de la rigueur voire s'appuie sur cette rigueur selon le principe : mieux vaut faire le bien que tomber dans la loi extrême. Mais pourquoi une telle rigueur ? Les historiens ont repris diverses explications comme celle d'institutionnaliser les luttes entre aristocrates ou encore pour prévenir la tyrannie. Mais d'autres moyens auraient pu être trouvés et d'ailleurs la rigueur s'est amoindrie et d'autres moyens ont rapidement été trouvés, en particulier le procès[483]. Car même adouci par les biens conservés, l'ostracisme est un vrai exil. L'absence de procès en bonne et due forme révèle alors un déficit d'État de droit, c'est-à-dire une application des règles variables selon les personnes et le statut. On retrouve cette caractéristique dans les pays du sud actuels où la loi est inégalement appliquée pur cause de corruption, ce qui oblige les législateurs à durcir la loi pour être plus terrible et édifiante, qui entraîne encore plus de corruption tellement chacun évite de tomber sous le coup d'une loi terrible.

En résumé, l'ostracisme se conjugue à la morale dans un État de droit faible. La faiblesse juridique exige des lois dures qui elle-même rendent l'appel à la morale utile et politique pour prévenir les sévérités de la loi. On ignore bien des choses sur la gouvernance grecque comme l'admet Claude Mossé : « On souhaiterait pouvoir dater de façon précise l'apparition de pratiques constitutionnelles telles que l'epicheirotonia ou la reddition de comptes des magistrats, qui se sont élaborées dans le courant du Ve siècle […]. Il n'est pas exclus (sic) que le développement de ces pratiques…[484]». Déjà peut-on imaginer la nature politique de la morale qui perd son côté universaliste reprise imprudemment par la suite.

On a fait de la morale d'Aristote un universalisme qui est pourtant daté non seulement politiquement mais aussi historiquement. Les Athéniens et leurs voisins vivent le passage des tribus et communautés aux cité-Etats prospères marqués par la propriété foncière, le commerce et la guerre. L'ostracisme peut tenir aussi de la relique communautaire quand tout le monde surveillait tout le monde et où toute atteinte à la survie du groupe méritait une peine exemplaire. Une peine lourde révèle un héritage inconnu que pérennise la différenciation des classes sociales où les plus pauvres tentent de contrôler les riches qui, de leur côté, font jouer leurs clientèles dans un jeu

[483] Mossé Claude. Classes sociales et régionalisme à Athènes au début du Vie siècle. In: L'antiquité classique, Tome 33, fasc. 2, 1964. pp. 401-413.

[484] Mossé op.cit.

d'équilibres. Dans la cité-Etat, les gens en vue se connaissent mais la morale communautaire s'érode et l'État de droit est minimal. La morale chez Aristote sera comprise quand on l'associe à l'ostracisme et à la gouvernance. La Grèce n'est pas seulement la leçon inaugurale de l'histoire (de l'Occident), mais aussi une manière de faire l'histoire avec des bouts de ficelle mal reliés entre eux. On peut leur faire dire beaucoup mais on ne sait où s'arrêter. Les historiens restent plus prudents que la philosophie actuelle.

A la sortie des tribus où l'état de droit était régi par la coutume, le penseur grec avait beau jeu de prôner les valeurs collectives à une époque où cela n'allait pas de soi. Avec des valeurs communes, on sait comment l'autre va agir, une économie politique s'instaure et la prévisibilité des comportements construit la confiance. Ou plus exactement, la confiance innée dans la tribu est étendue à la cité-Etat. S'il y a un trait singulier dans les cité-Etats grecques, c'est, d'après les sources historiques, la construction nécessaire d'une démocratie qui, au-delà des épisodes tyranniques, ressemble aux trajectoires anglaise et française avant puis au XIXème siècle. Tout suggère une démocratie inéluctable si les Etats parvenaient à survivre. Deux éléments semblent avoir joué dans cette téléologie : la confiance hors tribu et hors famille de l'Occident avec l'éternelle tension entre règles et liberté, d'une part, et, fruit des tensions internes et exigence des guerres externes, l'inclusion du *démos* dans les gouvernances.

Aristote fut un moraliste qui en savait plus que nous sur sa gouvernance et moins sur les comparaisons historiques. Quant aux penseurs ultérieurs, on peut s'interroger s'ils ont perçu l'historicité du philosophe grec. Etat de droit, confiance, mémoire historique des tyrannies, époque morale des sociétés et démocratie font un ensemble ténu mais logique comme le montre leur absence dans les pays du Sud aujourd'hui.

A partir de l'Éthique à Nicomaque, chaque philosophe privilégie le **juste au bien**, ou l'inverse, selon son intérêt ou ses références. Aristote avait prévu l'éventualité car non seulement il existe différents biens, mais on peut les hiérarchiser. Aristote a mis la pagaille dans l'Idée platonicienne unique et séparée. La controverse ouverte par Aristote et Platon n'a pourtant jamais éteint les velléités des philosophes à normaliser l'éthique. Selon qu'on préfère le juste ou le bien, des qualités incommensurables, on privilégie une éthique environnementale ou une autre. **Une autre source de divergence** est prosaïquement le bord politique du philosophe : défend-il un radicalisme

d'opposition ou bien l'ordre établi[485]? Derrière la sagesse les idées partisanes font la philosophie. La pureté du radicalisme est simple à comprendre par le message qui fait l'impasse sur les dimensions multiples qui structurent une société. Inversement, un avis réaliste, « perplexe » chez Alan Holland[486] ou nuancé chez Catherine Larrère, Luc Ferry ou Fabrice Flipo, s'expose aux explications byzantines et à l'incompréhension. En effet, le réalisme exige des explications qui font fuir le lecteur et plus vite encore le militant car la réalité multidimensionnelle freine l'action immédiate.

Un autre mécanisme qui permet à la **philosophie de s'universaliser** est d'omettre le poids ou l'influence d'un auteur. Aussi le transcendantalisme si repris par l'éthique environnementale, parce qu'il est un maillon manquant comme on le verra, est fortement minoritaire aux Etats-Unis[487]. La plus-value que propose la philosophie de la nature pour dépasser les attentes de son époque est d'ancrer ses citations dans la radicalité. La reprise des dominations sociales, la pureté des idées et les oppositions irréalistes sont la seule issue possible pour que la philosophie dépasse l'avant-garde écologisée.

Au contraire, l'analyse devrait être critique au sens de l'examen **critique des évidences**. Interroger ce qui semble naturel devrait conduire à examiner le poids de l'opinion d'avant-garde et, au-delà, la construction d'une opinion qui est faite d'évidences. Sentir l'air du temps est une esthétique, en analyser les sources est un savoir. Une société peut accorder son attention au transcendantalisme, mais l'avant-garde, toujours vent debout face au zéphyr dominant, en fait une affaire de cœur. Aussi cherche-t-elle à tisser des affinités avec ceux qui ont pensé contre leur époque avec la spiritualité, la proximité de la nature et la distance avec le système. On reconnaît les hérétiques, mais les premiers laïcs au XIXème siècle, du fait de l'époque laïque, sont seuls glorifiés. Fourier a connu le même succès auprès de Breton et de la beat generation et on peut imaginer les retrouvailles possibles avec les morales hérétiques si l'ascétisme et la pureté redevenaient les valeurs à la mode de l'avant-garde.

---

[485] Bien sûr, radicalisme et ordre établi ne sont pas équivalents. En créant un radicalisme quel qu'il soit, on cherchait à en faire une option symétrique à l'ordre établi. Si le radicalisme entraîne à revisiter les points de vue, il reste à charge et militant. La science doit s'en enrichir mais ne pas en faire une option.

[486] Faut-il renoncer à une éthique de l'environnement? In Hendrikus Antonius, Maria Johannes ten Have, "Éthiques de l'environnement et politique internationale". Unesco, 2007 - 248 pages: 129-156

[487] Hélène Schmutz Op.cit : « Les courants de l'écologie profonde qui, bien que passionnants du point de vue de l'éthique environnementale, n'occupent qu'une place très minoritaire parmi les tendances de pensée environnementale américaine ayant un poids politique, et donc des répercussions matérielles ».

Au sein de l'éthique environnementale, la radicalité de la posture morale bénéficie d'un écho médiatique peut-être plus important que la posture modérée, elle-même déjà militante. L'écho médiatique tient à des facteurs globaux et historiques, sur lesquels je reviendrai tels que l'intérêt suscité dans le public envers les sources de domination ou encore l'écho médiatique dont bénéficie toute minorité de nos jours. L'écho dont bénéficie la radicalité résulte aussi de la simplicité d'explications par les dominations sociales, par l'engagement sincère du philosophe et par les mesures révolutionnaires qu'il préconise. Cette branche radicale de la philosophie de la nature est proche de la gauche radicale à l'image des philosophes pour le loup et contre les bergers comme le soutient la philosophe Virginie Maris au CNRS. Pourtant, nombre de philosophes spécialisés ont enfourché le cheval de bataille de la nature car la nature est devenue, pour rester dans l'imagerie chevaline, le cheval de Troie sur lequel parier quand on est révolutionnaire. Mais la radicalité écologiste n'est pas le seul fait de la gauche même si elle y est plus visible. Aussi l'intellectuel Alain de Benoist défend-il, de manière complexe, une écologie d'extrême droite. L'affiliation à l'extrême-droite ne fait pas de doute depuis ses engagements de jeunesse puis la fondation du GRECE, Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne, en 1968 avec des militants issus de la mouvance nationale-européenne. De Benoist doit son succès intellectuel à un anticapitalisme analogue à celui de la gauche radicale, les uns et les autres se mentionnant mutuellement dans une sorte de ligue apolitique pour la nature. Chez de Benoist, la nature est devenue un credo païen ou panthéiste qu'il revendique. Se plaisant à brouiller les pistes et reprenant les thèses de gauche sur la nature, il y ajoute simplement la revendication anticapitaliste dans une foi d'animiste. L'égalité sociale n'est pas sa tasse de thé et il a besoin, comme Barrès, des identités nationales pour organiser la société selon ses valeurs. A l'instar de brillants prédécesseurs, les dandys intellectuels contre l'ordre établi qui échappent à la vanité de l'esthétisme développent la posture anticapitaliste en devenant plébéiens et nationalistes auxquels ils ajoutent une touche de naturalisme.

La **radicalité gauche droite** se retrouve dans des mouvances sociales proches de l'écologie comme dans la spiritualité ou dans le mouvement végan. Ce dernier qui n'est ni purement une ascèse ni écologiste connaît actuellement un regain d'attention. Si les sympathisants sont dépolitisés à l'image de nombreux mouvements actuels, les porteurs de cette cause et les références philosophiques qu'ils mobilisent montrent des ancrages politiques variés, y compris à l'extrême-droite. La fin des souffrances voire de l'exploitation animales refuse tout compromis avec les hommes, leurs traditions, l'économie et le débat démocratique. On retrouve la radicalité de la

philosophie de la nature des extrêmes politiques. Le recours à la violence anonyme contre des élus ou des entreprises soupçonnées d'atteintes à l'intégrité des animaux connaît un regain d'activisme, en particulier en France après les pays anglo-saxons. Comme pour l'écologie ou les mouvances féministes ou de la repentance coloniale, une certaine confusion règne et l'unité des mouvements est apparentes pour le moment. D'un côté, les philosophies biocentrées sont nettement antihumanistes alors que, de l'autre, les sympathisants sont à la fois humanistes et animalistes, c'est-à-dire pour le loup et pour les bergers. Le mouvement végan rassemble des engagements variés avec des environnementalistes qui y voient un moyen concret pour lutter contre le réchauffement climatique (les animaux produisent de manière significative des gaz à effet de serre et leur alimentation participe à la déforestation) quand les militants purs rejettent le critère écologiste pour revenir aux fondamentaux de la souffrance animale. Les plus extrêmes préfèrent protéger les animaux que défendre les hommes, mais les sympathisants modérés ne s'y opposent pas au nom de la cause et de l'unité du mouvement.

Le **tourbillon des valeurs** philosophiques prouve une chose : puisque la raison est respectée dans chaque camp, cela signifie que les postulats sont personnels et n'ont que la valeur qu'on veut bien leur accorder sans qu'ils puissent prétendre à l'universalisme. Le mot même de philosophie a du mal à rassembler un monde bigarré alors même que la philosophie se veut unitaire dans le monde écologiste. Le paradoxe entre subjectivité et raison mérite examen pour apprécier la gamme des définitions de l'éthique environnementale. Il n'est pas ici le lieu de critiquer une contribution au savoir, seulement d'identifier les faiblesses qui amoindrissent la conviction et favorisent une radicalité contre-productive pour la protection environnementale.

a. Politique et éthique chez Michel Foucault

Dans le débat à jamais ouvert par Aristote entre **éthique et politique**, Michel Foucault tentait de cerner les enjeux et les limites de la vertu comme base de la vie en société. Aussi cherchait-il à identifier la nature des pouvoirs qui contribuent à la « servitude volontaire », c'est-à-dire à l'acceptation des règles qui entretiennent l'inégalité sociale[488]. « La première raison de la servitude volontaire, c'est l'habitude » écrivait La Boétie qui oubliait les

[488] La servitude volontaire est aussi la paix sociale, vue autant comme l'intérêt des dominants que celle des dominés qui pâtissent plus que nuls autres des crises

périodes de révolte au cours desquelles de nouvelles dominations et normes se mettaient en place[489]. Le jeune écrivain oubliait a fortiori la mémoire des révoltes et la connaissance des pouvoirs et faiblesses de chaque protagoniste depuis les seigneurs jusqu'aux manants, mémoire et connaissance qui font l'épaisseur sociale et historique des acteurs. La servitude volontaire n'est donc pas la caricature, reprise par les penseurs comme Karl Wittfogel qui avait publié en 1957 *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*[490], du tyran et de la coercition, cette dernière dût-elle se réaliser à travers le contrôle d'une classe par celle venant au-dessus et ceci jusqu'au tyran. La servitude volontaire est aussi régie par les superstitions, la religion, le *panem et circenses* ou encore la société du spectacle. La servitude volontaire est un thème classique de philosophie politique qui souligne la difficulté à appréhender une société faite de liberté, de règles et de dominations[491]. Avec la gouvernementalité, le biopouvoir et le pouvoir pastoral, Foucault approfondit le thème avec l'internalisation individuelle des normes collectives. La conceptualisation identifie les facteurs qui auraient permis au libéralisme de s'affranchir du despotisme selon la question : jusqu'à quel niveau peut-on gouverner sans encadrement coercitif ? La question de la morale s'inscrit dans un dispositif plus général.

Le minimum d'encadrement, qui est propre à la gouvernementalité libérale, tient à l'intersection du politique et de l'éthique. L'art de gouverner foucaldien mêle l'institution publique et l'éthique au sein du quadrillage des micro-pouvoirs selon l'ethos du « minimum possible de la domination[492]». Pour ce faire, sa définition de l'éthique devient impressionniste : « une attitude, un mode de relation à l'égard de l'actualité, une manière de penser et de sentir, d'agir et de se conduire qui, tout à la fois, marque une appartenance et se présente comme une tâche ». Foucault lie le devoir librement consenti à l'identité, ceci en référence au groupe auquel on veut appartenir et qui fixe des normes. Foucault a aussi évoqué l'image de l'ascétisme du dandy qui suggère liberté et originalité d'un côté, contraintes de l'autre comme une mode exigeante et métaphysique. C'est l'invention de soi, une émancipation par rapport aux normes collectives dont on a fait du dandysme une des formes inaugurales. Non pas par égoïsme ou conformisme (ou anticonformisme), mais au sens d'Oscar Wilde qui faisait dire à son héros : « Dorian Gray estimait

---

[489] Politique(s) du conflit. De la grève à la révolution. Charles Tilly et Sidney Tarrow, 2008, Presses de Sciences Po, 400p.

[490] New Haven, Connecticut, Yale University Press. Le Despotisme oriental, Paris 1964, éd. de Minuit.

[491] L'article de Wikipédia : Discours sur la servitude volontaire fournit un bon échantillonnage des auteurs sur le thème.

[492] Foucault, M., 2001, Dits et écrits, Tome 2, Paris, Gallimard.

que l'on n'avait jamais compris la vraie nature des sens, et qu'ils n'avaient conservé leur sauvagerie ou leur animalité que parce que le monde avait tenté de les soumettre par la faim ou de les tuer par la souffrance, au lieu de viser à en faire les éléments d'une spiritualité nouvelle, qui aurait pour trait dominant un sens instinctif et subtil de la beauté[493]». Avec Wilde et le dandysme d'une part et Foucault et son interprétation d'autre part, on retrouve l'aspiration à être soi comme réaction à la société à condition d'internaliser les valeurs d'une éthique racoleuse.

La réinvention de soi n'est pas une idée nouvelle[494] si on estime que les grecs anciens avait fait du souci de soi un art de se conduire, une « stylisation ». Il ne s'agit pas de la philosophie platonicienne qui s'intéressait à la connaissance de soi, mais plutôt de l'éternelle interrogation du libre-arbitre. La redécouverte de soi s'oppose une fois de plus aux normes édictées par une société telles que les défendaient Lacan, Lévi-Strauss, Freud ou Kant. Se penchant sur le sort des minorités, Foucault examine les dispositifs sociétaux qui contrôlaient les fous, la prison ou la sexualité. Le souci de soi est garanti par la liberté « surveillée » des dispositifs sociétaux et d'une morale, une éthique au sens de Foucault. Foucault prévient qu'il ne s'agit nullement d'une morale acceptable pour tous à laquelle il faudrait se soumettre, fut-elle une morale de la libération[495]. Il s'agit d'un travail sur soi pour se libérer de l'esprit de tous les pouvoirs.

Avec la gouvernementalité, Foucault conceptualise le pouvoir sur les corps[496]. Sous l'égide du soi aristotélicien, qui n'est pas le moi comme on l'a vu avec le transcendantalisme, Foucault ne se résigne pas à l'inertie du système

---

[493] Le dandysme, dernier éclat d'héroïsme. Daniel Salvatore Schiffer. Presses Universitaires de France, 2015

[494] Francisco Vazquez Garcia évoque les redécouvertes permanentes de la conscience –phénoménologie-, des règles – structuralisme- et de la subjectivation en sciences humaines (« La tension infinie entre l'histoire et la raison : Foucault et Bourdieu », Revue internationale de philosophie, vol. 220, no. 2, 2002, pp. 343-365). Son analyse qui rappelle les écoles médiévales de théologie est évolutionniste quand un penseur dépasse les apories des écoles précédentes. L'analyse manque l'engagement idéologique du penseur qui sous-tend ses analyses.

[495] Edouard Delruelle évoque le pessimisme que Foucault aurait témoigné devant ses étudiants à propos d'une morale de la libération : www.philopol.ulg.ac.be/telecharger/textes/ed_faire_de_sa_vie_une_oeuvre_d_art.pdf

[496] Le pouvoir sur les corps et le care se superposent quand la possibilité d'un pouvoir est en mesure de profite de la demande de care. Les religions existent parce qu'il y a une demande en nous. Cette demande, c'est le care dans une sorte d'hédonisme fondamental. Dans une société de compétition qui en même temps reconnaît l'émotion, les premières classes moyennes peuvent souffrir d'un déficit de reconnaissance. La secte, la méditation ou l'éco-geste d'essence avant-gardiste vise la singularité au moins pour soi. Le discours de refus de la compétition est insuffisamment explicatif car le besoin de reconnaissance commande un engagement qui construit une personnalité. La méditation ou l'écologie fonde une singularité, une reconnaissance et une personnalité qui est certes souriante et ouverte, mais étanche au débat et incapable de se remettre en question car elle a construit sa personnalité sur cet engagement. Or, une faille dans le raisonnement (de la méditation…) produit une faille dans la personnalité (souriante). Pour éviter les dissonances, on évite le débat et la raison avec plus d'émotion et de savoirs personnels. L'engagement devient une fuite en avant émotionnelle. La spiritualité est certes une servitude volontaire ou

analysé, micro-pouvoirs inclus[497]. Le souci de soi reprend l'idée du travail sur soi au bénéfice de la libération de chacun et de la communauté. Cette individualisation postmoderne, possiblement libérale encore qu'un marxiste peut l'appliquer à tout système intellectuel non normatif, reprend aussi la contradiction vue chez Thoreau entre élitisme philosophique et communauté puisque la communauté ne peut s'améliorer qu'avec tous ses membres, pas seulement une aristocratie qui peut faire le travail sur soi. Alors que la perspective hédoniste est exigeante, Foucault est plus imprécis sur le plan pratique. Il faut revenir au pouvoir pastoral qui rassemblait et convainquait individuellement sur la base d'un salut, d'une loi et d'une vérité. Ce pouvoir pastoral renvoie à la morale mais le spécialiste Philippe Büttgen attire l'attention sur ce qui rend « perplexe » le lecteur, ce qui est allusif et ce qui reste « énigmatique[498]».

Michel Foucault lie pouvoir et morale en prêtant attention aux pouvoirs exercés sur les individus plus qu'aux collectifs et aux formes de gouvernement. Comme les collectifs ne sont pas son propos, il s'interdit de réécrire l'histoire factuelle sur la base des pouvoirs foucaldiens qui permettent pourtant au philosophe d'affirmer que « l'État est une péripétie de la gouvernementalité ». Foucault propose seulement de penser sans l'Etat. Le pouvoir pastoral est-il une création historique avant la raison d'Etat et l'époque plus libérale des gouvernementalités ? Ou bien ce pouvoir pastoral est un pouvoir parmi d'autres quel que soit le régime politique ? Au lecteur de se faire son idée. Faute de savoir si le christianisme anti-grec de la « brebis parmi les brebis » serait à l'origine de l'Etat, Foucault s'est penché sur les traités sur le gouvernement de soi-même (morale), des âmes (pastorale), des enfants (pédagogie) et des États (miroirs de princes)[499]. Le salut pastoral « dont nous ne sommes toujours pas affranchis[500]» serait un invariant historique, une forme de pouvoir créée par les évêques et reprise par d'autres. Ce pouvoir, religieux à l'origine, mérite le détour car, selon Philippe Büttgen, il articule morale et politique, d'une part, et invariants religieux et laïcs, d'autre part. Ainsi la notion intrigante de salut laïc rappelle les promesses d'un bonheur pour soi ou pour l'humanité qui sous-tendraient la servitude volontaire. On peut en effet imaginer que le côté absurde de la vie

---

un opium du peuple qui fait le jeu des dominants et limite la rébellion, elle fait aussi partie du care émotionnel moins hédoniste que formateur de personnalité jusqu'au besoin obsessionnel d'être légitime et de faire partie du grand tout.

[497] http://marcalpozzo.blogspirit.com/archive/2008/07/26/les-strategies-du-pouvoir-selon-michel-foucault.html

[498] « Théologie politique et pouvoir pastoral », Annales. Histoire, Sciences Sociales, vol. 62e année, no. 5, 2007 : 1129-1154

[499] Büttgen , op.cit.

[500] Michel Foucault, Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France, 1977-1978, Paris, Gallimard/Seuil, 2004.

soit gommé par le besoin permanent d'espoir, espoir humaniste et compassionnel car il est souvent plus collectif que personnel.

L'efficacité du **pouvoir pastoral** tient, comme son nom l'indique, à un pouvoir, spécifiquement un pouvoir de soin par l'individualisation de la pratique parce que l'individu est ciblé et par son adaptation à la personnalité de chacun. Plusieurs processus sont à l'œuvre dans l'individuation : l'identification analytique, l'assujettissement et la production de vérités intérieures qui renvoie respectivement au salut, à la loi et à la vérité. La morale touche aux trois éléments : au salut qui concerne moins le bien et le mal que l'économie des mérites et démérites ; à la loi qui exige l'obéissance voire la soumission et inscrit le comportement des individus dans le domaine politique ; à la vérité enfin qui renvoie au cosmos et aux mystères, ainsi qu'à la direction des consciences et… à la morale. Le salut, la loi et la vérité renvoient au fait total de la religion comme on l'a vu dans le premier chapitre avec bien et mal, explication cosmique et eschatologie. L'efficacité du pouvoir pastoral relève aussi de l'adhésion de ceux qui, sans nécessairement croire à une transcendance, constate les bienfaits du pouvoir pastoral sur la paix sociale. Pour les dominants, s'ajoute la nécessité du contrôle d'un tel pouvoir dont l'efficacité du prêche alimente émotion, pureté, hérésie et révolte. Le pouvoir pastoral ciblé par Foucault dépasse la religion pour contribuer à la structure sociale et à la servitude volontaire, religion qui soutient les dominés et sert l'intérêt des dominants.

Michel Foucault se méfie des idéologies et de l'état de droit en tant que concepts structuraux ou essentialisés[501]. Il opte pour la pratique des micro-pouvoirs maillés où jouent l'appartenance et le libre choix, d'une part, et les dispositifs publics, d'autre part, l'interaction entre ces derniers n'étant ni monolithique ni exclusivement coopérative. Est-il mal à l'aise avec l'État de droit ? Du fait des temporalités déconnectées entre micro-pouvoirs et État de droit, le lien aurait exigé un énorme travail de synthèse. Ce ne peut pas, avec son talent, être une coquetterie intellectuelle même s'il avait fallu déminer le champ de ceux qui assimilent l'Etat à un oppresseur en général et un

[501] Foucault, pour ne pas être marxiste, a été accusé faussement d'être libéral. On n'est pas nécessairement libéral quand on étudie toutes les formes de domination, y compris celle de classes. Il est vrai que les non marxistes font moins référence aux classes sociales avec des analyses plus générales et systémiques. En fait, l'accusation de libéralisme montre que les marxistes suivent la révélation de la justice sociale et l'eschatologie de l'égalité. Leur critique occulte ces deux aspects et met leur théorie à égalité, faute de réponse des non marxistes, avec l'analyse systémique, même si cette dernière n'est pas libérale et alors que cette dernière est bien plus riche que la simple analyse marxiste bien plus morale.

oppresseur des minorités en particulier. Pour Michel Senellart[502], la posture de Foucault vis-à-vis de l'État de droit renverrait simplement à l'importance qu'il donne aux pratiques plus qu'à un Etat essentialisé. En fait, la contradiction entre État de droit et micro-pouvoirs se dissout si l'on considère que ces derniers se retrouvent à toutes les époques, Foucault l'ayant montré avec le pouvoir pastoral. Les pouvoirs ne sont jamais absolus même sous le totalitarisme. Des contre-pouvoirs existent même contre le dictateur qui a besoin d'alliances et fait son possible pour prévenir pacifiquement les séditions. La religion est à la fois l'alliée des puissants et un contre-pouvoir. Les pouvoirs forts se sont fissurés avec l'État de droit, puis avec la science par le questionnement des certitudes, par l'avantage du commerce et par le surcroît de légitimité accordé au droit. Les Etats en compétition au sein de l'Europe (qui accueillait les intellectuels et les commerçants expulsés d'un pays) n'ont eu d'autre choix que celui de s'adapter. Le pape a exercé un contrepouvoir dans cette concurrence multipolaire qui a fait converger les régimes européens vers l'État de droit. Sur le plan intérieur, les avantages dont profitaient les riches et les pauvres ont produit ou entretenu une éthique de l'acceptation de l'autorité de la loi devenue performative. Chacun trouvait son intérêt dans une croyance dans l'État de droit aux sanctions dures mais légitimes si elles n'étaient pas trop arbitraires (parce que sous la coupe de contre-pouvoirs). Appliquées, chacun croit davantage aux lois. Plus que de servitude volontaire ou de culture essentialisée, il s'agit d'un calcul où chacun pèse les mérites et les coûts des règles et de la liberté[503]. Les pays du sud qui ont suivi d'autres voies mettent en relief, par effet de miroir, la singularité occidentale.

Faute de théoriser l'État de droit dans son histoire singulière, tout philosophe se contente du précédent athénien pour justifier l'idée pure sur laquelle repose l'édifice philosophique. Le philosophe loue les vertus de la république athénienne sans savoir si les lois étaient appliquées et s'il s'agissait d'une république. La philosophie politique, de la nature ou des micro-pouvoirs est incomplète par définition. La renommée du philosophe aujourd'hui et hier repose sur sa pureté de raisonnement et d'idées. Des **puretés inconcevables** proches des mystères de la religion, de

[502] La question de l'État de droit chez Michel Foucault In : Libertés et libéralismes : Formation et circulation des concepts [en ligne]. Lyon : ENS Éditions, 2012 (généré le 03 janvier 2019). Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/enseditions/2516>

[503] Le romancier devenu Essayiste dans Le dérèglement du monde, Amin Maalouf, a examiné les divergences entre les trajectoires des pays d'islam et de chrétienté. Le contre-pouvoir papal a contribué à l'essor de l'Occident où la légitimité était idéalisée : « Alors que le roi d'Angleterre manifestait son indépendance en parlant de l'eucharistie ou du purgatoire, le shah marquait sa différence en affirmant son attachement à la famille du prophète, détentrice de légitimité ».

l'ordonnance indéchiffrable du médecin et de la cabale incompréhensible sont sans doute l'explication d'un attrait analogue aux religions et aux complots. Il est vrai que ce caractère immaculé se terne avec les postulats, les méthodes et les réalités[504].

b. Politique et éthique (suite)

En éthique environnementale, le politique est ou n'est pas : il y a les penseurs qui lient l'éthique au politique ; et ceux qui essentialisent l'éthique dans un **appareil de normes** qui se sustente par lui-même. Ces derniers sont spécialisés dans la philosophie du droit ou bien défendent une cause telle que les végans et tous les activistes durs engagés dans des causes variées : droits de l'homme, anti-OGM, anti-vaccins, défense des autochtones, féminisme ou écologie. Toute minorité appelle dans un premier temps à la liberté de croyance, puis mobilise une philosophie comme Tertullien l'a fait. Les essentialistes croient dans le changement « pastoral » des mentalités et des pratiques individuelles par conviction et les plus engagés utilisent la « douceur » comme étape avant une mise en cause plus radicale[505]. **Commençons avec les essentialistes** pour aborder ensuite les penseurs qui, comme Aristote et **Foucault**, articulent éthique et politique. En préalable, je précise les termes de morale et d'éthique. Pour certains, ils sont synonymes[506] alors que d'autres définissent l'éthique comme une réflexion sur la morale, cette dernière étant un ensemble de règles de conduite partagées sans être nécessairement une déontologie. Les moralistes, à la différence des éthiciens, sont des constructeurs de normes sur qui est juste et bon à partir d'une réflexion minimale sur les mœurs, le bien public, Dieu ou la crise environnementale.

Le penseur John Rawls incarne la réflexion éthique qui évacue le politique. En 1971 il s'interrogeait sur les principes régissant une morale qui ne repose pas sur les institutions. S'il remettait en cause en 1992 une partie de sa réflexion précoce, on peut retenir l'efficacité de la construction morale selon l'idée du voile d'ignorance qui permet de juger le bien indépendamment de la situation sociale de chacun, de ses intérêts et de ses préjugés. Par ce tour de passe-

---

[504] D'autres philosophes n'hésitent pas à se salir les mains au contact des réalités, mais la pureté de leur combat (légitime) mériterait d'être analysée à l'aune de la pureté philosophique d'une part et de leur foi idéologique d'autre part. https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/07/05/notre-dame-des-landes-terrain-fertile-pour-les-intellectuels_5485594_3232.html

[505] Voir la diatribe de Paul Ariès « J'accuse les végans de mentir »: https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/01/07/paul-aries-j-accuse-les-vegans-de-mentir-sciemment_5405784_3232.html

[506] Nicolas Auffray : Ethique : grandes pensées et problèmes contemporains. bioethics.agrocampus-ouest.eu/.../57420_12FR_ethique_grandes_pensees.pdf

passe apolitique, l'idée de morale devient le bien collectif ultime dans un monde idéal. On conçoit qu'une telle éthique qui écarte les dominations n'ait pas besoin de faire appel au politique. Elle est aussi élitaire car elle n'est accessible aux masses qu'après une éducation et le cheminement intellectuel du philosophe. Les penseurs convergent toujours sur la même idée : éduquer la population. Cette convergence fait douter de la sincérité humaniste et du raisonnement conceptuel quand on voit à quoi tend, de nos jours, l'éducation qui débouche sur la post-vérité.

Centrée sur l'ego, l'éthique est la conscience, par degré, de l'extérieur, des autres, de la nature et de la société. Elle peut être conviction rationnalisée et souci d'autrui (Dominique Bourg[507]) ou révélation et spiritualité personnelle. Elle n'est pas nécessairement humaniste dès lors qu'une révélation ou une éducation affranchit partiellement l'authenticité de soi des autres. Dans ce cas, l'éthique s'enferme dans l'individualisme que confortent, de nos jours, la post-vérité et la défiance envers les institutions, c'est-à-dire envers les sources d'une information stabilisée. On retrouve la différence entre le moi (l'ego) et le soi des voies plus ou moins compassionnelles des bouddhismes du « petit véhicule[508]» et du « grand Véhicule » avec l'intercession des bodhisattvas qui viennent en aide à autrui. Le soi n'est pas le nous mais l'interaction du moi avec les autres jusqu'à la limite du faire-société. Le soi est conscient des influences et des convenances sociales auxquelles il est soumis et dont il peut se retirer individuellement. A chacun de distinguer les bonnes influences des mauvaises tout en rejetant vantardise et hypocrisie[509]. L'éthique est ici un ensemble de valeurs raisonnées, hors préjugés donc, qui peuvent être autoritaires selon deux points de vue : soumission par confiance dans la société ou acceptation libre et partielle de cette autorité. Dans les deux cas, chacun accepte l'impossibilité d'avoir la connaissance ultime de tout ce qui justifie les normes. Une fois de plus, on revient aux limites de la liberté et de l'individualisme au sein du collectif. Il demeure que, contrairement à l'intuition du philosophe, tout ne peut pas être raisonné. Le philosophe ne peut pas non plus évacuer le politique en lien avec la confiance (et donc avec l'État de droit) et avec l'autoritarisme.

---

[507] Bourg, Dominique (2015) « Nous avons besoin de spiritualité pour entrer dans l'anthropocène. », Entretien avec Valéry Laramée de Tannenberg, Journal de l'environnement. http://www.journaldelenvironnement.net/article/nous-avons-besoinde-spiritualite-pour-entrer-dans-l-anthropocene,62223

[508] Expression péjorative venant du mahāyāna.

[509] Claude Romano, 2019. Être soi-même. Une autre histoire de la philosophie. Gallimard

A ce stade, nous retrouvons l'intellectuel joachimite qui invite l'individu éduqué et débarrassé de ses chaînes, de ses passions et de la religion à entrer dans l'âge de l'esprit. Toute une littérature tente de repérer les restes de religion dans la modernité et la postmodernité. Son avantage est de ne pas s'arrêter à la coupure entre hégémonie religieuse et époques sécularisées. Aussi Marc Angenot (2008[510]) montre-t-il les idéologies sous-jacentes des auteurs qui se sont essayés à ce type de réflexion stimulante. A la suite d'Eric Voegelin[511], il reprend l'idée de la gnose qui n'a jamais cessé de lutter contre la religion établie jusqu'à aujourd'hui. Je ne reprends pas totalement cette idée dans la mesure où je préfère, comme Angenot le fait aussi, l'idée d'agnostiques qui ont toujours existé et qui trouvaient même la religion nécessaire, ce qu'ils ont pu exprimer quand la science (j'y ajoute l'État de droit) a ébranlé l'édifice cognitif et social de l'hégémonie religieuse. Le philosophe détaché des réalités matérielles reconnaît par nécessité l'utilité d'une morale, mais il la conçoit élitaire ou affublée d'une éducation (sans qu'elle relève nécessairement de la religion). De plus, il oublie les leçons effrayantes de l'histoire qui montrent l'éternelle violence des nouvelles dominations sous l'égide d'une cause religieuse ou sociale. Comme le juste considéré isolément n'est manifestement pas humain, le philosophe ne peut pas éviter le lien de la morale avec le politique.

La religion qui continue à alimenter la littérature fascine les philosophes, y compris les plus matérialistes[512]. Romanciers et essayistes suggèrent l'impossibilité de se passer de la religion qui, au demeurant, n'est définie que tangentiellement. Marc Angenot (2008) a raison quand il inverse la proposition : le politique est une cause de la religion, ceci depuis les religions primitives[513]. La religion est d'autant plus un mystère que son succès repose sur le raisonnement politique au nom du bien collectif (tribu ou société démocratique). Le facteur politique explique chacun des dix commandements, mais la révélation est nécessaire pour effrayer et imposer une loi à une tribu rétive. Saint Augustin et bien d'autres ne disent pas autre chose quand ils accusent la sexualité mâle : pour le bien

---

[510] Gnose et millénarisme : deux concepts pour le XXe siècle, Montréal, Discours social, 2008.

[511] Par exemple : « On la retrouve à différents degrés de pureté dans les sectes du Moyen Âge et de la Renaissance, ainsi que dans les églises puritaines des Saints ; sous sa forme séculière, elle est devenue une composante importante du credo démocratique contemporain, et elle constitue le noyau dynamique du mysticisme marxiste du règne de la liberté et du dépérissement de l'État. Le Troisième Reich national-socialiste est un cas particulier. Il est clair que la prophétie millénariste de Hitler dérive bien de la spéculation joachimite par l'entremise, en Allemagne, de l'aile anabaptiste de la Réforme et du christianisme johannique de Fichte, Hegel et Schelling ». La gnose mère de la modernité, par Éric Vœgelin, 2014. http://www.viveleroy.fr/Le-gnosticisme-ou-la-nature-de-la

[512] tel Régis Debray –Le scribe- cité dans Angenot 2008

[513] En conclusion de son ouvrage (2008 op.cit.), c'est-à-dire sans l'appliquer à son ouvrage.

collectif, rabaissons les individus et, corrélativement, soutenons la peine des dominés. La religion ne se réduit évidemment pas au politique car l'ascèse, la tempérance ou l'appartenance (au peuple juif ou à la chrétienté) sont autant de passions qui dépassent la raison. Il suffit de concevoir la religion intimement liée au politique, le lien étant transcendé par une révélation qui dépasse la loi des hommes. Ce peut être aussi une loi qui s'adresse directement au cœur de l'homme, ce qui ne lui enlève rien de sa dimension politique quand elle intensifie son impact sur les comportements de chacun. La révélation fait sens dans l'inconscient collectif même si les grands esprits à chaque époque estiment qu'elle sert le collectif avant toute chose, qu'importe si elle est portée par une parole divine ou un mystère confraternel dès lors qu'elle est utile. En résumé, toute société devrait être lue selon la trilogie morale-politique-gnose dans la mesure où tout système sociopolitique lie les trois de manière hégémonique au point d'occulter le politique et de privilégier la lutte unique de la gnose individualiste et de la morale de l'ordre établi[514]. La religion révélée, proche du pouvoir, défend d'abord un ordre social au détriment de la morale du ressenti, de l'authenticité de soi et de la libération de la parole.

Les auteurs de la morale dépolitisée se sont également penchés sur la nature. Le penchant normatif conduit parfois à aveugler quand la nature est jugée nécessairement bonne alors que d'autres la considèrent comme la quintessence de l'absence de lois si ce n'est la loi du plus fort. La nature justifie alors les transgressions sociales comme Sade l'a incarné[515]. Si on accepte comme naturelles la domination jusqu'à la cruauté, la morale affirme sans davantage de nuances qu'il vaut mieux vaut être aigle que lapin : « Pour ma race, je rêve d'une vie d'aigle et non de lapin[516]». Si, au contraire, la morale vise à changer l'homme et la société par refus des dominations ou selon la non croyance aux penchants de l'homme, on peut voir dans la nature plus l'altruisme que l'égoïsme, plus la fraternité que la violence, plus les petites communautés quelle que soit la culture que les Etats[517]. Comme le souligne Xavier Landes : « Le problème du naturalisme, c'est que l'on peut déduire à peu près tout de la nature ».

---

[514] Il n'est pas impossible que la tension permanente des humanités sociales entre conscience, règles et subjectivation gagnerait à inclure d'emblée la dimension politique pour devenir une approche entre gnose, morale et politique.

[515] Xavier Landes ou Alain Boyer in : Ludivine Thiaw-Po-Une, Questions d'éthique contemporaine. Stock, 2006, 1224 pages

[516] Robert Hainard 1943 Et la nature ? Editions Gérard de Buren, 1943, Genève

[517] Boyer, op. cit.

De son côté, Moscovici s'interroge si on ne pourrait pas prendre la nature comme principes à l'image des jardiniers savants qui proposent de se rattacher, justement avec le jardinage, à sa propre humanité naturelle, comme s'il existait une humanité naturelle, partagée par tous qui plus est. Benoît Sorel fait même appel à la gnose comme travail sur soi[518]. L'esthétique de l'éthique insiste sur l'aspect relationnel nécessaire à un monde jugé individualiste[519], individualisme jamais précisé qui permet au penseur de taire la multiplication récente du relationnel associatif. Critiquer l'individualisme n'est jamais loin d'une nostalgie religieuse, du moins d'une spiritualité individuelle comme panacée, comme la morale, pour dépasser les instincts de l'homme et ses limites à s'entendre avec la nature[520]. Toutes les définitions essentialisées de la morale reposent sur un diagnostic personnel qui ne dépasse pas le cercle restreint d'avant-gardes autoproclamées. Faute de tenir compte de la pluralité des penseurs ou de la réalité, de telles postures qui dénoncent l'individualisme dénotent avant tout l'individualisme des penseurs.

On parle aussi d'une morale pour soi dans l'alimentation selon le principe qu'on mange, pense et agit mal. Le mal est au cœur de la pensée contemporaine, mal qui justifie des pratiques pour atteindre la santé idéale. On ne sait plus ce qui compte le plus et justifie le reste : vise-t-on d'abord les pratiques, le soi amélioré ou le mal originel ? La quête hédoniste de l'idéal évacue tout réalisme économique, avec au minimum l'analyse coûts-bénéfices, ou les dynamiques en cours, telle l'accroissement de l'espérance de vie. L'idéal de l'amélioration de soi est de nature transhumaniste car, avec les bonnes pratiques individuelles associée à aux dénonciations collectives, on survitamine le corps et l'esprit. Le bien de chacun sert le bien de tous avec le seul avantage économique de la diminution des coûts de sécurité sociale. Le bouddhisme est prisé car il se passe de rites, est supposé sans violence, favorise les émotions et le travail sur soi tout en précisant, de manière scolaire, les exercices concrets. Le néo-hygiénisme vise à

[518] Quand la nuit vient au jardin: Emotions déplaisantes et ephexis du jardinage agroécologique. BoD - Books on Demand, 2017 - 276 pages. Voir aussi : Permaculture: A Spiritual Approach. Craig Gibsone, Jan Martin Bang. Simon and Schuster, 2015 - 176 pages

[519] Nathalie Blanc, « Éthique et esthétique de l'environnement. », EspacesTemps.net, Travaux, 2008/01/31. URL : https://www.espacestemps.net/articles/Ethique-et-esthetique-de-environnement/

[520] Nicole Huybens, « Comprendre les aspects éthiques et symboliques de la controverse socio-environnementale sur la forêt boréale du Québec », VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement 11 (2), 2011. http://journals.openedition.org/vertigo/11119 ; DOI : 10.4000/vertigo.11119

s'élever individuellement dans les valeurs du corps et de l'esprit pour un bien collectif vague, sécurité sociale à droite ou réchauffement climatique pour le végétarisme.

La morale pour soi est le comble de l'individualisme, mais aussi de l'inconséquence si on fait juste confiance au prescripteur. En effet, qui va organiser la morale pour soi : un leader charismatique, un scientifique, le GIEC ou un dictateur qui veut notre bien ? On revient immanquablement au collectif qui doit gérer les normes et définir collectivement le bien commun, ce dernier n'étant qu'un proxy du bien de tous. Suivant Angenot[521], la quête moins d'un avenir que d'un présent ressemble à un fond de religiosité. Certes, les minorités sont « en miettes », mais leur morale agressive occupe le terrain médiatique et n'est pas sans influences. On y retrouve l'éternel souci gnostique de l'ascèse qui, elle-même, renvoie à la lutte contre les dominations et l'ordre établi. Les minorités éprouvent le besoin de discipline pour elles ou pour les autres, c'est-à-dire le besoin d'être cadré d'une manière ou d'une autre pour donner un sens à la vie, principalement par un projet contre les dominations. L'individualisme n'est jamais un vrai repli sur soi car l'individualiste recherche son égal en ashram, dans un jardin partagé ou sur les réseaux sociaux. Le social est devenu étrangement silencieux. L'absence in-humaniste évite les contradictions d'intérêts dans une société, mais celles-ci se sauraient être remisées sous le tapis hédoniste car la société n'est pas faite que d'avant-gardes éclairées, fussent-elles plus nombreuses qu'auparavant[522].

Les perceptions populistes dans leurs deux variantes hédonistes, celle de la dénonciation du système par les avant-gardes éclairées et celle plus populaire de la méfiance envers les élites, font notre époque. Plus exactement elles s'expriment de manière inédite dans la deuxième phase de la postmodernité après la première structurée par le tissu associatif[523]. Les avant-gardes, qui ne sont plus les élites riches ou savantes qui s'en abstenaient, ne cessent de donner des leçons avec l'écologie, le véganisme, la repentance et en arrière-fond la spiritualité en plus des luttes sociétales des Nuit Debout, anti-avortement, féminisme, mariage pour tous, contre la violence, etc. un peu partout dans le monde. Les déclassés dépourvue de reconnaissance dans des sociétés hédonistes qui en recherchent de manière exaltée subissent le flot incessante des morales de droite et de gauche au point de donner leur voix aux

---

[521] Angenot 2008 op.cit.

[522] Peut-être plus en France qu'ailleurs, les avant-gardes éclairées par une révélation ont curieusement pris la place des experts gouvernementaux pour devenir les prescripteurs de la société avec les ONG dont elles sont une généralisation.

[523] caractérisé par Gilles Lipovetski, op.cit.

mouvements populistes et illibéraux même dans des pays qui ne sont pas touchés par la gestion des migrants ou la technocratie bruxelloise. Le monde entier est soumis au populisme et ni la mondialisation ni les crises n'en sont les seuls facteurs. Les problèmes planétaires sont utilisés opportunément pour relancer les revendications contre le système.

Le climat rassemble les antisystèmes engagés avec une masse de sympathisants moins visibles. Récupérée par certains, la lutte pour le climat devient clivante par la morale des uns et le désaccord sur les causes et les solutions des autres. Dans ces jeux de dupes, les penseurs restent normatifs et reprennent les poncifs pour épouser l'avant-garde de leur époque. Ils purifient la cause de ses dimensions contradictoires telles que la géopolitique, les cultures et l'économie concurrentielle. Leur morale, qu'exigent leurs lecteurs, demeure en apesanteur des déterminismes économiques et sociaux. Ils font comme si on avait vaincu la violence, la coercition et la domination. Suspendue au bon vouloir de chacun, la nouvelle morale reflète plus un hédonisme ou une esthétique que la possibilité d'une réalisation concrète. L'apesanteur sociale et humaniste devient contre-productive pour l'écologie faute de rassembler. Faute de réalisme politique, l'éthique environnementale est vouée à l'échec.

Est-ce alors que l'éthique environnementale associée au politique serait plus efficace ? Déjà note-t-on que les liens entre éthique environnementale et analyse politique sont variés. Le degré zéro est le simple lobbying militant, c'est-à-dire ce qu'appelle Juliette Grangé une mise en politique[524] selon l'idée que « une volonté politique est nécessaire » pour une cause donnée. Toutefois, la volonté politique n'est jamais simple car le politique, par définition, prend en compte non seulement les desiderata d'une partie de la population, mais aussi les conséquences indésirables de ces desiderata et les résistances sociales de la part de groupes qui disposent de moyens d'entraver les lois, d'opposer leur veto ou de mettre un pays à feu et à sang. Il ne s'agit donc pas seulement de se dégager « des objectifs d'entreprise » et de faire preuve de volonté politique. Gouverner est l'art d'intégrer de multiples facteurs qui vont au-delà des apparences puisque les pouvoirs ne se révèlent qu'à certains moments dans certaines arènes avec un certain répertoire.

[524] Juliette Grange, Pour une philosophie de l'écologie, Pocket, coll. « Pocket Agora », 2012, 151 p.

Les intellectuels sont loin de maîtriser l'art politique. Sa prise en compte produit une gradation de pensées normatives encastrées dans le politique. Leur gradation des encastrements, analogue à celle des activistes, inclut la morale pour soi, une morale pour tous et, si la cause le mérite, une loi qui garantit l'application des principes moraux. L'autoritarisme dénoncé comme éco-fascisme demeure une option même dans la pensée gauchiste. La mise en politique n'est pas un simple exercice de volonté ou de communication comme le pensent les ONG (Greenpeace contre le nucléaire, LR214 avec les vidéos de souffrance animale) qui, si elles maîtrisent la communication de la dénonciation comme condition de mise en agenda politique, rechignent à promouvoir des programmes réalistes beaucoup plus clivants. L'opinion publique est un facteur politique bien plus important aujourd'hui qu'auparavant mais il est plus cosmétique que décisif d'abord par la contre-propagande et ensuite par le bon sens du public informé des dimensions multiples d'un problème. Toutefois la dénonciation permanente des atteintes à une cause juste et du décalage entre promesses électorales et actions environnementales réelles usent les gouvernements et les firmes privées moins habiles dans l'émotion et seulement aguerris dans l'usage des cohortes d'experts.

L'éthique environnementale dans sa version politique est plus convaincante. La morale politisée est un ensemble de principes pastoraux chargés d'émotions qui est supposé améliorer un collectif sur la base de la liberté individuelle. Vue isolément, cette morale relève de l'individualisme inconséquent et elle est proche du populisme puisqu'elle se combine avec une critique des institutions et du droit positif issu des rapports sociaux. Si, politiquement, cette approche se conçoit de la part de militants aguerris qui veulent faire bouger « les lignes », une telle conception de la morale n'est pas digne d'une réflexion académique sauf si les penseurs occultent leur activisme sous la réflexion intellectuelle.

Julie Gobert suit la démarche inverse[525]. Elle conçoit la morale comme le résultat du politique : Politique → Morale. Elle constate les difficultés politiques de mener à bien une action environnementale. Les exemples de la remédiation et de la compensation territoriale montrent que les riverains peuvent être achetés par des appuis divers. Pour cette auteure, la mise en politique n'est pas suffisante et il revient aux penseurs de revoir les lois et, en amont, une morale biocentrée. Peut-être pense-t-elle à une conscientisation associée à quelque chose de plus autoritaire. Si elle y

[525] Julie Gobert, « Éthique environnementale, remédiation écologique et compensations territoriales : entre antinomie et correspondances », VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement [En ligne], Volume 10 Numéro 1, 2010.

ajoute une morale de philosophe, elle rejoint les nombreux chercheurs qui estiment que l'échec des actions environnementales est d'origine politique, chaque spécialité prônant une solution disciplinaire sans se rendre compte des difficultés politiques. La morale de Gobert n'est donc pas moins déconcertante que la conscientisation, les taxes, la planification, la participation, la lutte zadiste à outrance ou la révolution du système.

L'analyse politique, qui intègre les pouvoirs, invite à concevoir la morale comme un pouvoir à l'exemple de Foucault. Mais l'analyse ne peut s'arrêter à cette seule dimension : le pouvoir ne peut être considéré isolé et il doit faire l'objet d'une problématisation au-delà de l'incantation à la volonté politique nécessaire au changement. Les pouvoirs micro ou de domination permettent d'interroger non seulement les régimes politiques ouverts à la morale, mais aussi le pouvoir populaire ou le pouvoir de police. Le pouvoir populaire devient vite incontrôlable en période de crise. La Terreur, les totalitarismes de droite comme de gauche ou l'écofascisme sont toujours possibles au nom de principes fédérateurs. C'est la limite explicite qu'érigent les philosophes modérés et les intellectuels qui ont connu la barbarie des guerres mondiales. Le peuple est facilement inflammable même s'il regrette plus tard l'aventure guerrière ou au contraire le pacifisme qui a retardé une action décisive. Les corps intermédiaires qui pourraient réguler les incendies regrettent, eux aussi trop tard, leur inertie.

Une fois reconnue l'importance des pouvoirs, la réflexion porte sur l'application de la morale à la politique. Foucault a tenté de donner corps au souci de soi par l'intermédiaire du pouvoir pastoral, c'est-à-dire par la persuasion en période religieuse. Ce sont plus des pistes d'action que des principes et Foucault s'en tient aux prémisses d'un droit non imposé. Foucault aurait-il précisé le pouvoir de la morale s'il avait connu la philosophie et l'opinion publique critiques des institutions, suspicieuses du politique et promotrices du ressenti ? Ou s'il avait connu les fake news dans les réseaux sociaux et leur impact sur le politique ? D'un côté, l'émotion est un levier de pouvoir qui traverse les siècles depuis la religion jusqu'aux réseaux sociaux. De l'autre, l'émotion qui revient plus forte que jamais sur le devant de la scène montre l'impuissance analytique des sciences sociales à la concevoir alors que, déjà, elle n'a jamais pu concevoir politiquement la violence. L'idée du pouvoir pastoral semble amoindrie et insuffisamment étayée face à l'actualité postmoderne. L'élu qui risque sa carrière en défendant les institutions comme au siècle

précédent parie davantage sur la morale et l'émotion que sur le jeu politique traditionnel[526]. De son côté, l'intellectuel qui ne connaît pas le sens de la nuance est plus libre quand, de leur côté, les penseurs modérés sont pris au piège de l'intellectualisme. On attaque facilement leur néolibéralisme alors que, plus simplement, ils n'arrivent pas à convaincre des difficultés à prendre en compte le politique. Le peuple veut de l'action et veut qu'elle soit simple.

Tous les philosophes ne sont pas normatifs ou soucieux d'apporter une pierre à l'action collective. Certains sont prudents, ou perplexes, ou bien ils remettent en cause leurs réflexions initiales comme John Rawls. Contribuer au bien public sans imposer un préjugé est une compétence qui dépasse la critique et la révolution. Des pragmatiques ont avancé des propositions concrètes plus ou moins étayées théoriquement. En fait, et nous sommes redevables à l'histoire, les événements passés vus dans leurs conséquences, durabilité et comparaisons devraient inciter à la modestie. D'un autre côté, qui en Occident meurt dorénavant pour des idées ? Dans une époque en quête de sens, tout philosophe voudrait exercer une influence, encore faudrait-il qu'il s'interroge sérieusement sur les moteurs de l'histoire.

Les pragmatiques ont proposé les principes de responsabilité, de communication, de solidarités intergénérationnelles, de valeurs intrinsèques ou encore de principe de précaution. Bruno Latour a élaboré un cadre où le non humain interagit, dans les deux sens, avec les humains. Face au constat des dépendances d'acteurs dans la décision publique (par exemple les experts et l'administration envers le politique), il propose un « parlement des choses[527]». Si son approche prend en compte l'absence d'indépendance des acteurs dominants, sa conception du politique n'est pas exempte de préjugés. D'abord, tout dépendra des porte-paroles de la nature : autochtones, experts, gouvernement… dont la seule énonciation de la liste, à un moment donné, produit le résultat attendu :

---

[526] Comme les sciences sociales en général, l'économiste Eloi Laurent (Economie de la confiance, La Découverte, 128 pages) évalue mal le poids politique de l'opinion : « une partie des pouvoirs publics se sont convaincus que la défiance des Français les uns envers les autres était une maladie mortelle et ont choisi pour y remédier d'affaiblir des institutions, qui étaient en fait des piliers de la confiance ». Il aurait fallu qu'il montre que l'affaiblissement institutionnel (protection sociale, services publics, territoires) n'était pas dicté par des moteurs dont les gouvernements ne pouvaient pas s'affranchir. Alors que la méfiance est en effet élevée en France, d'autres économistes sont aveuglés par le libéralisme tels Yann Algan et Pierre Cahuc (La Société de défiance, Editions Rue d'Ulm, 2007) qui veulent réveiller « la foi des investisseurs » à l'instar de la commission Attali de 2008.

https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/07/08/la-crise-des-gilets-jaunes-illustre-la-persistance-d-une-societe-de-defiance-plus-forte-en-france-qu-ailleurs_5486838_3232.html

[527] Latour, Bruno. « Esquisse d'un Parlement des choses », Ecologie & politique, vol. 56, no. 1, 2018, pp. 47-64.

défendre la nature. On retrouve la naïveté des défenseurs d'une cause partout dans le monde qui, au nom de la démocratie, veulent des voix supplémentaires pour la nature afin de contrebalancer leur propre faiblesse de représentation dans les comités.

Le projet minier de la « montagne d'or » en Guyane française illustre cette vision curieuse de la démocratie. Notons d'abord que peu de pays du Nord[528] ont ratifié la convention n° 169 de l'Organisation Mondiale du Travail relative aux peuples indigènes et tribaux proposée en 1989 et entrée en vigueur en 1991. La France ne l'a pas ratifié car elle a son propre dispositif de consultations locales indépendamment de l'ancrage ethnique. Un clivage au sein des indiens, comme pour le barrage de Belo Monte au Brésil, oppose ceux favorables à l'emploi à ceux favorables à l'environnement avec l'appui des ONG et des autorités tribales. Les amérindiens de Guyane ont moins de scrupules à défendre la forêt par respect de l'environnement, bilan coûts-bénéfices défavorable au projet ou une autre motivation. Ici, le positionnement des défenseurs de la nature dépend du régime politique qui fixe en partie le nombre de porte-paroles de la nature. Inversement, tout événement économique, politique ou social peut aiguiser un clivage et faire basculer la défense de la nature vers son exploitation. Le droit de la nature n'est durable qu'avec la stabilité des positions économiques et sociales. Imaginons la même consultation après indépendance de la Guyane à un moment où elle cherche des devises : l'appui au projet serait franc et massif. Les solutions concrètes dépendent in fine du politique.

Ensuite, Latour préconise « une seule enceinte où se trouvent réunis tous les porte-paroles quelle que soit l'origine de leurs mandants ». Malheureusement, il n'a jamais assisté sous l'arbre à palabres aux désaccords permanents des ayant-droits d'un lignage qui peuvent à tout moment dénoncer une convention foncière en arguant qu'ils n'ont pas donné leur permission. Dans un parlement des choses, des milliers d'ayant-droits inconnus peuvent revendiquer non pas un ancêtre commun mais leur droit à être entendus. En dernier ressort, le pouvoir appartient à la rue ou à tout groupe en mesure d'appliquer son veto au nom d'une autre légitimité. « Les porte-paroles scientifiques ne se distinguent pas des autres, sauf en ceci qu'ils engagent dans la discussion des mandants non humains dont ils définissent les capacités et les degrés de résistance ». On voit mal pourquoi les scientifiques seraient les porte-paroles de la nature d'autant plus que les controverses sur le diagnostic environnemental, sur les causes, les

[528] http://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=1000:11300:0::NO:11300:P11300_INSTRUMENT_ID:312314

priorités et les solutions non exemptes d'incertitudes, d'idéologies et de mauvaise foi produiraient leur exclusion manu militari tant ils seraient inaudibles face aux autres intérêts. Le résultat d'un tel parlement serait l'éjection des scientifiques, ce qui serait dommage pour la science, pour la société et pour la nature. Tout parlement humain est déjà un « hybride entre la politique, la science et l'administration » par le simple rapprochement de gens en désaccord. Latour feint de prendre en compte le politique mais c'est pour l'évacuer avec une solution qui n'est réaliste que lorsque tout le monde est d'accord.

Le droit accordé à la nature est lui aussi problématique à maints égards. Les défenseurs d'une cause ont tendance à prendre les inerties politiques pour des obstacles à leur conception de la démocratie et le public pour des ignorants à éduquer. Ils veulent étendre le droit de vote à la nature mais refusent les résultats des référendums qui ne correspondent pas à leurs attentes. Ils ne sont pas les seuls à pratiquer cette démocratie unilatérale comme on l'a vu dans le refus du vote des français sur l'Europe ou dans le refus du résultat du référendum à Notre-Dame-des Landes par les ONG. Le politique, c'est avancer ensemble, ce que les intellectuels prennent insuffisamment en compte. Eux aussi deviennent contreproductifs pour la planète quand la rébellion s'élève. Le mouvement des « gilets jaunes » a démarré à la suite d'une décision du gouvernement d'augmenter le prix de l'essence. Cette réaction populaire montre que le gouvernement ne manque pas nécessairement de volonté politique alors que les ONG dans la surenchère de dénonciations et de morale environnementale ont créé un dissensus avec ceux qui se sont sentis exclus.

Il n'est pas raisonnable de préconiser une solution juridique en méconnaissant ou refusant de prendre en compte la variable politique. Outre que le normatif fonctionne mieux au Nord qu'au Sud où les lois sont contournées, la dépolitisation apparente des enjeux environnementaux découple la cause défendue de ses répercussions sociales et économiques. Les exemples de protection juridique de la nature ont pris de l'ampleur depuis 2015, mais la défense d'un territoire n'est jamais acquise dans le long terme ni n'est une garantie pour ne pas péjorer les territoires voisins. La population gardienne d'une rivière ou d'une aire protégée est versatile et, comme pour la « montagne d'or », son point de vue change selon le régime politique. En résumé, des initiatives brouillonnes activent des résistances multiformes alors qu'un succès local dans un essaim d'échecs généraux renforce les ONG dans la pureté de leur combat apparemment dépolitisé. Le seul droit, droit constitutionnel inclus, est une option parmi un dispositif intégré d'actions. Le dispositif ne peut faire l'économie du débat sur le diagnostic et sur les causes, sur le réalisme

politique des solutions et sur les enjeux nationaux et internationaux de la cause environnementale. Sur la base de la supposée complexité des savoirs qui ferait courir les risques de remettre à plus tard les solutions et de remettre le pouvoir de décision aux experts, les ONG et les philosophes préconisent l'action immédiate. En fait, la perte de temps n'est pas liée à cette complexité, bien moindre que supposée, mais bien aux activistes, aux philosophes et à leur mentor, l'opinion, tous incapables d'apprendre de leurs échecs.

Sur le diagnostic, les philosophes n'ont aucune crédibilité pour ne s'appuyer que sur les pires scénarios au point de tout mélanger. Peut-être que, un jour, un philosophe devenu l'homme ou la femme providentielle produira les bases d'une nouvelle narration, mais à vouloir le devenir sans réflexion interdisciplinaire, que de temps perdu. D'un côté, Fabrice Flipo[529] reconnaît, en s'interrogeant, que le droit pour la nature serait un nouvel universalisme et une vérité qui dérange l'universalisme occidental dans la mesure où il est avancé par les juristes du Nord et du Sud, les ONG et les peuples premiers. D'un autre côté, sa conclusion est en demi-teinte : les droits de la nature « peuvent être opposés aux pollueurs et exploiteurs pour les contraindre à réduire leur activité. Ils ont donc une valeur « déclarative » et discursive qui n'est pas à négliger » car, selon lui, « si l'être humain est tenu de ne plus considérer la nature comme un simple moyen, il n'est pas tenu de sacraliser la nature entière non plus, et donc de s'en exclure ».

Le droit de la nature est également supporté par la notion philosophique de « valeur intrinsèque » qui pose la défense de la nature comme un absolu, quels que soient les enjeux sociétaux et sans préjuger des priorités parmi la nature. J'y reviendrai car cette notion fait consensus parmi les inconditionnels de la nature et les philosophes. Il a suffi à un philosophe d'émettre l'idée pour qu'elle soit reprise incontinent. La notion montre à quel point elle fait consensus là où on fait fi de la réalité sociale selon l'autre idée que c'est au gouvernement à qui reviendrait le devoir de prendre en compte la dimension sociale. Le même gouvernement qui ne prendrait pas en compte la mesure de la réalité environnementale, coincé par les réalités sociales, est alors accusé de manquer de volonté politique. Dans tous les cas, le gouvernement est coupable. L'argument de la volonté politique est commode car elle exonère les moralistes des réalités politiques.

[529] Flipo, Fabrice. « Pour des droits de la Nature », Mouvements, vol. 70, no. 2, 2012, pp. 122-137.

Face aux idéalistes, Bryan Norton considère la valeur intrinsèque comme un frein à la mise en place de politiques publiques. En effet lui et les pragmatistes de l'éthique environnementale accordent leur préférence à l'action sur le terrain au débat philosophique difficile à trancher et ce, sans nier l'importance du politique[530]. Les adversaires opposent idéalisme et réalisme sans chercher la conciliation[531]. Pour dénoncer davantage le politique et justifier leur position, les normatifs retournent l'argument politique avec le décideur qui contrecarre les meilleures causes : « l'attrait de l'approche inclusive propre à l'éco-pragmatisme se trouve contrecarré par un désaccord sur ce qui constitue les meilleures connaissances scientifiques du moment – les climato-sceptiques en sont un bon exemple – désaccord qui se verra exacerbé par la divergence des intérêts d'un des partis impliqués ». Face à cet idéalisme sans concession, les revirements de Rawls ou la perplexité d'Alan Holland (cf. supra) redeviennent sympathiques quand tout dépend du comment agir. Le « comment agir ? » est la frontière de la réflexion éthique.

Plus respectueuse du débat démocratique, la proposition de Dominique Bourg[532] et Kerry Whiteside concerne la création d'une troisième chambre pour défendre la nature au sein du parlement[533]. Le débat est respecté en garantissant la priorité de l'enjeu écologique. Reste le problème du poids à donner à l'écologie, que la science ne peut définir. De plus, le parlement actuel suffirait si les partis politiques, les syndicats et le tissu associatif commençaient à proposer des « feuilles de route » pour y être débattues contradictoirement. Dans les pays du Nord, une loi avec son décret d'application suffit pour imposer les plans d'action généraux soumis au débat parlementaire. Dans les pays du Sud, toute loi est potentiellement contournable et un troisième parlement n'y ferait rien.

On revient non seulement au politique, qui devrait être essentiel dans la pensée sur la nature, mais aussi au cadre institutionnel existant auquel on doit maintenir sa confiance tout en exerçant une pression citoyenne. La philosophie de la nature restera inopérante en proposant des actions portées par le bon sens qui est une condition nécessaire mais insuffisante. Cette philosophie n'est pas assez politique quand elle ne comprend ni les institutions ni leur

---

[530] Norton, B. G. (2005). «Sustainability, A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management». The University of Chicago Press, 578 p.

[531] https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/18779/Bordeleau_Gervais_Gabriel_2016_memoire.pdf?sequence=2&isAllowed=y

[532] Dominique Bourg est un philosophe pragmatique impliqué dans la vie politique. Il a mené la liste Urgence Ecologie aux élections européennes de 2019.

[533] Vers une démocratie écologique. Le citoyen, le savant et le politique, Seuil octobre 2010. 103 p.

fonctionnement sociopolitique. Ses attaques contribuent même au populisme par le questionnement du système démocratique. Aucune solution jusqu'à maintenant, de la pétition au droit, n'a permis de résoudre l'équation politique de la protection de l'environnement et le risque est que la philosophie de la nature, trop proche des ONG et de l'opinion publique, ne dépasse jamais ce stade. C'est d'ailleurs normal car il faudrait à cette philosophie qu'elle tire la leçon de la philosophie de l'histoire concernant les changements significatifs, qu'on voit plus loin.

On le voit, l'éthique environnementale est à la peine pour préciser ses concepts et définitions faute de prendre au sérieux la dimension politique. Toutes les disciplines intellectuelles sont loin d'être parfaitement circonscrites comme c'est le cas de l'agronomie ou de la médecine qui, au-delà des théories biologiques et économiques, sont un art empirique (cultiver ou soigner). L'éthique environnementale est au carrefour d'une théorie de la justice et du bien associée à l'art politique. Déjà le juste et le bien, irréductibles, laissent ouvertes les interprétations. Quant aux innombrables définitions de la morale et de l'éthique, elles n'apportent rien au débat[534], déplacer un curseur entre droit, idéologie et morale étant à la portée de chacun. L'agronomie et la médecine s'avèrent efficaces du fait de la nécessité de tenir compte des réalités techniques, économiques et sociales.

Le droit est formel, prescriptif, universel, légal. Il vise le minimum du bien collectif. La religion relève du devoir volontaire, de la particularité, de la légitimité pour un maximum de bien individuel. La morale vise le bien à l'égard d'autrui et de la nature. Elle doit être universelle et relève du devoir volontaire. Elle vise le maximum de bien collectif. Son universalisme et son aspiration collective font que la morale est prisée dans le monde intellectuel, surtout quand les institutions ont mauvaise presse. En période de crises, la morale est même le cheval de Troie du droit voire de l'autoritarisme toujours en embuscade. Mais la morale pose trop de problèmes d'application comme le rappelle Louis Legrand : « Le nœud de la morale apparaît ainsi, comme Kant nous l'a appris, dans la conscience morale, exigence de liberté, de responsabilité, d'universalité, dans un monde empirique où tout est nécessité et conditionnement particulier[535]». Quant à l'universalité, elle se construit selon Jürgen Habermas pour devenir un problème politique : « Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je

[534] Lagarrigue Jacques, Lebe Guy. « Éthique ou morale ? ». Recherche & Formation, N°24, 1997. Conscience éthique et pratiques professionnelles. pp. 121-130

[535] Enseigner la morale aujourd'hui » in Cahiers Binet-Simon, Eres, Toulouse, 1993, pp. 125-138

dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion, sa prétention à l'universalité[536]». Car toute morale est le point de convergence de valeurs incommensurables parmi lesquelles nul savoir ne saurait trancher. A l'image de la bioéthique des maladies héréditaires, il faut opérer un choix entre autonomie, intégrité, bienfaisance, sécurité, liberté, droit de ne pas savoir, dignité, intérêt de la famille, santé publique, coûts. Les valeurs varient selon les époques et le mix de valeurs résultantes devrait refléter l'approche de Habermas. Dans la période actuelle ouverte à toutes les paroles et critiques des instituions dont la science, chacun préfère sa liste de préférences.

L'époque actuelle est parfois dénoncée pour être une démocratie d'opinion. Soumise aux démagogues et à la propagande de tous contre tous, elle déboucherait sur la versatilité dont le seul aboutissement certain serait le populisme contre les règles communes. Les ennemis de la démocratie l'ont bien compris car il leur suffit d'attiser le doute et la haine pour fragmenter davantage l'opinion. Dans ce maelstrom d'idées contradictoires où tout est relatif, chacun développe sa propre analyse, construit sa personnalité sur des options personnelles et ne supporte pas la moindre atteinte à sa personnalité. La dictature de la majorité est alors proche. Si, pour une cause qui nous tient à cœur, on se trouve dans la majorité, on invoque la démocratie suprême, mais si, pour une autre cause défendue, on se retrouve dans une minorité, on invoque alors la démocratie protectrice des minorités. Mal comprise, la démocratie est l'objet d'argumentaires contraires chez la même personne. La tolérance envers les minorités s'érode même chez les philosophes de la nature qui ne peuvent supporter les chasseurs, les agriculteurs, les industriels, les maires des villes polluantes, les voyageurs en avion ou encore les mangeurs de viande. En démocratie d'opinion, tout se vaut et il est plus facile qu'émerge un non à une politique que de proposer collectivement du concret. Il est sans doute plus difficile d'y changer les choses durablement que sous démocratie dirigiste qui croit aux institutions. La morale devient pour les philosophes un succédané incontournable qui évite la réalité du compromis politique. La philosophie des idées pures n'est plus celle de Platon, elle est l'émanation d'une époque sans débat ni réalisme, le philosophe usurpant une filiation alors qu'il n'agit qu'en essayiste. L'autre avantage des idées pures est que les plus radicaux renvoient sans scrupules les pragmatiques dans les cordes.

[536] Morale et communication, Paris, Cerf, 1986

Pourtant, une philosophie de l'histoire ne serait pas vaine pour tenter de comprendre les moteurs du changement, « changement durable » pourrais-je dire au double sens des durabilités historique et environnementale. Au-delà des révolutions, des génies et des Napoléons qui ont impacté les artistes, l'histoire montre-t-elle des influences qui ne seraient pas imposées par les faits et des enchainements prévisibles ? Chaque pays suit une trajectoire propre, mais n'est-on jamais surpris quand l'histoire montre des événements analogues dans des pays lointains ? Hormis les ajustements cosmétiques qui apaisent mais ne remettent pas en cause les pouvoirs, les jeux politiques sont au cœur de l'action effective et du changement structurel, l'économie jouant le rôle de la variable d'ajustement. Le social remet toujours les pendules à l'heure à un moment donné : « Une société se gouverne au centre et les plus grands bouleversements sont toujours suivis de compromis[537]».

2. La méthode des philosophes de la nature : oppositions et généralisations

Les philosophes s'appuient sur les idées pures selon la méthode inaugurée par Platon. Les théologiens n'ont pas fait mieux après avoir postulé Dieu. L'idée est la brique de l'édifice intellectuel, lequel doit tenir debout. Déjà se profilent deux types d'édifice : la construction contemplative ou bien la narration complète qui fait office moins de prisme analytique que d'alternative à un autre grand récit dont on dénonce les routines et les fondrières. La philosophie actuelle de la nature, qui promeut l'action, propose une narration complète dont on peut examiner les traits normatifs et la logique. De ce point de vue, la philosophie est en avance sur les études littéraires qui souhaitent aussi renouveler la narration à partir du matériau romanesque. Le roman est malheureusement trop proche de la réalité multidimensionnelle et de la personnalité d'un auteur, souvent imbu de sa position, pour que les études littéraires y parviennent. Avec des idées pures, la philosophe possède une avance pour refonder une narration avec la limite des idées pures et des préjugés.

Les philosophes ont investi le champ de la nature car ce dernier n'a cessé d'imprégner idéologies et théologies depuis la nuit des temps. Quand la nature s'est écologisée pour devenir un problème environnemental, la philosophie a continué à travailler sur les idées pures avec le léger problème des incertitudes et controverses techniques et sociales. Les idées ont pourtant continué à orienter le raisonnement pur. Mais là encore la philosophe

[537] Changements et pensées du changement: Échanges avec Robert Castel. Robert Castel, Claude Martin, La Découverte, 2015 - 401 pages

s'en est mieux sortie que la sociologie qui se demande encore, en France, si une sociologie de l'environnement est encore une sociologie[538].

Par définition, la méthode philosophique décontextualise l'idée. Roland Barthes écrivait que l'œuvre est « à la fois signe d'une histoire et résistance à cette histoire[539]». Il en va de même de l'idée et, si l'œuvre « est autre chose que son histoire même », l'idée est autre chose qu'une constante éthérée. L'idée nait d'une contingence, elle peut survivre au contexte originel dans la mémoire sociale mais elle est sous respiration artificielle avec les philosophes secouristes. L'idée avait un sens particulier au moment de son émergence au sein d'un public particulier. Si elle a connu le succès, c'est grâce au contexte politique. En faire une essence qui traverse l'histoire ne peut être qu'artificiel, sauf si le philosophe tente lui-même de faire ce qu'il rejette : une récupération politique. Si le philosophe fait de la politique, il peut utiliser les trucs de la politique y compris comme philosophe. Mais s'il prétend à l'analyse, il ne saurait tomber dans les pièges du politique. Toute idée est rarement nouvelle et en faire une lignée, c'est nécessairement la purifier, occulter ses récupérations et empêcher d'y voir une construction sociale.

Les philosophes ne font pas que classer les idées selon des échelles de valeurs plus en lien avec leurs préférences personnelles qu'en rapport au choix stratégique du militant qui a repris l'idée dans un contexte particulier. Leur technique est l'opposition d'idées pures pour exagérer le contraste, comme on l'a vu chez Descartes et comme on l'a vu chez les détracteurs de Descartes qui utilisent la même astuce. Cette opposition de sophiste finit par imbiber l'esprit qui estime que l'on ne peut pas protéger le loup et le berger en même temps. Le penseur trop proche de l'idée pure contredit de manière flagrante ceux qui rappellent avec ténacité le caractère hybride de la pensée (nature et culture par exemple). Particulièrement percutant, le philosophe Fabrice Flipo suggère de réduire la portée des oppositions philosophiques. L'opposition de l'anthropocentrisme et du biocentrisme qui structure la philosophie de la nature y compris modérée est notre fil directeur avant d'aborder la manière du philosophe de porter un diagnostic sur la crise écologique.

---

[538] Flipo p. 40 et témoignage personnel à l'Association Française de Sociologie.

[539] Barthes Roland. Histoire et littérature : à propos de Racine. In: Annales. Economies, sociétés, civilisations. 15e année, N. 3, 1960. pp. 524-537

On doit d'abord interroger la déontologie de cette manière de procéder en même temps que l'influence à laquelle elle peut prétendre. D'un côté, les oppositions simples traduisent le souhait légitime des écologistes de prendre davantage en compte les enjeux environnementaux. Avec l'aggravation des problèmes écologiques, la posture philosophique rejoint les scientifiques qui désespèrent des avancées de la protection environnementale. Le radicalisme philosophique s'associe donc à un radicalisme plus général. D'un autre côté, les oppositions factices exaspèrent les réalistes. De plus, les philosophes se partagent en écoles qui reproduisent les clivages sociaux. La question devient la suivante : pourquoi les philosophes les plus extrémistes –végans, malthusiens, antihumanistes, antidémocrates qui rejoignent dans l'absolutisme les vieux anticapitalistes occupent-ils une place médiatique hors de proportion avec leur effectif ? L'extrémisme intellectuel a toujours accompagné les mouvements sociaux depuis les premiers chrétiens. Quand il a fallu organiser l'institution naissante, les intellectuels devaient justifier une orthodoxie. La pureté d'un engagement sans faille signe une sincérité et donne peut-être plus de poids. L'engagement physique jusqu'au martyr rend le penseur encore plus écouté car il incarne la figure alternative à l'ennemi dont la figure est elle-même extrémisée. Entre deux options, chacun doit choisir un camp nécessairement radical. La pureté d'une position a ses avantages sans que la vérité soit en cause.

Les purs sont plus écoutés quand le doute assaille une société prête à remettre en cause les vérités anciennes. La vérité, qu'elle soit religieuse avec la promesse du salut ou environnementale avec ses solutions qui embrassent depuis le tri sélectif jusqu'au changement de régime politique, devient mineure dans le processus philosophique dopé par le militantisme. Or l'accroc à la vérité est justement le cœur de la difficulté pour emporter la conviction. Tant que la philosophie fera abstraction des vérités et des incertitudes, elle restera clivante. Au final, la radicalisation des idées par méthode produit les mêmes antigènes que ceux produits par les absolutismes.

Car chacun connaît la spécificité de l'écologie qui est de forcer les résistances nationales et coordonner les actions internationales. De tels obstacles à vaincre vouent inévitablement les actions écologiques à l'échec dans un premier temps. L'échec préliminaire ouvre alors une fenêtre par laquelle s'engouffrent les extrémistes. Les difficultés de la protection environnementale font le lit d'un premier échec, des extrémistes puis de l'échec répété par la demande pressante pour plus de pureté. Ces difficultés initiales ouvrent donc des perspectives inédites aux croyances et au pouvoir pastoral des prophètes. Il est plus que probable que les vieilles antiennes anticapitalistes et hérétiques rassemblent de nouveau dans une nouvelle gnose environnementale.

Les scientifiques modérés, ceux en lien avec l'environnement ou le climat[540], sont désarçonnés face à plus purs qu'eux. Ils sont peu écoutés et moins financés quand leur diagnostic environnemental ou les solutions qu'ils préconisent sortent des attentes en vigueur dans la société et dans la profession. Il n'est d'ailleurs pas impossible que le débat et la controverse scientifiques diminuent aux dépens des modérés. Est-ce que la protection environnementale en sort renforcée ? Rien n'est moins sûr quand le radicalisme soumet la vérité et la méthode scientifique à la crise et aux attentes de l'avant-garde écologisée. La philosophie de la nature entretient le radicalisme contrefactuel, annihile le débat et renforce la posture contreproductive quand elle heurte le bon sens. Promettre le déluge parce qu'on a péché sans possibilité de salut individuel ou collectif est religieusement peu efficace d'autant plus que nul n'a épuisé la possibilité du bon ménage entre la nature et les hommes par le truchement d'une volonté commune et d'institutions légitimes.

La philosophie de la nature a contribué au succès de concepts désormais usuels : générations futures, valeurs intrinsèques, principe de précaution, anthropocène. Elle a le monopole de l'opposition anthropocentrisme-biocentrisme. Pour le philosophe Andrew Dobson[541], l'anthropocentrisme fait de l'homme le juge et la partie dans l'usage de la nature. Il en tire la conséquence abusive que l'anthropocentrisme privilégie systématiquement les intérêts humains et consacre l'homme comme unique sujet. L'homme n'aurait aucune approche réflexive et vivrait sur la planète comme un parasite à l'image du parasite social (les non-productifs) sous le stalinisme. Cette démesure philosophique pousse Fabrice Flipo à avancer la définition suivante : c'est l'homme **industriel**, par son hubris, qui est au centre car l'homme n'est pas aussi stupide et avide. Il lui arrive même de faire du bien à la nature. Le biocentrisme, quant à lui, inverse la proposition : non pas en soumettant l'homme à la nature, mais en accordant à la nature un droit égal à l'homme. Les penseurs les plus extrêmes estiment que l'homme est en trop sur la planète ou que la guerre et les épidémies sont une bonne chose[542]. Pour Catherine Larrère, le biocentrisme correspondrait à un

[540] Moins en santé où la recherche médicale dépend des comités universitaires qui, s'ils sont indépendants, sont intégrés largement par des praticiens que contrôlent l'ordre des médecins.

[541] Green political thought, Routledge, 2002 -1995 cité par Flipo p. 117

[542] Flipo op. cit. p.95

strict conservationnisme[543] alors que la réalité de la place de l'homme se situerait entre les deux pôles, voire dans un anthropocentrisme non humaniste.

Les philosophes modérés jouant curieusement le jeu intellectuel du biocentrisme sont peu crédibles et laissent la place aux extrémistes plus purs et plus simples à comprendre. La seule limite de cette philosophie de la nature, au moins en France, est d'écarter les affirmations totalitaires comme s'il s'agissait d'un artefact inessentiel des théories (cf. Braustein supra). Les philosophes extrémistes exercent un double attrait politique : militants et étudiants radicaux s'inspirent de la lettre alors que l'engagement radical rend sincère et simple à comprendre l'esprit. On retient que le « système » n'est ni bon ni juste. L'attraction ressemble aux manifestants qui refusent la violence dans la rue mais qui n'empêchent pas la violence « légitime » des manifestants extrêmes. Les philosophes modérés moins engagés se contentent d'expurger ce qu'ils estiment être des artefacts théoriques pour continuer à respecter l'opposition des idées, fussent-elles extrêmes, qui sont l'âme méthodologique de la philosophie.

Que ce soit sur la définition du dipôle bio- et anthropocentrisme ou sur le positionnement du curseur entre les deux ou encore sur les conséquences politiques ou philosophiques de ces choix intellectuels, les controverses sont sans nombre. En effet, l'homme parlera toujours au nom de la nature selon des intérêts humains. C'est d'ailleurs le nœud du problème car cet ouvrage montre à l'envi que la nature a toujours été prise en otage au nom d'intérêts contradictoires. On pourrait penser que l'urgence écologique mettrait tout le monde d'accord alors que l'hypocrisie d'une nature sacralisée est pire que jamais quand, sur l'urgence, se greffent moult récupérations pour des causes qui n'ont rien d'écologiques.

Des débats intellectuels éloignés du bon sens et imprégnés d'idéologies laissent perplexe. Ils rappellent les pères de l'église des premiers siècles qui ont construit un dogmatisme fait non pas de vérités physiques mais d'unité intellectuelle. Le dogme permet d'excommunier le déviant au nom d'une parole ou d'une cause révélée. Malheureusement il ne s'agit plus aujourd'hui de religion ou d'un salut hypothétique de l'âme, mais du salut bien concret de la planète. Le dogme pour le dogme n'a pas de sens.

[543] En toute rigueur, il faudrait parler du courant préservationniste porté par John Muir quand le courant conservationniste de Gifford Pinchot est plus utilitariste. Donato Bergandi, Fabienne Galangau-Quérat (2008) "Le développement durable : les racines environnementalistes d'un paradigme". in L'éducation à l'environnement ou au développement durable. ASTER, 46

Le succès de la pureté philosophique ne tient pas seulement à la libération de la société engluée dans les dérives et les hypocrisies à la mode de Fourier, mais aussi à la proximité avec les courants militants, philosophes de l'idée et militants de l'action se légitimant mutuellement. On retrouve la morale du bien et du mal qui exclut ceux qui défendent la société, Descartes en tête. La sagesse et la logique de la philosophie grecque dont les philosophes se réclament fournit des arguments pour les actions les plus audacieuses : droit de la nature, droit des animaux, droit des écosystèmes ou droit des fleuves. Les militants modérés qui désespèrent de la protection de l'environnement ou des souffrances animales associent alors les concepts d'anthropocentrisme et de spécisme aux égoïsmes et aux racismes de la société.

La science apporte aussi sa légitimité avec sa méthode dépolitisée et la pureté du pur esprit qui est en fait la purification des incertitudes ouvrant sur les généralisations hâtives. Les militants délèguent aux philosophes et aux scientifiques un débat intellectuel en fait inexistant. Le débat n'existe pas car il ne peut pas exister ou du moins il existe dans le cadre étroit de ce qu'il est permis de dire. Or, les spécialisations scientifiques extrêmes, derrière le mantra constamment rappelé de l'interdisciplinarité, excluent toute possibilité de généralisation, de débat et de culture générale. L'absence de controverses publiques et de débats de fond produit des consensus proches de l'opinion publique et des leaders d'opinion. Particulièrement en France, le ministère veille à éviter l'empiètement entre disciplines qui exposeraient les conflits non seulement sur les recrutements de jeunes chercheurs mais aussi sur les projets de solutions pour l'environnement. Aussi les géographes, les écologues, les climatologues et les économistes travaillent-ils chacun de leur côté sur des solutions jamais critiquées par les autres faute de critiques mutuelles. On dispose alors de listes de solutions juxtaposées face auxquelles personne ne s'interroge s'il y en a de mieux étayées que d'autres. Les méthodes de comptage de la biodiversité ou les limites des statistiques disponibles, qui sont en mesure de consolider les généralisations, sont maîtrisés par des chercheurs peu consultés car critiques. Les philosophes ont la partie facile avec Kant et Platon pour embourber toute discussion. L'essentiel est d'éviter tout débat sérieux pour que chacun préserve ses idées. Autrement dit, les réseaux sociaux ne sont pas les seuls à confirmer les certitudes.

Les intellectuels les plus audibles sont les plus radicaux du fait de la pureté et de la sincérité de leurs idées. Toutefois les philosophes, les scientifiques et les militants ne partagent pas les mêmes objectifs quand les uns souhaitent une révolution sociale et les autres réclament de la « volonté politique ». L'opposition anthropocentrisme-biocentrisme

portée par les philosophes est reprise par désespoir ou radicalisme sans souci des nuances, définitions, controverses et objectifs cachés des révolutionnaires. L'homme comme source de tous les problèmes environnementaux rassemble, mais au-delà, s'agit-il de domination sociale, de consommation exacerbée, de démographie ou encore d'une vision réformiste ou révolutionnaire ? Même l'humanisme ne fait plus recette quand les philosophes défendent antihumanisme et concepts mal étayés de manière décomplexée[544].

L'antihumanisme est la renaissance du vieux pessimisme religieux qui suppose l'homme incapable de réflexivité ni de bien. Hier il fallait le brider au nom de la communauté et de ses règles. Aujourd'hui son hubris résulterait d'une société capitaliste dérégulée qui incarne le mal social et surtout écologique. L'antihumanisme moderne n'est pas anecdotique quand des philosophes, tels des vestales, considèrent que le loup vaut mieux que tous les bergers, ces derniers étant les intrus. Il n'est ici pas question de biodiversité puisque le loup n'est pas une espèce menacée en Europe et joue un rôle marginal dans les écosystèmes en France, ceci à la différence des Etats-Unis où l'introduction d'une meute a diminué les rennes et augmenté en conséquence les feuillus. Aussi une philosophe a-t-elle énoncé en réunion publique[545] que si seuls les riches pouvaient un jour aller sur Mars parce que la terre serait vouée à l'extinction, elle lutterait contre ce survivalisme socialement inégal. Le biocentrisme qu'elle défend est manifestement une ruse moins pour justifier des mesures radicales. Avec le biocentrisme, les philosophes créent une narration complète avec cause fondamentale (anthropocentrisme), diagnostic catastrophiste, ennemi (Descartes) et solutions radicales depuis la morale austère jusqu'à la révolution en passant par la loi, le changement de mode de vie, l'attaque frontale du capitalisme et de ses alliés qui sont la révolution française, la démocratie ou les institutions.

La démographie humaine, trop en lien avec les phénomènes migratoires et sans rapport avec la révolution escomptée, n'est pas prise en compte par les philosophes de gauche. Leur tri peu scrupuleux entre les moteurs et les solutions confirment leur idéologie qui se préoccupe moins d'impact sur la nature que de radicalisme. Qu'ils soient radicaux ou modérés, le dandysme philosophique nourrit l'indifférence de la société sauf chez les militants qui, avec

[544] L'essayiste Laurent Alexandre qui prend au sérieux la crise environnementale s'inquiète de l'euthanasie pour des motivations écologiques que préconisent les écologistes les plus radicaux : http://www.lefigaro.fr/vox/politique/l-ecologie-politique-un-anti-humanisme-20190709

[545] Virginie Maris à un Café de la biodiversité à Montpellier.

les philosophes, accroissent la défiance envers les institutions. Cette vieille défiance tant chez les conservateurs qui demandent toujours plus de règles et chez les esprits forts qui y voient des dominations exige des trésors d'ingéniosité pour la réduire. Les philosophes sans culture politique n'en ont cure quand ils remettent en cause le système avec ses conflits d'intérêts, ses lobbys, sa science et ses élus vendus aux multinationales. Le seul impact de ces attaques est de contribuer à saper les institutions et les règles communes, ainsi que la liberté qui fait partie de l'équilibre délicat entre règles et liberté. Une telle attitude n'est pas un hasard car le populisme est une étape de la révolution : « Le 'moment populiste' actuel exprimerait alors le rejet de cette 'postdémocratie'[546]» qui est le dernier bastion néolibéral à évincer. Vladimir Poutine n'en demande pas tant.

Les philosophes de la nature croient à la puissance des idées malgré les échecs des expériences marxistes et malgré les philosophies de l'histoire. Ils sont juges et partie puisqu'ils vivent des idées, mais les illustres lignées historiques d'idées décontextualisées prêtent le flanc à la critique. Ils doivent taire Lovecraft connu pour son concept d'interdépendance Gaïa alors qu'il est pronucléaire et malthusien. Ils évitent d'évoquer les récupérations de Thoreau, anti-Etat, par le Tea Party[547] de la droite radicale américaine. Savent-ils qu'Aldo Leopold a été contre le loup[548]? Le tri est gênant et il est moins une adaptation au public qu'une stratégie pour faire avancer l'idée populiste. On comprend mieux que le philosophe préfère ne pas s'attarder sur le contexte des idées. L'apparence des idées

[546] http://www.revolutionpermanente.fr/Laclau-Mouffe-Badiou-quelques-reflexions-sur-les-elections-le-populisme-et-la-revolution

[547] http://www.christianhumanist.org/2010/05/civil-disobedience-and-political-cowardice/

[548] « En1920,dans une brochure sur la situation du gibier dans le Sud-Ouest, il appela les chasseurs à une véritable croisade pour l'extermination des grands prédateurs, lions de montagne et loups qui, dans une forêt qu'il connaissait bien, consommaient près de 3000 "cervidés" par an ».

http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/5477/659_670.pdf?sequence=.. Dans son Almanach du comté des sables paru en 1949 il a découvert entre temps l'écologie : « Seul l'indécrottable peut ignorer la présence des loups, ou le fait que les montagnes ont une opinion personnelle à leur égard […] Je soupçonne à présent que, de même qu'une harde de cerfs vit dans une peur mortelle du loup, la montagne vit dans une peur mortelle du cerf. Et avec plus de raison, parce qu'un cerf mâle pris par les loups sera remplacé en trois ans, mais un mont dénudé par les cerfs ne sera pas remplacé avant des décennies. De même avec les vaches. Le vacher qui débarrasse son pacage des loups ne se rend pas compte qu'il prend sur lui le travail du loup qui consiste à équilibrer le troupeau en fonction de cette montagne particulière. Il n'a pas appris à penser comme une montagne. ».

qu'elles soient puisées dans l'histoire ou dans le catastrophisme est un radicalisme dont la légitimité est en doute. On verra que le diagnostic environnemental est aussi peu convaincant.

La philosophie de la nature exerce-t-elle une influence ? La minorité agissante et les penseurs la citent, les scientifiques impliqués sont moins prolixes, le peuple est plus critique car le bon sens montre des prétentions qui sont d'abord des limitations intellectuelles. J'estime qu'elle est contreproductive pour la planète car survoler les savoirs et ses incertitudes décourage ceux qui se méfient de la révolution et ceux qui connaissent un minimum de psychologie humaine, de sciences et de fonctionnement politique, c'est-à-dire justement les humanistes, leurs ennemis.

3. Diagnostic de la crise

Le diagnostic écologique que dresse la philosophie de la nature éclaire sur ce qu'elle est. La science y est instrumentalisée et l'éthique épouse la sympathie que procurent, plus aujourd'hui qu'hier, la morale et la pureté des engagements. La morale est à considérer comme une politique pastorale qui joue sur les attentes de l'avant-garde avec une dose d'apocalypse et de salut qui la rapproche de la religion.

a. Forces et faiblesses politiques de l'éthique environnementale

Le diagnostic est à peine évoqué car il serait évident. Fabrice Flipo fait partie de ceux qui en donnent une vue extensive mais sans le commenter, le critiquer ou préciser les méthodes. Alors que la science est ailleurs vilipendée, elle est ici une bible prise au pied de la lettre : « Les données officielles suggèrent que la moitié des espèces sauvages est menacée. L'état de conservation des habitats n'est jugé 'favorable' par les statistiques nationales que dans 20 à 30 % des cas ; dans 35 % des cas, ils sont 'mauvais' et dans 38 % des cas 'inadéquats'. Et encore ces statistiques ne visent-elles que les 'habitats d'intérêt communautaires' qui ne couvrent que 12 % du territoire. Les zones les mieux conservées sont celles qui sont sans intérêt économique, telles que le sommet des montagnes. Les cinq causes évoquées par le Rapport du millénaire sur les écosystèmes (MEA) entrent en jeu dans notre pays. La surexploitation se manifeste notamment par l'appropriation élevée de la photosynthèse : la HANPP –appropriation humaine des produits de la photosynthèse- s'élève à environ 50 % sur le territoire national, calcul qui ne couvre qu'une partie de la consommation française, comme le montre par exemple le fait que notre pays ne peut plus assurer sa consommation sur ses seules zones de pêche qui sont pourtant très étendues : en 2016 le 'jour de dépendance' de la

New Economics Foundation qui calcule la date de l'année à partir de laquelle les stocks nationaux sont épuisés était le 30 mai. En 2008, le WWF révélait que l'empreinte écologique de la France avait doublé entre 1961 et 2005, dépassant de 60 % la biocapacité… ».

Pour détendre une atmosphère subitement devenue lourde, une anecdote n'est pas inutile. Ludivine Thiaw-Po-Une a coordonné en 2006 un ouvrage philosophique de référence : Questions d'éthique contemporaine[549]. Les auteurs invités à développer l'éthique environnementale démarrent tous, sans exception, leur analyse sur la crise catastrophique de l'environnement. Si la crise est caractérisée en moins d'une phrase, chaque auteur avertit solennellement le lecteur rien de moins que la fin imminente du monde. Par étourderie sans doute, l'éditrice scientifique ne fait aucunement mention de la catastrophe annoncée dans son introduction et elle ose disséminer les alarmes au sein des 1224 pages bien après Foucault ou d'autres philosophes plus importants à ses yeux. Soit Mme Thiaw-Po-Une est une philosophe inconsciente des dangers, soit elle doute des prophéties de la philosophie de la nature.

C'est sur une science sans évocation des méthodes parfois incomplètes et sans priorisation entre l'important et l'anecdotique qu'est construit le socle du raisonnement philosophique. Ce nouveau millénarisme mêle océans, déforestation, réchauffement climatique, eau, semences agricoles, pollutions urbaines, etc. au même titre que le déluge. Les chiffres ne sont jamais commentés, seulement juxtaposés comme effet rhétorique en mesure de susciter la terreur. La crise étant évidente, pourquoi la traiter ? Quelques lignes suffisent à Xavier Landes pour résumer sa pensée : « Le réchauffement climatique, le trou dans la couche d'ozone, la déforestation, la disparition d'espèces végétales et animales, la pollution de l'eau, de l'air et de la terre, l'épuisement des ressources naturelles nous renvoient l'image d'une nature dégradée, menacée. Ce constat est conforté par le souvenir des catastrophes de Seveso, Three Mile Island, Bhopal ou encore Tchernobyl. Les écosystèmes sont bouleversés par des émanations toxiques, des rejets chimiques, des disparitions d'espèces en cascade dans la faune et la flore. Ces « dérèglements » constituent autant de signes d'une crise environnementale sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Si nous laissons de côté les interrogations qu'un tel tableau ne manque pas de susciter quant à son adéquation avec la réalité (Lomborg, 2004), il est nécessaire de se rendre à l'évidence : le débat ne s'arrête pas là. Loin s'en faut. En

[549] 2006: Questions d'éthique contemporaine. Stock, 1224 pages

effet, cette crise environnementale se double d'une crise morale et politique. Une majorité des défenseurs de la « nature » se relaie à la barre pour dénoncer l'anthropocentrisme du monde moderne. La situation actuelle de surexploitation et de manipulation de l'environnement tirerait son origine du projet de domination de la nature mis en branle par le rationalisme occidental depuis Descartes. Ce qui est incriminé est la modernité dans son intégralité, depuis ses soubassements philosophiques (primauté morale de l'homme) jusqu'à ses manifestations économiques, sociales et politiques (industrialisation, consommation de masse, instrumentalisation de la nature)[550]».

Le doute scientifique n'est pas de mise chez les philosophes et rien n'est dit sur les nombreux programmes de protection environnementale en cours qui pourraient réorienter le pessimisme. Il est facile à comprendre pourquoi tout est noir car, en dehors de toute logique, le diagnostic environnemental n'est pas un point de départ : il est la condition qui justifie la narration philosophique comme Dieu est postulé par la théologie pour construire un raisonnement logique. Répéter en boucle la crise fait nombre parmi l'avant-garde écologisée adepte de la méthode Coué. Pourtant les controverses existent, dont la presse rend inégalement compte. Combien d'interviews de chercheur ont été purifiées au montage dès lors qu'ils introduisaient des nuances sans même remettre en cause la crise[551]? L'affaire du glyphosate[552] et plus généralement le thème liant écologie et santé sont traités de manière professionnelle par les journalistes de Libération[553] et du Figaro. Sans être nombreuses, les controverses existent sur l'état et la dynamique de la nature, ceci plus dans certaines disciplines que dans d'autres[554]. Il est vrai que le thème de la nature devient un sanctuaire rempli de tabous face auquel chacun doit décider son camp. Pour certains, tout commentaire est négatif et une objection devient blasphématoire sous peine d'apparaître climato-sceptique. Les scientifiques du climat, de la biodiversité ou de l'eau les plus engagés ne sont pas nécessairement une majorité et, seraient-ils majoritaires, leur spécialisation ne leur permet pas toujours de généraliser leurs analyses. Ils dépendent

---

[550] Xavier Landes, Fondements et figures du débat sur l'environnement. In : 2006: Questions d'éthique contemporaine. Stock, 1097 :1112

[551] J'ignore s'il existe des rapports sur ces pratiques douteuses dont on parle dans les laboratoires mais qui ne donnent pas lieu à des demandes officielles.

[552] alors que le service Planète du Monde montre un biais dans ces articles qui clive régulièrement les commentaires des lecteurs (suivis en 2017 et 2018).

[553] http://www.liberation.fr/checknews/2018/06/08/est-il-vrai-que-le-consensus-scientifique-sur-le-glyphosate-penche-plutot-pour-son-innocuite_1657400 en juin 2018

[554] En science des sols : Kon Kam King, Juliette & Granjou, Celine & Fournil, Juliette & Cécillon, Lauric. (2018). Soil sciences and the French 4 per 1000 Initiative—The promises of underground carbon. Energy Research & Social Science.

eux-mêmes de la production de statistiques et de comptage souvent repris mais jamais analysés de manière critique. Aussi le comptage participatif des oiseaux est désormais pris au sérieux malgré des lacunes[555]. Le comptage d'insectes manque de profondeur statistique et historique même si on est sûr que les effectifs ont diminué avec l'urbanisation et l'agriculture intensive. Si des milieux voient les effectifs continuer à plonger, d'autres se repeuplent. Je reviendrai sur le scientifique comme acteur social.

Les sciences de l'écologie sont variées, d'autant plus que les généralisations sont délicates quand sont nécessaires des séries de données sur le temps long à l'image de celles disponibles pour le climat. Sans disposer de tous les éléments, un écologue aura plus de facilité à être en syntonie avec le public s'il va dans le sens de l'alarmisme. Peu interviennent pour préciser les méthodes de comptage dans les débats publics, y compris dans la presse spécialisée[556]. Finalement, ce n'est pas pour rien que le GIEC assortit ses prévisions d'une incertitude, ce que ne fait nulle autre discipline. Le GIEC est sorti avec succès de l'épreuve du scepticisme dans les années 2000 en prouvant avec des séries historiques à la fiabilité prouvée l'absence de caractère cyclique du réchauffement climatique, ce que ne font pas les disciplines écologiques. Autrement dit, la philosophie s'appuie sur les résultats les plus alarmants d'une science très spécialisée, dépendante de comptages à la fiabilité encore incertaine et peu sensible à la marge d'erreur sur ses résultats. La crise est une donnée de base et, même si cette crise est avalisée par les scientifiques, elle mérite d'être clairement définie avec ses incertitudes. Les ONG et les lanceurs d'alerte ont joué un rôle essentiel pour conscientiser, mais ils éprouvent des difficultés à passer aux causes et aux solutions crédibles. Ici, la science doit montrer toute sa rigueur. Il ne s'agit pas de dénoncer l'idée de crise, mais celle de catastrophisme qui crie à l'action urgente sans savoir si les solutions sont les bonnes faute de diagnostic validé. Car agir n'est pas neutre : agir conforte une narration, bonne ou mauvaise, et retarde l'émergence d'une autre. L'individualisme[557] dirige la narration et minimise les actions collectives et politiques pourtant les plus efficaces.

---

[555] http://www.statistiques.developpement-durable.gouv.fr/fileadmin/documents/Produits_editoriaux/Publications/Datalab/2018/datalab-48-cc-biodiversite-les-chiffres-cles-edition-2018-decembre2018a.pdf Ce rapport repose plus sur l'évolution des milieux et certains chiffres sont sujets à caution (-3% d'oiseaux dans le milieu forestier).

[556] Tel le journal en ligne « The Conversation ».

[557] Je rappelle que les solutions individuelles à base d'écogestes, de morale voire de loi sans feuille de route cohérente sont vouées à l'échec faute de consensus et faute d'être à la hauteur des enjeux. Les solutions individualistes, proposées par l'avant-garde écologisée et soutenues par un public sensibilisé, chercheurs inclus, se conjuguent avec l'attaque contre le « système ». La

Dans l'amalgame des crises, la crise de l'eau est la plus gênante. Les accusateurs l'intègrent systématiquement pour renforcer l'idée de crise généralisée. D'autres incluent des ressources minières mais jamais l'or noir qui, dans l'économie carbonée et par les risques du fracking, est devenu la bête « noire » à éradiquer. Pour l'or bleu, le diagnostic de crise est incertain pour plusieurs raisons : les pollutions diminuent l'eau disponible de qualité mais l'agriculture et l'industrie ont des exigences moindres que l'eau potable ; l'eau de surface suit un cycle qui remplit plus ou moins les barrages sans risque de surexploitation, ce qui n'est pas le cas des nappes phréatiques ; les pays du Nord traitent les eaux polluées ce qui n'est pas le cas des pays du Sud. Faire peur sur l'eau potable en généralisant les sécheresses locales montre l'incapacité à établir un diagnostic qui, de surcroît, est moins un problème planétaire qu'une myriade de problèmes locaux. Les eaux souterraines pas ou lentement renouvelées sont un vrai problème pourtant insuffisamment prises en compte par les activistes qui s'acharnent sur le visible. Quant aux eaux de surface, on vient d'évoquer les cycles annuels de précipitation. La notion de pénurie est l'objet de discussions scientifiques qu'ignorent les philosophes.

En fait, derrière les pénuries et le défaut de qualité, l'eau est attaquée dans sa gouvernance. Il est difficile d'accuser les institutions en charge de l'eau qui la prennent en compte de la commune jusqu'au bassin-versant. En revanche, on attaque les accaparements agricoles et industriels qui permettent d'accuser les lobbys et les multinationales, et surtout on dénonce la privatisation de l'eau comme le mal absolu. Il est alors possible, pour le militant et le philosophe, de déborder le cercle étroit des spécialistes et des controverses technico-sociales. Tout revient à l'opposition entre ceux qui font confiance aux institutions et ceux qui s'en méfient, ces derniers construisant une radicalisation et un ennemi à partir d'une opposition vide. En effet, l'histoire montre les alternances périodiques entre municipalisation et privatisation sans que ni l'une ni l'autre ne montre un avantage absolu. Le vrai problème est la confiance dans les institutions et on a vu que les philosophes ont pris le parti populiste de la méfiance systématique.

Le débat mêlant les sphères politique, scientifique et avant-gardiste sur le glyphosate illustre une méfiance inscrite dans le temps long d'une affaire selon deux aspects : l'herbicide non sélectif à base de glyphosate est la continuation

---

contradiction individualisme-collectif n'est qu'apparente car le système est un horizon lointain pour l'avant-garde écologisée urbaine des classes moyennes qui pollue le plus.

de la lutte écologique contre les OGM, d'une part, et les dommages sur la santé et la nature révélés à long terme exigent de longues et lourdes expérimentations. Faute de données solides, l'idéologie l'emporte, chacun faisant valoir un aspect des données disponibles. Des scientifiques engagés contre les OGM ont essayé d'accélérer les choses, tel le biologiste Gilles-Eric Séralini dont les expérimentations à charge ont manqué de rigueur. Il n'est pas le seul car, du côté des climato-sceptiques, les professeurs Claude Allègre et Vincent Courtillot ont discrédité l'académie des sciences en France. Le discrédit de la science sert les philosophes et la presse militante en plus de l'accusation de conflits d'intérêt des chercheurs avec les secteurs de la pharmacie ou de l'agro-alimentaire. Ce discrédit généralisé permet de choisir les résultats qui vont dans le sens de l'alarmisme sans se préoccuper des débats sur la signification et la généralisation d'une donnée. Il ne s'agit pas ici de minimiser les problèmes écologiques ou de tomber dans le scientisme, seulement de montrer que la philosophie de la nature ne prend pas au sérieux les méthodes, les siennes comme celles qui ont cours dans la science. Ils choisissent le chercheur et le résultat qui leur conviennent. Repris en boucles par les militants, l'article à charge est sorti du cercle de la controverse scientifique et participe à la propagande et aux scénarios du pire. Il est facile de conclure avec Albert Camus : "Mal nommer les choses c'est ajouter au malheur du monde".

Le diagnostic de la catastrophe généralisée est requis pour justifier les solutions généralisantes. Comme le diagnostic est insuffisamment étayé, les solutions sont potentiellement inefficaces. L'absence de rigueur laisse ouvert le champ des solutions que l'individualisme investit en privilégiant les solutions peu coûteuses et d'intérêt marginal. Le problème n'est même pas là car rien ne s'oppose en théorie à ce que chacun agisse à sa manière en faveur de la nature. Le vrai problème tient à ce que le diagnostic généralisant rapporte la cause aux institutions inefficaces et contribue à discréditer les solutions collectives. Le débat contradictoire devient impossible comme l'illustrent la posture tranchée contre le glyphosate qui est d'abord une posture contre les institutions. La difficulté est particulièrement vive en France où le parti écologiste en crise, une fois sorti du gouvernement, a conduit d'anciens leaders comme Yves Cochet à purifier ses intentions en prônant plus de pureté environnementale[558]. Aussi la décroissance lui permet-elle de stigmatiser toute tentative modérée comme illusoire.

[558] Flipo op.cit.

La morale de sobriété défendue par le philosophe paysan Pierre Rabhi est moins intellectuelle mais aussi farfelue. Elle fait l'impasse sur l'humanisme au nom d'une nature prioritaire appariée au développement spirituel de l'homme. L'antihumanisme est associé à deux croyances : l'incapacité à se sauver collectivement et le refus de prioriser la justice sociale. La justice sociale devrait pourtant être prise en compte au moins par pragmatisme car elle garantit le succès des mesures environnementales. Mais les pauvres ne sont pas initiés et leur déni de l'environnement est assimilé à celui des corporations, multinationales et lobbys en collusion avec les institutions. La justice sociale déroge aussi à l'individualisme des classes moyennes et des initiés dont l'explication des maux du monde tient au système et à ses institutions. Une morale de sobriété plus efficace étendrait la conscience écologique aux plus pauvres ou bien modulerait l'individualisme et la défiance envers les institutions, par exemple en distinguant les bonnes et les mauvaises institutions. Aussi la sobriété est-elle appliquée indistinctement aux classes aisées et pauvres selon le constat que les riches polluent le plus et doivent expier. Mais les gilets jaunes, qui font partie des classes plus pauvres, ont montré qu'on n'avancera que collectivement ou pas du tout. Il est en effet illusoire d'augmenter le prix de l'essence, pour inciter à son économie, tant que les pauvres seront touchés comme les autres sans avoir été éduqués car la sobriété chez les pauvres n'a pas les mêmes vertus que dans les classes privilégiées[559].

La pureté des intentions écologiques, si elle n'est pas une naïveté sur la société et ses capacités à peser sur son histoire, est une pureté moins de classes que d'avant-garde au départ issue de la classe moyenne éduquée puis touchant toutes les classes sociales. La pureté n'est pas sans dérive : de sectaire par exclusion des non-initiés elle devient autoritaire de la part des incompris qui veulent imposer leurs normes. Le travail autour de la pureté des idées et des engagements des philosophes et des militants reçoit un accueil favorable dans l'ambiance populiste où baigne l'avant-garde éduquée. Mais même avec l'aval de la population, les actions mal conçues entretiennent la défiance et produisent de l'autoritarisme. Aussi le jeune droit de la nature devient dangereux quand son échec face aux résistances locales construit l'idée d'incapacité à protéger l'environnement et, au-delà, l'idée de système laxiste.

[559] Les artistes parmi les plus riches à l'origine des pétitions pour manger moins de viande et être plus sobres semblent peu conscients de l'ineptie politique d'actions bienpensantes qui fait écho à la popularité du mot apocryphe attribué à Marie-Antoinette : s'ils n'ont pas de pain qu'ils mangent de la brioche.

L'obstacle serait levé si, à l'approche sectorielle et peu humaniste, on substituait des approches collectives avec, en premier lieu, des programmes réalistes et discutables de la part des écologistes.

La méfiance envers les institutions revient rapidement car la confiance est un équilibre qui mérite de gros efforts en permanence. La modernité européenne par ses résultats concrets et ses promesses de bien-être peut n'avoir été qu'une parenthèse dans cette construction éphémère. Tout leader d'opinion doit donc peser les conséquences de ses messages tout comme l'électorat doit garder son sang-froid face aux prophètes peu républicains. Une morale individualiste n'est jamais loin d'une dérive autoritaire car le populisme et le désordre appellent l'ordre dur. Le catastrophisme présente un potentiel d'autoritarisme plus grand encore quand il accuse l'impuissance de l'ordre actuel. Certains prophètes s'en émeuvent tel Pablo Servigne dont le collapse général l'a conduit à développer la voie spirituelle, accroissant involontairement l'individualisme, la méfiance et le ressentiment. Ordre et révolution peuvent souder un temps la droite et la gauche réunies par le populisme. Là encore, les catastrophistes jouent à pile ou face car qui sait qui prendra, de la droite ou de la gauche extrêmes, le pouvoir.

L'obnubilation pour une cause sans examen des conséquences politiques a été dénoncée par Bruno Latour à propos du livre « Sentir-penser avec la Terre- L'écologie au-delà de l'Occident » d'Arturo Escobar[560] : « On comprend l'intérêt de tels propos pour se donner du cœur au ventre et résister dans sa tête au poids gigantesque des concepts offerts par la mondialisation. C'est ce que les féministes appellent une forme d'« essentialisme stratégique » : pour résister, il faut des groupes à peu près clos, définis par une essence indiscutée. Ce qui est excellent quand on s'adresse à ceux qui doivent apprendre à lutter n'a plus le même sens quand on veut convaincre lesdits Occidentaux de leurs erreurs. Là, l'essentialisme stratégique doit être mis de côté pour permettre l'ouverture d'une situation que l'on peut appeler, à l'instar de la philosophe Isabelle Stengers, « diplomatique ». Or, en diplomatie, s'il y a une erreur à ne pas commettre, c'est de créer une distance artificielle, en entassant les clichés des deux côtés[561]». Si Latour se trompe sur l'objectif d'Escobar, qui veut rassembler l'essence révolutionnaire de la philosophie latino-américaine de la nature avant de lutter pour la planète, Latour défend l'idée d'efficacité stratégique. L'obstacle de l'essentialisme stratégique d'une philosophie dogmatique qui exclut les non-croyants est un guêpier. Mais il n'est pas aisé d'en

[560] Seuil, « Anthropocène », 240 p

[561] https://www.lemonde.fr/livres/article/2018/05/24/qui-a-la-parole-les-perils-de-l-occidentalisme_5303672_3260.html

sortir car cet essentialisme est moins une stratégie consciente que le résultat d'une unification d'un mouvement et de la constitution d'un ennemi. Marx ou Jésus ont-ils réussi à passer à l'étape diplomatique ? Rien n'est moins sûr et c'est, là encore, moins une stratégie que l'usage opportun des événements qui ont permis au christianisme et au marxisme de prospérer. Pour la morale environnementale, l'étape actuelle est encore celle de l'essentialisme de combat sans que cela soit volontaire et sans volonté ou possibilité d'en sortir. Philosophes et militants se regroupent selon leurs préjugés ; tout au plus peut-on leur faire admettre qu'il faudrait un peu plus de stratégie pour conquérir le monde et sauver la planète. Mais Escobar montre bien que là n'est pas son intention.

Le raisonnement éthique souffre de limites méthodologiques depuis le diagnostic jusqu'à l'esquisse des solutions. Sur le modèle des chapitres précédents, on peut s'interroger sur les tenants et les aboutissants du manque de réalisme. Qu'est-ce qui tend à la pureté de la cause défendue ? Malgré ses faiblesses, l'éthique peut-elle prétendre à influer une société et opérer un changement ?

Guillaume Sainteny estime que l'écologie politique en France est inauguralement révolutionnaire[562]: « l'écologie est la critique de la société industrielle » tançait le candidat à l'élection présidentielle en 1973 René Dumont. Alors que le militant rejoignait les penseurs radicaux, Andrew Dobson distingue, plus pragmatiquement, le vert clair et le vert foncé. Lui-même proposait des mesures vert-clair même si tout était bon à prendre et qu'il ne donnait aucune priorité. Le radicalisme, qui n'est pas spécifiquement français, a attiré l'attention de Fabrice Flipo qui pose la question : que prendre au sérieux[563]? Les innombrables controverses en écologie politique, si elles se nourrissent du relativisme ou du scepticisme, signalent non seulement les nombreux courants incapables de s'accorder mais aussi les revirements de leurs leaders. Aussi Yves Cochet est-il passé du réalisme politique à la décroissance, revenant au changement de société comme René Dumont, comme si une moindre emprise sur l'action conduisait à rechercher la médiatisation. Cette dernière est louable un temps pour attirer l'attention, mais on court le risque de se retrancher dans la pureté hérétique, plus problématique à long terme si on décrédibilise la cause défendue. Dans sa version intégrale, l'extrémisme juge illusoire le réformisme face auquel n'existerait plus que l'option de l'illusion ou de la radicalité.

---

[562] Les Verts, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1991, 1992, 1997

[563] Flipo op.cit.

Le contre-exemple de la proposition concrète de l'association Négawatt bute contre la difficulté du purisme. L'association a fourni une feuille de route pour la transition énergétique sans nucléaire. Si la feuille de route existe, le programme repose une grande sobriété. On peut dire, d'une part, que Négawatt est à contre-courant du flou de la philosophie de la nature et, d'autre part, que son purisme montre sans équivoque la sobriété d'une économie moderne à la fois décarbonée et dénucléarisée.

Bien que ce soit une coïncidence, on remarque que l'éthique environnementale semble singer la sphère politique qui est révolutionnaire dans ses promesses et décevante dans ses réalisations. En France le régime présidentiel associé au suffrage universel accorde peu de place à l'opposition et les campagnes électorales évitent le réalisme insuffisamment porteur d'espoir. Il n'est que de voir les électeurs toujours déçus quand l'élu ne tient pas ses promesses. La voix donnée au peuple, qui fragmente l'opinion, rend plus facile l'exercice du pouvoir. La différence avec l'éthique environnementale est que les politiciens sont révolutionnaires par circonstances quand les philosophes le sont par conviction. Si on peut dénoncer une sphère politique peu responsable, on peut la comprendre comme un jeu d'acteurs et on peut refuser les démagogues. On ne peut dire la même chose du raisonnement philosophique.

Alors que l'action politique brouillonne d'un parti vert en crise attire peu, du moins en France, les ONG environnementales se portent bien. La différence tient à la soumission des partis à la rigueur républicaine et à la concurrence des motions alors que les ONG se contentent de proférer l'indignation permanente. Les appels moraux sont écoutés par tous car il s'agit d'un bien collectif apparemment dépolitisé. C'est le paradoxe politique de la morale : elle serait l'étape nécessaire de la loi passée en dehors du débat démocratique sur la base de l'opinion. On imagine facilement les limites d'une loi morale qui échappe au débat parlementaire et à l'examen contradictoire de ses conséquences sociales. La stratégie politique de la morale est même plus perverse. En effet, les attaques permanentes des institutions et du gouvernement affaiblissent ce dernier accusé de ne pas être à la hauteur de ses promesses. Pour préserver sa crédibilité, le gouvernement est forcé de promulguer des lois en dehors de toute cohérence. La morale et l'indignation finissent par exercer une influence, mais de manière cosmétique sur l'environnement et de manière plus profonde sur la méfiance envers les institutions. La morale est bien une affaire politique dans les régimes présidentiels qui autorisent la possibilité d'une démocratie sans débat. Alors que les

philosophes sont loin des considérations politiques, l'éthique environnementale est l'outil d'une minorité consciente des faiblesses de l'adversaire.

Avec l'éthique environnementale, la pureté de la cause tient à l'apesanteur des enjeux sociétaux. Le voile d'ignorance jeté sur nos jugements permet en effet d'apprécier le véganisme, la biodiversité, l'économie circulaire ou toute cause qui pourrait être aussi une dictature éclairée ou l'égalitarisme total. Notre sympathie porte autant vers les militants qui ont trouvé leur voie que vers la cause défendue. Mais l'absence de perspective sociale, économique et politique exerce plus un attrait d'estime qu'une influence concrète. La limite de la sympathie s'exprime abruptement chez les plus rationalistes qui émettent : « on perd son temps[564]» pour dire que le militantisme est un acte de foi qui n'a que faire de morale ou de théorie. L'hérétique et le végan voient leur influence réduite par ce qui fait leur sincérité : l'engagement mystique suite à une révélation adolescente en dehors du réalisme politique et du raisonnement philosophique comme Fourier l'incarnait. La presse relaie facilement les engagements sincères qui éveillent la sympathie que confortent les scientifiques et les philosophes sur le plan intellectuel. Mais faire nombre par la répétition ne signifie qu'une sympathie partagée doive être transformée en morale et en loi sans discussion démocratique. Que faut-il pour exercer une influence ? Ne faut-il pas se départir de la minorité d'initié plus clivante que fédératrice ?

Le catastrophisme ou du moins l'alarmisme permanent reflète les motivations du philosophe de la nature dont la méthode repose sur l'adéquation au temps présent. Le sympathisant sensible à la pureté morale fait confiance au philosophe dont il attend des leçons. Dans ce but, le philosophe doit insister sur sa pureté au moyen d'exagérations qui incluent catastrophisme et antihumanisme dès lors où ces deux éléments complètent l'accusation du système. Le catastrophisme est au fond de chacun depuis la nuit du christianisme au moins avec l'attente du Salut puis les peurs de l'Apocalypse régulièrement entretenues par les pestes, les guerres et les injustices. Les guerres mondiales, l'apocalypse nucléaire puis les catastrophes naturelles relayées par les médias font partie des millénarismes inscrits dans notre génome mémoriel. Raviver ces attentes chez les militants et les esprits faibles est un jeu d'enfant.

[564] https://www.lemonde.fr/idees/article/2018/06/12/les-francais-se-soucient-de-plus-en-plus-du-bien-etre-animal_5313638_3232.html

La simplicité du message se lit comme un polar qui fait peur. Le lecteur y croit d'autant plus qu'il fait partie d'une intelligentzia dont la sensibilité à l'état de la planète est en mesure d'en imposer aux profanes et aux institutions vouées aux intérêts à court terme. L'avant-garde a même besoin de messages simples pour confirmer l'information sélective qui appuie la cause mais qui n'est pas totalement, à leurs yeux, crédibles. Il n'est que d'écouter le ton qui monte rapidement lors des discussions où de nombreux arguments sont balayés par une donnée supposée décisive. C'est la revanche de la classe moyenne dans sa frange d'avant-garde cultivée associée aux militants et aux mystiques de toujours. Le sympathisant curieux qui approfondit ses lectures tombe toutefois sur les controverses entre philosophes radicaux et modérés et sur les débats scientifiques sur les comptages et analyses statistiques, en particulier en biodiversité et les analyses épidémiologiques. S'il n'a pas pris parti, il se rend compte des limites du raisonnement philosophique et des incertitudes scientifiques. Il hésite alors entre le doute envers la philosophie ou la foi.

Malgré les insuffisances de formation académique et le diagnostic écologique expéditif des philosophes, le lecteur peut être convaincu car le coût d'une critique est élevé : la critique est fastidieuse, risquée car on peut se tromper et dangereuse si on est amené à remettre en cause l'éducation académique que l'on a soi-même reçue. La critique devient ardue quand le diagnostic de crise est repris par des scientifiques, les médias, les militants et l'avant-garde écologisée. Selon la méthode Coué, le nombre, qui n'est pas la vérité, consolide la légitimité de la crise portée par une avant-garde au-dessus du commun, des scientifiques spécialisés en mal de reconnaissance et des philosophes qui accompagnent le mouvement par paresse intellectuelle et idéologie. Pour le lecteur, la critique devient insensée car il faut tout soupeser avec une connaissance qui dépasse celle des philosophes et des scientifiques sans pour autant être taxé de sceptique. Le lecteur n'a donc pas le choix : la foi l'emporte par bon sens.

Il ne s'agit d'ailleurs pas de questionner une crise écologique bien présente, il s'agit de questionner les sous-entendus idéologiques et moraux et la marge d'erreur scientifique et par conséquent les causes avancées et les solutions préconisées par une intelligentsia aux valeurs plus individualistes que républicaines. Quant au moteur de la crise que serait le système, si on y inclut la Chine avec un régime et une religion différents, on ne peut qu'être d'accord que, en effet, le système est en cause.

Le défaut de preuves indiscutables et de controverses sur les généralisations produites par la recherche scientifique peut aussi amener le lecteur à refuser en bloc un catastrophisme avec son cortège nécessaire d'accusations

antihumanistes. Autrement dit, si la catastrophe annoncée et l'accusation du système étaient moins fondées, le philosophe devient responsable du doute citoyen alors que, si elles sont vraies, les scientifiques qui doutent trop seraient responsables d'une insuffisante prise en compte par la société. Cette alternative profite aux philosophes qui, à juste titre alors, signalent qu'il vaut mieux se tromper en agissant que se tromper en ne faisant rien moins selon le principe de précaution (une paresse de l'esprit) que selon l'idée d'un coût de l'action qui n'a rien à voir avec le coût de la perte de l'humanité ou du moins des acquis des civilisations. En fait, le philosophe joue un jeu peu recommandable par les deux aspects de la crise vérifiée ou exagérée. Si le lecteur se rappelle que Fourier accusait l'homme de la dégradation de la nature, il ne peut qu'exiger davantage de rigueur et de responsabilité de la part de ceux qui discréditent tant la crise que les institutions et la philosophie.

Le lecteur d'éthique environnementale découvre donc une narration complète avec Descartes comme ennemi public numéro 1 et avec l'humanisme comme péché capital. Il avait pourtant appris que l'humanisme est une qualité et qu'elle doit être travaillée en permanence car elle se perd facilement. Mais l'humanisme et d'autres qualités civiques sont les victimes collatérales de l'éthique environnementale qui supplante tout le reste. L'histoire montre que les crimes contre l'humanité sont perpétrés au nom des causes supérieures et c'est une raison supplémentaire de réinjecter l'humanisme dans la cause environnementale.

L'humanisme remonte aux communautés tribales ; il fut incorporé dans la vertu religieuse avant d'être réactivé par le républicanisme. C'est un bien collectif qui est nécessaire contre les usages de la force brute et qui a contribué à l'État de droit qui ne pouvait reposer sur la seule force. Par l'empathie, l'humanisme protège autant l'homme que l'animal et la nature selon une humanité qui fait de l'homme une part de la nature, la conscience de ses actions en plus. Fourier et bien d'autres avaient dévoilé leur empathie hybride car, au souci de soi, l'homme a toujours ajouté le souci des autres, le souci de la nature et le souci du bien commun. L'humaniste n'est ni exclusif ni anthropocentré. Bien avant qu'Ulrich Beck en fasse la nécessité de la société du risque, l'homme est réflexif[565]. Alors que la philosophie de la nature inverse candidement les valeurs quand les idoles d'hier sont les ennemis d'aujourd'hui, le bon sens contrecarre l'inanité des postures biocentrées. Si la narration biocentrée fait nombre par son simplisme

[565] Audier op.cit.

dans l'avant-garde écologisée, ce nombre n'est pas une mesure d'influence tant qu'elle repoussera les valeurs humanistes.

Les philosophes actuels n'enseignent pas seulement que l'humanisme fait partie du mal écologique. Ils dénient également toute réflexivité selon la preuve de la crise générale. Selon eux, on ne peut rien faire sans changer en profondeur la société et son âme. La crise est posée comme un postulat à l'image de l'existence de Dieu. Comme le théologien, le philosophe accuse l'égoïsme de l'homme et bâtit son raisonnement à base de « dix commandements » pour sauver la planète et d'une nature sacrée à concevoir comme un trésor divin que l'athée pillerait sans réflexion. Au-delà des accents prophétiques, la narration fait l'impasse sur les programmes nationaux et internationaux pour préserver les ressources. Ces programmes ont encore un succès limité, mais il prouve la réflexivité. Aussi chacun sait-il qu'il paie l'épuration de l'eau usée et que l'état de l'eau en France a encore des progrès à faire. Outre les programmes nationaux, les négociations internationales sont permanentes avec les conventions de protection. C'est insuffisant, surtout dans la phase d'application, mais la philosophie s'en tient au seul diagnostic de la crise imminente. Cette philosophie hâtive incommode ceux qui travaillent en profondeur et ne se contentent pas du « manque de volonté politique », c'est-à-dire les engagés dans la protection environnementale qui sont conscients des difficultés multiples. Les chercheurs et les ONG, qui ont besoin d'appuis, retiennent moins la méthode et les outrances de la philosophie que sa partie pastorale qui s'adresse aux convaincus. Mais la conscientisation des masses n'est pas acquise quand la philosophie est justement l'obstacle qui empêche la cause environnementale de toucher la majorité.

Les philosophes radicaux déconsidèrent l'humanisme, mais aussi Descartes devenu le suppôt d'une raison folle. Seul l'antihumanisme est en mesure de privilégier les loups aux bergers[566]. Impossible désormais d'affirmer que l'homme est un loup pour l'homme car le loup est devenu un élément de la nature désormais bonne. Le loup demeure le parangon de la nature sauvage alors qu'il est protégé par l'homme et il faut impérativement éliminer l'homme pour que le loup redevienne naturel. Le loup est le commensal du philosophe dans une nature artificielle qui exclut

[566] Il y a toujours des gens qui voient le bon côté des pires slogans. Alors que le slogan « fermez l'eau quand vous vous brossez les dents » a été dûment critiqué par l'infantilisme, l'erreur de diagnostic et l'absence réelle d'information, certains y ont vu un slogan utile pour la conscience environnementale. Nul doute qu'il en sera de même pour le radicalisme en faveur du loup qui servira sans doute pour la conscience de la biodiversité. Les citoyens ont besoin d'information avant toute chose.

l'homme et protège le loup. Le diable, c'est l'homme face à une nature qui devient un bien absolu au sens religieux. L'antihumanisme définit la nature non pas au-dessus de l'homme, mais en l'excluant.

C'est une habitude : l'homme une fois de plus est expulsé du paradis de la nature. Le raisonnement philosophique place l'homme hors de la nature et contredit le biocentrisme. Le péché originel se poursuit depuis que l'homme a acquis une conscience avec laquelle il construit une liberté, mais aussi des règles. Cette conscience et cette liberté lui permettent de concevoir ce qu'est la nature dont il est le porte-parole. Mais cette conscience est limitée et la liberté trop grande aux yeux du philosophe. Ce dernier non seulement se contredit sur la conscience et la liberté de l'homme, mais il fait le jeu du populisme, va contre le projet de protéger la nature et favorise finalement le transhumanisme pour dépasser les ressources naturelles dont l'homme dépend.

b. Religion, culture, éthique

La narration qu'organise la philosophie de la nature a ses mystères auxquels seule la foi peut consentir. Elle ne convainc que les croyants déjà convaincus ou bien ceux qui croient à l'influence de la foi sur le menu peuple comme les chercheurs qui veulent agir pour la nature, les spécialistes du droit et les militants. Pour les sympathisants modérés qu'impressionne l'opinion avant-gardiste qui fait nombre avec quelques médias de référence et la philosophie de la nature, une lecture superficielle apporte un surcroît de légitimité. Dans la minorité agissante, le conformisme s'appuie sur le sentiment de culpabilité et il n'est nul besoin d'un raisonnement dualiste pour convaincre. Pour les croyants, les preuves de la crise sont évidentes, la cause du mal est la rapacité d'un système incontrôlable et le salut passe par l'action petite-bourgeoise ou bien révolutionnaire. Mais pour la majorité qui souhaite des informations, la foi d'initié rebute les supposés profanes. Le simplisme des arguments concernant la crise, la cause dualiste et les solutions individualistes secrètent des réfractaires qui se manifestent quand la minorité atteint un certain poids médiatique et politique.

Les saint-thomas critiques d'une philosophie si cavalièrement justifiée continuent à accorder leur confiance aux institutions ardemment construites par les générations antérieures. Pour être utile à la planète, la philosophie de la nature doit convaincre une majorité et se débarrasser de la dimension initiatique du mystère et de la foi. Une philosophie utile doit s'appuyer sur le passé autant que sur les générations futures. Elle doit redevenir humaniste, protéger la démocratie et s'appuyer sur le bon sens, car les sympathisants sont convaincus qu'on peut à la fois protéger le berger et le loup.

L'éthique environnementale avec mystères, apocalypse et foi relève du vocabulaire pastoral. Est-ce la convergence des mêmes besoins de rhétorique ou bien est-ce une stratégie dirigée vers les adeptes du mystère ? Que ce soit la coïncidence ou la stratégie, le pouvoir pastoral s'exerce dans la veine laïque car la philosophie de la nature est laïque. Les convergences sont formelles même si trois tendances plaident pour l'élan religieux : la spiritualité croissante qui joue autant sur les philosophes que sur leurs lecteurs[567] ; le pouvoir pastoral de la conviction individuelle ; et l'antique gnose pour ceux qui s'opposent au rationalisme trop étroit. La religion n'est ni une superstructure adaptative qui n'explique rien ni, selon la conception essentialiste de la culture, un fait qui explique tout. Jean-Pierre Le Goff évoque le besoin irrépressible de religion, peut-être davantage de nos jours où la crise envers les institutions, la science et les narrations de progrès et de justice sociale élargit le déficit d'explications et de mystères. « Aujourd'hui, les religions sont appelées à la rescousse dans une optique d'utilité sociale qui vise à fournir les 'repères' et les 'valeurs' qui semblent faire défaut à la société[568]» écrit-il. Dans l'ambiance morose des pays occidentaux, les philosophes développent le besoin d'une morale pour combler la crise anomique. La pratique pastorale leur est d'un grand secours pour occulter les faiblesses de raisonnement. Sans apparaître comme des prophètes car ils s'appuient, superficiellement, sur la raison et les sciences, la pratique prophétique leur permet d'étendre leur influence.

Au-delà de la religion doit-on sans doute creuser du côté de la culture. La philosophie de la nature a besoin de la narration biocentrée pour positionner la nature avant l'homme, voire pour exclure l'homme. La tentative est désespérée, mais elle a des adeptes. Or le biocentrisme est dépendant des extrémistes anglo-saxons dont il a fallu expurger, en France, les affirmations les plus douteuses. La nature et la culture du continent américain ont façonné une trajectoire intellectuelle, différente de celle du vieux monde, dont les philosophes à la recherche de pureté sont redevables. Qu'importe puisque les philosophes apprécient l'idée pure et décontextualisée. Le besoin pressant de biocentrisme et d'une nature pour elle-même loin de la concupiscence des hommes gomme toute retenue et toute

[567] L'idée de la terre comme un système vivant n'est ni humaniste ni rousseauiste ni romantique, mais elle « peut s'allier au sentiment de la nature de l'ère romantique, qui retrouvait la relation ombilicale et nourricière avec la Terre-Mère. En même temps, nous pouvons faire converger la commisération bouddhiste pour tous les vivants, le fraternalisme chrétien et le fraternalisme internationaliste — héritier laïque et socialiste du christianisme — dans la nouvelle conscience planétaire de solidarité qui doit lier les humains entre eux et à la Nature terrestre » : Edgar Morin, 1989, Pour une nouvelle conscience planétaire. Le Monde diplomatique octobre.

[568] La gauche à l'agonie. 1968-2017. Jean-Pierre Le Goff. Place des éditeurs, 2017 - 268 pages

réflexion sur les tenants et les aboutissants de cette philosophie culturelle. La *wilderness*[569], cette nature qu'on suppose à peine égratignée par les indiens (pourtant des défricheurs et des éleveurs millénaires), présente l'avantage de l'action dure du conservationnisme strict. John Muir, du Sierra Club, a lutté très tôt contre un barrage dans le Yosemite Park et les États-Unis ont eu les premiers parcs naturels. Des controverses ont eu lieu, mais la philosophie a retenu Muir plus que Pinchot. Alors que le conservationnisme strict a été un échec dans le monde faute de prendre en compte les populations locales, la *wilderness* continue à fasciner car la philosophe de la nature en a besoin pour son biocentrisme.

La vie de trappeur comme possibilité attire les penseurs du XIXème siècle qui construisent le transcendantalisme. L'individu autonome, valorisé, doit vivre volontairement avec la nature contre les scories des institutions et de l'ordre établi qui inclut la religion. Les penseurs qui ne voient que les aspects positifs du trappeur n'échappent pas à la dimension religieuse de recueillement et de retour au désert. En 1836 dans Nature, Emerson écrit : « une nation d'hommes existera pour la première fois, parce que chacun se croit inspiré par l'âme divine ». Thoreau tirait explicitement son inspiration du bouddhisme et de l'hindouisme, ce que reprirent des penseurs au début du XXème siècle. Aujourd'hui on parle d'énergies, de ressenti ou de souci de soi dans la reconnaissance d'une transcendance. Tout survient comme si l'individualisme protestant avait gagné l'esprit laïc.

Alors que la culture est prise en compte par l'éthique environnementale par nécessité, puisque cette dernière postule la culpabilité occidentale, le contexte culturel d'un courant d'idées, tel le transcendantalisme, perd toute importance aux yeux de la philosophie de la nature. Pourtant, le transcendantalisme est marqué par une culture historique, nationale et religieuse singulière. A la religiosité nostalgique des pères fondateurs se greffe un individualisme qui a perdu la référence à la communauté. Aussi le transcendantalisme a-t-il alimenté autant le survivalisme nationaliste que la *beat generation*. Individualisme et nationalisme fondent des mouvements propres au continent américain jusqu'au philosophe John Baird Callicott. Dans un État de droit mené par les valeurs individualistes, forte était la probabilité pour que le pays s'engageât dans un développement libéral d'autant plus que, à l'époque déjà, l'agriculture, le machinisme agricole et diverses inventions concurrençaient l'Europe.

---

[569] Marie Roué . Le désert, le wilderness et la forêt : éthique protestante et naissance de l'écologisme. In : Beck et ali, Temps et espaces des crises de l'environnement. Ed. Quae. 287-301

L'individualisme puritain était contrebalancé par une éducation stricte quand, en même temps, les minorités étaient l'objet d'un terrible rejet par défaut de contrepouvoir moral, par exemple celui d'une église institutionnalisée ou de syndicats puissants[570]. La colonisation ne s'est pas contentée de l'élimination physique des indiens car, plus tard, elle a produit les politiques de ségrégation raciale puis le racisme envers les latinos. Il est difficile de croire qu'une éthique digne de ce nom ferme les yeux sur ce qui est le corollaire de l'individualisme puritain, à savoir l'orgueil démesuré du transcendantalisme dénué de communauté et d'humanisme.

Pour comprendre Callicott, il faut passer par le forestier puritain Aldo Leopold (1887-1948). Militant des parcs nationaux dans la lignée américaine et auteur à succès posthume[571] mêlant nature et philosophie, il aurait pu disparaître des radars actuels si l'éthique environnementale n'en avait pas fait le maillon d'une lignée. Dans l'ancien comme dans le nouveau monde, la forêt est l'affaire d'ingénieurs épris d'ordre sur une matière qu'il faut plus protéger que cultiver encore que la forêt soit une sylviculture. Sous la France de Colbert, l'administration centrale des forêts était toute puissante pour que les futaies produisent les mâts de vaisseaux. La forêt était aussi une prérogative royale et seigneuriale pour la chasse qui excluait les défricheurs et punissaient les braconniers. Dans ce cadre autoritaire, l'ordo-individualisme de Leopold, c'est-à-dire l'individualisme soumis à la loi, a débouché sur une conscience environnementale et une éducation nécessaires pour le bien commun quand la loi n'est pas favorable. Catherine Larrère montre, avec Callicott, que Leopold était un positiviste qui s'appuyait sur le concept scientifique de stabilité climacique, ou climax, pour justifier ses valeurs envers la nature. La philosophe écrit : « le climax [est] l'état stable auquel parviennent les successions [écologiques…]. Or les développements plus récents de l'écologie (écologie des perturbations, écologie des paysages) ont mis en cause cette prépondérance de l'équilibre, qui n'apparaît plus que comme un moment rare et précaire de dynamiques naturelles dont le régime le plus fréquent est celui des perturbations. Callicott s'est donc employé à actualiser la formule de Leopold, en tenant compte de ces transformations scientifiques, ce qui l'a amené à en présenter une nouvelle version : 'Une chose est juste lorsqu'elle

[570] Il est intéressant de noter, de nos jours, la bureaucratie des nations amérindiennes qui oblige les ressortissants indiens à s'établir dans les *border towns* pour pouvoir entreprendre. La pureté de la race est à ce prix : https://www.lemonde.fr/economie/article/2019/07/13/les-indiens-navajo-en-quete-de-solutions-de-developpement_5489007_3234.html

[571] Son almanach du comté des sables, car le sol –curieusement plus que le climat et banalement plus que le marché- est essentiel pour un forestier, fut publié en 1949. Il connut un certain succès dans les années 1970 avant d'intégrer l'éthique environnementale académique et militante.

ne tend à perturber la communauté biotique qu'à des échelles temporelles et spatiales normales. Elle est injuste lorsqu'elle tend à l'inverse'[572]».

Déjà doit-on mentionner le sociobiologisme appliqué à la valeur de justice. Alors qu'on devrait s'inquiéter des dérives engendrées par l'application imprudente des lois de la nature à la vie en société, curieusement ou peut-être fatalement, le sociobiologisme, que je n'approfondis pas ici[573], semble inévitable aux philosophes de la nature. Souvent mentionné, il apparaît comme une théorie qui en vaut une autre. Je cite : « Le monisme symétrique, celui du tout naturel, retient plus l'attention, en tant que lecture possible de la théorie de l'évolution : celle que met en œuvre la sociobiologie, un champ intellectuel que connaissent bien les environnementalistes et dont, en quelque sorte, ils font partie ». Catherine et Raphaël Larrère avertissent toutefois : « Beaucoup de défenseurs de la wilderness se montrent cependant réticents, car affirmer que tout est naturel expose à perdre tout repère normatif[574]». Par exemple, agir en faveur des équilibres de la nature en prélevant des animaux nocifs ou en réintroduisant d'autres, dans la théorie du biocentrisme, conduit à en faire autant pour les humains au prix de l'écofascisme.

Dans la lignée américaine d'Emerson, Muir et Leopold, Callicott continue à appliquer les concepts scientifiques de l'écologie aux valeurs philosophiques[575]. Suite à l'erreur du forestier Leopold sur le climax, Callicott modifie à la marge l'approche pour la valider. A ses propres dires, Callicott désespérait de créer une philosophie qui protège la nature et, à cette fin, il devait être à l'avant-garde tout en s'inscrivant dans une lignée intellectuelle. La cause de l'avant-garde écologisée vaut bien toutes les adaptations possibles, autrement vaut bien une messe. Il est dommage toutefois que les philosophes de la nature ne tirent aucune leçon de la faiblesse des concepts scientifiques d'une époque pour injecter de l'incertitude dans leur modèle. Alors que la légitimité de Leopold était amenuisée par une

[572] Ce que sait la montagne Aux sources des philosophies de l'environnement https://laviedesidees.fr/Ce-que-sait-la-montagne.html

[573] « Darwinisme social, exaltation nietzschéenne du surhomme, eugénisme et racisme, donnèrent naissance à l'idéologie allemande d'exaltation de la race et à la notion d'hygiène raciale impliquant des devoirs envers la race, dont l'avocat fut le Dr Alfred Ploetz ». Le Cep n°56. 3ème trimestre 2011. Du racisme à l'eugénisme Jean-Louis Lhioreau

[574] Penser et agir avec la nature: Une enquête philosophique. Catherine Larrère, Raphaël Larrère. La Découverte, 14 juin 2018 - 376 pages

[575] Do deconstructive ecology and sociobiology undermine Leopold's land ethic? J. Baird Callicott. Environmental Ethics 18 (4):353-372 (1996)

connaissance erronée, ni Callicott ni d'autres ne s'y arrêtent. Il aurait fallu une analyse plus critique de l'écologie qui recherchât les controverses, comme il est assez facile d'en trouver autour de la philosophie de la nature de Callicott. Une méthode de recherche active des controverses permettrait aux philosophes de nuancer des positions sans chercher une légitimité gravée dans le marbre.

Les controverses ne sont pas toujours publiques et les publiques ne dévoilent pas l'ensemble des enjeux et des tensions quand elles ont lieu au sein d'un groupe qui partage un substrat de valeurs. Ce groupe n'évoque que ce que la société accepte et il exclut donc les mécontents qui ne s'expriment pas publiquement. Une fois de plus, on retrouve le discours comme version affadie et même fausse du réel. La recherche active de controverses demeure toutefois un moyen critique pour identifier les faiblesses d'une narration ou d'une philosophie[576]. Les controverses révèlent ce qui est important dans une narration : ce fut l'amour christique dans les sociétés patriarcales de la Méditerranée, et non la théologie, qui a fait le succès initial de Jésus. La parole initiale du prophète et de l'idéologue, jusqu'à Marx, n'a cessé d'être reprise et retournée dans tous les sens dans le souci de l'unité plus que de l'adéquation au message initial. Accroché aux théologies savantes dont il omet le caractère politique, le philosophe voit sa logique du discours mise à mal, d'abord, parce que les paroles sont secondaires par rapport aux pouvoirs et, ensuite, parce qu'il ne cherche pas activement les controverses qui permettent d'approcher au plus près une société. Il n'a aucun moyen d'imaginer le basculement d'une société quand une hérésie prend le dessus, ce qui est probable au vu du pluralisme des pensées dans une société mais qui est contrecarré par des dispositifs qui vont de la conciliation permanente à la violence. La philosophie de la nature elle-même est un discours entre pairs qui partage un fond commun traversé de faiblesses. Ces faiblesses révèlent l'idéologie d'un auteur et de son groupe. Leur influence est alors liée non pas au raisonnement mais aux postulats partagés avec la société, que ce soit du côté des conservateurs ou bien de l'avant-garde dandy ou révolutionnaire. Pour la nature, de telles faiblesses logiques sont graves car l'erreur d'une narration entraîne l'erreur des solutions préconisées. Défendre une cause n'est pas suffisant, il faut emporter la conviction par la vérité logique. Le consensus est l'avenir de la planète. J'y reviendrai

[576] Il faudra un jour s'interroger comment les Templiers et bien d'autres mystères historiques sont devenus des mythes. Une dose de complotisme et l'enjolivement au fil des siècles des quelques sources originelles sont-ils suffisants pour faire une histoire de la pensée ?

dans la philosophie de l'histoire qui montre l'accord entre pouvoirs et hégémonie d'une idée. La théologie d'Etat est loin du pouvoir pastoral.

Au cours de sa carrière, Callicott a remis en cause le radicalisme avant-gardiste. Débutant avec la critique de l'anthropocentrisme, il défend désormais ce dernier[577]. Là encore, le raisonnement philosophique est plus adaptable que rigoureux car, comme John Rawls, on peut en changer. Cela renforce l'idée d'une logique au service d'une cause, quelle soit bonne ou mauvaise. Dans son changement, je n'entrerai pas dans les motivations de Callicott : changement d'échelle comme il le dit, prise en compte du facteur politique pour plus d'efficacité ou bien dépassement d'une autre faiblesse de l'éthique environnementale ? « Our naturalness defeats environmentalism. If we are as natural as other species, and our works are as natural as others then on what basis can we condemn human environmental destruction? » écrit un commentateur de l'œuvre de Callicott[578] qui souligne au passage la contradiction du biocentrisme. A Bruxelles, une étude originale a tenté de répondre à la question: L'éthique de la terre de John Baird Callicott produit-elle une proposition pertinente pour protéger la nature[579]? Clémentine Michel a interrogé six activistes d'ONG : « A certains moments des entretiens, Merlin Pedrosa (Commission ornithologique de Watermael-Boitsfort) et Geoffroy De Blok (Amis de la Fagne) reconnaissent le côté égoïste de l'homme. A d'autres moments en revanche, ils se montrent relativement optimistes par rapport aux capacités morales de l'humanité. Si l'homme est un être naturel, d'une valeur égale aux autres êtres vivants, il en diffère cependant car il est doté de conscience et de morale […] Il est bien plus que cela, si nous nous réduisions à cela, on vivrait dans un monde barbare et violent ». Le bon sens annihile une partie de la philosophie de Callicott et on revient à ce questionnement incontournable : que peut-on moraliser et que peut-on légiférer ? Je laisse la question ouverte par peur d'ajouter au tournage en rond.

L'idéal de la nature vierge tient aux paysages, à la colonisation et à l'individualisme, autrement dit à l'histoire d'un pays particulier. Les pays désertiques ou l'Europe et l'Asie anciennement peuplées n'ont pas les mêmes valeurs et seuls leurs philosophes de la nature font le grand saut spatio-culturel par besoin d'oppositions et de purifications

---

[577] http://www.fondationecolo.org/blog/Entretien-Callicott

[578] Ouderkik. W (2002), Land value community: Callicott and environmental philosophy, p 282.

[579] L'éthique de la terre de John Baird Callicott, une proposition pertinente pour protéger la nature? Tentative de réponse à la lumière de la protection de la nature en Belgique francophone… Mémoire Master 2012-2013. Université Libre de Bruxelles 130p

conceptuelles. Le radicalisme a aussi inspiré les grandes ONG états-uniennes, mais l'engagement public a fait que les clivages internes produisent des clivages effectifs, pas seulement intellectuels. Le clivage entre réalisme et pureté de la cause a provoqué par exemple les scissions sur le nucléaire, sur l'intérêt de la proximité avec le public, sur le financement privé et sur les stratégies à mener quant aux causses connexes[580]. Alain Suberchicot[581] explique que les ONG se modèrent à partir de 1970 et 1980, elles marginalisent la *deep ecology* et nourrissent la diversité au point d'un double brouillage de la mouvance : les multiples points de vue alimentent le répertoire d'idées avec un destin pour chacune d'elle de moins en moins contrôlé. Toutefois, leur position minoritaire, un ennemi commun –les lobbys - et le besoin commun de financements populaires ont forcé les ONG, telle une ligue de Délos, à préserver une unité de façade. A la même époque, l'idéal conservationniste connaît des échecs dans les pays du Sud et dans les pays occidentaux à faible pression démographique. Ce n'est pas une coïncidence si le père de l'écologie profonde, le philosophe Arne Næss (1912-2009), soit norvégien et Peter Singer (né en 1946) soit australien. La pureté évangélique dans les pays riches ne s'embarrasse pas d'humanisme ou de réalisme. En revanche, le conservationnisme n'a pas pu se greffer à une bonne partie de l'Europe où la nature est faite d'hybrides paysagers et sociaux. La paysannerie a artificialisé tous les milieux quand les services forestiers et hydrauliques anthropisaient le reste. De plus, l'histoire de l'Europe n'est pas uniquement celle de la domestication ancienne de la nature, elle est aussi celle de la violence qui traverse les siècles, se poursuit dans les idéologies politiques radicales et construit en permanence des pare-feux. Le radicalisme est un problème pour la planète comme pour la religion. Toute cause, aussi belle soit-elle, ne doit pas prétendre à la pureté car elle doit épouser la démocratie.

Comme on vient de le voir, la culture se manifeste sur la pensée de la nature, ainsi que sur le radicalisme et le type d'individualisme. En même temps, tout radicalisme secrète son contraire par des résistances variées à l'exemple de l'Europe particulièrement belliciste où les cultures exacerbent les effets de frontière. Cultures et politiques sont indissociables, mais l'observateur doit tenter de démêler l'écheveau au besoin par l'usage d'hypothèses hétérodoxes. Aussi l'idée protestante de l'individualisme de la pensée n'est-elle dissociée ni de l'idée d'une élite exemplaire ni des règles d'essence autant individualiste que communautaire. Thoreau et Leopold ne prétendaient

[580] Greenpeace et Sea Shepherd partagent un radicalisme plus médiatique (qui paie) que stratégique.

[581] https://journals.openedition.org/transatlantica/661

pas faire de l'individualisme ascétique un modèle général car leurs pensées étaient à l'aune de des conditions politico-culturelles[582]. Quant aux délires de Singer, ils sonnent comme une forme gidienne de dandysme associant le moi et la culpabilité. En Europe, la pureté philosophique et idéologique vise l'universalité, mais cette prétention active les tensions nationalistes et les contre-courants réalistes avec le risque de redoubler les puretés de chaque côté d'une frontière dans une compétition sans fin. Mais si l'Europe est faite de nationalités, elle s'est construite bien avant les Etats-Unis autour d'un haut degré d'institutionnalisation et de légitimation depuis l'empire romain avec l'aide des églises. Les mêmes ingrédients : organisation et concurrence, à l'image de la tension liberté-règles, d'un côté, ont conduit à la science et au progrès et, de l'autre, ont causé les maux des nationalismes et de la pureté. Aux Etats-Unis, la pureté se loge plutôt dans le fond protestant de l'individualisme avec son hubris néolibéral et élitaire. Il ne s'agit pas ici de trancher le nœud gordien de l'histoire mais d'ouvrir une perspective en mesure de jalonner une réflexion sur les liens entre cultures et philosophie de la nature où interfèrent l'humanisme et l'individualisme.

Alors que les Etats-Unis et l'Australie, ainsi que la Norvège (en Europe), ont produit des idéologies radicales plus morales et individuelles, l'Europe a donné à la fois des penseurs plus humanistes et des idéologues mortifères. Du fait des effets de frontières, la violence de masse qu'endiguent imparfaitement les institutions produit l'antidote du refus de la barbarie, refus qui, quand il s'incarne dans un vain pacifisme, retarde la résolution des tensions et accentue le mal. Humanisme et barbarie sont au cœur des gènes européens plus marqués par la pensée sociale que par la nature. Au sud avec l'Inquisition, Franco et le fascisme et au nord Luther, Marx, Lénine et Hitler, nul pays et nulle religion n'est à l'abri de l'antihumanisme. L'humanisme y est la face lumineuse d'une barbarie intrinsèque. Là encore, je ne propose pas de juger ni de trancher entre l'un et l'autre, mais d'explorer la facilité d'atteindre le point Godwin de l'idée par définition modérée quand son pendant idéologique est extrémiste. La réflexion Godwin vaut également pour la philosophie de la nature à cause du génome européen et parce que la nature a toujours servi la

[582] L'ascétisme est une pratique universelle dont on redécouvre aujourd'hui les vertus thérapeutiques. Pour les laïcs, l'ascétisme évite le piège du rite qui, suivi avec minutie, donnerait l'expiation et permettrait le retour à la pureté. Les trois religions monothéistes ont donné le Yom Kippour, le carême et le ramadan à la suite de Moïse, Jésus et Mahomet qui ont jeûné dans le désert. Jésus dévoile pourtant une attitude élitaire quand il a dit : « Les compagnons de l'époux peuvent-ils mener le deuil tant que l'époux est avec eux ? Mais viendront des jours où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront ». Chez les juifs, le deuil est l'objet d'un jeûne alors que Jésus vient de sortir de 40 jours de désert. Comme Jésus moins centré sur le rituel, l'ascétisme permet le recentrement spirituel et le partage.

quête exemplaire de pureté. La pensée de la nature, l'individualisme et l'humanisme s'inscrivent-ils profondément ou conjoncturellement dans notre époque ? L'histoire de l'Occident et celle des religions a laissé des indices. Surtout c'est une manière de lire l'histoire, qu'on soit pour ou contre l'idée que la religion ou une idée mène le monde. Il faudrait un ouvrage consacré à l'histoire comparée de l'Europe pour répondre à ces questions où la violence serait centrale. Ce n'est pas seulement une question de domination mais aussi de concurrence identitaire dans un cadre organisé. Radicalisme et pureté sont inhérents à l'Europe, qu'il faut associer à violence et organisation par les identités et les certitudes au nom desquelles la violence se déchaine au-delà des barrières morales et institutionnelles[583]. Sur la même base de la loi naturelle du plus fort, le meilleur de l'esprit humain (Darwin) aurait inspiré le pire de l'humanité (Hitler). Sur un continent qui se complait à louer son savoir-vivre et ses régulations, une philosophie reste à construire pour comprendre ses contradictions bien sûr d'origine politique.

L'éthique environnementale américaine précise également le lien entre culture et nature. La lignée américaine et son extrémisme moral sont devenus essentiels aux philosophes de la nature bien que le transcendantalisme soit imbibé de protestantisme. Une fois de plus, l'éthique environnementale a-t-elle mal évalué la portée et la signification du transcendantalisme ? L'impact de la culture est clair, encore faut-il préciser ce que sont le protestantisme et l'individualisme. Les adversaires du protestantisme ont tôt critiqué l'individualisme protestant et sa vanité à se passer d'un clergé. Mais on ne peut nier l'individualisme protestant[584] dont l'esprit se généralise actuellement dans un « protestantisme idéologique » (laïc) avec plus d'horizontalité que de verticalité. Là encore, des critiques accusent l'anglo-saxonisation du politique[585] et l'américanisation des mœurs, mais sans remettre en question ce protestantisme idéologique. En fait, l'évolution vers l'individualisme et vers l'antihumaniste n'est pas plus d'esprit protestant que le protestantisme serait la source de la modernité[586]. En revanche, on peut s'interroger sur l'individualisme absolu, l'antihumanisme voire le populisme d'une éthique environnementale qui ne prend pas

---

[583] Comme pour de nombreuses montées en charge d'un facteur (pensons à la multiplication de la puissance des ordinateurs qui a produit des sauts qualitatifs étonnants), la puissance de feu non pas nucléaire mais avec les missiles et les armes d'assaut désormais disponibles individuellement produit des meurtres de masse dont l'impact social, à travers les médias eux-mêmes en augmentation exponentielle, ne les cantonnent plus au rang du fait divers.

[584] https://www.contrepoints.org/2017/06/01/290884-vivons-nous-siecle-protestantisme-ideologique

[585] Davoine, Eric, et Markus Gmür. « Beyond the "anglo-saxonization" of French- and German-language Human Resource Management research: a comparative and longitudinal approach through co-citation networks », *Revue de gestion des ressources humaines*, vol. 86, no. 4, 2012, pp. 3-20.

[586] https://philitt.fr/2017/10/27/protestantisme-et-modernite-pour-en-finir-avec-le-mythe/

en compte l'individualisme de type protestant. Si la dénonciation de l'individualisme est permanente chez les intellectuels et dans les discours politiques pour dire « avant, c'était mieux », le mieux concernant des choses très variables, il y a avant tout individualisme et individualisme. L'histoire de l'individualisme ne peut être que contextuelle[587] et elle m'amène à traiter successivement l'individualisme protestant et l'individualisme actuel.

Nombreuses sont les controverses concernant l'influence d'une religion sur un aspect ou un autre d'une société pour deux raisons : les faits sont mélangés avec d'autres facteurs et les auteurs appartiennent souvent à la religion en question et sont très spécialisés dans le fait religieux. Il faut un peu d'acrobaties à l'observateur pour jongler avec les aprioris et avec le jeu politique dont la religion est le miroir. C'est l'individualisme que les catholiques ont retenu contre les protestants. L'évêque Jacques-Bénigne Bossuet déclare en 1688 : « Le propre de l'hérétique, c'est-à-dire de celui qui a une opinion particulière, est de s'attacher à ses propres pensées ; et le propre du catholique, c'est-à-dire de l'universel, est de préférer à ses sentiments le sentiment commun de l'Église ». Bien d'autres ont suivi cette pente qui semble dire, benoîtement, que les catholiques suivent stupidement une parole révélée alors que les protestants seraient plus libres donc plus intelligents. Inutile de dire que cette parole de Bossuet est répétée par les analystes protestants. C'est lui faire injure que de croire à cette fausse opposition. Bossuet remettait en cause l'absence d'organisation ecclésiale, l'incapacité dangereuse à unifier un discours structurant, voire un individualisme trop proche de l'argent et trop loin de Dieu et des pauvres[588]. Récemment, Jean Baubérot élaborait le concept d'individualisme social pour témoigner que les protestants se préoccupent du devenir collectif et se veulent citoyens actifs[589]. Ce faisant, il inscrivait l'individualisme protestant dans le fait communautaire et le bien commun.

Les historiens insistent sur deux étapes du protestantisme, l'une de nature médiévale et l'autre moderne. Les deux étapes ne sont pas étanches et Calvin incarne autant la période médiévale que la modernité néolibérale, avec la morale du travail, voire la postmodernité individualiste. Calvin agit d'abord en populiste qui reprend les standards de l'hérésie de la communauté et de la pureté du message biblique, ceci pour s'opposer frontalement à l'Eglise

---

[587] Roucloux Joël, op.cit. Voir aussi : Birnbaum et Leca, op. cit.

[588] Cette citation a néanmoins intrigué les catholiques et été l'objet d'interprétations dont les plus byzantines sont sans doute celles de Charles Journet dans L'Église du Verbe Incarné: essai de théologie spéculative. Editions Saint-Augustin, 1998 - 2275 pages

[589] Annuaire de l'École pratique de Hautes Études, 1982, p. 463-467. Les valeurs politiques ou sociales des protestants en France et en Europe sont régulièrement sondées. Par exemple : Pierre Bréchon. Protestantisme(s) et valeurs. De Luther aux protestants. Enjeux et actualité des 500 ans de la Réforme, Oct 2017, Grenoble, France. <halshs-01613362>

catholique car aucune demi-mesure ne peut réussir. Calvin reste médiéval car il reproduit la toute-puissance de cette dernière sur la base d'une théocratie intolérante et ascétique : l'individu soumis à la communauté ne vaut que par son utilité sociale et économique. Chez les luthériens, les évangéliques ou les anglicans, la communauté est moins dirigiste et le luxe est même permis chez les arminiens. Ce n'est pas un hasard si le protestantisme, avec les exceptions notables de l'Irlande et de l'Allemagne du Sud, peut-être d'une partie de la Pologne, se moule dans l'aire de diffusion des communautés anglo-saxonnes. Ces dernières ont produit à la fois conformisme, confiance et estime de soi que le protestantisme accentue. La prise de risque, la liberté d'entreprendre et la concurrence soutiennent le développement économique[590]. Quant à l'inégalité sociale, elle renvoie à l'individualisme où chacun lutte d'abord pou lui-même sous la surveillance morale de la communauté. Le consensus communautaire attribue la même morale de travail aux pauvres qui doivent s'en contenter, ceci dans les villages agricoles comme dans les quartiers populaires. Une liberté très encadrée, mais aussi l'ennemi catholique environnant expliquent sans doute deux siècles sans développement économique particulier à Genève. Quand la communauté assouplit la liberté en préservant les règles, le développement sans contrainte du capitalisme y trouvera un terreau favorable. La liberté de lecture de la Bible et le carcan de la prédestination sont deux superstructures qui, par elles mêmes, ne garantissent rien sauf dans le cadre communautaire de l'Europe occidentale. La culture communautaire prend appui sur le lien social horizontal quand les Etats centralisés mettent en avant une liberté plus élitaire et des règles plus universelles avec peut-être moins de responsabilité individuelle et moins de morale du travail comme façade à l'enrichissement personnel.

L'éthique environnementale est dans l'erreur quand elle omet le type d'individualisme qui supporte le transcendantalisme[591]. L'individualisme protestant du XIXème siècle états-unien était marqué par la référence, même idéalisée, à la communauté. Les notions de morale, d'individualisme et d'humanisme y étaient conditionnées par la culture occidentale en général, protestante en particulier et américaine pour une certaine avant-garde

[590] Le capitalisme avec endettement, concentration bancaire et prolétariat a toujours existé avec le commerce et les entreprises foncières (creusement de canaux pour les moulins). Il a simplement pris de l'ampleur avec le capitalisme industriel. La confiance dans les règles communautaires a pu favoriser l'endettement, la mutualisation des risques et l'application précoce du droit des contrats dans des communautés d'égaux moins soumises aux impositions afférentes du centralisme. La paix sociale issue de négociations, d'une morale du travail partagée et peut-être de moins de nobles était une condition qui dépendait du régime politique et peut-être d'une religion responsabilisant l'individu. Il fallait donc à la fois communautés (confiance), liberté et paix sociale, ce qu'un certain protestantisme a pu favoriser.

[591] L'indien Ramachandra Guha est clair : le transcendantalisme est américain, pas universel (« Radical Environmentalism and Wilderness Preservation : A Third-World Critique », Environmental Ethics, 11, printemps 1989, p. 71-80).

élitaire[592]. La dimension culturelle dont le protestantisme est le miroir montre en quoi le transcendantalisme ne peut servir de marqueur à notre époque où l'individualisme populiste est l'inverse de la communauté et du respect des règles. Un nouveau détour par l'histoire de la Renaissance permet d'apprécier la dimension politique d'une religion et son lien avec une culture.

c. Les relations communauté-empire

Pour éclairer les rapports entre morale et politique, plus exactement l'usage politique du transcendantalisme par l'éthique environnementale, le détour historique est nécessaire. Le transcendantalisme doit en effet être considéré comme un individualisme plus élitiste qu'initiatique qui, de surcroit, est associé à la recherche du bien commun dans la confiance accordée aux institutions. Cet individualisme social n'est pas antihumaniste a priori et il se distingue des individualisme et antihumanisme sans nuance actuellement en vigueur. L'éthique environnementale se fourvoie quand elle assimile les individualismes protestants et actuels.

Mon point de départ pédagogique et improbable pour aborder la culture est celui du climat. Les penseurs depuis Aristote jusqu'à Hegel en passant par Montesquieu et Boileau le mettaient en avant pour expliquer les cultures et les lois. Ces raccourcis ont été critiqués par le simplisme du déterminisme géographique et l'ethnocentrisme, mais ce déterminisme ne cesse de renaître avec des modélisations géographiques et politiques plus poussées, tel David Cosendey[593] qui défendait en 1997 une théorie strictement matérialiste de l'histoire : « ce sont les conditions matérielles (géographiques, géopolitiques, économiques) qui déterminent les productions culturelles (techniques, scientifiques, intellectuelles)[594]». La carte mondiale de la végétation révèle la singularité méditerranéenne bordée au nord par la forêt boréale. De l'autre côté du continent, l'Asie tempérée est entourée de steppes propices au seul nomadisme. Aussi les empires romains et chinois n'ont-ils pas connu les mêmes tensions ni le même destin. L'empire chinois massif s'est rapidement unifié et sa civilisation s'est perpétuée aux prix d'immenses rébellions et du

[592] La philosophie de la nature américaine ne se résume pas au transcendantalisme comme le note François Duban : « L'écologisme américain : des mythes fondateurs de la nation aux aspirations planétaires », Hérodote, vol. 100, no. 1, 2001, pp. 55-86). Mais c'est bien la culture élitaire américaine proche mais non associée aux WASP qui l'a produit.

[593] David Cosandey, Le Secret de l'Occident. Vers une théorie générale du progrès scientifique (1997), Flammarion, Champs, 2007

[594] Citot, Vincent. « Matérialisme et idéalisme en histoire : à propos du Secret de l'Occident de D. Cosandey », Le Philosophoire, vol. 30, no. 2, 2008, pp. 147-160.

changement épisodique de dynastie. L'empire romain a connu ses tensions internes (christianisme, orient et occident, extension de la citoyenneté romaine qui aurait affaibli les légions, révolte d'esclaves et bagaudes), mais l'empire a cédé sous le poids de quelques marges steppiques du nord-est et surtout des populations des forêts boréales. Qui étaient ces barbares ?

Les peuples qui habitent les climats froids, les peuples d'Europe sont en général pleins de courage ; mais ils sont certainement inférieurs en intelligence et en industrie ; et s'ils conservent leur liberté, ils sont politiquement indisciplinables, et n'ont jamais pu conquérir leurs voisins. En Asie, au contraire, les peuples ont plus d'intelligence, d'aptitude pour les arts, mais ils manquent de cœur, et ils restent sous le joug d'un esclavage perpétuel. La race grecque, qui topographiquement est intermédiaire, réunit toutes les qualités des deux autres. Dans le sein même de la Grèce, les divers peuples présentent entre eux des dissemblances analogues à celles dont nous venons de parler : ici, c'est une seule qualité naturelle qui prédomine, là elles s'harmonisent toutes dans un heureux mélange. Aristote

Des siècles, des pays, étudiez les mœurs, Les climats font souvent les diverses humeurs. Nicolas Boileau

Ce sont les différents besoins dans les différents climats, qui ont formé les différentes manières de vivre ; et ces différentes manières de vivre ont formé les diverses sortes de lois. Montesquieu

On ne sauroit contester l'influence du climat sur le physique des passions, des goûts, des mœurs. Les plus anciens médecins avaient observé cette influence. Encyclopédie

Dès que l'homme a commencé à changer de ciel, et qu'il s'est répandu de climats en climats, sa nature a subi des altérations (…) Les changements sont devenus si grands et si sensibles qu'il y aurait lieu de croire que le Nègre, le Lapon et le Blanc forment des espèces différentes, si d'un côté l'on n'était assuré qu'il n'y a eu qu'un seul homme de créé, en de l'autre que ce Blanc, ce Lapon et ce Nègre, si dissemblants entre eux, purent cependant s'unir et se propager. Buffon

L'homme utilise la nature pour ses fins, mais là où elle est trop puissante, elle ne se laisse pas réduire à l'état de moyen. La zone chaude et la zone froide ne sont donc pas le théâtre de l'histoire universelle. Sur ce plan, l'esprit libre a rejeté ces extrêmes. En somme c'est la zone tempérée qui a servi de théâtre pour le spectacle de l'histoire universelle. Parmi les zones tempérées, c'est à son tour la zone nordique qui est seule apte à remplir ce rôle… Hegel, La Raison dans l'histoire.

L'hypothèse indo-européenne des linguistes qui ont étudié les langages et la littérature aurait pu servir de support à la réflexion, mais d'abord elle est désormais controversée sur des points essentiels et surtout elle rassemble des civilisations totalement étrangères les unes aux autres aujourd'hui. L'hypothèse climatique est presque plus convaincante. Peut-être que barbares et romains, à l'instar des grecs, ont partagé précocement une conception de la communauté faite de soumission et de liberté[595] à l'image des petites républiques qui existent encore ou de la royauté idéalisée du roi Artur Pendragon et des chevaliers de la Table ronde[596]. L'Occident se cache sans doute derrière des éléments furtifs qui doivent être rassemblés et consolidés par comparaisons internes et externes. La pérennité des empires contre leur absence en Europe est un possible fil directeur avec, tout de même, l'exception romaine.

A cet égard, il est nécessaire de distinguer l'extension territoriale issue d'une découverte religieuse, militaire et technologique en mesure d'inciter une invasion militaire, d'une part, et, d'autre part, les dispositifs de gestion administrative et dynastique ainsi que le traitement des urgences face aux invasions et aux révoltes. Pourtant, c'est l'effondrement des civilisations qui attirent, et ce, avec des méthodes insuffisamment comparées et peu entraînées à tenir compte des facteurs essentiels dont l'économie du surplus et sa captation politique[597]. Il s'agit moins ici de reprendre des théories controversées que de proposer une approche en termes de macro-histoire. Déjà la carte en time-lapse des royaumes et empires d'Europe dévoile la dissolution perpétuelle des frontières sur le temps long avec leur impossible reconstitution[598]. Ce qui frappe d'emblée est moins le détail des explosions territoriales après la chute de Rome que l'existence perpétuelle de ces dissolutions autour de noyaux qui préservent la diversité. Examinons le lien entre un développement tardif et exponentiel avec sa double racine méditerranéenne et boréale.

---

[595] « Et si l'instrument de la justice n'était pas le glaive mais le dé ? » débute l'éditorial de la revue du droit Délibérée "Jeu et Droit" (06 Février 2019)

[596] Justine Breton, « Anachronisme, égalité et domination : représenter le roi Arthur autour de la Table ronde », L'Atelier du Centre de recherches historiques [En ligne], 19 | 2018, mis en ligne le 16 mars 2018, consulté le 26 février 2019. URL : http://journals.openedition.org/acrh/8156

[597] Par exemple Angkor dans https://theconversation.com/de-lempire-dangkor-a-pol-pot-le-riz-est-indissociable-de-lhistoire-du-cambodge-120197#comment_1969616

[598] https://www.levif.be/actualite/europe/l-histoire-de-l-europe-resumee-en-11-minutes-video/article-normal-1032777.html?cookie_check=1551103400

Que l'empire romain ait battu la civilisation carthaginoise axée sur le commerce, les tribus gauloises désorganisées, la Turquie puis le nord de la Gaule aux paysages relativement ouverts, il n'y a rien d'extraordinaire si on pense à l'organisation des puissantes légions. Il n'est même pas besoin de faire appel à une administration d'occupation et une diplomatie particulièrement diligente car les légions dissuadaient toute résistance ultérieure d'autant plus que la *Pax romana* garantissait sécurité et prospérité aux sociétés antérieurement soumises à la guerre[599]. Finalement, les révoltes internes semblent avoir été peu nombreuses sous domination romaine plus affectée par les empires voisins et la lutte interne de ses généraux[600]. La culture romaine largement marquée par la grecque, très avancée parce que libre, a joué le même rôle que la culture américaine aujourd'hui[601]. Les conquêtes romaines sont à l'image des expansions guerrières d'Alexandre et de l'islam dont les généraux se substituaient aux potentats locaux, la religion ne jouant pas nécessairement un rôle initial. L'empire musulman s'est d'ailleurs clivé rapidement en dynasties indépendantes depuis l'Arabie jusqu'à l'Iran et l'Espagne. Sans survaloriser la puissance des légions face aux corps de cavalerie, d'éléphants de guerre, d'infanteries, de régiments de siège et du génie des autres pays, encore faut-il en examiner la source. Proches des hoplites et des phalanges grecques entraînées, bien préparés par les guerres internes et externes et soudés pour défendre l'identité grecque, les légions romaines ont bénéficié précocement de leur professionnalisation[602] et d'une considération dans la société comme incarnation de la violence légitime (cf. infra), plus tardivement de leur nombre. La puissance militaire fût aussi une faiblesse mais l'empire savait rallier les légions vaincues dans les guerres internes. La limite de la puissance militaire fut géométrique avec une frontière en extension, mais aussi culturelle du côté de la forêt boréale qui interroge le particularisme

[599] Par rapport à la guerre contemporaine qui cherche à neutraliser l'adversaire mélangés aux populations organisées nationalement -https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/02/26/porter-attention-a-la-population-locale-est-le-facteur-le-plus-important-dans-toute-operation-d-intervention-moderne_5428353_3232.html, on peut supposer que les légions opéraient avec plus de violence dans des populations moins organisées qui pouvaient rapidement prendre partie pour les nouvelles autorités.

[600] http://millenaire1.free.fr/guerres_empire_romain.html

[601] Maria Jaczynowska évoque aussi une « religion de la loyauté ». En fait, l'empire n'avait pas de politique religieuse face au judaïsme, au druidisme et autres religions. Les empereurs ont adapté les cultes polythéistes aux aspects locaux (Teutatès et Mars sous la forme de Marti Toutati). Ils ont aussi développé le culte de l'empereur divin, plus facilement d'ailleurs en Orient (Une religion de la loyauté au début de l'Empire romain. Dialogues d'histoire ancienne Année 1989 15-2 pp. 159-178)

[602] Seuls la Chine et Rome imposaient un entrainement à leurs soldats. Yann Le Bohec : « Histoire militaire des Germanies d'Auguste à Commode », Pallas [En ligne], 80, 2009, mis en ligne le 01 octobre 2009, consulté le 01 mars 2019. URL : http://journals.openedition.org/pallas/1796

germanique[603]. L'éloignement du pourtour de la Méditerranée propice au transport de troupes, au ravitaillement et à la ligne de commandement, l'absence de centres urbains avec parfois le vide démographique, une forêt hostile au déploiement des légions et des tribus pratiquant une agriculture plus mobile[604] ont sans doute déjoué les attentes des bienfaits de la Pax Romana et de la culture latine et démotivé une nouvelle conquête après la perte des légions de Varus[605].

Les causes de l'effondrement de Rome ont toujours fascinées et on discutera longtemps encore sur une expansion territoriale qui bute sur une frontière en progression géométrique et des peuples imparfaitement soumis et à la loyauté limitée selon leur particularisme. Les victoires des Cimbres et des Teutons, des gaulois autour de Vercingétorix puis des germains autour d'Arminius ont montré la faiblesse romaine face à une alliance éphémère quand, contre toute attente, les alliances nouées autour de Gengis Khan ou de Tamerlan par les peuples nomades ont créé des empires auquel manquait la mystique ou l'élan religieux pour s'installer durablement comme civilisation. La désunion –peut-être issue de l'autocritique, de la critique des autorités et des autres, et donc du pessimisme de l'homme sur lequel prospérera le christianisme- est le ferment originel de l'Europe et de l'Occident depuis les tribus jusqu'aux nationalités dont l'empire romain serait l'exception du fait d'une organisation précoce. Toujours est-il que les barbares ont tiré les leçons des succès romains d'autant plus facilement qu'ils furent contractés comme pérégrins et mercenaires. Poussés par les Huns, les barbares voyageurs et aguerris ont submergé les légions jusqu'à l'effondrement militaire et civilisationnel. L'effondrement lui-même est une curiosité à discuter quand les barbares auraient pu se contenter de la Gaule et de la Dalmatie, mais la dévastation de la péninsule italique et de l'Afrique du nord soulignent à la fois l'incapacité militaire locale et des groupes barbares en désaccord permanent soumis aux marches forcées. La faiblesse généralisée de l'empire révèle une structure de commandement sous la coupe de la caste des guerriers et de grands propriétaires romanisés face à laquelle la population imparfaitement christianisée et intégrées d'esclaves, d'ouvriers et de professions libres partageait peu

[603] Le particularisme germanique a été l'objet de récupérations permanentes, Hitler inclus, qu'il est difficile d'en avoir une vue historiographique : Voisin Patrick. La Germanie de Tacite : une table d'attente pour Julius Civilis et Arminius, une table de jeu pour le lecteur. In: Vita Latina, N°182, 2010. pp. 96-107.

[604] Dont la carte de la migration des Cimbres et des Teutons donne un exemple différent de celle des tribus nomades. Voir aussi : https://fr.wikipedia.org/wiki/Germanie#R%C3%A9f%C3%A9rences_historiographiques

[605] Les motivations de la première conquête de la Germanie sont discutées par Yann Le Bohec op.cit

l'identité romaine faite de domination économique, militaire et sociale. Les circoncellions et les bagaudes furent d'immenses soulèvements qui ont pris place dès que les structures romaines ont flanché. Le contraste avec la Chine dont l'empire a traversé les millénaires pour succomber tardivement face aux armées coloniales (nées d'une périphérie lointaine) appelle l'attention.

Avec le culte des ancêtres et un animisme mêlé de confucianisme, de taoïsme et de bouddhisme, l'unité ethnique et morale de la Chine est ancienne. Il en va de même de l'unité politique avec l'administration mandarinale et la politique des grands travaux[606]. Ses deux ennemis majeurs étaient les invasions barbares et les rebellions populaires parfois en lien avec les seigneurs de guerre, ce dernier point la différenciant de l'empire romain. Même si les royaumes ont pu s'autonomiser, ils ont été soudés précocement et durablement avec rien qui puisse être assimilé aux scissions volontaires des empires romains d'Occident et d'Orient. Le vainqueur endossait sans sourciller à la fois les habits de l'empereur et le conservatisme social sans changer la religion[607]. Il n'y a rien d'exceptionnel ici car de nombreux empires ont suivi la même tendance, Egypte comprise, sauf l'empire romain. Là encore, le caractère sacré de l'empereur fut moindre chez les romains souvent morts sur le champ de bataille. En Chine, les rébellions paysannes étaient matées et la violence dirigeait un pays administré et soumis. Il ne s'agit pas de la terreur conceptualisée par Karl Wittfogel, mais d'une toile de fond de violence et d'arbitraire féodal que l'empereur dénonce seulement en cas d'abus et de risque de rébellion populaire. A bien des égards, l'empire chinois est à l'image des empires ottoman, romain ou autres avec, cependant pour la Chine, une administration cultivée, un conservatisme étonnant et l'entrave permanente au commerce.

Pourquoi les vainqueurs ne prenaient-ils pas les habits de l'empereur romain ? On doit revenir aux steppes et à la population nomade qui diffère de celle des forêts boréales. L'armée chinoise dispose d'effectifs importants mais le fantassin peu motivé s'efface dans la masse et déserte le champ de bataille. Le légionnaire romain, quant à lui, se voit accorder le titre de vétéran, soutient son général et est remercié en terre et en esclaves. Ses mérites sont à la hauteur de sa renommée dans la population accoutumée à la violence institutionnalisée et légitime comme

[606] La singularité des grands travaux a retenu l'attention du XVIIIème siècle au point de conduire certains penseurs à estimer que les empereurs chinois venaient d'Egypte : Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres avec les Mémoires de littérature tirés des registres de cette Académie. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Paris). Impr. Royale, 1764

[607] Jean-Louis Margolin : L'Asie, frontière de l'islamisme ? La Découverte. « Mouvements » 2002/3 no21-22. pages 111 à 120

l'incarnent les jeux du cirque. Les gladiateurs sont eux aussi le reflet de la violence institutionnalisée par les règlements dans un État de droit naissant[608]. De leur côté, les nomades doivent se souder autour d'un clan qui, en cas de victoire, prendra les habits de l'empereur et s'endormira dans le luxe des palais sacrés. Or les forêts boréales n'ont pas crée d'empire et seules les tribus dans des alliances de circonstances sont parties combattre les romains en ordre dispersé. La concurrence interne fut acharnée, signe de l'absence de solidarité, et l'effondrement de Rome n'a permis qu'au seul chef ostrogoth, maître de l'Italie, de devenir un temps le successeur de l'empereur romain à Ravenne. De son côté, l'empereur romain était souvent sur les champs de bataille et c'était un général victorieux qui pouvait prétendre à devenir empereur jusqu'à ce qu'un autre, fort de ses succès, ravisse la place.

Les romains ont-ils été un hasard militaire en mesure de s'imposer dans le tissu tribal ou bien le fruit d'une culture communautaire anticipant l'avenir occidental ? Si on s'en tient à l'effondrement romain, la domination plus militaire que culturelle est manifeste même si les ouvrages scolaires évoquent le métissage gallo-romain à l'origine de la nation française. Peut-être leurs auteurs férus de républicanisme ont-ils confondu les bienfaits économiques de la Pax Romana avec une vraie culture nationale. On peut pourtant percevoir l'absence d'identité commune, au-delà de la prospérité et de la sécurité des peuples dominés, d'abord dans l'absence d'intégration des barbares dans une ligue minimale, dans l'effondrement lui-même et enfin dans les siècles ultérieurs d'éclatement européen jusqu'à la construction des premiers Etats. On peut légitimement douter que les romains, même animés de l'esprit grec, aient incarné une unité occidentale. On peut seulement imaginer la communauté originelle du Latium dotée d'un esprit de clocher aiguisé à l'image des grecs. Cet individualisme primitif aurait conduit à affiner précocement la technique militaire avant de conquérir le monde quand les autres sociétés restaient au niveau de la tribu ou du petit royaume sans armée digne de ce nom. La configuration péninsulaire de la Grèce et de l'Italie a pu tout à la fois aiguiser le partage d'une culture commune et protéger les tribus primitives des appétits des empires méditerranéens que ce soit Carthage ou la Phénicie. Quant à l'Egypte, elle fut comme la Chine peu ouverte à l'extérieur à l'exception de

[608] « l'évergétisme antique […] consistait à faire des dons à l'ensemble des citoyens/citadins ; il s'agissait donc de constituer un bien public lié à un espace public qui n'existait pas dans la Chine de l'époque Han, comme n'existaient pas non plus les jeux donnés par les empereurs et autres évergètes romains » : Hinnerk Bruhns, « Walter Scheidel (éd.), Rome and China. Comparative Perspectives on Ancient World. Empires », Anabases [En ligne], 13 | 2011, mis en ligne le 01 novembre 2011, consulté le 01 mars 2019.

URL : http://journals.openedition.org/anabases/2111

quelques invasions. Rien ne distingue clairement Rome à l'origine puis son empire pour en faire une étape de l'Occident.

Les hasards de l'histoire mis de côté, il fut une époque où une organisation militaire faisait fleurir les empires qui phagocytaient tribus et cités isolées. Des organisations sociales s'y prêtaient davantage et les tribus et cités alentours pouvaient y trouver les avantages d'une plus grande sécurité et prospérité. Des configurations sociopolitiques propices rendaient plus ou moins durables les empires soumis toutefois à des tensions permanentes tant en interne qu'avec les empires voisins. A contrario, l'empire romain pourrait faire figure d'exception du fait d'un esprit citoyen dont la qualité est la vie en communauté et le défaut est la dissension. La tension précoce entre règles et liberté donne possiblement à l'Europe une trajectoire spécifique. Encore fallait-il des conditions particulières pour que l'esprit citoyen et la liberté puissent s'exprimer avec, en premier lieu, la sécurité face aux empires voisins. Un certain sens de la citoyenneté a pu dépasser les dissensions quand, par exemple, un chef était ostracisé ou changé, démontrant la facilité autant à suivre un leader charismatique qu'à s'en méfier. Cette citoyenneté a pu créer une culture au sens d'appartenance quand bien même l'individualisme était vivant. L'appartenance commune fut elle-même affutée par les besoins d'une défense commune (ligue de Délos, lutte contre Carthage) et l'idée probable d'une mémoire partagée à l'instar de l'idéal grec. Si l'empire romain a peut-être été une exception au temps des empires, il a marqué la mémoire barbare avec le droit et l'administration de type romain ainsi que la religion à travers Saint-Augustin qui a clairement séparé Dieu et César.

Les romains n'ont pas créé le premier empire loin s'en faut. C'était d'ailleurs impossible parmi les tribus belliqueuses éclatées dans une périphérie dont le noyau démographique, culturel et économique était le Moyen-Orient. Il fallait dépasser la dissension pour souder et affirmer une culture commune, ce qui exigeait le prérequis de la menace d'autres empires issus des noyaux oriental et asiatique. Après ce qui est considéré comme le premier empire, celui d'Akkad il y a plus de 4 millénaires, l'ensemble du Moyen-Orient voit leur prolifération, certains empires durant plus d'un millénaire. L'empire romain en a subjugué plusieurs, mais l'empire romain bénéficiait à ce moment-là de sa position périphérique qui avait donné le temps nécessaire pour l'unification avant de défaire les empires orientaux. La géométrie est la force et la faiblesse mathématique des empires. La géométrie territoriale inclut les espaces peu ou pas occupés. Aussi les romains avaient-ils peu à craindre de l'Afrique du nord bordée par le Sahara et encore

moins de l'Océan atlantique[609]. Le croissant fertile ne craignait pas davantage les populations africaines peu peuplées et lointaines. En revanche, le carrefour continental qu'est le Moyen-Orient, après les empires locaux (l'empire d'Akhad aurait été détruit par les montagnards de sa périphérie immédiate), fut régulièrement envahi depuis les marges de l'Europe, du désert arabique et des steppes d'Asie centrale qui ont donné les turcs et les Huns. Curieusement, l'Inde a plus subi que conduit les invasions malgré ses empires précoces.

Alors que les empires n'ont cessé de se défier dans le monde, l'Europe n'a connu après les romains que des unifications éphémères sous Charlemagne et quelques leaders militaires. Dévastée par les invasions après lesquelles les barbares sont entrés en guerre entre eux et soumise aux raids et conquêtes vikings, arabes et mongols, l'Europe est restée désunie et concurrente tout en parvenant à préserver des noyaux dynastiques et à enrayer les percées des envahisseurs. Si les croisades jusqu'à la Reconquista ont pu tester la solidité des forces musulmanes divisées, la désunion prévaut face à l'empire ottoman[610] qui n'échoue qu'à Vienne et à Malte, elle-même tenue par les chevaliers de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem à peine soutenus par les Espagnols de Sicile. La papauté aurait beaucoup gagné avec les victoires ottomanes car elle aurait renforcé son leadership avec une nouvelle croisade qui aurait pu éventuellement se retourner contre les protestants près la guerre de Trente ans. Mais des pays en guerre et une Europe désormais divisée religieusement ne permettent plus que des alliances géostratégiques où la France peut se battre contre les Espagnols catholiques et s'allier aux Turcs ou à la Russie. Ayant sécurisé ses frontières, l'Europe divisée crée des noyaux étatiques au sein desquels le commerce va prospérer, puis d'où l'Amérique sera découverte. La faiblesse des empires et la division interne relancent l'Occident.

La macro-histoire des empires continuera à interpeler les historiens pour savoir si l'empire romain était plus solide que les autres. Il faudrait distinguer les milieux : steppes, bassin cultivé ou océan car il a existé des empires maritimes, tel celui de Tonga parmi les plus étendus et les plus vides. Il faudrait distinguer l'empire intégré de

---

[609] La péninsule ibérique n'avait rien à craindre de l'Atlantique, mais une position ultime a vu le passage fréquent entre Europe et Afrique du nord.

[610] Les corps d'élite arabe et ottoman, respectivement les mamelouks et les janissaires, soulignent la faiblesse des empires issus des populations tribales. La loyauté qui y prévaut se retourne facilement contre le sultan qui crée une garde prétorienne de confiance à partir du recrutement forcé et de razzias de jeunes esclaves chrétiens islamisés. Ce type de moines-soldats a toute la confiance du sultan, calife et bey dont ils dépendent totalement. https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2013-1-page-176.htm# Les royaumes occidentaux depuis les romains n'ont qu'occasionnellement recouru à ces hommes de confiance, telle la garde suisse composée de mercenaires recrutés par les cours de France et du Pape après Marignan.

l'empire où seuls les tributs circulent. Il faudrait évaluer les valeurs militaires, non seulement des formations, des équipements et de la chaîne de commandement, mais aussi l'adaptabilité et la motivation. Il faudrait aussi identifier les faiblesses dont chaque empire souffre : isolement égyptien, supplétifs ou mercenaires d'élite, eunuques de palais, guerres de succession, particularismes locaux, rebellions populaires ou territoriales, pression fiscale[611]. Difficile de savoir si le perse Cyrus qui défendait la liberté religieuse a affaibli son empire. La décentralisation, obligée à l'époque, était une difficulté qu'a pu dépasser, par chance, l'empire romain grâce aux transports maritimes sans empêcher les exactions et rapines des gouverneurs proches du pouvoir central. La géométrie de l'empire fait aussi partie de ses forces et faiblesses. De nombreux facteurs scellent le sort des empires et le sort historique d'un empire particulier ne saurait préjuger de ses qualités intrinsèques. Même une petite communauté qui se construit un fief puis un royaume peut devenir empire si l'élan initial se maintient, mais le changement d'échelle exige de nouveaux talents qui, présents localement, font défaut globalement.

L'élan se maintient en premier lieu par l'extension militaire, c'est-à-dire par des structures sociales qui font de bons régiments, motivent les militaires et intègrent les dominés. La durabilité égyptienne et chinoise montre l'importance du facteur ethnico-religieux, mais aussi le conservatisme d'une sacralité sclérosée qui permet à une nouvelle dynastie d'endosser les habits de l'empereur sans rien changer. Si le caractère sacré est un facteur de durabilité, il est aussi un facteur de consolidation des périphéries dynamiques et concurrentes qui surpassent l'empire durable. L'empire est d'abord confronté à ses marges sauvages qui doivent dominer un jour ou l'autre. Nombreux sont les exemples d'empire glorieux ainsi que les contre-exemples d'empire défaits : grecs défaisant la Perse ; ottomans les arabes et Byzance[612]; vikings n'ayant pas créé d'empire malgré des pénétrations lointaines ; empire du Songhaï défait par le sultan du Maroc sans pouvoir se recréer ; Incas bâtissant des milliers de km de chaussée. L'empire romain a survécu au christianisme, à la corruption, aux révoltes d'esclaves, aux citoyens romains turbulents que le pain et les jeux apaisaient, mais pas aux marges indociles quand l'empire chinois survivait à ces dernières.

L'Occident à la fois méditerranéen et barbare s'est construit sur l'État de droit dont on ne sait à quelle époque il remonte. Les règles communautaires avant et pendant l'empire romain et dans le monde anglo-saxon se noient non

---

[611] Jaubert de Passa Recherches sur les arrosages… signale, à travers la disparition des organisations d'irrigation, les faiblesses fiscales de l'Egypte hellénisée puis islamisée.

[612] Empire romain d'Orient

seulement dans les brumes de l'histoire mais s'effaçaient devant la violence fréquente. On sait que l'idéal de l'assemblée grecque[613] imprégnait les valeurs des citoyens romains qui s'en sont inspirés au moment des crises. Il ressort que les légionnaires étaient respectés en tant qu'individu libre dans une profession légitime. Liberté et légitimité renvoient à la tension entre liberté et règles collectives, que rend compte la *fides* romaine[614] que reprendra le christianisme non théocratique alors que le mode de vie tribal des nomades à l'est favorisait plus la loyauté aveugle à la confiance raisonnée[615]. L'Europe a eu la chance que les communautés boréales partageaient le fonds communautaire d'égaux libres et que, confrontées précocement au modèle latin, les envahisseurs hybrident leur posture plus qu'ils ne prennent les habits de l'empereur[616]. Le fonds communautaire évitait les drames inhérents à la loyauté et au code de l'honneur ainsi que l'impasse de la sacralité pétrifiée[617].

Montesquieu a montré l'hybridation des règles d'origine germanique et de l'ordre latin que l'absolutisme monarchique a consacrée avec l'État de droit sur une base centralisée ou communautaire. Les petites républiques

---

[613] Les origines de la démocratie grecque, malgré une vaste littérature, demeurent problématiques. Se mêlent le passage original des tribus (les dèmes) aux assemblées et tribunaux communs, l'imbrication du *démos* (peuple) avec les riches, le clientélisme sous-jacent, le leadership en cas de guerres (archontes) et les contingences historiques de coups d'Etat, mécontentements des endettés et promesses d'une meilleure représentation du peuple en cas de guerre. Le point commun est l'image idéalisée de la communauté et de son assemblée d'égaux. WERLINGS, Marie-Joséphine. Le dèmos athénien à l'époque de Solon (début du vie siècle) In : Le dèmos avant la démocratie : Mots, concepts, réalités historiques [en ligne]. Nanterre : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2010 et Wikipédia Démocratie athénienne.

[614] Pierre Boyancé (Les Romains, peuple de la « fides ». Publications de l'École Française de Rome Année 1972 11 pp. 135-152) imagine les valeurs romaines : outre la piété et la valeur de leurs dieux, la force romaine est la *fides*, reprise par le christianisme dans la foi et après les invasions dans le fœdus (fief et féodalité qui en découle viendraient non pas de fœdus mais de « bétail », mais les étymologies semblent discuter comme en atteste : http://portail.atilf.fr/cgi-bin/getobject_?a.45:75:1./var/artfla/encyclopedie/textdata/image/)

[615] La Méditerranée avec d'autres régions suit le code de l'honneur où famille exclusive et violence font bon ménage. Ce code serait plus important parmi les peuples de bergers où l'institutionnalisation de la violence légitime n'a pas eu lieu. Le code de l'honneur n'est pas nécessairement ancien car les familles ont précocement dû se mouler aux tribus et clans, mais il a pu se renouveler contre les élites agricoles et commerciales des plaines littorales pour justifier a posteriori l'usage de la violence des bandits de grands chemins (Wikipédia code de l'honneur et mafia). Les lois grecques semblent avoir été mises en place pour contrer les vendettas (Lefebvre, op. cit.).

[616] On peut se demander si l'idéal du citoyen libre aspirant à la reconnaissance de sa communauté n'a pas fait le succès du message christique d'amour et de reconnaissance que le paganisme ne reconnaissait pas. Très tôt, l'amour a été assujetti aux règles : « si bien que le plus haut degré d'amour, c'est l'obéissance à la loi, selon la parole du Seigneur : 'Si voi m'aimez, observez mes commandements' (Io 14,15) ». La terreur n'est jamais loin tel ce sermon des premiers siècles : « Réjouis-toi qu'un autre soit châtié pour que tu apprennes, sois heureux qu'un autre soit torturé pour que tu aies peur… » (Elena Zocca, Etica binaria ed esegesi nell'Omiliario di Vienna –texte provisoire). Alors que la religion chrétienne s'orientait vers la centralisation en lien avec l'État de droit, les hérétiques n'ont cessé de défendre l'image de la citoyenneté et de l'aspiration directe à Dieu, ce que le protestantisme réalisera le mieux. Aujourd'hui dans le respect des règles républicaines, combien d'artistes et d'individus travaillent durs pour obtenir la reconnaissance de leur appartenance ou plus exactement de leur apport à la communauté ?

[617] Stéphane Benoist débat de la loyauté dans : Empires. De la Chine ancienne à nos jours de Jane Burbank et Frederick Cooper. Paris, Payot, 2011. 2012 : https://www.cairn.info/revue-mondes1-2012-2-page-217.htm

résiduelles montrent partout l'attachement à l'État de droit. La centralisation précoce a affaibli les communautés, c'est-à-dire le lien social horizontal au profit d'un lien vertical non pas de dépendance mais de liberté et d'ordre légal. L'Eglise centralisée a consolidé la société centralisée d'État de droit. Soumis à un ordre central non despotique, les dirigeants villageois appliquaient les lois décidées à un autre niveau et se déchargeaient de leurs responsabilités locales. La centralisation a défait à la fois les structures locales et les solidarités morales.

L'Europe continentale du nord, moins romanisée que l'Angleterre, a construit des états de droit peu centralisés où la communauté a perduré. André Maurois avant la seconde guerre mondiale écrivait : « Très tôt, les Anglais prennent l'habitude, dans des assemblées de village, de se gouverner eux-mêmes. De cette manière, naissent cette habitude de la responsabilité, cette liberté dans l'ordre et ce profond respect de la loi, qui deviendront, pour tous les Anglais, des instincts[618]». La loi s'y doublait d'une morale issue, sans doute, des vieilles solidarités nécessaires aux longues migrations préhistoriques. Le climat occidental adouci par le courant atlantique du *gulf stream* a minimisé les steppes et favorisé une agriculture plus sédentaire[619]. Tacite évoquait des communautés qu'on n'a pu voir fonctionner qu'au VIIIème siècle après JC. Les communautés réglées par des lois et une morale ont développé un lien de confiance horizontal quand les grecs ont légiféré précocement. L'idéal grec renvoie à l'assemblée ainsi qu'à l'État de droit, ceci même s'il s'agit d'un idéal dont on ne connait les sources par incapacité à remonter au-delà des royaumes et tyrans et à faire la part des emprunts et apports par les invasions et les migrations. Il n'est pas impossible que l'idéal communautaire de droit et de citoyenneté imprègne la culture occidentale précocement pour être une norme sans cesse reprise ultérieurement.

Les communautés grecque ou celte sont difficiles à imaginer du fait de sources peu nombreuses et contradictoires. L'histoire mieux documentée de la Grèce ancienne montre une grande diversité de situations associée à une certaine instabilité politique. L'arrière-plan de grande violence (villes détruites, esclavage de la population, colonisation par de nouveaux-venus) qu'accentuent des guerres impérialistes détone avec l'art et la science policés d'Athènes. Il est alors facile aux observateurs grecs de stigmatiser la barbarie des autres peuples, tels les gaulois que leurs trophées de têtes coupées révulsent. Derrière la diversité, des historiens ont tenté de comparer les modèles politiques, tel le

[618] https://www.retronews.fr/journal/le-petit-journal/9-novembre-1938/100/417857/1

[619] Qu'est-ce qu'une agriculture plus sédentaire ? L'agriculture sur défriche-brûlis de forêt peut être sédentaire dans la mesure où la tribu ne migre pas. Mais sous l'impact démographique ou guerrier, la tribu peut se déplacer sans trop de difficulté.

code de l'honneur gaulois qui est partagé par les tribus d'Afrique du Nord. Dans ce cadre, l'historien Stéphane Verger[620] rapproche la « segmentation » des tribus gauloises en factions menées par des aristocrates auprès de leur clientèle (l'évergétisme prend la forme d'immenses banquets avec gaspillage de victuailles) sous l'arbitrage de la communauté (acclamations ou duels). La présence des druides (ce sont les *chorfa* en Afrique du Nord) à la fois juges et garants de l'unité a très tôt donné l'opportunité aux auteurs grecs et latins de dresser un parallèle entre l'enseignement des druides et celui des Pythagoriciens en Grèce ancienne. La comparaison soulignait opportunément l'avancée des lois au-dessus des figures sociales anciennes alors même que l'application de la loi en Grèce ancienne souffrait de nombreux accrocs, par exemple dans les pactes et les alliances. La confiance semblait pourtant acquise en période de crise quand les cités promettaient la liberté aux hilotes et autres esclaves qui s'engageaient dans les armées défensives. La confiance était une arme dans la concurrence des cités et pour se défendre du Grand Roi, de la même manière que l'Europe a développé comme arme de survie l'État de droit. Dans le faisceau de régimes politiques en concurrence permanente des tribus gauloises et des cités grecques, la solidarité communautaire a peut-être été une valeur partagée. Au-delà de l'honneur et des combats de chefs se profilent des assemblées (de sages, d'aristocrates ou populaires) voire un clientélisme qui cherche à ménager les factions populaires. La norme communautaire semble en effet renaître de ses cendres malgré les invasions, ses cohortes de nouveaux aristocrates et colons et la fin des assemblées antérieures. L'absence d'une assemblée ne signifie pas l'absence d'un idéal communautaire qui resurgit comme un réflexe atavique à travers les époques.

Luther et Calvin ont plaqué leurs préceptes hérétiques sur la communauté réglée comme les bourgs ordonnés des régions alémaniques bien différents des villages chinois, russes, méditerranéens et latino-américains[621]. Ils rappellent les villages soignés de certaines régions d'Afrique. Le caractère parfois austère des villes tient autant au

[620] Stéphane Verger, « Société, politique et religion en Gaule avant la Conquête », Pallas, 80, 2009

[621] Les anthropologues, tel Clifford Geertz, ont mis en avant les communautés d'irrigation d'oasis ou de riziculture intensive comme exemple de communauté réglée. En fait, les règlements de l'oasis précoloniale sont appliquées sous la férule du dernier seigneur de guerre qui a investit l'oasis ; la communauté valencienne d'irrigation avec son tribunal autogéré fonctionne grâce à l'État de droit qu'incarne le roi ; les riziculteurs asiatiques ou latino-américains n'ont pas de règles strictes en cas de pénurie d'eau et les communautés en dehors de l'irrigation ne brillent pas, malgré l'existence d'assemblée villageoise, par l'application d'une loi pour des égaux. L'absence de sanctions dissuasives pour tous les membres conduit à des équilibres de pouvoirs asymétriques.

protestantisme qu'à l'habitat standardisé de caractère communautaire. La citoyenneté refuse l'écart de conduite, le faste et l'art d'avant-garde. Les Suisses en rapport aux français parlent de médiocratie de nature communautaire.

L'architecture et l'art témoignent en effet du fonds culturel même si un artiste avec sa palette et son originalité ne saurait se résumer à sa culture. Chez les puritains, l'art public se rapproche trop de l'élitisme et rompt trop avec la notion traditionnelle du beau pour être valorisé. Mais l'art privé, moins visible, n'échappe pas à la tension entre communauté et liberté. Aussi la Suisse fait-elle piètre figure par rapport à la musique allemande, à la peinture hollandaise et aux romans anglo-saxon et nordique, y compris le roman policier avec ses intérêts ouvertement mesquins et ses vengeances qui s'inscrivent dans la confession publique d'une morale transgressée. Le calvinisme a fait basculer l'équilibre du côté de la communauté et du contrôle de l'individu. Il soulève la question lancinante de l'individualisme protestant qu'accusent les catholiques. Au sein de la communauté, l'individu est responsable, il est reconnu et il inspire confiance. Il ne cache rien par son éducation et par sa morale dont il est fier. L'individualisme protestant ne met-il pas directement chacun en lien avec la divinité et son appartenance au groupe n'est-il pas motif de fierté ? Le conformisme communautaire et la confession publique créent deux types d'individus : les conformistes qui n'ont rien à cacher car ils s'identifient à la communauté ; et les déviants à la culpabilité exacerbée. La déviance publique explique le réalisme cru des auteurs protestants qui ne cachent rien même leur culpabilité[622]. C'est la différence entre les amours condamnables et humaines de Casanova et la culpabilité que Gide crie sur les toits ou, plus récemment le norvégien Karl Ove Knausgaard au nombrilisme insoutenable. La science n'échappe pas au conditionnement culturel quand il s'agit par exemple du caractère cru de certaines découvertes, qui rappelle les réticences des philosophes de la nature peu soucieux de rapporter la totalité des propos d'un Singer. Aussi l'antériorité de la combustion humaine spontanée fut-elle d'abord décrite par Herman Melville (Redburn, 1849) et Charles Dickens (Bleak House, 1853) bien avant Emile Zola (Le Dr Pascal, 1893)[623]. Dans le domaine de la nature, Darwin, les économistes et les utilitaristes anglais n'ont pas sourcillé en évoquant les pauvres et les dominations. Le conformisme se marie avec le réalisme et la responsabilité avec la culpabilité. Quand disparaît la communauté, ne

[622] La politesse montre les codes culturels : « Les Américains, ainsi, ont des pudeurs langagières très sélectives : désinvolture totale en matière de sexe ; niaiserie complète du côté du pipi-caca euphémistiquement désigné ». Jacques Cortès. Synergies Monde n° 3 - 2008 pp. 147-159

[623] http://realitesbiomedicales.blog.lemonde.fr/2019/01/28/un-suicide-par-le-feu-se-termine-en-combustion-humaine-spontanee/

reste que l'éducation, ainsi que la solitude contre laquelle les damnés cherchent un exutoire social à leur difficulté de vivre[624].

L'éducation et les réflexes à la fois d'extériorisation (de ses sentiments) et de rigorisme survivent à la communauté quand celle-ci devient nationale et se diversifie[625]. La communauté est recréée dans le civisme de l'appartenance à des associations multiples[626], y compris parmi l'élite des wasps américains. La morale d'élu exacerbe l'individualisme élitiste dans le cadre de l'État de droit et du respect du bien commun. La morale élitiste des Emerson, Leopold et Callicott est un horizon auquel chacun peut prétendre par conviction intime et éducation raisonnée. Il ne s'agit pas d'un but collectif, seulement d'une harmonie personnelle au sein d'une communauté qui est l'alpha et l'oméga du laïc américain de culture protestante. Il ne s'agit donc pas d'humanisme ni de projet collectif. L'individualisme à l'origine du transcendantalisme doit être pris pour ce qu'il est : un individualisme social où la communauté, nationale ou élitaire, est un prérequis. Extraire la pensée transcendantaliste de son contexte est une erreur logique, c'est une manipulation de la part de l'éthique environnementale.

L'idéal de la communauté occidentale s'est perpétué après la dissolution des communautés villageoises, la montée en puissance des nationalités et la généralisation de l'athéisme. La communauté idéale est alors restée une référence pour le peuple et une partie de l'élite sans que le clientélisme en fasse partie intégrante. Il faut une bonne dose d'idéalisme pour que ce récit fonctionne, ce sur quoi le christianisme prospérera. L'esprit communautaire se

---

[624] Il est amusant de noter que la littérature comparée ne compare pas les auteurs selon leur religion alors que la différence ne fait pas de doute pour Stefan Zweig : « Zweig imagine qu'un esprit neutre comme le sien, ni anglais, ni écossais, ni catholique, ni protestant, distant par le temps et la culture des préjugés qui ont troublé l'objectivité de ses prédécesseurs, peut aborder cette personnalité mû seulement par la ferveur de l'artiste et l'impartialité du psychologue » (Frédérica Zephir, « Une écriture entre les lignes de l'Histoire : fiction narrative et vérité historique dans Marie Stuart de Zweig », Cahiers de Narratologie 17, 2009. Il est vrai que les catholiques et les protestants au XIXème siècle ont une attitude antagoniste respectivement défensive et conquérante. La thèse d'Anne Suzanna Rimpioja Riippa (Réécritures bibliques chez Paul Claudel, André Gide et Albert Camus : Une étude intertextuelle sur dix œuvres littéraires. Université de la Sorbonne-nouvelle, 2013) fait figure d'électron libre. Sa courte conclusion avance que les non-croyants Gide (protestant) et Camus (catholique) voient dans la Bible des pistes morales « plus individualistes qui valorisent la vie humaine dans sa diversité (Gide) ou qui valorisent la vie humaine en soi (Camus) ».

[625] Le protestantisme partage avec le judaïsme la fierté individuelle d'une appartenance que tempère, chez le protestant, le pessimisme chrétien qui n'a de cesse de déclasser l'individu face à la communauté. « Dans son livre sur Moïse, Freud fait plusieurs fois allusion aux traits de caractère « subsistant à travers les âges » que Moïse a imprimés aux Juifs, tels que « résistance incomparable, surestimation de soi-même, distinction, confiance en soi, tendance à l'isolement, conscience d'élection » : Erős, Ferenc. « L'antisémitisme selon la conception de Hermann et la psychologie sociale », Le Coq-héron, vol. 188, no. 1, 2007, pp. 99-111.

[626] Ce que Robert Putnam (Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Avec Robert Leonardi and Raffaella Nannetti, 1993) a nommé le capital social. Voyant dans le civisme plus les avantages politiques que les sources culturelles, il juge un régime selon les normes protestantes. Comme l'individualisme postmoderne et la gestion politique reprennent les codes du protestantisme, le concept biaisé a connu un grand succès.

révèle avec la morale associée aux règlements que l'individu est fier de suivre. Appartenance communautaire et morale créent la confiance au sein de la communauté villageoise qui devait s'étendre à la tribu ou aux nations partageant les mêmes symboles et l'application des mêmes sanctions. La communauté religieuse a épousé plus tard la communauté symbolique, l'amalgame renforçant le particularisme communautaire. Sous la couverture du protestantisme, le conformisme n'est pas une routine : c'est une histoire et une épaisseur sociale que partage la communauté prête à accepter des activités individuelles qui ont des retombées collectives. L'horizontalité repose sur un consensus qui fonde une tradition évolutive non écrite et non centralisée. Chacun est jugé par son groupe et la confiance réciproque naît de la confiance collective[627].

Mais la morale, si elle a le goût de la liberté, est associée à la sanction du bûcher ou de l'ostracisme qu'a accéléré l'extension des réseaux de migration[628]. La communauté est une unité organique qui structure le vécu de ses membres[629]. La confiance y a un prix et sa perte se manifeste par l'opprobre et le sentiment de déchéance personnelle. Quand les nationalités se sont construites au XIXème siècle et les luttes sociales au XXème siècle, elles sont devenues le nouvel horizon de l'esprit communautaire : concrètement avec des communautés idéales (les phalanstères par exemple) et virtuellement avec une communauté idéale qui perdure dans l'urbanisation, l'émigration et la montée des nations avec préservation de l'État de droit et liberté d'actions individuelles. L'esprit communautaire est résilient car il survit à la perte de la communauté originelle encore que le protestant est souvent membre d'associations nombreuses de nature civique. Allons plus loin : la modernité a été traversée par la lutte des classes conçue en Allemagne (on a vu pourquoi) et intellectualisée dans les pays centralisés avec Antonio Gramsci ou

---

[627] Cette notion de communauté est l'objet de nombreuses publications pour tenter de savoir comment elle fonctionnait, les anglais étant précocement individualistes du fait des droits de successions, venant ensuite les allemands et enfin les européens de l'est où la terre restait collective. On retrouve ces différences dans les pays du Sud aujourd'hui mais rien n'explique que le village suisse ou anglais fonctionnât comme celui du Mexique, de Bali ou d'Afrique (tel que l'anthropologue Clifford Geertz a tenté de les comparer en se trompant sur le sens de la notion de village). Outre les erreurs, l'économie communautaire peut être semblable mais pas l'application des règlements, sanctions et type de dominations.

[628] La sortie d'Afrique semble avoir fait perdre à Homo sapiens la notion de lignage pour gagner en individualisme. Quand une communauté bourgeonne et crée des écarts qui deviennent villages, l'Europe ne fait pas mention du lignage fondateur, même pas la famille originelle (tout au plus une spécificité comme le fameux Pré de Mme Carle –pour une approche plus scientifique, voir le site Cartomares d'Alain Testard)). La solidarité du lignage se transforme dans de nouvelles formes nécessaires pour faire face au danger des migrations. Le lignage des anthropologues n'est étudié que comme lieu des relations entre mari, femmes et enfants.

[629] Herbert Spencer fut un penseur précoce de l'individualisme et de l'organicisme plus sous la forme d'un formalisme classificatoire que de la tension liberté-règle : « la société a pour devoir essentiel de défendre l'individualité de ses membres » (voir Gauthier, C. (1993). Spencer, le concept de société : entre organicisme et individualisme. Philosophiques, 20 (1), 3–24)

Louis Althusser. Aujourd'hui le régime international de la postmodernité est désormais sous la coupe de la gestion participative et décentralisée dont les modèles sont à rechercher dans les pays anglo-saxons de consensus. Le protestantisme comme maillon dans la lignée de l'émancipation du sujet est passé de l'avant-garde à la domination culturelle.

Le fondement communautaire d'une culture incorpore deux éléments additionnels de nature politique : la paix sociale et l'application de sanctions au niveau du pays. Pour la paix sociale, on verra que le travail est valorisé par les protestants au-delà de la Chute, la malédiction originelle continuant à professer la corruption de l'homme pour l'asservir dans un pessimisme dont la rédemption passe par un dépassement de soi dans le respect de l'autorité. Avec l'éloge du travail, ouvriers, petits et grands propriétaires sont à égalité. Les ouvriers sont les premiers à être assujettis à la domination économique, religieuse et morale, voire sociale quand ils sont exclus de la communauté. La morale du travail devient positive et rejette l'oisiveté, qui condamne tous les fainéants, surtout les pauvres. La paix sociale qui en résulte est une paix de petits bourgeois à l'humanisme limité. La consolidation de la grande bourgeoisie a produit plus tard le même réflexe impitoyable d'exclusion, ce qui générera la réaction intellectuelle de Karl Marx dont la raison d'être est aussi celle d'un pays périphérique comme on l'a vu. Quant à la communauté villageoise[630], elle ne peut fonctionner qu'au sein de la tribu, de la seigneurie ou du pays. L'État de droit est une condition ancienne du fonctionnement de la communauté protestante.

Le déterminisme macro-géographique de la culture occidentale pose autant de questions qu'il ne donne des réponses. Il ne contredit pas le souci didactique teinté de bon sens des auteurs susmentionnés dès lors que l'ethnocentrisme est dénoncé, mais ce fil directeur ne saurait être exclusif quand d'autres facteurs ont façonné l'État de droit et les libertés. J'ai distingué ses variantes communautaire et centralisée même si les deux n'ont cessé d'être soumises au métissage au cours des invasions, des internationalisations et de l'américanisation. Traquer la relation entre morale et politique précise l'histoire originale de l'Occident dont le point commun, sous régime centralisé ou pas, est l'idéal communautaire. Au cœur du déterminisme géographique et de la notion partagée de communauté, la

[630] L'esprit communautaire protestant n'a cessé de faire l'objet d'exégèses savantes. Il s'agit moins de l'esprit communautaire des persécutés à l'image d'un Jean de Scorbiac (Scorbiac Rachel. Martyrs d'hier et d'aujourd'hui - le sentiment communautaire dans La Christiade de Jean d'Escorbiac (1613). In: Réforme, Humanisme, Renaissance, n°72, 2011. pp. 89-101) que de la *gemeingest* qui traverse l'ecclésiologie communautaire, pas seulement contre l'obéissance catholique (Marc Lienhard : Identité confessionnelle et quête de l'unité: Catholiques et protestants face à l'exigence œcuménique. Editions Olivetan, 2007, 294 p)

morale communautaire protestante et l'universalisme légal catholique attirent l'attention d'autant que les individualismes y sont de nature différente : élitaire (au sens de l'approbation collective du succès individuel) et morale dans une société horizontale de droit au nord ; plus universaliste, agonistique et élitiste (au sens d'une élite technocratique et artistique au-dessus du peuple) dans une société verticale de droit dans le sud européen. Si l'État de droit unit l'Occident, le bien commun et l'humanisme empruntent des voies parallèles selon la morale dans la culture protestante et de manière centrale dans la culture catholique.

Même sous la forme d'hypothèses, la recherche des sources culturelles et religieuses de l'Occident permet de lier des concepts qui sont plus explicatifs dans une culture que dans d'autres. La réflexion à différentes échelles de temps et de lieu montre que les idées sur la nature sont dépendantes de ces concepts et du contexte historique. L'ancrage culturel d'une idée était familière aux grecs, mais c'est la notion d'idée pure qui a essaimé en Occident, ceci plus pour des raisons politiques que par raison : pour conforter un pouvoir en place ou pour légitimer une résistance. Reste l'intérêt intellectuel pour l'idée pure qui doit sans doute beaucoup à l'idéalisation propre à l'Occident. La macro-histoire comme la macro-géographie confirme le besoin de l'histoire, c'est-à-dire du contexte d'une culture et d'une période.

L'histoire même reprise de manière spéculative, en suggérant des réflexions plausibles, souligne l'usage politique des idées par les intellectuels en faveur ou contre l'ordre établi. L'histoire éclaire aussi les fondements culturels de l'État de droit, de la démocratie et de l'individualisme ancrés plus profondément dans une culture que dans la religion, une philosophie ou une idéologie. Les versions catholiques et protestantes de l'occidentalité ne sont pas seulement deux variantes, elles traduisent un socle commun et des variantes culturelles qui s'éclairement mutuellement. Pour ne reprendre que l'idéal démocratique, on voit que la sphère anglo-saxonne n'a cessé de le conjuguer dès l'étage de la communauté au-delà des régimes politiques fussent-ils absolutistes. De son côté, l'Europe du sud a perdu précocement la communauté –mais pas son idéal- avec la centralisation. La démocratie nationale y émerge non pas plus tôt mais plus en fanfare au point d'entraîner d'autres pays dans son sillage plus que ne l'ont fait la monarchie parlementaire anglaise et la Constitution américaine.

L'Europe et l'occidentalité se sont donc construits sur trois piliers : la confiance, la division et, malgré tout, la sécurité. Les trois sont en partie contradictoires, mais les tensions ont été résolues dans l'État de droit dont les racines sont communautaires, la Grèce antique en fournissant le meiileur exemple connu de l'antiquité.

L'universalisme chrétien qui privilégie l'amour à la guerre a renforcé les tendances idéalistes. La vieille tension entre liberté et règles a construit l'Europe qui est l'histoire d'une régulation.

Règles et liberté sous-tendent l'aventure de Christophe Colomb qui défiait non seulement l'inconnu, mais la tradition. Règles et liberté expliquent aussi ses commanditaires pas totalement convaincus par la Bible et prêts à engranger les bénéfices tirés des incertitudes d'un nouveau savoir. Elles expliquent le courage des marins pas aussi terrifiés par les monstres qui peuplaient l'Atlantique. Colomb, ses commanditaires et les matelots sont à l'image de l'Occident marqué par l'organisation et la liberté. Les pêcheurs basques s'aventuraient loin sur l'océan et la recherche d'une nouvelle route des Indes suggère l'avidité, le profit et la curiosité d'universel comme l'ont montré les conquistadors. Le désir de se faire un nom et de prétendre à la reconnaissance de ses pairs a joué un rôle clé auxquels les autres civilisations étaient moins sensibles. L'individualisme devait affronter bien des critiques telles que les antipodes par lesquels on moquait ceux avec les pieds à l'envers. L'astrolabe était certes une condition technique mais le conservatisme était le pire obstacle. Le roi Ferdinand et la reine Isabelle ont pris au mot l'aventurier italien pour montrer qu'ils étaient au-dessus de la religion.

Plus tard, la démonstration de l'existence des antipodes a aidé Newton pour imposer la loi de la gravité. Dans le jeu de la politique et du hasard, l'imagination a eu sa part. Même s'il ne faut pas nécessairement le prendre au premier degré, Colomb a utilisé les écrits prophétiques et les hérésies pour imaginer l'inconnu : imaginaire édénique, quête du paradis perdu[631] et messianisme joachimien[632]. La curiosité humaine s'était déjà révélée avec Marco Polo qui célébrait les merveilles de l'Inde. Si l'Europe est pessimiste par le poids du péché originel et la volonté de contrôler l'individu, la curiosité parvient à dépasser l'humilité. Colomb n'est-il pas l'incarnation de la désobéissance sociale qui caractérise, selon Michel Serres[633], l'inventeur ?

L'Occident n'a jamais totalement bridé la liberté malgré les efforts pour l'enchaîner. D'autres civilisations ont eu des aventuriers, commerçants et savants démontrant curiosité et respect, mais jamais de manière durable. La division

---

[631] Rosuel Lima-Pereira. Mythogenèse, syncrétisme et pérennité du sébastianisme dans l'identité brésilienne du XXème et du début du XXIème siècle (l'état du Maranhao et ses manifestations socioreligieuses). Sociologie. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2012.

[632] La métaphore sioniste. Emmanuel Frankovich, 2010. Apex no 1 : La fin des temps/La lutte finale

[633] Serres, Michel. « La confession fraternelle », Empan, vol. no48, no. 4, 2002, pp. 11-16. Serres précise toutefois que l'inventeur, en revanche, obéit aux lois de la nature et à la raison.

européenne et l'idéal de la communauté d'égaux sont la source des contre-pouvoirs multiples qui garantissent la liberté réglée. Galilée était à l'image des astronomes arabes jusqu'à ce que l'islam et l'autoritarisme éliminent ces derniers. Chaque civilisation a présenté une limitation dans l'État de droit et la liberté. Les Mayas très avancés ne possédaient ni technologie du fer ni empires durables. L'Afrique noire manquait d'une écriture. L'Inde n'a que récemment éprouvé de la curiosité pour ses voisins et les mers[634]. Madagascar et les îles du Pacifique furent découverts et peuplés avec les peuples de la mer d'Asie du Sud-est sans pérennité d'échanges. Soulignons l'audace et l'expérience de leurs marins car, du côté européen ou africain à la même époque, les Açores avaient été découvertes par pur hasard, les Espagnols trouvant plus tard l'archipel vide de population. La Chine contrôlée par le culte des ancêtres et une administration figée bridait les commerçants. Seul l'empereur Yongle organisa entre 1405 et 1433 sept immenses voyages diplomatiques restés sans lendemain. Il n'est pas surprenant de constater qu'il était le petit-fils du fondateur d'une dynastie issue de la révolution populaire des Turbans rouges avant que la dynastie, sacrée, fut gérée par les intrigues de palais.

Des aventuriers ont existé partout, mais l'Europe a engagé l'entreprise colombienne aux retombées immenses avec la preuve du caractère non révélé des écritures sacrées. Si la Bible n'avait pas été démocratisée, c'est déjà parce qu'elle révélait des contradictions. Après l'empire romain de nature militaire puis l'insécurité des grandes invasions, les européens ont pu développer durablement leur curiosité et leur individualisme social. C'est dans ce contexte culturel que les idées se sont développées, d'ailleurs dans tous les sens car il y avait autant de penseurs conservateurs que libéraux. L'originalité de l'Europe est moins l'idée dans son contenu que l'existence de l'idée dans sa diversité et ses contradictions. Créer des lignées d'idées pures, c'est oublier cette diversité, c'est oublier le grand supermarché des idées que fut l'Europe où la liberté plus ou moins réglée n'a cessé d'entretenir les idées en compétition. L'idée fait partie d'une civilisation avec ses régimes politiques, ses tensions et son ouverture à l'innovation. La morale est une idée parmi d'autres au sein d'une culture. L'éthique environnementale doit revenir aux cultures et à une philosophie de l'histoire qui, déjà avec la macro-histoire comparée, ouvre le champ de

[634] Pas de « curiosité particulière » des empires indiens selon Claude Markovits : «Les relations entre l'Inde et le monde occidental». Clio. 2002 <https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les_relations_entre_l_inde_et_le_monde_occidental.asp>.

réflexion. Il s'agit non pas d'encenser l'Occident mais de saisir la trame dynamique des vies politique et intellectuelle. Car une morale sans histoire ne serait que ruine de la philosophie.

d. Communauté et individualisme

Déjà le XIIème siècle avait connu une petite renaissance intellectuelle sur les plans théologique (Saint Bernard, Abélard) et artistique (amour courtois) avant de suivre les avancées de Saint Thomas d'Aquin. La fin du féodalisme et le renforcement des états de droit en Europe avaient alors besoin d'un événement fort pour secouer le milieu intellectuel verrouillé par la scolastique et l'omniprésence ecclésiale. La découverte des Amériques fut cette secousse dans la mesure où ce continent avait échappé à la sagacité de Dieu et de la Bible[635]. Les avancées technologiques furent plus tard autant de répliques sismologiques. Le conservatisme verrouillé par la religion catholique fut fragilisé avec le sacrifice des savants de l'époque[636], lesquels ont été aidé par les Etats qui consolidaient à la fois la technologie militaire et commerciale et leur propre émancipation de la religion. L'ouverture aux intellectuels fut sans précédents et le maelstrom redonnait aux esprits forts et aux critiques une voix dans la controverse publique.

Le philosophe anglais Francis Bacon (1561-1626) associe la découverte scientifique à la découverte des Amériques comme en atteste le frontispice de son ouvrage *Novum Organum* qui représente une caravelle rentrant du Nouveau monde. La métaphore des découvreurs s'applique aux savants et au progrès. Mais Bacon est explicite sur la source du progrès intellectuel : le progrès est possible sous la condition d'institutions prévues à cet effet. Depuis les dernières années du règne d'Élisabeth le théoricien estime que l'État est la source du savoir et doit en être le promoteur[637]. Mais le maelstrom intellectuel est de courte durée avec la rigueur renouvelée de la Contreréforme au concile de Trente. Demeure une ouverture à la raison, à la science et au progrès qui, plus que les intellectuels qui

---

[635] "la découverte de l'Amérique […] a obligé à reconnaître que des terres immenses, dominées par des empires gigantesques, étaient restées indemnes de toute révélation ». http://expositions.bnf.fr/lumieres/arret/04.htm

[636] Bien avant sa condamnation par l'église en 1633, Galilée écrivait de manière humoristique à Christine de Lorraine en 1615 : « J'ai découvert, il y a peu d'années, comme le sait Votre Altesse Sérénissime, de nombreuses particularités dans le ciel qui, jusqu'ici, étaient invisible ; soit en raison de leur nouveauté, soit en raison de plusieurs conséquences qui en découlent, ces découvertes, en venant s'opposer à des propositions communément reçues dans les Écoles des philosophes, ont excité contre moi un grand nombre de ses professeurs ; au point que l'on pourrait croire que j'ai mis de ma main ces choses dans le ciel pour troubler la nature et les sciences ».

[637] Pierre Nevejans, Sciences, techniques, pouvoirs et sociétés du XVIe siècle au XVIIIe siècle (Angleterre, France, Pays-Bas/Provinces-Unies et Péninsule italienne) Faculté de Lettres et civilisations Université Jean Moulin Lyon 3

anticipent ou suivent le mouvement, crée les germes de la modernité. Luther est alors l'intellectuel qui va peser sur le cours de l'histoire en séparant les deux mondes européens du nord et du sud, clivage accentué avec le départ volontaire ou l'exil des entrepreneurs protestants.

La religion permet de suivre les idées concernant l'individualisme et l'humanisme. Pivot sociétal et intellectuel, elle est un moyen pour cerner la notion de communauté. La religion avec ses étapes est un révélateur à inscrire dans la macro-histoire de la culture communautaire, mais aussi de la paix sociale qu'on ne peut pas aborder de manière indépendante. La paix est l'équilibre ténu entre les riches (ou l'élite ou les dominants ou les bourgeois) et les pauvres (ou les dominés ou le peuple) dont la rébellion est le pouvoir et que l'élite doit prévenir et sans arrêt amadouer dans des équilibres métastables.

Marcel Gauchet a distingué trois étapes pour le lien entre religion et démocratie[638]: la phase « absolutiste » depuis la fin des guerres de religion en 1598 à la Révolution française ; la phase libérale et républicaine de séparation des Eglises et de l'Etat jusqu'en 1975 ; et la crise des institutions qui est la perte de l'âme du combat antérieur. Comme l'objectif poursuivi par l'Etat est la paix sociale, il estime que le roi de droit divin aurait été la réponse pour dépasser la guerre fratricide des religions de la première étape. La centralisation française s'enracine pourtant dans une histoire ancienne dont l'acmé absolutiste a profité des guerres de religion. Oublieux de l'histoire du régime, sa réflexion privilégie l'Etat plus que les rapports entre les acteurs sociaux et entre les pays européens. De manière analogue, la religion semble unitaire et essentialisée sous l'hypothèse majeure d'une religion « structurante ». Si on n'y souscrit pas, l'explication est peu convaincante. Faute d'inscrire la religion dans ses invariants hérétiques, dans ses controverses internes et dans le jeu des acteurs sociaux, il ne conçoit les soubresauts que dans l'optique de la religion, tel le jansénisme qui serait le combat d'arrière-garde de l'administration temporelle du sacré. Les aspirations mystiques, l'immanence populaire et les esprits forts n'ont pas de place dans l'explication. Faute de chair sociale, l'humanisme n'est pas abordé alors qu'il traverse les religions dans les écrits et alors que la philosophie actuelle, pour la première fois, s'en dédit. En revanche, la laïcité justifie les concepts joints de religion et d'Etat car la religion et la laïcité expliqueraient la crise politique actuelle liée à l'individualisme. En effet, après la religion

[638] Marcel Gauchet, 2001 (Première parution en 1998), La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité. Collection Folio essais (n° 394), Gallimard

structurante, l'histoire serait celle du projet également structurant de son autonomisation avant de sombrer dans la crise, structurante, des institutions. Par la lutte contre l'ennemi qu'est la religion, le politique aurait gagné son autonomie et avec la mort de l'ennemi il aurait perdu sa légitimité.

Que la religion soit présente ou absente, elle explique tout ! C'est lui donner beaucoup d'importance quand elle doit satisfaire la demande populaire d'immanence et qu'elle est manipulée par l'élite. Quant à la laïcité, c'est un débat contemporain que posent les minorités religieuses et une majorité agnostique traversée elle-même par des élans de spiritualité et de morale face auxquelles l'Etat cherche à construire une neutralité bienveillante, confronté lui-même aux récupérations et parfois aux exaltations partisanes. La laïcité est un débat politique qu'on ne peut pas lire avec les seules lunettes de l'Etat et de la religion, pas davantage ne peut-on ramener l'individualisme actuel à la perte de sens du collectif que la religion puis la république auraient incarné. Si la religion est un fil directeur pour lire l'individualisme et l'humanisme, elle ne doit occulter ni les jeux politiques ni les racines culturelles de la communauté vraie ou idéalisée. L'historien ne peut oublier les sources d'une religion ni la construction d'un ordre qui n'a cessé de produire des hérétiques ; il ne peut omettre les narrations modernes de progrès et de justice sociale ni l'émotion et le questionnement postmodernes de toutes les formes d'autorité, pas seulement l'Etat et la religion.

Par leur formation, les philosophes considèrent les idées comme le moteur de l'histoire et les idées fondatrices comme incarnées dans la religion. J'ai critiqué cette posture moins parce qu'elle produit des controverses infinies que par son incapacité à dépasser une idéologie et entraîner la conviction[639]. La réflexion sur la nature, l'individualisme ou l'humanisme doit être globale : d'une part, parce que les notions sont liées et, d'autre part, parce que les moyens qui permettent d'en rendre compte : religion, morale, lois et cultures sont également liés. Tout secrète des résistances, changement et conservatisme étant dénoncés par les complotistes et les nationalistes, d'un côté, et les avant-gardes hérétiques, élitaires, pacifistes ou intellectuelles, de l'autre. La justice des causes défendues les distingue, mais les ressorts sont les mêmes.

---

[639] Par exemple dans « L'idée d'universalité », Pierre-Henri Tavoillot (http://expositions.bnf.fr/lumieres/arret/04.htm) avance une première proposition qu'ont justement contredite Adorno et Horkheimer « dans leur fameux ouvrage "Dialectique de l'Aufklärung". L'argument est aisé à résumer : en déstabilisant le seul universel vraiment fiable, fondé sur l'idée d'un Dieu unique créateur du monde et des hommes, les Lumières s'interdisent de fonder désormais quoi que ce soit. Nulle borne ne peut plus s'opposer au déferlement du scepticisme ». Perfidement, il réahbilite les Lumières de la manière suivante : « Lecture puissante, mais lecture injuste, puisqu'à l'évidence elle nie, dans sa radicalité, tout ce qu'elle doit au mouvement qu'elle dénonce ». Ceci à l'infini.

D’aucuns accusent l’individualisme comme d’autres accusent le manque de volonté politique ou tout autre facteur qui leur tient à cœur. Accuser l’individualisme pourrait même relever de l’humour noir quand le fait d’isoler l’individualisme parmi les facteurs qui font système est un acte éminemment individualiste. Ne devrait-on pas replacer aussi l’individualisme dans la philosophie de l’histoire ? Le communisme n’a pas été particulièrement individualiste et, aurait-il gagné, il aurait contredit bien des affirmations philosophiques sur la téléologie de l’individualisme. Suite aux déconfitures du communisme, la tendance récente est de faire de l’individualisme une aspiration universelle qui se réaliserait progressivement. Mais alors, que faire des technologies qui ont rompu le fragile équilibre des liens sociaux, la télévision d’abord qui exalte l’émotion et les réseaux sociaux ensuite qui enferment dans le cercle étroit de ses propres croyances, un peu comme le tracteur avait réduit le besoin d’entraide dans les villages et les fêtes associées ? Toute affirmation produit de nouvelles interrogations et exige l’examen des nombreuses dimensions du réel. D’autres technologies, le retour du religieux ou une nouvelle narration d’écovillage, après le communisme et les hérétiques, pourraient inverser la tendance vers l’individualisme, mais l’histoire suggère, à une certaine échelle dans une certaine culture, d’abord la force de l’émancipation et ensuite les parenthèses qui retardent l’avènement du vide social. L’homme ne supporte l’homme que quand il a besoin de lui : l’aphorisme n’est certainement pas vrai mais il fait peur et produit des avant-gardes et des parenthèses historiques en permanence. La téléologie est une question d’échelle de temps et de point de vue culturel, rien n’est joué, tout est question de volonté… dira avec justesse l’avant-garde derrière les philosophes.

La notion de culture est vaste mais elle n’explique pas tout. Elle ne saurait ainsi expliquer une politique ou un régime. Elle mérite une problématisation pour savoir de quoi on parle. Elle s’avère pertinente pour comparer des histoires longues sur la base, par exemple, de la communauté idéale de citoyens qu’on ne retrouve pas nécessairement là où prévalent lignages ou tribus. Des réflexes normatifs par la croyance dans des lois, une narration partagée ou une mémoire sociale canalisent alors le jeu social et le changement. Pour l’Occident et plus particulièrement dans le protestantisme, la notion de communauté traduit la tension entre liberté et règles associée à la morale citoyenne, y compris la morale arminienne de tolérance et d’ostentation chez les riches. Dans un tel schéma culturel, la religion n’est pas aussi structurante que chez Gauchet, elle est avant tout un indicateur de structures à identifier. La religion est le proxy d’une culture à condition de prendre des précautions de méthode. En effet, une culture nationale peut s’imposer sur les sous-cultures et les religions régionales sans que cela pose

problème à la masse des paroissiens peu attentifs aux débats théologiques. De même, j'ai mentionné plus haut l'étude où la différence entre protestants et catholiques d'un même pays est bien plus faible qu'entre coreligionnaires de pays différents[640]. La culture nationale imprime sa marque au-dessus de celle des religions par l'enjeu national et aussi par l'histoire des exils et des politiques de marginalisation. Dans un pays peu centralisé comme l'Allemagne, le degré de centralisation ou le régime politique compte moins que la nature consensuelle de la gouvernance et l'acceptation d'une autorité facilement légitimée.

La religion permet d'interroger les dynamiques humanistes encore que le champ, miné, mérite un surcroît de précautions. Alors que nul ne peut nier que les religions continuent à servir l'intolérance, bouddhisme et christianisme inclus, les valeurs fondamentales du christianisme sont reprises pour soutenir que l'histoire de l'Occident a été permise par le christianisme : « la modernité occidentale et ses deux composantes principales – raison critique, autonomie du sujet- seraient justement nées de la matrice chrétienne. […Elle] a pu se développer au terme d'un long processus de mûrissement au sein de sa propre matrice religieuse, puis d'émancipation et de retournement contre elle[641]». Encore Frédéric Lenoir n'évoque-t-il pas l'humanisme comme son confrère Yvon Brès : « C'est pourquoi les athées et les agnostiques peuvent sans trop de risques renoncer à l'anticléricalisme militant et rendre hommage aux valeurs humanistes d'un christianisme dont ils n'acceptent plus les dogmes métaphysiques[642]». Dans le même texte, le même auteur est plus nuancé : « des valeurs humanistes dont l'origine est **probablement** judéo-chrétienne ». Plus sérieux, Jean-Marie Donegani interroge la source de la postmodernité : les valeurs consensuelles contemporaines peuvent « s'analyser comme ramassant la démocratie pluraliste, les droits de l'homme, la solution non violente des conflits, l'indifférentisme religieux plus que l'indifférence, la tolérance surtout […] Ce credo commun est-il de nature religieuse ou politique ? Rien ne nous permet pour l'instant de répondre à cette question ». S'il est optimiste sur « la justice, la liberté de l'individu et l'autonomie de la conscience », le politiste ne renvoie pas tout à la religion et insiste sur des valeurs qui apparaissent « plus universelles que des religions ». Son optimisme va jusqu'à amalgamer individualisme et humanisme, ce qui semble exagéré : « Cette

---

[640] Bréchon op.cit.

[641] Frédéric Lenoir, Les métamorphoses de Dieu, Paris, Plon, 2003.

[642] Bres, Yvon, « L'avenir du judéo-christianisme ou : La religion dans les limites de la simple illusion », Revue philosophique de la France et de l'étranger, vol. tome 126, no. 4, 2001, pp. 435-480. L'humanisme est une fois « respect de la personne, justice, charité », une autre « justice, fraternité, charité ».

individualisation du croire contemporain a pour conséquence paradoxale d'élargir (on retrouve l'aplatissement de la transcendance de James Beckford, op.cit.) le champ des significations religieuses contrairement à ce que pensaient les théoriciens de la sécularisation. Le centre de gravité du croire se déplace ainsi aujourd'hui vers une axiologie fondamentale qui regroupe des valeurs empruntées à l'humanisme, qu'il soit séculier ou religieux[643]».

La religion n'est donc pas seule en cause dans les valeurs occidentales, mais elle permet de « culturaliser » les idées d'une époque. Par exemple, on a vu que les transcendantalistes américains, laïcs ou proches du bouddhisme, reflétaient largement le protestantisme de leur pays qui lui-même tient la communauté en haute estime. Reste à explorer de manière théorique, avant d'aborder les faits, l'humanisme des riches et l'humanisme dans les religions. Le point de départ est la tolérance qui n'a guère été une vertu des monothéismes et ne l'est plus pour les religions polythéistes depuis que les pays ont développé un nationalisme pointilleux avec leur économie nationale. La charité est déléguée d'abord aux religions fiscalisées puis à la république quand la religion fit défaut[644]. La religion n'a pas aidé à développer l'humanisme alors que les aspirations christiques et les nombreuses hérésies ultérieures démontraient un fond altruiste et fraternel. Il y a donc un paradoxe à lever avant de revenir sur la possibilité d'une religion humaniste.

Un peu comme, mais moins que l'Etat-Providence, la religion omniprésente se charge des malheurs sociaux jusqu'à déresponsabiliser la population[645]. Prend-elle la place d'une éventuelle solidarité naturelle ou bien ne donne-t-elle pas plutôt l'apparence de la solidarité à des sociétés individualistes ? Je ne saurais répondre car il est possible qu'on idéalise l'empathie d'antan quand la prospérité actuelle n'aide aucunement le prochain. Tout au plus pouvons-nous dire que la déresponsabilisation est le revers de la médaille de l'État de droit et des institutions, surtout là où elles sont centralisées. Dans les pays du Sud, les solidarités et hospitalités sont plus nombreuses mais il y a plus de pauvres en même temps que plus de méfiance et d'insécurité. Elles restent entières avec le lignage en Afrique et les familles ou les villages ailleurs sans jamais résorber la misère. Peut-être y a-t-il plus de solidarités dans les pays

---

[643] J. M. Donegani, « Politique et religion », in Olivier Galland, Yannick Lemel (dir.), La société française, Paris, Armand Colin, 2006

[644] Garrigou, Alain. « Clientélisme et vote sous la IIIe République », Jean-Louis Briquet éd., Le clientélisme politique dans les sociétés contemporaines. Presses Universitaires de France, 1998, pp. 39-74.

[645] Une approche scientifique de la déresponsabilsation des communautés d'irrigants face à l'Etat a été donnée par le prix Nobel d'Economie Elinor Ostrom dont il n'est pas anodin de noter qu'elle allait au temple avec sa mère durant sa jeunesse.

communautaires où l'action individuelle pour le bien public est recommandée par la morale et récompensée par le prestige. Où que ce soit, un ordre public plus affirmé diminue l'altruisme par déresponsabilisation. Ressouder le lien social fait partie de la motivation hérétique dans les sociétés réglées.

L'autre problème logique auquel fait face la religion est la guerre. En effet, la religion soude une communauté totale qui rassure, explique et soulage dès lors qu'on suit ses préceptes. Il ne s'agit pas seulement d'une adhésion, mais de la construction d'une individualité et d'un statut social qui ne saurait être remise en question par un tiers. Toute remise en cause produit de la haine pendant que la religion, au nom d'une cause supérieure, déresponsabilise ceux qui manient la violence. Quand on sait que toute famille qui voudrait ne pas s'impliquer dans un conflit est tenue à le faire par protection contre l'accusation de trahison, tout un groupe ou un pays bascule dans la violence derrière un chef lui-même dépassé par la haine. La guerre de religion est bien plus terrible que la guerre internationale où les combattants peuvent fraterniser à l'occasion. Inversement, un envahisseur qui impose une nouvelle religion peut ne pas rencontrer de résistances dès lors où la population se contente de nouveaux rites. La religion présente donc la double caractéristique de la construction de soi et de l'adaptation à un nouveau pouvoir. De même, toute critique hérétique génère deux attitudes : la haine de ceux qui se sont construits avec la religion et l'indifférence, voire la sollicitude de la part de la majorité. Il se trouve que la haine est du côté des dominants. Plus la religion construit une personnalité, plus elle secrète de la violence. Plus une religion appuie un ordre social, plus les aspirations à la solidarité et à la remise en cause de la société passent par la remise en cause de la religion. Pour la religion de l'amour christique, la tension est maximale, mais, comme on l'a vu, la majorité dans une société se contente des rites et des explications du bien et du mal.

Une religion n'est pas humaniste par définition sauf dans son message originel. Le message de Bouddha, du Christ, de Mahomet et de Luther attire les pauvres et les commerçants, les premiers pour être reconnus dans la société et les seconds pour que leur croyance légitime l'enrichissement. On sait que le droit musulman servait les marchands des littoraux d'Asie du Sud-est. Les religions antérieures étaient durables parce qu'elles étayaient l'ordre établi, mais leur ritualisation figeait l'intégration sociale et perdait ses mystères que les militaires rapportaient des pays voisins. Hors invasion, les élites étaient le facteur décisif du succès d'une religion même si elles étaient clivées entre une avant-garde humaniste et les dévots conservateurs. Si l'humanisme entre peu dans les motivations des premières vagues de sectateurs, c'est pire dans les suivantes. Seule l'élite d'avant-garde croit à l'humanisme originel car sa

position sociale autorisait ce luxe. C'est le cas des arminiens dans les Provinces-Unies riches dont la tolérance fut reconnue à l'inverse des calvinistes[646]. Plus tôt, le christianisme fut populaire parmi les juifs pauvres avant de gagner les élites romaines. Après les conquêtes, l'Islam s'est étendu en Asie à travers les pauvres et les marchands. Le protestantisme fut également populaire et marchand contre l'ordre établi avec une dimension nationaliste par antipapisme au sein d'une culture communautaire[647]. Puis les hérésies réitéraient les demandes de pureté d'intentions, de retour au message évangélique voire de mysticisme contre le conservatisme élitaire.

Encore ne faut-il pas donner trop d'importance aux idées quand l'influence intellectuelle sur le changement social se résume aux rares prédicateurs qui ont réussi. Bien plus nombreux ont été les hérétiques qui ont échoué dans l'indifférence des sociétés qui se satisfaisaient de l'immanence et de la religion comme nécessité locale. Les individus vivaient l'humanisme selon leur niveau d'individualisme et aussi selon le régime politique quand ils le déléguaient à la communauté, aux institutions religieuses, à l'Etat puis à l'Etat-providence. Quant à la tolérance religieuse, elle n'a pas posé de problèmes pendant des siècles à l'image de la Yougoslavie qui a vu le bon voisinage des religions voler en éclats suite aux revendications nationalistes. La religion est plus tolérante au niveau local, moins au niveau national où elle sert le politique, ceci même dans les religions d'amour du prochain et dans les idéologies de justice sociale qui ont prospéré dans les sociétés de droit. Comme l'humanisme, la tolérance constituait la vie des humbles et le luxe des riches. Pour la charité enfin, les motivations de contrôle politique de la misère et de préservation des statuts sociaux étaient suffisamment fortes, sans compter le clientélisme et l'évergétisme pour plaire à l'empereur, pour que la religion s'en occupe sous couvert de la morale[648]. L'humanisme de la tolérance et de la charité est une réalité avec les donations et le bénévolat dans les associations caritatives aujourd'hui en plus des impôts, mais la

---

[646] La tolérance des Provinces-Unies fut précocement reconnue. La richesse mais aussi la fragilité militaire du pays était en cause : « Les réformés furent affaiblis par leurs divisions internes jusqu'au synode de Dordrecht (1618-1619) qui régla le conflit entre Arminiens et Gomaristes en faveur des seconds ; après cette date, les réformés purent renforcer leur lutte contre « l'idolâtrie papiste […] Les appartenances religieuses étaient volontiers mises de côté dans la vie courante, au bénéfice de l'harmonie sociale érigée au rang de valeur civique majeure : les Hollandais, malgré les efforts des prêtres et des pasteurs pour creuser la différence de religion, acceptaient la coexistence. Même les calvinistes les plus ardents avaient des voisins, des collègues, des clients, des domestiques, voire des amis papistes » (in : https://pocram.hypotheses.org/489)

[647] Pierre Nevejans, op.cit.

[648] Les épouses des notables de la Troisième République, soucieuses d'assurer la charité privée aux côtés de l'Eglise, montraient l'étroitesse de leurs préjugés quand elles excluaient les mères célibataires et les enfants illégitimes. En 1882, les dames patronnesses de Lille ont perdu les subventions municipales pour persévérer dans ce refus. Ce refus montre combien le discours moral est le reflet moins de l'intérêt collectif pourtant affirmé que des valeurs d'une classe sociale. D'après Alain Garrigou, op.cit.

religion comme institution n'en est pas le vecteur quand elle prend d'office, avec les impôts, la charge des hospices et de la charité. La religion sert l'humanisme par simple mécanique institutionnelle.

L'humanisme ne peut donc être lu à la seule aune de l'individu, ni même à celle du régime politique en charge des bonnes œuvres tant qu'on n'a pas apprécié l'implication de l'individu dans le choix gouvernementaux. Dans un cadre apaisé, le protestantisme est en pointe du fait d'un engagement civique affirmé et visible (le « capital social ») même si ce dernier se décline de manière différente dans les pays conservateurs et sous les démocraties moins consensuelles et plus combattantes. L'assimilation de la religion à l'humanisme est à prendre avec précaution du fait des implications culturelles, politiques et sociales, mais aussi à cause de l'erreur conceptuelle de non prise en compte politique du fait religieux depuis la communauté jusqu'aux Etats[649]. La religion n'est en effet pas seulement le reflet d'une culture, elle signe aussi l'alliance entre une population et son élite. L'élite peut imposer une religion si elle compose avec le fond frustre de religiosité. De plus, la parole d'une autorité mène au combat avec la légitimité de la religion. Dans ce cas, que l'homme soit tolérant et solidaire ou pas, la guerre évacue, par déresponsabilisation, jusqu'aux contrepouvoirs moraux et légaux qui préservaient l'expression de la haine au nom d'une cause estimée juste.

Les faits confirment l'humanisme protestant. L'hérésie luthérienne inaugurale, d'esprit moderne pour l'individualisme et hérétique par idéal humaniste, mystique divine et communautés solidaires demeurait lestée de scolastique, qui était la philosophie médiévale rivetant le sacré et le séculier quand la modernité aurait délié foi et raison[650]. La première étape du protestantisme est pourtant plus sectaire et théocratique qu'humaniste. La liberté de conscience est théorique dans les pratiques restrictives du premier calvinisme. Selon l'historien Ernst Troeltsch[651], l'absence de tolérance (Michel Servet est brûlé vif en 1553) s'accompagne de l'absence de libre interprétation et de la libre conscience. Le credo de Calvin est le refus du pape et le retour au Dieu redoutable de l'ancien testament,

---

[649] Jacques Chevalier ("Les deux réformes : le luthéranisme en Allemagne le calvinisme dans les pays de langue anglaise." Revue de métaphysique et de morale, vol. 25, no. 5/6, 1918, pp. 841–891) rappelle « une de ces contradictions fécondes qui se trouvent au cœur des doctrines morales intempérantes, le dogme rigide de la prédestination, qui semblerait devoir conduire à l'ataraxie du fataliste, a pour conséquence pratique l'exaltation de la volonté et de l'action ». Ni le fatalisme ni l'oisiveté ni la soumission contrainte ne sont du ressort du citoyen communautaire.

[650] Aristote a servi autant la scolastique que la modernité (Lavialle op.cit.). Son importance tient d'abord à sa reconnaissance qui fait contrepoids à la Bible.

[651] https://philitt.fr/2017/10/27/protestantisme-et-modernite-pour-en-finir-avec-le-mythe/

deux éléments qui soudent l'hérésie alémanique. Dans le cadre communautaire, la morale individualiste, ou libérale, défend les valeurs du travail et de l'argent et attire les entrepreneurs et les communautés dans les pays peu centralisés. Déjà peut-on percevoir le biais d'une histoire des religions qui insiste sur des aspects secondaires de la doctrine alors que le succès d'une religion est fait moins d'intellectualisme théologique que de pratiques d'argent et de travail. Seuls certains aspects de la doctrine précisent l'objectif recherché, telle la prédestination qui accentue le pessimisme chrétien pour lequel l'interprétation théologique avance un surcroît de travail pour percer la divine prédestination. Le gourou Calvin amalgame politiquement doctrine, pratiques et attentes sociales et montre que les idées sont insuffisantes pour comprendre la conduite des hommes.

Alors que la théocratie n'a jamais existé en deux millénaires de catholicisme[652], les premiers calvinistes l'expérimentent. L'autoritarisme n'est pas seulement une posture de défense face à la lutte catholique ou l'opposition au ritualisme voire au laxisme religieux qu'incarnent les savoyards de l'autre côté du lac. Les premiers calvinistes cherchent l'ordre dur de la soumission totalitaire telle que l'Europe en a produite dans son histoire tragique, ici dans sa version communautaire. A l'origine, la libre conscience calviniste est un opportunisme hérétique contre l'ordre établi doublé d'une réminiscence communautaire. La libre conscience était autant un argument rhétorique, dans l'air du temps humaniste, pour mobiliser les premiers adeptes que la traduction d'une citoyenneté de règles et de liberté. La libre conscience attirait les entrepreneurs en faisant miroiter la liberté, l'humanisme individuel et le libéralisme inégal sans que la réalisation de l'individualisme communautaire, libéral et inégalitaire, ne soit recherchée. Quant au protestantisme érasmien, il rassembla contre le clergé catholique en préservant l'esprit communautaire et il a pu attirer jusqu'aux esprits forts pour qui la religion est une nécessité plus sociale que spirituelle. L'humanisme et l'individualisme devront attendre la fin du XVIIème siècle quand la science médicale et le renforcement des États de droit atténuent et cantonnent la religion. Après les Lumières puis dans la postmodernité fleurira l'individualisme laïc, comme si le protestantisme réalisait, quand la religion était hégémonique, l'aspiration libertaire immémoriale du vivre sa vie sans hypocrisie ni autorités dévoyées. Alors que les pratiques théocratiques du protestantisme, surtout dans le calvinisme, soulignent l'hérésie prémoderne, le vernis de modernité émancipatrice finira par se réaliser non pas dans le protestantisme, mais dans l'évolution occidentale de

[652] Chevalier, Jacques. Op.cit.

l'individualisme de conscience et d'actions. Dans la culture protestante, cet individualisme est attaché organiquement à l'ordre communautaire. Ce n'est ni un matérialisme ni un individualisme purs car il suppose l'idée du bien commun que soutiennent la morale, la loi et un autoritarisme immanent qui ne dit pas son nom. L'idéalisme citoyen dépasse toujours le matérialisme. Les deux individualismes, celui de la libre conscience calviniste et l'individualisme postmoderne, ne sont pas éloignés l'un de l'autre. Ils émergent ou s'effacent selon les circonstances dans l'idéalisme occidental de la citoyenneté qui rabat alternativement l'excès de liberté et l'excès de communauté[653].

La parenthèse humaniste de la Renaissance s'est dissoute dans les terribles luttes de la Réforme et de la Contre-Réforme. L'humanisme est resté un mouvement littéraire reprenant, après le Moyen-âge, les textes anciens, en particulier grecs, pour relativiser les textes sacrés. Avec Platon plus spiritualiste qu'Aristote, les humanistes aspirent à une pensée dégagée des censures. L'Eloge de la folie qui paraît en 1511 à Paris est une parodie des déviances du haut clergé. Plus tard, Rabelais utilise le même procédé pour valoriser à la fois les penseurs grecs et le peuple. Si les humanistes partagent avec les protestants les critiques du système socioreligieux, ils refusent le clivage et la révolution. Ils seront toutefois en butte avec la censure toute leur vie.

Même si les humanistes partagent avec les protestants la critique du système, Calvin attaque Rabelais[654]. La controverse révèle ses visées : derrière le libertinage et le paravent des bonnes mœurs, il attaque l'esprit fort et dénonce le peuple. Pour Calvin les humanistes sont des motifs de « désordre qu'ils sèment au lieu de diffuser le message du Christ[655]». De nouvelles traductions de la Bible fleurissent car les choix pernicieux de vocabulaire démontrent les abus du clergé selon l'idée subversive que le catholicisme maintient le peuple dans l'ignorance. Luther et Erasme ont produit leur traduction moins pour remonter aux sources de la sagesse humaniste que pour dénoncer une sorte de complot biblique. La traduction est un chantier digne pour un intellectuel et l'élitisme

---

[653] S'il existe un mouvement européen d'allers et retour entre ces deux pôles du fait de la grande interdépendance intellectuelle et marchande des pays, chaque pays montre des caractères propres liés à un héritage politique spécifique plus qu'à une idiosyncrasie ou une matrice nationale à la Jacques Chevalier par exemple, op.cit.

[654] De nombreux penseurs ont assimilé Calvin à Robespierre. Au-delà des attaques de la part des catholiques (ou d'antihitlériens comme Zweig), l'usage de la violence semble marqué un type de personnalité qui imprime sa marque à certaines époques. Pour l'historien Pierre Miquel : « Tertullien et Calvin, Robespierre et Lénine appartiennent à ce type ». Le mystique et l'intégriste manqueraient d'humour : Mystique et discernement, Pierre Miquel, Editions Beauchesne, 1997, 224 p

[655] tesi.cab.unipd.it/56821/1/Silvia_Frugani_2017.pdf

calviniste (Chevalier parle des "calvinistes aristocratiques"[656]) a besoin d'une garantie de sérieux pour se distinguer des hérésies populaires. La découverte des Amériques avait relancé le renouveau intellectuel, mais celui du début du XVIème siècle va avoir des conséquences séculaires. Aussi, juste après la publication de l'Éloge de la folie d'Erasme, Luther (1483-1546) placardait en 1517 sur les portes de l'église de la Toussaint de Wittenberg les 95 thèses condamnant le commerce des indulgences et les pratiques du haut clergé, papauté incluse. Erasme (~1467- 1536) attirera autant les catholiques que les protestants. Calvin (1509-1564) poursuit l'œuvre révolutionnaire ou hérétique quand Rabelais (1483 ou 1494–1553) devra se montrer prudent.

Le protestantisme incline-t-il à l'individualisme communautaire et à l'antihumanisme ? Est-il plus marqué dans le puritanisme américain et son éthique environnementale ? Les réponses demandent de préciser la doctrine protestante, au-delà des réflexes médiévaux et du progressisme moderne, en trois temps : l'individualisme du travail et de l'argent, l'esprit communautaire et l'individualisme national.

Le protestantisme n'est ni plus humaniste ni plus individualiste que le catholicisme dans la mesure où il partage une culture du droit et qu'il dépend des pratiques citoyennes. Il dépend aussi d'une culture communautaire ainsi que, moins crucialement, de la divergence hérétique qui fait le contraire de la religion catholique. Les germes de liberté de conscience et de libéralisme se développeront plus tard en même temps que le catholicisme[657]. En Europe du Sud l'inquisition centralisée sera sévère et, au nord, les bûchers communautaires seront actifs. Les extrêmes se rejoignant et les pratiques différant selon la gouvernance politique, la question devient : les pays centraux sont-ils plus modérés ? Jacques Chevalier[658] ne convainc guère avec l'explication culturaliste des protestantismes de l'Angleterre et de l'Allemagne. Le cas de la France est tôt marqué par l'élitisme et la centralisation associés à un idéalisme aigu. Il n'est pas impossible que les humanismes du fin' Amor médiéval, de la Renaissance et les Lumières soient le fruit de cet idéalisme quand l'Allemagne produisait Luther, Marx et Hitler, quand l'Angleterre et l'Italie avaient de grands scientifiques empreints de naturalisme brut et d'utilitarisme et quand l'Espagne restait en retrait.

---

[656] Op.cit.

[657] Rappelons que les espagnols quelques décennies après la découverte de l'Amérique y ont créé de manière capitalistes de vastes canaux pour moulins et pour l'irrigation à l'image des entrepreneurs ingénieurs comme Adam de Craponne et d'autres à la même époque en Europe.

[658] Op.cit.

Sur le plan économique, la révolution industrielle naît en Grande-Bretagne avant de gagner la France, l'Italie du nord et l'Allemagne avec un avantage progressif pour ce pays densément peuplé où la confiance et la morale ont joué après les turpitudes guerrières. Diplomatiquement, l'Espagne puis la France et l'Angleterre prennent le pas sur la puissance allemande en exacerbant le ressentiment national. Les destins nationaux ont divergé pour faire non pas une mosaïque mais un tableau impressionniste dont l'ensemble dénote une unité certaine. La diversité repose sur un substrat culturel et religieux analogue, mais les différences n'ont cessé de s'aiguiser. La commune tension entre ordre et liberté entretient la concurrence, la diversité et, grâce aux cultures nationales (les langues sont au départ régionales), la citoyenneté et l'appartenance idéalisées. Cette même tension qui a créé l'État de droit a permis à l'Europe à la fois de sécuriser ses territoires avec des innovations militaires et commerciales et d'intensifier le sentiment d'appartenance nationale[659]. L'Europe est à l'image des contrepouvoirs auxquels la diversité participe. Dans la tension entre ordre et liberté, la liberté est un réflexe qui a besoin d'un garant : ce fut l'Etat qui perpétuait la communauté. La liberté s'est déployée dans les lignées nationales singulières[660].

Le schéma évolutif pourrait être le suivant : la communauté a produit des règles et la liberté qui ont animé les Etats de droit. Sur le modèle romain plus que grec, la centralisation et le catholicisme ont prospéré au sud de l'Europe parvenant à déplacer la prégnance communautaire sans l'éradiquer. L'individualisme a prospéré par réduction précoce de la communauté et déresponsabilisation citoyenne face au centralisme. L'élitisme fut une conséquence de la centralisation avec le sens du bien collectif et des références de liberté en mesure de s'ériger en contrepouvoir en cas de besoin. La « distinction » courtoise puis savante en fut les variantes. Dans les cultures restées communautaires, l'individualisme est assujetti à plus de responsabilité sociale. Quant à l'humanisme, il se réalise d'abord dans l'élite des pays centralisés et ensuite dans les communautés protestantes qui responsabilisent. Les élites allemandes et anglaises plus matérialistes et moins proches des communautés de base pourraient montrer

[659] L'histoire des armées montre l'avance et l'imitation d'abord entre armées gagnantes au sein de l'Europe puis à l'extérieur, tel le mousquet repris par l'empire ottoman.

[660] David Cosanday, op. cit. estime que la concurrence politique accroît le commerce et le développement en abattant le conservatisme interne.

moins d'humanisme. On retrouve en partie le modèle de Norbert Elias sur la perméabilité entre élites et société plus grande en France qu'en Allemagne[661].

Le contenu doctrinal ne résume pas une religion. On vient de voir l'importance de la pratique théocratique à laquelle s'ajoute la longue liste de son climax culturel. En effet, le type de famille[662], la géopolitique (périphérie diplomatique, Genève dans l'étau de la France, de la Savoie et des cantons suisses), l'histoire (humanisme) et la posture inaugurale antisystème ont joué dans la réussite d'une hérésie. Il faudrait aussi inclure le répertoire d'actions (imprimerie, traductions de la Bible, placards) et les pratiques mises en place (théocratie) car le discours lui-même est parsemé de contradictions. Tout gourou a sa psychologie, ses raisonnements, ses influences, ses stratégies et son sens de l'opportunisme. Dans le discours, des éléments sont essentiels quand d'autres relèvent du complément rhétorique. Tout ne peut être dit et le noyau narratif ne peut annoncer l'immoralité, l'individualisme ou l'égoïsme fussent-ils pour le bien commun à la Mandeville. Il faut gagner la sympathie d'une population avec ses esprits forts contre ou s'accommodant de l'Eglise et avec ses esprits « faibles » plus exigeants sur le détail et la structure d'encadrement.

Ayant amadoué une partie de l'élite, la théocratie calviniste entame sa dérive totalitaire qui dure plus d'un siècle et demi. L'unité est cruciale car la position commerciale de Genève est disputée par ses voisins qui soutiennent son évêque, son seigneur ou ses bourgeois eux-mêmes clivés. Calvin inaugure la république indépendante de Genève jusqu'à la révolution française et son intégration à la Suisse en 1815.

Le protestantisme est une morale bourgeoise[663] et communautaire. J'ai examiné plus haut la dimension communautaire des régimes peu centralisés où la morale sert de lien autant social que politique. La morale prescriptive des devoirs de l'individu peut n'être qu'une façade de liberté quand les sanctions communautaires sont lourdes et que les droits de l'individu sont minimisés. La morale est également une façade pour faire accepter un monde inégalitaire sur terre et au ciel. La prédestination est cohérente avec la communauté : elle scelle l'inégalité ; elle enseigne le pessimisme et la modestie de chacun face à Dieu ; elle est associée au *beruf*, la profession ou la vocation, de la morale du travail, de l'honnêteté et de la frugalité selon l'idée que la foi est un indicateur de la grâce

---

[661] La Civilisation des mœurs, Calmann-Lévy, 1973, puis Pocket, 2002

[662] Emmanuel Todd, L'invention de l'Europe, 1990, Seuil

[663] Chez les anglicans, on parle « d'esprit de boutiquier ». In : http://theoria.art-zoo.com/fr/lascetisme-lesprit-du-protestantisme-max-weber/

divine. L'ascétisme exagéré et le mysticisme sont refusés car ils ne sont pas communautaires ou relèvent de l'oisiveté[664]. L'individualisme du travail se double de l'individualisme de l'argent, ceci au nom du bien commun et sans luxe apparent[665]. La prédestination soutient une fois de plus le matérialisme car la richesse serait un gage de salut divin, matérialisme qu'on retrouve dans les religions les plus individualistes tel le bouddhisme du petit véhicule (avec la différence du sens communautaire et de ses règles qui font défaut). L'humanisme comme posture individuelle n'est pas de mise car, au début, la communauté est au cœur du dispositif. Il ne fait pas de doute que travail et argent servent d'abord les bourgeois plus imprégnés de « l'esprit du capitalisme » que de l'esprit saint[666].

Le protestantisme permet de saisir le poids de la culture anglo-saxonne sur sa philosophie de la nature où l'idéalisme se mêle de matérialisme et où l'individualisme est toujours lié à la communauté. Le protestantisme permet de juger la convergence de forme ou de fond avec l'individualisme contemporain qui flirte avec le populisme. Mais l'individualisme des années 2000 critique les institutions et il faut examiner de près l'exemple de populisme protestant qu'incarne Donald Trump dont le succès reste incompris dans les pays catholiques. Il ne s'agit pas de dire que la culture protestante s'abstient de toute critique des institutions, mais de voir ce que cette critique a de différent de la critique des institutions qu'on constate en Italie, Europe de l'Est et plusieurs pays du Sud[667]. Aussi Trump est-il perçu comme le protecteur d'un peuple, c'est-à-dire d'une communauté avec ses valeurs et ses règles (la Constitution). Les évangélistes les plus radicaux ne s'y sont pas trompés, mais ils s'engagent ainsi dans des dérives comme l'Europe protestante en a connues faute d'unité de contrepouvoir religieux et à cause du respect envers le leader communautaire.

---

[664] Lavialle, Christophe. Les réformateurs protestants, la pensée de Calvin et l'émancipation de l'économique In : Calvin : Naissance d'une pensée. Tours : Presses universitaires François-Rabelais, 2012

[665] Les arminiens hollandais donnent davantage de poids au libre-arbitre comme si la communauté allait de soi, que les inégalités ne posaient pas de problèmes et ce, en tout réalisme et sans pudeur ni hypocrisie. Aussi les prostituées sont-elles du domaine public en vitrine : https://www.lexpress.fr/actualite/monde/europe/le-laboratoire-hollandais_492359.html

[666] https://philitt.fr/2017/10/27/protestantisme-et-modernite-pour-en-finir-avec-le-mythe op.cit.

[667] Plusieurs églises protestantes américaines ont toujours pris leur distance avec l'élitisme, y compris avec l'intellectualisme du pasteur éduqué : http://www.sciencespo.fr/ceri/fr/content/dossiersduceri/trump-sanders-et-la-nouvelle-donne-populiste-aux-etats-unis. Mais la tendance gnostique contre l'ordre établi a toujours existé partout sans qu'on puisse évaluer son influence dans l'élection de Trump.

Le protestantisme permet enfin de jauger l'universalité de l'éthique environnementale devenue incontournable dans les milieux écologiques[668]. L'humanisme protestant permet de voir dans quelle mesure il est lié à l'individualisme, lui-même en lien indirect avec l'antihumanisme des intellectuels. Je rappelle que les protestantismes sont des indicateurs de cultures selon l'hypothèse que c'est moins la religion qui façonne une culture que l'inverse. Dans le cas du protestantisme, le fait culturel est la variante dans la tension entre liberté et ordre qu'est la communauté préservée.

Le christianisme fortement institutionnalisé n'a jamais laissé libre cours au mysticisme, lequel devint une arme pour les hérétiques. Le protestantisme a produit un mysticisme plus restreint encore que le catholicisme qui était proche du peuple sensible aux miracles, aux saints et à la dévotion. La communauté, par l'éducation et une morale publique, rabaisse l'orgueil du lien direct avec Dieu. Dans la communauté de citoyens responsables, le protestantisme à la fois libère et bride l'individualisme. Que se passe-t-il quand la communauté avec ses règles morales et ses surveillances s'efface ? Il reste le droit qui s'étoffe au niveau national, un fort sentiment d'appartenance et un individualisme citoyen qui freine la centralisation fréquente dans la trajectoire des pays catholiques. L'effacement de la communauté ne libère pas totalement l'individualisme, le subjectif ou le paganisme. L'éducation et la morale strictes parviennent à endiguer les dérives d'autant plus que l'économie entretient une classe moyenne et l'éducation. La dissolution de la communauté dans l'État de droit augmente toutefois la solitude de l'individu muni d'une morale personnelle et d'un droit éloigné[669]. De nos jours, les valeurs communautaires et la morale continuent à jouer un rôle variable entre pays protestants et catholiques[670].

---

[668] Les chercheurs en mal de généralisation et de transdisciplinarité reprennent sans critique et en toute ignorance les poncifs mal étayés ou erronés d'une certaine philosophie de la nature, telle la controverse entre les économistes parue dans le Monde : https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/07/29/l-homme-peut-il-se-reconvertir-de-predateur-en-jardinier_5494523_3232.html et https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=newssearch&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiTi9_37_LjAhVDXxoKHVkGBnEQqQIIKSgAMAA&url=https%3A%2F%2Fwww.lemonde.fr%2Fidees%2Farticle%2F2019%2F08%2F06%2Fl-equilibre-avec-la-nature-n-a-jamais-existe-on-ne-voit-donc-pas-comment-il-pourrait-etre-retabli_5496932_3232.html&usg=AOvVaw1Y_uRYHJN4fsXFuj5sX55m

[669] Le paradoxe de l'aquarium où tout est transparent, tout est ouvert, mais tout est toujours sous contrôle, codifié, surveillé est particulièrement présent aux Pays-Bas selon le philosophe Geert Hofstede : https://www.lexpress.fr/actualite/monde/europe/le-laboratoire-hollandais_492359.html op.cit.

[670] Les lois dans les pays d'influence catholique et protestante sont les mêmes ainsi que les sanctions. Toutefois, le catholique loin des lois centrales et de la religion institutionnalisée culpabilisera moins que le protestant à qui la communauté fait a priori confiance. Dans les deux cas, il y a bien sûr autant de crimes encore qu'il faudrait les comparer par catégorie socioprofessionnelle.

L'État de droit, la science, l'économie, l'immigration et sans doute l'urbanisation ont fait progresser le vieil athéisme dont les religions se prémunissaient de manière violente. Le pluralisme des vérités religieuses et la liberté d'écrire ont, chez les protestants qui adhérent tôt aux Lumières, ont produit un rationalisme proche de l'athéisme[671]. Le rejet du cléricalisme et des mystères d'un côté et de l'athéisme de l'autre a conduit nombre de pasteurs à préconiser la morale plus sur le plan politique que religieux. Mais si les protestants ont écrit leur athéisme, les catholiques étaient soumis à la censure. Les esprits forts s'exprimaient alors par les pratiques transgressives, par exemple celles touchant à la sexualité en France (chute démographique précoce au XVIIIème siècle) ou en Italie avec la pratique des sigisbées.

Le protestantisme refuse inauguralement toute institution unitaire et n'a cessé depuis de produire des clivages. Chaque courant a épousé la culture locale dans laquelle il s'est épanoui en renforçant le droit ou la liberté. Face à la morale élitaire de la responsabilité sociale, les évangéliques proposent une approche plus populaire. Au XIXème siècle en Allemagne, deux protestantismes se font face : le conservateur et le libéral, ce dernier défendant l'individu éduqué et libre de la communauté[672]. Mais le concept de communauté sociologique est un invariant temporel moins parce qu'il est hérétique que parce qu'il convient à la culture anglo-saxonne à la fois organisée, moralisée et relativement autonome. Cette communauté faite de règles, d'éthiques et d'auto-surveillance a produit la confiance en soi, entre membres et envers les autorités, confiances qui favorisent les contrats commerciaux, l'endettement et l'enrichissement sans entraves morales ou sociales. L'État de droit s'y est développé d'abord au niveau des communautés, avec des règles sans doute minimales mais sévères, ensuite (avant le pays) au niveau de l'ensemble des communautés qui partagent des valeurs citoyennes et qui sont en mesure de négocier avec le prince. La centralisation y fut tardive pour des raisons d'histoire impériale, mais aussi de contrepouvoirs communautaires.

Alors que le problème de l'inégalité sociale, dans les pays centralisés, est résolu par des luttes répétées qui rendent nécessaires la démocratie, la paix sociale peut être moins problématique dans les cultures anglo-saxonnes et scandinaves de responsabilité et de consensus citoyen. La démocratie y est plus précoce ou plus tardive selon les contingences de l'histoire, mais elle y est plus citoyenne. Les valeurs communautaires réduisent aussi le clivage

---

[671] https://oratoiredulouvre.fr/documents/protestantisme-et-lumieres

[672] Graf Friedrich W. La politique dans la sphère intime. Protestantisme et culture en Allemagne au XIXe siècle. In: Annales. Histoire, Sciences Sociales. 57ᵉ année, N. 3, 2002. pp. 773-787.

axiologique entre classes défavorisées, classes moyennes et élites au point de pérenniser des monarchies ainsi que l'aristocratie allemande longtemps jalouse de ses prérogatives de caste, mais soumise aux communautés. Le décollage économique a facilité la redistribution des dividendes et démocratisé les services préexistants dans les communautés. Le contrôle mutuel avait la vertu de la solidarité et de la confiance, il avait le défaut de l'exclusion, du bûcher et d'une confiance exagérée dans l'autorité. La paix sociale fut à ce prix. Aujourd'hui l'Allemagne et les pays anglo-saxons sont plus enclins à négocier avec des organisations syndicales moins radicales que dans les pays latins centralisés et technocratiques. Sanctions et emprise communautaires ont fondé la société individualiste qui utilise la morale « responsabilisatrice[673]» comme façade aux sanctions et comme lien social au point de minimiser garde-fous et contre-pouvoirs utiles en cas de dérive[674].

e. L'individualisme en perspectives

Le protestantisme en perspective permet d'interroger les fondements culturels des idées et l'émancipation de l'individu ou du sujet. Sur le long terme, il permet ainsi d'examiner les sources de deux éléments clés de l'époque actuelle : l'individualisme populiste et les formes encore feutrées d'antihumanisme chez les intellectuels et une partie de l'avant-garde écologisée.

Le protestantisme est une hérésie dont le succès a bénéficié de deux facteurs : les attentes de la Renaissance et les critiques de la papauté particulièrement fortes dans les pays anglo-saxons. On a vu que la religion est à la fois moderne et médiévale, l'émancipation étant d'abord théologique[675]. Elle échappe en partie à l'humanisme de la Renaissance pour se figer dans l'orthodoxie communautaire le plus souvent autoritaire[676]. Quant à l'individualisme, il est d'abord une façade au puritanisme, lequel a survécu dans les sectes obscurantistes. Il faut attendre la fin du XVIIe siècle pour que le protestantisme se coule en retard dans la modernité. C'est l'époque de la dissolution

[673] Guy Giroux évoque : « A une société de tous les droits correspondrait donc, maintenant, une société de toutes les responsabilités ». In : La pratique sociale de l'éthique. Les Editions Fides, 1997, 286 pages

[674] La centralisation et le nationalisme ont permis les dictatures de Franco, de Mussolini et d'Hitler dans les pays centralisés et communautaires.

[675] Pour Hermet op. cit. Calvin aurait au moins rompu avec la nature des hérésies médiévales dans le fait que ces dernières ne reconnaissaient que le labeur manuel propre, sans exploitation.

[676] Guy Hermet évoque des « pulsions autoritaires ». Il fait dans le même chapitre une analyse cinglante des lecteurs de Weber. In : Birnbaum et Leca, op. cit. Chapitre 6. L'individu-citoyen dans le christianisme occidental. 132 à 158

communautaire et du renforcement de la science. Même le calvinisme théocratique s'ouvre à la liberté de conscience et à la tolérance. La religion s'adapte à économie et au changement politique.

Après avoir situé culturellement la morale, il n'est pas inutile de dire deux mots du capitalisme qui résumait les maux sociaux de la modernité et résume encore les maux de la santé, de l'environnement et de l'individualisme postmodernes. Aussi entend-on que le capitalisme a trouvé un terrain fertile dans l'individualisme ordo-libéral dont le protestantisme s'est fait une spécialité. Pour les intellectuels, c'est une évidence depuis que Weber est le passe-partout de l'enseignement massif en sociologie, mais curieusement, l'attaque contre le capitalisme ne s'est jamais doublée d'une attaque contre le protestantisme. Il faut dire que la sociologie est devenue aussi une discipline dogmatique qui donne la préférence au groupe sur l'individu quand il ne s'agit pas de simple militantisme. La tautologie sociologique qui associe militantisme et analyse du capitalisme sème donc le trouble chez le lecteur en quête d'explications. Il faudrait comprendre une religion avant d'envisager des comparaisons au-delà de vagues analogies. J'interroge d'abord le lien entre capitalisme et religion avant de décortiquer le réductionnisme militant de la sociologie. La philosophie de la nature a repris le capitalisme comme cause unique des problèmes écologiques avec les mêmes dérives logiques où ce n'est ni Saint-Simon ni Adam Smith, mais leur collègue Descartes qui est accusé.

Liberté de conscience et esprit du capitalisme sont-ils en lien causal ? Certainement pas dans la première époque du protestantisme qui, si elle est marquée par la confiance et la morale communautaires, est surdéterminée par la soumission à la tradition. Tout au plus voit-on les pays maritimes profiter de leur situation pour développer le commerce lointain, mais ceci est vrai depuis les grecs anciens. La ligue hanséatique n'a rien de particulier par rapport aux banquiers lombards et moyen-orientaux. Les commerçants musulmans et chinois[677] des diasporas, dont l'économie se distingue clairement de leurs coreligionnaires sous régimes impériaux, démontrent l'importance de la variable politique. Seuls les pays disposant d'une certaine liberté et d'un État de droit ont pu à la fois choisir une religion (tel le protestantisme) et s'engager dans un commerce fiable et lucratif. On retrouve l'idée de la religion qui n'est pas la cause du capitalisme, religion et capitalisme découlant ensemble d'un type de régimes politiques ouvert aux contrepouvoirs. Au-delà des contingences historiques qui ont façonné ces régimes, un fond culturel commun de

[677] La frontière entre protestantisme et catholicisme en Europe. In: Annales de Géographie, t. 105, n°588, 1996 : 119-140

type communautaire a favorisé le développement ultérieur du capitalisme avec concurrence commerciale, respect des contrats, innovations et avancées scientifiques à l'image d'un Newton anglican et d'un Colomb avec ses sponsors catholiques. La confiance nécessaire aux contrats commerciaux exige un État de droit central suffisamment fort pour faire appliquer la loi au-delà des liens familiaux, ceci même dans les pays de haute moralité et d'honneur communautaire, qui ne sont pas indemnes de corruption même si elle est moins fréquente. Tout au plus le protestantisme met en conformité les attentes bourgeoises avec une religion qui ne soit pas rétive à l'argent et aux inégalités. Ceci intervient dans l'esprit des entrepreneurs car les faits, eux, sont redevables du politique et de la confiance. Chacun se débrouille avec sa morale et l'impose à ses ouvriers. Si la communauté change d'échelle avec la consolidation des nations et des États de droit, la morale reste la garante, en apparence, du fonctionnement social. L'éducation stricte dans les familles et les nombreuses écoles[678] étaie le contrôle moral, économique et social des ouvriers par le paternalisme, la religion et la police. La prospérité économique participe au maintien de la paix sociale car il est toujours possible d'améliorer le sort des pauvres[679] sans verser dans le clientélisme. L'individualisme se libère du lien communautaire tant au niveau des idées que dans l'entreprenariat et l'émigration. La morale n'est résiliente que par le prérequis de la confiance, de la prospérité et de la culture communautaire dans les quartiers, villages et négociations syndicales. Le lien direct avec Dieu responsabilise autant que les institutions.

Les causalités fondées sur des définitions imprécises ou hors contexte historique fournissent des explications fausses. Mais l'erreur d'une explication simple ne doit pas suggérer la complexité des sociétés humaines. Tout au plus doit-on éviter les liens directs entre entités mal définies qui servent plus l'idéologie du philosophe que le respect de la vérité scientifique. Si nous parcourons les régions-frontières des deux religions, le lien n'est simplement pas confirmé : c'est surtout l'Allemagne rhénane à forte représentation catholique qui adopte la « révolution industrielle » tandis que les Pays-Bas calvinistes sont plus tardivement touchés que la Wallonie et la France du Nord

[678] Si les écoles sont nombreuses, la discipline y est de règle. Les nouvelles pédagogies ont peu de place là où un grand philosophe, Hegel, écrit : « La pensée, elle aussi, doit commencer par l'obéissance ». Par contraste, Condorcet privilégiait l'instruction pour éviter les opinions dominantes.

[679] Il faut toujours se rappeler de l'étrangeté de la frontière entre États-Unis et Mexique qu'on a souvent réduit à catholicisme et protestantisme alors que la division est plus de nature politique : éviction des indiens au nord ; commerce anglais ; attraction des capitalistes européens même catholiques alors que l'Amérique latine était immense et l'Espagne propice à un autoritarisme et un centralisme politique et religieux.

catholiques. Jean-Claude Boyer[680] avance d'autres facteurs tels que l'urbanisation (et la densité humaine), les gisements miniers, la proximité de la demande, etc. Il se demande même si ce ne serait pas la démocratie parlementaire et l'Etat-providence qui seraient en jeu !

Les données qui croisent des valeurs et leur application méritent aussi l'attention. Par exemple, le PIB par habitant hors pétrole place l'Allemagne largement en tête, suivi de la Suède et de Suisse, puis de la France et du Royaume-Uni à égalité[681]. On note que ce sont les pays plutôt protestants sans que la densité de population joue comme le montre la Suède. Le jeu politique est en phase avec l'économie et peut-être sont-ce les pays non pas protestants mais moins touchés par le centralisme catholique qui sont en tête. De son côté, les enquêtes de Transparency international placent huit pays protestants parmi les dix pays les mieux placés, les deux pays catholiques étant l'Autriche et le Luxembourg en ce qui concerne les faits de corruption (même si tous les pays sont touchés par des affaires)[682].

Il y a donc bien des valeurs et une application de ces valeurs en pays protestants, mais d'autres voies autorisent aussi le capitalisme. Max Weber lui-même était prudent en 1904 dans ses préfaces à L'Éthique protestante et l'Esprit du capitalisme[683]. Il se défend d'ailleurs de vouloir « remplacer une interprétation causale matérialiste -celle de Marx, qui voit dans l'évolution des forces productives et la lutte des classes qu'elle engendre le point de départ de la transformation- par une conception tout aussi unilatéralement spiritualiste[684]». On surestime l'influence de la religion quand on oublie les facteurs géographiques, culturels et politiques. La dimension politique, trop souvent sous-estimée tant elle contrevient à la simplicité académique ou militante, inclut la délégation de responsabilité. La consolidation des Etats, ancienne en pays catholiques, allège la responsabilité des chefs communautaires. Déresponsabilisés, ils sont moins enclins à faire fonctionner la communauté sur la base de la morale et de la religion. Le déport vers une autorité centrale accroît le droit, modifie le jeu de la liberté et diminue la responsabilité et le besoin moral. La confiance communautaire se dissout dans l'Etat. On ne sait comment fonctionnaient les

---

[680] La frontière entre protestantisme et catholicisme en Europe.. In: Annales de Géographie, t. 105, n°588, 1996 : 119-140

[681] https://www.ifrap.org/etat-et-collectivites/pib-par-habitant-quelle-tendance-en-europe-et-en-france

[682] https://www.ouest-france.fr/faits-divers/corruption/data-corruption-en-europe-que-dit-le-nouveau-classement-de-transparency-international-6205087

[683] Weber a idéalisé deux types d'éthique : celle de conviction (on agit selon des principes premiers) et celle de responsabilité (on agit en tenant compte des conséquences). L'une n'exclut pas l'autre sauf si on est révolutionnaire ou exagérément timoré.

[684] https://www.lesechos.fr/2004/04/le-protestantisme-le-capitalisme-et-lhistoire-635479

communautés germaniques soumises à sanctions et ordre tribal sévère avant le 7 ou 8ème siècle, mais la seule propreté des villages permet d'imaginer un ordre strict. Guy Hermet résume cette approche ainsi : « Pour être légitime, l'espace politique protestant doit s'inscrire dans un registre moyen acceptable par l'ensemble de la communauté. L'espace catholique ignore cette obligation. Il tolère, ou favorise même l'apparition d'un spectre politique presque totalement sécularisé et fragmenté en de multiples secteurs idéologiques libérés de toute contrainte de cohésion[685]».

Le consensus est plus communautaire que religieux, plus germanique que protestant. Il fonde une appartenance et il contribue à une confiance plus naturelle que celle bâtie sur l'État de droit central et légal. Mais de nombreuses communautés dans le monde n'ont pas connu le développement capitaliste car le développement à l'occidentale exige aussi une liberté pour innover, entreprendre et s'enrichir tout en préservant la paix sociale. Il a fallu que la communauté s'affaiblisse, ce qui a été possible avec le renforcement du droit national. Le risque était alors que l'individualisme s'exprime en dehors des règles collectives, ce qui ne fut pas le cas non pas grâce au protestantisme, mais grâce à l'éducation et aux réflexes du fonctionnement communautaire. La confiance qui a permis la finance juive, la banque lombarde et la ligue hanséatique s'est étendue par centralisation politique ou par culture communautaire. Le capitalisme n'a pas émergé dans ces poches de confiance car il fallait un changement d'échelle. Le libéralisme a profité autant de la raison individuelle que de la morale communautaire, qu'elle inclut le travail ou pas. Le consensus horizontal s'est développé dans la culture communautaire quand se développait ailleurs la centralisation, l'universalisme et des radicalismes moins sujets au consensus et à l'enrichissement. Pierre Bréchon[*686*] montre que la religion est moins discriminante, dans les valeurs des personnes, au sein du même pays qu'entre les pays. En effet, la culture nationale aurait un rôle plus important que la religion par le type d'État de droit et de communauté, les pays anglo-saxons préservant un sens de la communauté et paradoxalement de l'individualisme. Si la communauté a disparu elle reste prégnante dans l'éducation ascétique, le respect du groupe, le consensus, la confiance, l'attente de la soumission de chacun aux règles et la surveillance sociale. L'individualisme peut alors prospérer dans un climat de confiance.

---

[685] Op. cit.

[686] Op. cit.

La communauté libère aussi les ressentis dans l'expression publique au sein du groupe d'égaux[687] dont elle signe l'appartenance. La lecture personnelle de la Bible et la prédestination ne sont pas des hasards théologiques, mais l'expression d'une culture communautaire comme on l'a vu plus haut pour l'art. La parole publique était une condition du conformisme et de la surveillance ; l'affaiblissement de la communauté a libéré les ressentis tout en préservant le consensus et l'estime de soi. Le protestantisme et la culture communautaire prédestinent ou plutôt entretiennent l'individualisme culturel dans un contexte de confiance et de règles où l'individu est investi de la confiance collective. Même disparue, la communauté continue à formater le respect pour l'autorité et la culture du consensus politique (ce qui n'empêche ni les casseurs ni les terroristes). Chacun exerce sa préférence dès lors qu'il se conforme aux attentes des autres. Ne pas le faire produit aujourd'hui une sanction faible et le particularisme germanique en Europe renforce sans doute le besoin de se conformer par la difficulté à s'intégrer dans des cultures moins formatées.

La religion est un faux problème, voire un leurre car elle ne synthétise rien ou plutôt, si elle traduit vaguement des faits culturels, l'histoire contingente des religions gâche l'analyse. Il suffit de penser au *cujus regio, ejus religio*, littéralement « à chaque région sa religion » qui dépasse largement le principe du XVIème siècle européen. Elle traduit imparfaitement une culture vivante (communautaire par exemple), un certain niveau de liberté et un certain niveau d'État de droit. C'est moins le contenu de la religion et moins les innombrables controverses byzantines que la liberté de choisir, la capacité de révolte et l'existence du byzantinisme qui sont utiles à l'explication sociale. Le faux problème s'accroit avec les définitions et pratiques multiples du protestantisme qui en font un objet sans matière alors qu'une certaine rigueur de vie, la confiance, l'inégalité acceptable, l'engagement individuel et citoyen face à la déresponsabilisation collective ou le fatalisme animiste sont essentiels. Alors que la religion protestante se dissout dans les définitions et les arcanes de l'histoire, il en va de même de la notion de capitalisme.

Le capitalisme est un outil de propagande mis au point par Marx dans un but idéologique. Les intellectuels épris de justice et d'idées compréhensibles par les militants ont repris l'idée. Cabrés contre l'ordre établi à l'instar des hérétiques de tous les temps sans toutefois risquer le bûcher, ils sont fautifs pour confondre un acte politique -donc doté d'une certaine légitimité encore que, de nos jours, l'aventure révolutionnaire a montré ses limites- avec un

[687] Parler de groupes d'égaux, de semblables ou de pairs renvoie à des formes d'aristocratie tels les *homoioi* spartiates.

savoir explicatif. Je pourrais gloser sur les modes de production dont Marx avait besoin pour démontrer sa téléologie depuis le mode le moins organisé jusqu'à la dictature du prolétariat alors que le capitalisme est une forme marchande qui a toujours existé[688]. De plus, Marx a sciemment restreint l'enrichissement marchand au capital (un mot très ancien) et aux capitalistes (mot existant qu'il préférait, avec Engels, à celui de capitalisme) pour dénoncer l'enrichissement exagéré et le pouvoir d'une classe quand d'autres classes dominaient auparavant avec encore moins de légitimité, quand la domination bourgeoise est loin d'être absolue et quand cette « classe » n'est en rien figée quand tout un chacun peut s'enrichir ou s'appauvrir. Il a éliminé les idées de prise de risque, de concurrence et d'innovations, ceci afin d'essentialiser la classe des capitalistes. Si cette arme de propagande est admissible dans un combat à l'instar des oiseaux de Saint François d'Assise ou de la pureté des hérétiques, elle ne l'est pas chez les intellectuels[689].

Le capitalisme est une forme naturelle d'interactions commerciales où concurrence et enrichissement opèrent moins par l'emprise foncière, la violence et les taxes féodales ou l'esclavage que par le degré zéro de la liberté et des règles communautaires qui ont prospéré partout sauf si on leur met des entraves. Les anciens pays soviétiques et la Chine aujourd'hui ont d'autres régimes politiques, mais l'inégalité existe et leurs classes sont également fondées sur la richesse. Le capitalisme sauvage et sans entrave n'existe pas car il a besoin de règles et d'argent. Quant à l'exploitation humaine ou de l'environnement, elle dépend des régimes politiques plus que du mode de production. Avec le capitalisme ou avec les religions, les intellectuels suivent la voie du militantisme savant.

f. Humanisme et individualisme nationaux

Dans l'Europe du sud, France incluse, le catholicisme consolide la centralisation de l'État de droit et une élite qui développe l'amour courtois, l'étiquette de cour[690], l'humanisme et les Lumières. Plus tard, science et capitalisme s'y

---

[688] Dans la lignée prometteuse de l'analyse critique canadienne, Maurice Lagueux souligne l'ambiguïté du mot libéralisme auquel Marx adhérait lui-même au début de sa carrière car le libéralisme trouvait ses sources dans les Lumières. In : Le marxisme est-il encore pertinent aujourd'hui ? Recherches sociographiques 45(2) 2004 : 289–305 https://www.erudit.org/fr/revues/rs/2004-v45-n2-rs835/009650ar/

[689] Après avoir rappelé ce que le marxisme a de banal et d'original, Lagueux (op.cit.) estime que le succès du marxisme fut de de « se convaincre que la promotion de la justice sociale et celle de la vérité scientifique ne constituaient qu'une seule et même cause. Bien des êtres généreux ont, de tout temps, voué leur vie à faire triompher la justice et la fraternité, mais jamais – du moins avant Marx – leur action pouvait-elle de façon crédible se réclamer de la pensée scientifique »

[690] Dans ses mémoires, Louis XIV associait l'étiquette au politique : « Ceux-là s'abusent lourdement, qui s'imaginent que ce ne sont là que des affaires de cérémonie. Les peuples sur qui nous régnons, ne pouvant pénétrer le fond des choses, règlent

développent en décalage avec l'Angleterre et sa prospérité précoce. Encore faut-il cerner dans l'Europe latine l'héritage des autoritarismes wisigothique, islamique, de la Reconquista, des conquistadores d'essence médiévale, de l'Inquisition et des colonisations lointaines qui ont façonné les conservatismes religieux et aristocratiques. Les républiques italiennes se rapprochent, sur le mode fragmenté, du régime français jusqu'à l'épisode mussolinien. Au nord de l'Europe, la communauté est morale, elle est légale au sud avec déresponsabilisation provinciale et élitisme jacobin.

L'individualisme latin, à la fois transgressif sur le plan religieux, moins responsable sur le plan civil et composant avec l'ordre établi, est précoce. La croyance ancienne à l'État de droit, tel le réflexe atavique d'une croyance à la communauté originelle, ancre le républicanisme dans les mentalités : croire en la loi, c'est plus de la moitié du succès de l'État de droit. La transgression qui n'affecte pas la collectivité est un acte de bravoure valorisé et les frasques conjugales du président Mitterrand ont plus ahuri les étrangers pétris de morale que les nationaux. Quant aux commis de l'Etat bien avant Colbert, ils agissent selon une conception également républicaine (même sous la monarchie). Cette élite partageant les valeurs communautaires mais soucieuse de distinction était en mesure de produire un humanisme précoce pour se démarquer du conformisme bourgeois. Ainsi Stendhal défendait l'universalisme du dandy : « Kant et ses successeurs égarent l'Allemagne, la Bible et le méthodisme égarent l'Angleterre. Il faudra plus d'un siècle à ces gens-là pour être aussi civilisés que nous ». Il adjoignait à ses affirmations peu nuancées l'ironie et la liberté opposée aux dogmatismes : « L'instinct de la liberté est dans tous les cœurs et [...] on ne le choque jamais impunément dans le pays où l'ironie a désenchanté les sottises[691]».

En régions anglo-saxonnes, l'individualisme se conjugue avec la communauté fait de règles (qui préservent la liberté) et d'une appartenance, lesquelles deviennent des lois et le nationalisme avec la montée en puissance de l'Etat. Le protestantisme traduit l'individualisme communautaire dans lequel la morale revêt une signification spécifique que l'éthique environnementale doit prendre en compte, en particulier dans les pays non protestants. Cet individualisme culturel sensible aux règles n'est donc pas l'individualisme postmoderne qui questionne les règles et les institutions,

---

d'ordinaire leurs jugements sur ce qu'ils voient au dehors […] et l'on ne peut, sans faire tort **à tout le corps de l'Etat**, ôter à son chef les moindres marques de la supériorité qui le distingue des membres ».

[691] In: Promenades dans Rome, puis : Lucien Leuwen (https://core.ac.uk/download/pdf/59529294.pdf)

encore moins l'anarchie. L'individualisme actuel se distingue lui aussi de l'anarchie par le fait qu'il mésestime les avantages des institutions républicaines dans lesquels il se déploie.

L'individualisme contemporain s'affirme dans la deuxième phase de la postmodernité au tournant du troisième millénaire. Les intellectuels et une partie de l'avant-garde écologisée y ajoutent une dose d'antihumanisme dans une glorification de l'individu qui critiquent les institutions et le système. Les définitions du système varient avec chacun, depuis le mode de consommation jusqu'à la démographie, mais il n'est plus assimilé au capitalisme. Les intellectuels théorisent autour du bien commun sans se rendre compte que les règles sont aussi importantes que la liberté. Quant à la justice sociale, elle a disparu des radars et, pour faire bonne figure dans un hédonisme nombriliste qui valorise la santé et le ressenti, on a besoin de l'écologie et de la protection des minorités comme viatique pour montrer son attachement au collectif.

L'individualisme relève de l'immémoriale émancipation envers l'ordre établi, les conventions et les autorités dont le protestantisme fut un maillon historique ou, plus exactement, une variante marquée culturellement. L'illustrent les disciples de Thoreau qui omettent l'arrière-plan culturel d'une appartenance au collectif et d'une ferme croyance dans les règles. Thoreau omettait lui-même de reconnaitre la nature individualiste du bouddhisme qui ne prospère que dans les pays à faible État de droit. A la dimension culturelle, l'individualisme contemporain ajoute le fait qu'il est en phase avec la philosophie égoïste de l'économie néolibérale. Même si cet individualisme accuse le système néolibéral, il reste centré sur l'individu et est inconséquent pour le groupe et davantage pour la justice sociale. Naturellement, l'individualisme questionne les institutions sans rechercher l'anarchie ou l'anomie et l'intellectualisme de la nature y ajoute l'antihumanisme. Dans de nombreux pays, le populisme illibéral des droites nationalistes est la manifestation du doute populaire envers les institutions. Le populisme de gauche est tiraillé entre l'humanisme de la protection des minorités et l'antihumanisme qui préfère le loup au berger[692].

D'un côté, le protestantisme après les hérésies antérieures et les idéologies postérieures fut un maillon de l'émancipation du sujet, la greffe ayant réussi sur le terreau de la culture communautaire. D'un autre côté, chaque période secrète un individualisme contextuel. Ne pas prendre en compte ce contexte conduit à se tromper sur les

[692] Les philosophes de la nature modérés, ambigus sur le biocentrisme, laissent la voie ouverte aux radicaux. La faveur pour ces derniers dans certains médias produit des tribunes virulentes telle celle de Paul Ariès, op. cit.

tenants et les aboutissants des solutions préconisées, en protection de l'environnement par exemple, à se tromper sur la téléologie de l'individualisme et à se tromper sur l'efficacité et la signification de la morale dans la mesure où l'individualisme culturel peut s'en prévaloir alors que la morale hors substrat communautaire a moins de chance de fonctionner.

Supposé contraire à l'harmonie collective, l'individualisme a toujours eu des détracteurs, ceci autant chez les conservateurs[693] que chez les républicains. Plutôt que de multiplier des définitions contradictoires, il faut associer un individualisme avec son contexte historique et culturel comme on vient de le voir. Déjà le bloc occidental partage la tension entre règles et liberté au sein duquel on perçoit le sous-bloc du consensus communautaire et celui de la légalité centralisée, qu'épousent approximativement loi écrite et morale.

Le protestantisme n'est pas initialement tolérant car il doit se protéger des attaques des catholiques. Plus tard, la tolérance s'impose par réalisme politique dans le cas de la faiblesse militaire des Provinces-Unies ou après la désolation qui conclut la guerre de Trente ans. En elle-même, la communauté n'est guère tolérante envers les marginaux comme l'attestent les procès de sorcières et le protestantisme ne s'est pas toujours enorgueilli d'être un contre-pouvoir aux autorités intolérantes. Il a accepté les sectes multiples par impossibilité de remettre en cause l'acte hérétique inaugural. La tolérance envers les autres religions répondait non seulement à des raisons pratiques, mais aussi à un dénigrement élitiste contre le ritualisme catholique. L'humanisme protestant prospère avec le renforcement des Etats après la dissolution des communautés. L'individualisme anglo-saxon s'est alors montré humaniste par citoyenneté responsable et morale sans que le protestantisme ait été collectivement utile.

L'Angleterre n'a cessé d'osciller entre le catholicisme et le protestantisme radical au gré des alternances dynastiques et révolutionnaires. Elle n'est pas devenue pour autant une théocratie sous Henri VIII qui, s'il réunit pouvoir séculier et spirituel, demeure sous le joug des aristocrates marchands. Face à ceux qui assurent la prospérité et l'indépendance du pays, le roi doit négocier sans pouvoir lever des impôts. La faiblesse administrative favorise l'entreprenariat, réduit les corporations et préserve les structures communautaires : « depuis le Moyen-Age les

[693] Je ne partage pas la réflexion de Pierre Rosanvallon sur le passage de l'individualisme de l'universalité à l'individualisme de la singularité dans l'unique cadre capitaliste ("La Société des égaux" Paris, Le Seuil, 2011, coll. "Les Livres du Nouveau Monde"). Parmi les typologies de l'individualisme, voir Roucloux, op. cit.

fonctions locales de justice et de gouvernement sont assumées par les nobles locaux, en 'amateurs'[694]». La religion anglicane est l'image de ces équilibres car elle doit contenter tout le monde. Rejetant le pape, le réflexe fut communautaire, bourgeois et aristocratique. La prospérité commerciale puis industrielle a alors accentué l'inégalité sociale dont l'échappatoire fut d'évincer les pauvres vers les possessions lointaines. Parallèlement, le pays produisait précocement des écrivains et des penseurs soucieux à la fois d'Etat et de libéralisme. Le parallèle avec la Hollande est édifiant avec sans doute plus de tolérance et l'arminianisme ostentatoire, deux éléments s'appuyant sur la communauté réglée nécessaire au fonctionnement des polders. Commerce, confiance, individualisme, tolérance et même l'art bourgeois et intellectuel y sont également précoces[695]. Toutefois, une position continentale de *limes* entre catholicisme et protestantisme, selon Olivier Chaline[696], a scindé la trajectoire de deux pays.

L'Allemagne longtemps éclatée en états et religions a gardé la mémoire des massacres de la guerre de Trente ans. Son exclusion du monde latin et un moindre commerce au long cours n'ont cessé de produire du ressentiment au point de produire une religion proche du nationalisme et des radicalismes idéologiques. Dans une économie florissante parée des valeurs de travail et de concertation, le pays a produit des penseurs comme Luther, Marx et Hitler à l'impact critique sur le monde[697]. Parmi eux, les athées Marx et Hitler ont profité de l'économie industrielle ainsi que du protestantisme débarrassé de la contrainte communautaire par le nationalisme[698].

Les discussions toujours vives[699] sur la relation entre protestantisme et humanisme suggèrent non pas que les protestants ne sont pas humanistes (les exemples d'humanistes particuliers abondent), mais que la religion n'encouragerait pas spécialement compassion, bienveillance et tolérance. Le fait que la discussion sur le sujet soit

---

[694] Religion et idéologie dans la révolution anglaise, 1647-1649: salut du peuple et pouvoir des saints. Elizabeth Tuttle. L'Harmattan, 1989, 300 pages

[695] L'origine de la controverse janséniste ou encore les difficultés qu'a connues Descartes tiennent au haut niveau intellectuel des hollandais accru par leurs connaissances maritimes et techniques en drainage.

[696] Chaline, Olivier. « Présentation », Dix-septième siècle, vol. 240, no. 3, 2008, pp. 391-397.

[697] La comparaison d'Hitler avec Napoléon est possible sur le plan militaire, pas sur le plan civil et sociétal d'autant plus que l'un est un fils des Lumières et l'autre le fruit du ressentiment nationaliste.

[698] Les racines culturelles du fascisme ont produit des controverses résumées dans https://fr.wikipedia.org/wiki/Th%C3%A9ories_du_fascisme

[699] « Or ce processus d'exclusion à double sens est ce qui se produit immanquablement quand on ramène par exemple tout le problème des relations entre Réforme et humanisme aux termes du conflit qui opposa Luther à Erasme, ou quand on postule massivement que l'humanisme mettrait sans nuances l'homme au centre de toute sa préoccupation, tandis que la Réforme accorderait toute cette place à Dieu » écrit Bernard Raymond en 2001 : http://www.erf-auteuil.org/conferences/la-reforme-face-a-l-humanisme.html

ancienne témoigne a minima d'une difficulté théorique. En effet, l'individualisme communautaire suggère que l'adhésion aux règles collectives serait suffisante sans que l'individu, fortifié dans ses convictions et son droit, n'ait besoin d'éprouver davantage de bienveillance, cette dernière relevant du libre-arbitre personnel. L'adhésion à l'autorité et au groupe a été essentialisée avec l'idéologie pangermanique du *Blut und Boden* (le sang et le sol) au XIXème siècle. L'absence de contrepouvoirs d'une religion structurée autour de l'individu et le ressentiment ont joué dans la montée du nazisme dont la mémoire aujourd'hui hante l'Allemagne comme après la guerre de Trente ans.

L'Allemagne a traversé l'épopée européenne en deuxième ligne du fait d'un particularisme national accentué par une religion dont on ne comprenait pas l'humanisme. Chaque soubresaut de l'histoire a secrété en Allemagne des réactions : révolution industrielle, Lumières, romantisme, nationalisme, colonialisme et marxisme avant les atrocités de la première guerre industrielle et le point d'orgue nazi. L'art lui-même épousait le réalisme des horreurs de la guerre sans que les critiques n'en comprennent le fondement culturel. L'expressionisme au cinéma et en littérature, peut-être en réaction à l'impressionnisme, visaient-ils à déranger ou à angoisser ou bien, là encore, ne sont-ce pas la morale et des états d'âme qui se transposaient dans l'art avec des couleurs et des postures agressives[700] ? Après plusieurs guerres meurtrières, l'Allemagne démilitarisée est apaisée d'autant plus facilement que l'économie est florissante. Elle le doit à sa culture du consensus, à l'ardeur au travail et à la confiance d'origine communautaire renforcée par le protestantisme. Le souvenir aigu du nazisme comme celui du franquisme en Espagne ont évité jusqu'à aujourd'hui à ces deux pays de renouer avec les autoritarismes, mais la culture de la communauté et la place politique de l'Allemagne en Europe n'ont pas changé.

La comparaison des individualismes dans le temps et dans l'espace dévoile la particularité protestante : pas particulièrement humaniste, plutôt élitaire, surtout communautaire[701]. Si une comparaison pouvait être faite, les

---

[700] Wikipédia : Expressionnisme

[701] La communauté égalitaire dans le monde anglo-saxon est l'objet de nombreuses études : http://www.melchior.fr/lecture/la-communaute-histoire-critique-dun-concept-dans-la-communaute-anglo-saxonne Toutefois liens familiaux et entraide sont des indicateurs imparfaits dans la mesure où la communauté est plus vivante dans certains endroits une fois disparus l'entraide agricole pour cause de mécanisation et les veillées pour cause de télévision. Le pub anglais est une manifestation de cet esprit alors que le bar français a disparu –c'est la différence entre *Gemeinschaft* (transcendance communautaire) et *Gesellschaft* (association d'égaux) conceptualisée par le sociologue allemand Ferdinand Tönnies en 1887. « Dans sa conception germanique, l'homme libre est celui qui, au sein d'une communauté, a voix au chapitre dans des décisions collectives auxquelles il est prêt à se soumettre » écrit Philippe d'Iribarne (« Trois figures de la liberté », Annales. Histoire, Sciences Sociales, vol. 58e année, no. 5, 2003, pp. 953-978).

pays protestants seraient Sparte et les autres Athènes[702]. Le protestantisme contribue à l'obéissance aux règles et à l'autorité alors que le sentiment d'appartenance facilite la responsabilité, le consensus et la paix sociale. Les votations suisses ou les négociations syndicales allemandes sont à cet égard exemplaires. Mais l'Europe en général et protestante en particulier proposent donc une gamme d'individualismes et d'humanismes liée aux cultures et aux histoires. En Europe, la fibre coopérative y est ancienne et renvoie concrètement aux temps des communautés villageoises. De plus, la religion y est marginalisée depuis des décennies à la différence des États-Unis dont l'individualisme est encore d'un autre type.

Outre-Atlantique, le courant intellectuel sur la nature naît avec le transcendantalisme repris à l'envi jusqu'à aujourd'hui. Comme nous l'avons vu, le transcendantalisme relève moins de l'eschatologie laïque que d'un individualisme associé à la communauté idéalisée que traduit la religion pratiquée assidument dans ce pays. La wilderness y est le rêve écologiste avant l'heure d'une élite imprégnée de puritanisme qui substitue la création à Dieu[703]. Le lyrisme intellectuel et moral ne se fait pas au détriment des seuls indiens car il se démarque aussi du folklore pionnier et libéral d'un far-West sans état de droit ni morale[704]. Pour cette contre-culture face à l'individualisme vulgaire, la nature vierge devient un refuge de pureté à protéger coûte que coûte contre les vices de débauche et d'avidité. Même au Moyen-âge, la wilderness européenne n'avait pas été glorifiée alors qu'elle était une œuvre de la création divine. Face aux seigneurs qui privilégiaient l'agriculture pour des raisons économiques et la forêt pour le plaisir de la chasse, le monastère cultivait l'humanisme de respect de l'homme et de la nature. Les

---

[702] Claude Nicolet estime que les pays européens se revendiquent plus de Rome pour sa souveraineté : Histoire, nation, république. Odile Jacob, 2000, 342 pages. Pascal Payen (Conquête et influences culturelles. Écrire l'histoire de l'époque hellénistique au XIXe siècle (Allemagne, Angleterre, France). In: Dialogues d'histoire ancienne, vol. 34, n°1, 2008. pp. 105-131) montre que quelques auteurs français ont préféré Athènes quand Sparte se résumait, sous la plume de l'un d'eux, à une « simple machine de guerre, instrument de destruction qui a fini par se détruire lui- même ».

[703] Les associations écologistes se réfugient à partir de 2010 dans la pureté écologique du wilderness moins pour des raisons religieuses que d'évolution tactique. Les avant-gardes écologisées font en effet fi des alliances politiques et leur mondialisation morale antihumaniste s'attaque à leurs anciens alliés de gauche tel Evo Morales en Bolivie : https://www.lemonde.fr/planete/article/2019/08/26/au-moins-750-000-hectares-de-foret-detruits-par-le-feu-en-bolivie_5502940_3244.html?contributions

[704] Aux États-Unis, la démocratie a précédé l'État de droit. Par ailleurs, l'élitisme moral restait démocratique. Dans la lignée des pères fondateurs qui louaient « l'aristocratie de vertu et de talent », Ralph Waldo Emerson voulait voir « chaque homme à la place qui lui revient, avec autant de pouvoir qu'il peut en exercer à bon escient ». In : Massa, Patrick. « La sociologie américaine : sociodicée ou science critique ? Le cas de la mobilité sociale ascendante », Revue d'Histoire des Sciences Humaines, vol. 19, no. 2, 2008, pp. 161-196. Toutefois, l'individualisme romantique d'Emerson ou de Kerouac se positionnait contre l'individualisme économique (Article Individualism de Jason Scorza Encyclopedia in : American Religion and Politics, Paul A. Djupe, Laura R. Olson, Infobase Publishing, 2014, 529 pages)

moines défrichaient et aménageaient leur désert selon l'idéal hybride de nature et de culture. En Europe sur le plan symbolique, la nature a eu peu d'écho identitaire ou nationaliste à l'exception du nazisme[705]. En France, le vichysme opposait les bontés de la vie agricole aux usages politiques de la nature. Les penseurs de la nature ne peuvent reprendre la wilderness antihumaniste sans son histoire humaine.

L'individualisme social conforté dans de multiples sectes protestantes n'a pas conduit les pays anglo-saxons à l'anomie quand la communauté s'est dissoute dans l'Etat. Bien au contraire car le réflexe communautaire s'est reporté sur l'appartenance nationale et la Constitution. L'athéisme et la laïcité, à l'image d'un Thoreau, n'ont pas davantage écorné le réflexe de respect des règles et de la liberté, ce qui démontre une fois de plus que la religion est une enveloppe qui épouse les formes d'une culture. L'inégalité n'a pas non plus sapé les bases culturelles de la citoyenneté, y compris aux États-Unis qui refusent l'Etat-Providence moins par libéralisme et prospérité que par réflexe communautaire. Dans ce pays d'immigration, le melting-pot a débuté non seulement par la reconnaissance de communautés mais aussi par une politique ségrégationniste qui a institutionnalisé leur hiérarchie. La religion demeure le ciment des communautés d'autant plus facilement que l'appartenance communautaire est une solidarité et une protection dans un pays à la fois de droit et très libéral. C'est d'ailleurs un paradoxe que la moins religieuse et la plus individualiste des religions se soit pérennisée plus qu'ailleurs.

Sous la houlette des pères fondateurs anglo-saxons, le pays a aussi fixé la liberté syndicale et associative. Mais les communautés et la démocratie ont toutefois éprouvé le besoin d'une narration pour rendre acceptables les inégalités sociales au-delà de l'apartheid et des mesures policières. Le mythe du self-made-man qui donne sa chance à chacun dans une liberté que garantit la Constitution a été cette narration bricolée et efficace. La différence des Etats-Unis avec l'Europe protestante est donc sensible, la religion sous des formes variées se superposant aux traits culturels du groupe dominant dans un contexte historique spécifique. L'invariant est la confiance dans les institutions depuis la communauté jusqu'à l'échelle nationale qui est un gage de confiance, donc de développement

[705] La nature nazie était polymorphe, déjà était-elle associée à la dureté, à l'irrationalité, à l'inégalité et à la violence favorables au ressourcement, à l'éducation virile et à la communauté originelle dans une narration jamais loin du panthéisme aryen : Denis Duclos, Nature et démocratie des passions, FeniXX, 320 p. et Franck Michel, Désirs d'ailleurs: essai d'anthropologie des voyages. Presses Université Laval, 2004, 366 p.

économique et social que l'on retrouve en effet des deux côtés de l'Atlantique (l'Amérique latine mériterait un aparté, mais j'en resterai ici au protestantisme).

Le chacun pour soi reste circonscrit après la dissolution de la communauté physique, une plus grande inégalité et des lois plus centrales. Il n'est pas anodin que la Suisse, l'Allemagne, les Etats-Unis et même le Royaume-Uni avec ses parlements nationaux soient des fédérations[706]. La critique des institutions centrales y est plus difficile quand une plus grande proportion de citoyens se sent responsable du collectif. A l'inverse, les pays centralisés concentrent plus facilement les critiques contre le gouvernement, les institutions et les experts si le droit ne vise pas le bien collectif mais aussi en cas de crises[707]. Le populisme a récemment investi le Royaume-Uni (avec le Brexit) et les États-Unis, ceci dans le respect des institutions : Donald Trump fustige les médias mais sous couvert de la Constitution ; le Brexit vise les institutions européennes. Dans les deux cas, le repli identitaire vise à revenir aux fondamentaux communautaires pour, paradoxalement, se protéger d'un populisme anti-institutionnel.

Plus en Italie qu'en France mais moins que dans les ex pays de l'Est, les institutions sont désormais attaquées dans la veine populiste contre laquelle se mobilisent des fronts républicains désormais démunis. Les pays catholiques comme la France et l'Espagne ont construit des Etats centralisés en mesure de sécuriser leurs frontières alors que l'Italie divisée fut longtemps une proie. Ses voisins de France, d'Espagne et d'Autriche-Hongrie profitaient des dissensions internes dont la plus vive renvoie aux Guelfes et aux Gibelins selon l'alliance avec le Saint-Empire ou avec la papauté. Puis les nationalités ont affaibli l'unité espagnole alors que l'Italie s'unifiait tardivement dans une fédération sous l'égide du roi de Piémont-Sardaigne. Le catholicisme est demeuré une pierre angulaire pour ces deux pays où l'élite qui jouissait d'une faible légitimité a entretenu le conservatisme[708].

---

[706] L'Italie est une république décentralisée qui aurait pu être fédérale si la réforme de la Constitution n'avait pas avortée en 2005. En 2019, l'Espagne avec le cas catalan pourrait devenir une fédération.

[707] Seule la France n'a pas connu d'intermèdes autoritaires au XXème siècle du fait de nombreux contrepouvoirs, dont les syndicats, et de ses narrations universalistes. Les crises économiques et d'identité pourraient changer cette singularité que le pays partage avec le Royaume-Uni.

[708] Voir Alain Pons, 1981 « Giambattista Vico, Vie de Giambattista Vico écrite par lui même ; Lettres : La méthode des études de notre temps ; Présentation, traduction et notes par Alain Pons », Bernard Grasset. Giambattista Vico fut un des derniers humanistes au temps des Lumières où il défendait une humanité plus entière, poésie incluse, face au « dessèchement de l'esprit » cartésien. On retrouve les débats épisodiques entre mysticisme et intellectualisme qui, par exemple au XIIème siècle hérétique et courtois, ont opposé Saint Bernard et Abélard : le premier conjuguant libre-arbitre, amour chrétien, lutte contre les infidèles et le pessimisme humain de l'animal qui doit s'élever (donc bien avant Descartes) ; le second défendant l'amour absolu sans réciprocité dans le cadre de sa relation avec Héloïse et de l'amour courtois : Etienne Gilson la théologie mystique de saint Bernard, troisième éd. 1969

A l'origine, la centralisation politique fut peut-être plus facile dans des pays envahis où les barbares ont constitué de grands domaines et déplacé précocement communautés et tribus elles-mêmes déjà intégrées dans l'empire romain[709]. L'État de droit y a prospéré tôt par le partage des valeurs communautaires quand bien même les communautés étaient affaiblies. L'État de droit générait à son tour la confiance nécessaire au fonctionnement de l'administration et de l'économie. Le catholicisme à la fois communautaire autour des évêques et central avec la figure tutélaire du pape a étayé le centralisme princier par nécessité de survie nationale face aux voisins belliqueux. L'unité a renforcé l'identité qui légitimait en retour le centralisme et l'État de droit.

La France se dit latine peut-être par refus de l'héritage de l'aristocratie germanique qui a pourtant accentué à la fois les règles et la liberté. Parmi les noyaux culturels de l'Europe, elle a existé et sa culture s'est affermie grâce à la centralisation précoce et l'existence d'une élite associant bourgeoisie et aristocratie. L'humanisme artiste et intellectuel s'est incarné en particulier dans les relations de genre où prévaut la tension entre libertinage et étiquette de cour. Aussi le mythe littéraire de l'amour adultère entre le preux Tristan et la princesse Iseult fut-il repris par les poètes normands au même titre que la légende arthurienne ultérieure de Lancelot du Lac et de Guenièvre[710]. L'amour courtois ou fin'amor au Moyen-âge, les précieuses du grand siècle puis le romantisme n'ont cessé d'irriguer une esthétique dont la politesse formelle, la galanterie et les modes vestimentaires furent autant d'avatars. Le fouriérisme et le saint-simonisme furent eux aussi sous l'influence humaniste quand les penseurs d'autres pays proposaient des actions moins civiles et plus violentes ou utilitaires. Singulière relation de genre, la

[709] Je n'oublie pas le facteur géopolitique qui fixe le nombre de voisins. Les pays les plus occidentaux (Espagne, France et Angleterre) sont centralisés précocement alors que l'Allemagne et l'Italie entourées de tous côtés restent scindées du fait qu'une commune ou un prince privilégiait des alliances différentes. Aussi, pendant deux siècles, l'Allemagne fut-elle avec l'Italie le champ clos des grandes guerres européennes. Les ligues ont tenté de rassembler les seigneuries qui, pour certaines, ont pris la place des républiques suite aux engagements militaires ou suite aux luttes entre factions bourgeoisies qui conduisent le peuple à s'associer à un seigneur comme à Florence. La mainmise espagnole sur l'Italie a lié le sort des deux péninsules jusqu'à l'effondrement de la première. Plus tard, résister aux empires napoléonien et autrichien fut le déclencheur des unifications tardives quand certains, reprenant les topos de l'histoire nationale, lient l'unité de l'Allemagne aux seules influences des idées révolutionnaires et inspirations des penseurs allemands. Les victoires allemandes contre la France napoléonienne ont contribué à souder l'Allemagne quand l'Italie a eu besoin, pour le faire, de l'aide de Napoléon III.

[710] Le symbole de la table ronde est celtique même si une récupération chrétienne ultérieure eut lieu. Tout le monde est égal sous le roi (la table ronde aurait pu accueillir 4000 convives, il ne s'agit alors pas d'un simple conseil des ministres, mais de l'assemblée communautaire des citoyens). Les chevaliers suivaient une éthique, qui elle aussi renvoie à la citoyenneté communautaire : Danielle Régnier-Bohler –introduction : La Légende arthurienne : Le Graal et la Table Ronde. Danielle Régnier-Bohler Éditeur scientifique, Robert Laffont, 1989

transgression imagée du mariage par l'amour courtois traduit la tension entre liberté individuelle et application des règles[711].

Communauté et droit se trouvent partout dans le monde et ce, depuis la nuit des temps. Mais la communauté d'égaux avec son corollaire un droit appliqué à tous est moins commun et peut avoir marqué l'Occident assez tardivement pour que les Etats s'inspirent de cette conception tribale de la citoyenneté[712]. L'appartenance à une communauté d'égaux construit automatiquement un droit où la préséance est exclue[713]. Ce droit, pour être appliqué, n'est pas seulement voulu par une élite qui, déliée de la base sociale, privilégie la sanction à l'image de la satrapie. L'appartenance fonde la confiance entre pairs qui, si elle a favorisé la division car la liberté était grande, a permis la sécurisation puis le développement. De taille suffisante, l'armée de citoyens : hoplite, légionnaire ou autre qui ne se débandait pas au premier contact permettait le commerce, l'art et l'innovation dans un tout indissociable[714]. La religion, clairement du côté du conservatisme, élargit le sentiment d'appartenance et développe la confiance mutuelle à condition que la liberté parvienne à se maintenir, contre la religion et souvent au prix du sang. Les contradictions de la Bible habilement utilisées ont entretenu les contre-pouvoirs multiples. Les découvertes et le progrès militaire et médical ont donné aux esprits forts une plus grande place dans la cité au point, parfois, de la prendre en otage. L'État de droit occidental est à l'origine de cette dynamique.

Dans la culture citoyenne de liberté et de règles, le protestantisme m'a servi de révélateur culturel. Les tenants et aboutissants de l'hérésie culturelle qui aboutit aujourd'hui à l'émancipation du sujet ont permis de préciser les individualismes et humanismes que l'éthique environnementale actuelle sacrifie au nom de la seule prise en compte

---

[711] Slah Ochi. Entre fin'amor et romantisme: l'écriture de la passion amoureuse dans la première moitié du XIXe siècle. Littératures. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2014

[712] Resterait à expliquer l'exception de l'Afrique subsaharienne qui, berceau de plusieurs humanités, n'a produit que des empires et cités-états précoloniaux en marge des principales avancées technologiques (https://fr.wikipedia.org/wiki/Métallurgie_en_Afrique_ancienne). Sans doute faut-il y voir des sociétés agraires et pastorales insuffisamment complémentaires pour générer commerce et enrichissement, ceci autant par la monotonie du paysage, de faibles densités démographiques et une structure lignagère plus solidaire qu'inégale ou hiérarchique. Cette dernière caractéristique s'estompe dans les continents du nord avec les migrations d'Homo sapiens, le « goulet d'étranglement génétique » (https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02025441/document) soulignant des migrations de percolation sans conservation des structures lignagères si tant est que celles-ci existassent alors en Afrique.

[713] Mes expériences dans différentes communautés dans les pays du sud montrent que l'égalité est le fondement de l'action. Il ne s'agit pas d'égalité de richesses, mais de traitement citoyen : « nous n'agirons avec vous que si vous nous prenez en compte ».

[714] Les traducteurs modernes n'ont-ils pas rendu le De constantia jurisprudentis de Giambattista Vico, philosophe du XVIIIe siècle par « Origine de la poésie et du droit » ? (traduit du latin par Catherine Henri et Anne Henry, Allia, 464 p)

des idées[715]. La communauté qui responsabilise ouvre le champ des possibles et le conformisme n'est pas étranger à l'humanisme, surtout si les deux relèvent d'une morale ancienne de solidarité. L'élitisme humaniste est une autre variante dans les pays plus centralisés. D'un côté, l'intolérance est le pendant de l'appartenance qui ostracise ceux qu'on considère une menace à la communauté. Catholiques et protestants ne sont pas immunisés contre cette dérive antihumaniste. D'un autre côté, l'humanisme des luttes sociales, si on fait abstraction du totalitarisme, relève de l'institutionnalisation des tensions sociales. De la tension entre liberté et règles, la démocratie devait survenir pour concilier légalement, bien après l'instauration de l'État de droit, des libertés diversifiées. Et de la démocratie devait naître non seulement les luttes organisées, mais aussi l'Etat-providence soucieux de redistribution. Les valeurs démocratiques sont probablement un réflexe ancien issu de la notion de communauté d'égaux[716], mais leur incandescence actuelle (quelle minorité ne se prévaut pas de la démocratie ?) ne doit pas faire oublier les siècles de monarchie qui ont créé l'État de droit et la puissance de la bourgeoisie qui a opté pour la démocratie par pragmatisme.

L'individualisme occidental est ancien par la liberté surveillée qu'il présuppose, l'humanisme l'est tout autant mais les deux ne sont pas indemnes de bouffées délirantes comme l'histoire le montre avec régularité. L'appartenance traverse aussi les siècles et fournit autant de vertus de confiance que d'obéissance à des autorités dévoyées.
L'Europe dans la mondialisation a perdu son leadership, perdra-t-elle ses valeurs vertueuses avec un individualisme populiste, un antihumanisme encore circonscrit et des appartenances trop souvent manipulées ? Tout doit être fait pour que la tension liberté-règles aille dans le sens de la vertu collective, qui n'est bien sûr pas la morale que défendent les philosophes de la nature.

g. Le diagnostic environnemental chez les philosophes

Les philosophes trop peu critiques de la deep ecology sont avant tout des militants engagés contre l'ordre établi prêts à toutes les dérives scientifiques et politiques pour défendre une cause, aussi juste soit-elle. A l'image des

---

[715] « Ce n'est pas l'institution ecclésiastique qui a poussé l'Europe vers le développement, c'est l'essor économique qui a poussé l'Église vers la tolérance de l'argent » David Cosandey, op.cit.

[716] Emmanuel Kant (Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique, 1784) parlait de « l'insociable sociabilité ».

.

hérétiques qui remettaient en cause l'ordre établi, les militants radicaux ne s'embarrassent d'aucune contrainte pour prouver la pureté de leur engagement. Pourtant, on a vu que la protection environnementale est rarement la seule cause défendue par les radicaux[717]. Proche des thèses révolutionnaires concernant la justice sociale, ce « marxisme vert » substitue le biocentrisme au matérialisme historique. L'accusation portée aux techniques, à l'homme ou à Descartes vise un système indéfini pour éviter l'accusation de stalinisme. Il suffit de dénoncer le capitalisme et ses alliés, les institutions démocratiques. Les philosophes anglo-saxons (Etats-Unis, Australie) sont parfois radicaux dans leur dénonciation, tel Peter Singer, ceci quand ils ne changent pas d'idées, mais ils respectent davantage les institutions et peu sont révolutionnaires. Aussi les transcendantalistes épris de droit et d'institutions dans le fil de la citoyenneté communautaire sont-ils instrumentalisés par les philosophes qui en font un maillon de la pensée sur la nature alors que les transcendantalistes n'étaient pas révolutionnaires. La philosophie de la nature ne saisit pas la raison qui pousse les philosophes états-uniens à défendre une vision élitaire, individualiste et non révolutionnaire quand la philosophie européenne flirte avec les motivations moins modérées. Même les barbaries du XXème siècle s'émoussent dans leur esprit. La réintroduction de l'ours et le retour du loup créent des controverses différentes : en Europe, les bergers sont pauvres et un système agropastoral extensif minimise l'empreinte sur la nature sans que leurs accusateurs ne relèvent la contradiction ; aux États-Unis, les grands élevages gèrent la population de loups (trappeurs sous contrat) alors que la nature sauvage est l'objet de remise en équilibre avec l'introduction de meutes pour limiter les wapitis et améliorer la couverture forestière.

Si tous les philosophes de la nature ne sont pas des radicaux, les modérés expriment peu de réticences face à la narration biocentrée. En effet, la philosophie minimise les contextes culturels selon une méthode qui purifie les idées. La purification des idées les rend incapables d'identifier les diagnostics exagérés et la récupération répétée des diagnostics par les idéologues. La purification empêche alors de fournir des solutions plus précises que l'accusation du système. A fortiori l'éventail des solutions réalistes est en dehors du champ d'expertise de cette philosophie, y compris pour ceux qui proposent des modifications constitutionnelles.

[717] Eric Mollard, A controversy's relational approach. In: Franck Poupeau et alii, Water conflicts and hydrocracy in the Americas: coalitions, networks, policies. IEE-USP, pp.444, 2018, halshs-01914315 : 327-354

Il y a pire car les philosophes de la nature font partie du problème. De chaque côté de l'Atlantique, l'humanisme est en berne : par l'individualisme protestant des États-Unis et par radicalisme en Europe. Pourtant l'humanisme, associée à la démocratie, est la seule solution face aux enjeux écologiques. Mieux, quel intérêt l'homme aurait-il à sauver son espèce et sa civilisation sans s'améliorer ?

L'individualisme désabusé a fait une entrée fracassante en 2000 après l'hédonisme postmoderne des multiples associations qui avaient renouvelé le lien social. Dans un monde désormais soumis à cette donne, l'Europe de l'est, les Philippines, le Brésil sont à la pointe du dénigrement des autorités alors même que leur population ne peut critiquer l'administration bruxelloise ou les « hordes » de migrants comme en Italie. Il s'agit sans nul doute du contrecoup à la mondialisation, entendue par de nombreux auteurs comme le contrecoup des crises du néolibéralisme. L'économie et la désocialisation qu'elle suscite sont certes en cause, mais on ne peut oublier l'absence de projet et d'une narration explicative qu'empêchent le catastrophisme et les luttes (légitimes) des minorités portées (illégitimement) à incandescence au point de la rupture de la cohabitation pacifique. La moralisation des sociétés par la gauche en quête de répertoire d'actions laisse de côté des franges entières de laissés-pour-compte moraux, la France par exemple ne parvenant pas à enrayer l'effondrement des partis traditionnels au bénéfice des extrêmes et d'un ventre mou. Seul le républicanisme a élu le président centriste Emmanuel Macron pris en tension entre les demandes sociales disparates (le mouvement des gilets jaunes) et la morale bienpensante de gauche.

Les erreurs tactiques de la présidence ont été la chiquenaude pour mobiliser les mécontentements dans un mouvement populiste à la fois antisystème et républicain (à la différence de l'avant-garde écologisée intellectuellement éblouie par la pureté des idées radicales). Hors extrémisme, le pays est éclaté en trois bords : les républicains défenseurs des institutions et les populistes antisystèmes qui, eux-mêmes, se séparent entre une avant-garde écologisée (il y a des écologistes hors avant-garde médiatisée) et les « gilets jaunes » issus des classes populaires (ils n'ont pas voté Macron). Ces derniers ne peuvent pas être considérés comme des extrémistes dans la mesure où la fronde vise moins les institutions que les lois élitistes ou morales. Je rappelle que le point de départ du mouvement en 2018 fut une loi sur la taxe sur les carburants qui affectait la mobilité routière[718]. Les essais de

[718] La fronde des carburants a été adroitement comparée à la guerre des farines sous l'Ancien régime.

structuration du mouvement et de récupération partisane se sont soldées par des échecs, la seule mesure faisant consensus étant le Référendum d'Initiative Populaire qui est une manière de contrôle des élites, certains y voyant aussi l'expression d'une défiance envers les décisions collectives. La France peut perdre beaucoup avec ce double individualisme antisystème dans la mesure où l'État de droit central, qui a toujours été attaqué par les philosophes, perdrait sa capacité à faire cohabiter des aspirations contradictoires dans un pays peu soucieux de consensus et aptes aux envolées universalistes.

La planète elle-même peut perdre beaucoup avec l'antihumanisme qui séduit une frange croissante de la population. La démocratie est la seule, au vu des pays les plus engagés dans la protection environnementale, en mesure de protéger l'environnement. L'humanisme est républicain car il croit à la citoyenneté et aux institutions, il a foi dans l'homme malgré les imperfections.

Des trois écueils que l'éthique environnementale doit éviter, le premier concerne les valeurs humanistes. Le renforcement de la suspicion de partialité portée aux institutions est incapable de rassembler les nombreux républicains. Il n'est pas étonnant que l'individualisme anglo-saxon dégagé de la morale communautaire ait produit précocement les terrorismes écologiste et animaliste, les autres pays européens expérimentant des dérives similaires en 2019[719]. L'humanisme élitaire voire les valeurs républicaines résistent et semblent plus solides dans les pays de droit anciennement centralisés[720] même si l'ambiance de suspicion les fragilise. Aucun intellectuel ne peut contribuer à cette suspicion ni à l'antihumanisme quelle que soit la cause soutenue. Au pays des Lumières, les menaces existent mais les institutions elles-mêmes peuvent servir. C'est le cas du présidentialisme qui permet à un gouvernement, par charisme et unité de commandement, de réguler les passions même si le présidentialisme présente des défauts de légitimité par ailleurs. Les régimes de coalition, plus consensuels et moins universalistes, ne disposent pas de ce moyen d'apaisement. Morale communautaire et humanisme républicain en appui aux institutions sont un frein aux extrémismes en général et aux pessimismes en particulier. Que l'individualisme ne

[719] https://www.lemonde.fr/police-justice/article/2019/03/19/a-lille-le-regret-des-militants-antispecistes-poursuivis-pour-avoir-vandalise-des-boucheries_5438471_1653578.html

[720] A condition que des valeurs claniques de mafia ne perturbent pas l'ordre républicain.

croie plus aux institutions ni à la science et il suivra la pente de l'antihumanisme, l'histoire montrant l'importance des ancrages culturels populaires.

Dois-je rappeler que la seule résistance interne aux illusions est limitée et exige l'intervention militaire comme les États-Unis l'ont montré pour les deux guerres mondiales ? Le populisme, ou sa variante le pacifisme, favorise l'extrémisme et le complotisme, de droite au nom de la régénérescence nationale et du besoin d'ordre ou de gauche par universalisme social. Les extrémismes ne sont jamais tolérants car ils font face aux valeurs culturelles. La fin de l'humanisme est l'aube de l'extrémisme.

Le second écueil de la philosophie de la nature est l'oubli des valeurs culturelles qui font le succès d'une idée. Le substrat protestant du transcendantalisme, trop souvent oublié, montre pourtant l'importance de l'histoire qui rend visible le non-dit et précise politiquement les définitions de l'individualisme et de l'humanisme. Le substrat religieux incorpore ici une morale humaniste et communautaire aux tenants desquels l'éthique environnementale ne tient pas compte. La notion de morale dépouillée des attributs communautaires perd sa signification. La contradiction entre un transcendantalisme humaniste et une éthique contemporaine de la nature qui ne l'est pas n'est même pas relevée.

Préférer l'écologie à la justice sociale n'est une option ni pour les transcendantalistes ni pour la république. L'humanisme, surtout en époque individualiste, est la condition de la protection de l'environnement comme le montrent les pays occidentaux alors que ce sont encore des pays fortement industrialisés. La protection de l'environnement n'est pas l'affaire d'une classe éduquée, mais de tout le monde. L'affirmation pourrait relever de la seule éthique républicaine, mais ce serait méconnaître ce qu'est la république. Le pragmatisme commande que le « peuple » (nom que se donnent les gilets jaunes par exemple) soit inclus car il peut facilement faire obstruction à toute politique qui se ferait sans lui, politique de la nature incluse. L'écologie est définitivement liée à la justice sociale[721].

[721] Les appels d'une gauche en crise à se rapprocher de l'écologie politique sont pathétiques car, faute de choix écologiques et républicains clairs, tout électeur se rend compte du caractère électoral de la manœuvre. De plus, certains partis verts sont dans la « sainte » (pour reprendre le titre de l'article https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/08/28/greta-thunberg-devrait-renoncer-a-precher-une-inaccessible-saintete-climatique_5503861_3232.html) pureté écologique dans la veine de l'individualisme de l'avant-garde écologisée.

Comme on vient de le voir avec l'Europe et les États-Unis, l'histoire contextualise les idées. Elle est un prérequis quand le contexte explique l'émergence et le succès d'une idée[722]. L'histoire relativise aussi les idées par rapport aux moteurs du changement historique. Elle permet de discuter, entre les actions et les discours, les causes premières, surtout que les actions sont rarement congruentes avec les discours. Cette distinction évite le piège d'idées en apesanteur et motrices de l'histoire. Ne pas faire d'histoire ou se contenter d'une histoire reconstituée des idées est un choix non pas de méthode mais idéologique. Les moteurs de l'histoire : révolution industrielle, marché concurrentiel, nationalismes sont une chose, les idées ex ante et ex post une autre. Alors que les penseurs de la nature déguisent de tous temps un engagement partisan derrière la nature, celle-ci n'est que la manifestation d'une aspiration contre-culturelle qui surgit de manière circonstancielle selon les opportunités religieuses, économiques, identitaires ou écologiques. Cette loi de l'histoire doit être prise en compte par les penseurs.

Le troisième écueil de l'éthique environnementale est l'ensemble des contradictions dont le berger fait les frais au bénéfice du loup. Nous venons de voir ce que certains philosophes défendent réellement derrière l'argument de la nature. Le biocentrisme américain et l'inversion antihumaniste font partie des faiblesses qui alimentent des solutions impraticables. L'éthique se contente d'une science purifiée de ses controverses et de ses méthodes pour un diagnostic qu'elle tient pour certain[723]. Elle méconnaît les programmes de protection de l'environnement aux résultats inégaux, mais illustratifs des difficultés de mise en œuvre. Plus qu'un raisonnement, l'éthique est une narration clé en mains qui donne l'impression d'une cohérence et d'une contribution utile quand ses erreurs répétées ne lui attachent qu'un public radical.

---

[722] Il arrive qu'une idée sans écho à l'époque soit reprise à l'envi chez les philosophes bien plus tard.

[723] La science est facilement réfutable dès lors qu'on crée des corrélations entre deux variables. Une corrélation forte peut être considérée valide scientifiquement alors qu'elle sera réfutée par d'autres au nom de co-variables dont il faut analyser le poids. Le paradigme de la stabilité-diversité écologique bien qu'il soit mal connu est un paradigme clé de notre époque dans les sciences de la biodiversité parce qu'il est congruent avec la théorie de l'effondrement écologique. Cette théorie de la résilience inclut donc les perturbations mais en même temps des seuils qui sont l'objet de controverse https://fr.wikipedia.org/wiki/Résilience_(écologie)#Effet_de_seuil. « Par exemple, les îles, qui comportent généralement peu d'espèces, sont davantage sujettes aux invasions biologiques que les continents. Bien plus tôt, en guise d'anecdote, Darwin écrit dans son livre L'origine des espèces (1859) : « Si l'on ensemence deux parcelles de terre identique, l'une avec une seule espèce d'herbe, l'autre avec une variété de genre, on récolte dans la seconde une plus grande et plus riche quantité de foin » (Ronan Becheler. Diversité génétique d'espèces structurantes en environnement marin : influence sur la réponse démographique des populations aux perturbations anthropiques. Génétique des populations[q-bio.PE]. Université de Bretagne occidentale - Brest, 2013). Pourtant, les invasions continentales ou marines contredisent cette affirmation. De même l'argument d'autorité de Darwin semble nécessaire pour le confirmer (alors qu'il est faux car les prairies plurispécifiques, plus productives la première année, deviennent mono-spécifiques par la suite).

Sonder les causes ultimes des résistances à la protection de l'environnement est un objectif auquel je ne peux que souscrire. Or, il ne s'agit pas de cela dans la philosophie de la nature qui avance une narration alternative avec ennemi, histoire des idées, diagnostic globalisant, dualisme du bien et du mal, morale antihumaniste et une solution générale de type antisystème. Déjà la narration totale signale ce qui dépasse la simple contribution à la protection de l'environnement, telle une critique de l'ordre établi voire une aspiration révolutionnaire où la nature sert de cheval de Troie prétextuel. Quand on remarque que la narration est mal étayée et que les limites de la méthode des idées pures ne sont jamais commentées, le sens commun soupçonne des motivations cachées et des doutes sur les arguments. Les scientifiques, les ONG et les acteurs qu'inspire la narration philosophique s'appuient davantage sur la légitimité reconnue à la grande philosophie, mais les contre-arguments sapent la légitimité de ceux qui s'en revendiquent.

Au même titre que la théologie qui raisonne logiquement sur le postulat de l'existence de Dieu[724], le graal de la philosophie de la nature est l'accusation d'anthropocentrisme dont son opposé permet de construire la filiation biocentrique des penseurs depuis Pythagore, végétarien. C'est d'ailleurs facile car on a vu que l'hérésie rassemble les détracteurs de l'ordre établi et passe mieux avec l'exemplarité ascétique –aujourd'hui avec la grève de la faim- qui magnifie la pureté et la sincérité du locuteur. Aussi de tous temps la lutte contre la sexualité et le refus du lait et de la viande sont-ils allés de pair avec l'hérésie.

Le transcendantalisme associé intimement à la communauté, à l'identité américaine, à la wilderness idéalisée –et peu humaniste il est vrai-, également de peu de poids aux Etats-Unis[725] sert de maillon à une lignée intellectuelle qui fait fi de l'histoire. Il soutient la moralisation philosophique en accord avec l'individualisme actuel et en dépit du contexte politique de la morale effective. Pour les philosophes avisés, la morale occulte une idéologie de changement brutal de la société qu'un marketing politique rend acceptable. La morale, comme la nature, est un répertoire de lutte soft qui occulte des visées hérétiques ou révolutionnaires. La morale de la nature associée aux droits de l'homme et au féminisme, à la défense des minorités, voire au véganisme et au pacifisme rassemble les idéalistes, mais elle fait le jeu du populisme antisystème. Arne Naess est moins proche du transcendantalisme

[724] Pour Saint Thomas d'Aquin, la philosophie devrait être la « servante » de la théologie parce qu'elle se réduit aux perceptions rationnelles terrestres (https://fr.wikipedia.org/wiki/Foi_et_raison).

[725] Schmutz op.cit.

américain que d'une transformation radicale, ce qui oblige un modéré comme John Baird Callicott à changer son fusil d'épaule quand il se rend compte des motivations politiques au-delà des idées pures. En fait, c'est une erreur stratégique pour les radicaux de gauche car le populisme penche naturellement à droite, ce que récupère l'extrême droite comme le montrent les événements récents dans le monde depuis l'élection de Trump jusqu'à la sédition des gilets jaunes en France. Les faiblesses de l'éthique, trop peu discutées dans une discipline peu exigeante sur le plan des méthodes, lassent et seuls les militants, convaincus par ailleurs, y trouvent une caution philosophique qu'ils soient ancrés à gauche ou des végans et agraristes jamais loin de l'extrême-droite. Le risque stratégique d'une philosophie de la nature peu humaniste et éloignée de la justice sociale est de faire le jeu d'un extrémisme. D'un bricolage duquel ne peut émerger une synthèse crédible, l'éthique environnementale rend possible le pire au nom de la nature et ce, en enfonçant l'avant-garde écologisée dans des ornières contreproductives pour la protection de l'environnement.

h. Animisme et éthique

La narration philosophique convoque aussi la sagesse des peuples premiers qui, de leurs côtés, tentent de reconstruire une identité à travers l'écologie à l'image, chez les amérindiens, de la Terre-mère nourricière à respecter. Aussi la philosophie oppose-t-elle bonnes et mauvaises cultures selon un degré de respectabilité plus essentialisé que procédural. Alors que les démocraties ont des dispositifs environnementaux, on ignore s'il en irait de même chez des Amérindiens devenus riches. On sait que des indiens riches ont d'autres préoccupations que l'écologie. Mais la philosophie de la nature fait d'une faiblesse de méthode une force morale car qui contesterait la sincérité d'une minorité[726]?

La deuxième faiblesse de la philosophie militante renvoie, comme on l'a vu avec le transcendantalisme, à l'oubli de la culture d'origine. Autrement dit, la culture est mise en avant ou omise selon les besoins. Une troisième faiblesse est le racisme inversé où l'Occident avec son christianisme, ses techniques ou sa démocratie est dévalorisé au profit des autres cultures. Une philosophie trop proche de l'activisme conduit à affadir son raisonnement. Face à l'animisme biocentré, la culture occidentale propice à la surexploitation serait l'héritière de l'anthropocentrisme

[726] Les ancêtres des amérindiens ont pourtant détruit la mégafaune américaine dès leur arrivée sur le continent : Pascal Picq, Lucy et l'obscurantisme, Odile Jacob, 2007, 304 p

judéo-chrétien ou cartésien dans l'oubli des héritages grec et humaniste. Outre le racisme inversé, un déterminisme curieux conduirait à ce que seul le blanc et sa culture pourraient prétendre au développement (mauvais) puisque les indiens restent animistes. Une autre limite de la critique culturaliste du développement est apparue avec les nations asiatiques, pourtant non chrétiennes, dont le développement accéléré s'accompagne de pollutions plus graves qu'en Occident.

De plus en plus nombreux sont ceux qui soulignent les faiblesses de la philosophie de la nature ainsi que celles de Philippe Descola abondamment cité[727]. Bruno Latour s'émeut du communautarisme culturel qui s'oppose à l'universel (cf. infra), mais les ONG qui luttent au côté des indiens pour qu'ils reprennent possession de leur terre se satisfont d'une philosophie qui unit défense d'une minorité et écologie. La critique est donc délicate sans remettre en cause une lutte légitime. Mais l'argument relève de la morale, pas de la logique avec la même limitation que l'argument d'autorité. C'est parce que la philosophie de la nature est contreproductive pour l'environnement qu'on doit accuser ses procédés. Aussi le bon sauvage serait-il l'opposé, selon la méthode des oppositions, de l'homme « civilisé »[728], inversant une fois de plus la domination de l'homme blanc qui avait accouché avec peine de la reconnaissance d'une humanité commune. Or nul besoin d'être grand clerc pour constater que la frugalité indienne tient à la pauvreté -les indiens états-uniens ont une richesse équivalente à celle de Haïti- car l'indien riche agit plus comme un riche que comme un indien. La supposée frugalité se dissout dans l'incurie et des dépenses luxueuses, comme chez les Dakota aux États-Unis, dès qu'une ressource locale permet d'élever le niveau de vie. Des anthropologues insistent sur le monisme (Philippe Descola[729]) ou l'holisme (Marie Roué[730]) des tribus, ce que répercutent les philosophes et les militants sous la forme d'une sagesse culturelle. L'essentialisation d'une « culture » à qui on ôte toutes les dimensions de domination interne et de reconstruction opportuniste des traditions avec l'appui d'alliés étrangers pose un problème de déontologie scientifique, ainsi que de crédibilité. Il ne s'agit pas de nier l'intérêt des tribus pour leur histoire, leur territoire et l'écologie, mais d'évaluer la récupération opportune d'un discours essentialisé par les penseurs et par les indiens. La culpabilisation de l'homme blanc ne

[727] Jérôme Lamy et Romain Roy op.cit.

[728] Veronica Gonzalez Gonzalez

[729] Op.cit.

[730] Marie Roué, « Histoire et épistémologie des savoirs locaux et autochtones », Revue d'ethnoécologie 1(2012)

résout en rien la protection environnementale effective. Michel Foucault, plus exactement ses suiveurs, porte une partie de la responsabilité intellectuelle car, à ne pas approfondir les idéologies ni creuser le rôle des Etats, il s'est contenté du seul pouvoir pastoral. L'histoire montre comment les idées qui ont changé une société se sont appuyées sur des dominations au point de marginaliser le message originel. La planète mérite une meilleure éthique environnementale.

La morale biocentrée propose la solution d'un droit propre accordé à la nature en inversant le réflexe de mettre l'homme avant toute chose. Les expériences chez les Maoris en Nouvelle-Zélande ou en Amérique latine sont particulièrement suivies car elles illustrent l'idée du droit propre pour une rivière ou une montagne. On retrouve l'idée latourienne de parlement des choses réunissant les humains et les non-humains. Pourtant, la critique est facile car la nature, qui ne parle pas, est nécessairement représentée par des humains. De plus, ses porte-paroles n'auront qu'une possibilité : répéter que la nature a le droit de vivre ou tout autre mantra sans aucune possibilité de débat. Ce serait faire du droit un attribut non pas de la démocratie, mais d'une dictature. De plus, si les porte-paroles se sentaient lésés, ils moraliseraient l'atteinte à la nature jusqu'à culpabiliser les institutions et les affaiblir dans le jeu populiste. Enfin, quelle quotité de voix doit-on accorder à la nature face aux exigences des acteurs en lice ? De la réponse dépend le niveau de protection de la nature sans qu'il soit durable. En effet un exécutif moins écologiste ou des maoris plus sensibles à leur niveau de vie peuvent remettre en cause l'accord initial. On revient au jeu des hommes entre eux et c'est bien leur accord qui est crucial. Le droit biocentré est un cautère sur une jambe de bois pour, une fois de plus, se tromper de combat. Finalement, ce droit ad hoc est belligène et populiste alors même qu'il ne répond pas à l'ampleur et à la nécessaire vision d'ensemble des besoins des hommes et de la nature. Alors que la philosophie militante généralise les diagnostics et les solutions, elle produit des fausses solutions locales qui bloquent toute réflexion d'ensemble.

Une faiblesse maintes fois reprise fait penser à un truc de prestidigitateur : c'est la généralisation ou plus exactement la montée en généralité dans un argumentaire. Alors que la généralisation prend la partie pour le tout, la montée en généralité déplace le problème avec le changement d'échelle. C'est le procédé des Nimby qui, pour se faire entendre, associent leur intérêt propre une cause générale : l'environnement, le patrimoine paysager ou tout argument de circonstance en mesure de toucher l'opinion et de mobiliser. Dans l'éthique environnementale, la généralisation débute avec le diagnostic qui réunit les crises sectorielles et purifie toutes traces de controverses. On

monte au niveau de la planète les problèmes locaux comme si l'eau, le plastique dans la mer, la justice environnementale et l'éco-féminisme étaient analogues au réchauffement climatique. Le procédé débouche immanquablement sur le système (au choix : démographie, capitalisme, techniques, institutions, consommation). Il se justifie par l'usage permanent de la notion biologique d'interdépendance sans préciser les hiérarchies et les dépendances majeures[731]. Tout est à charge et tout est généralisé afin d'éviter d'approfondir. L'interdépendance sert le philosophe quand cela l'arrange et il l'évite quand, par exemple, il extrait une citation de Descartes, isole un verset de la Bible ou essentialise une culture sans voir l'ensemble et les dépendances internes.

Au besoin, le philosophe convoque l'utilitarisme qui permet, par changement d'échelles, de justifier le bien commun à partir d'intérêts privés. Le bien commun –sous le sceau de la culture protestante plus que l'intérêt public des pays centralisés- bénéficie d'une définition opportunément accommodante qui permet d'assumer égoïsme, ambition, concurrence et inégalité des politiques les plus libérales. Si le penseur n'est pas regardant, tout peut être généralisé comme en bioéthique où, pour détourner le regard, on fait appel, selon les besoins, à l'homme génomique, à l'homme de raison ou, plus généralement, au droit du vivant. Pour la nature, Arne Næss inscrit la deep ecology dans une éthique non pas de l'homme mais du vivant. Comme la bioéthique, la nature peut s'apprécier selon de nombreuses valeurs dont l'incommensurabilité autorise tous les tours de passe-passe sophistes. Comme les idées, les valeurs ne sont qu'une partie de l'équation et souvent elles ne dépendent que d'une valeur première. En bioéthique, on contre l'eugénisme avec la diversité et le hasard, avec l'exception des maladies génétiques. Ces valeurs dépendent des cultures : la culture protestante est ouverte à la liberté individuelle et à l'enrichissement alors que les cultures moins idéalistes, comme en Corée et en Chine, sont moins hésitantes face à l'eugénisme[732].

Des philosophes défendent sans sourciller des concepts absolus tels que valeurs intrinsèques, générations futures et principe de précaution. La réflexion n'est plus nécessaire et le succès des concepts souligne la connivence de penseurs avec l'opinion radicale. De nature morale et sans argumentaire sauf de vagues liens avec les ontologies de Philippe Descola, ces concepts indépassables signent la mort de la philosophie de la nature. Sur le plan pratique, ils

---

[731] Flipo p15 op. cit.

[732] La philosophie chinoise comparée montre l'importance donnée à l'introspection, ou culture du soi, au principe du li (vertu), mais pas à la vie ou sheng (vitalité). Elle néglige la transformation des choses extérieures, l'environnement, la vie sociale, la collectivité. Frédéric Wang. Le confucianisme et la Chine actuelle : l'héritage de Zhang Dainian (1909-2004). Histoire et Missions Chrétiennes, 2011, pp.69-87. <halshs-00669292>

demeurent d'application difficile. Par exemple les valeurs intrinsèques reposent sur l'idée que les êtres vivants puissent être classés en fonction de leurs valeurs respectives car il est impossible de les protéger d'égale manière. Selon qu'on estime qu'un animal a une âme et qu'il est plus proche des hommes par la sensibilité et la communication, on justifie une priorité, c'est-à-dire que la valeur d'une bactérie ou d'un dauphin renvoie aux controverses entre humains.

Bien des philosophes ont baissé les bras devant les raisonnements byzantins de leurs collègues. On a vu le « viscéral » d'Allan Holland[733] qui clôt le débat faute de l'ouvrir. D'autres s'affranchissent de toute contrainte en posant que « la preuve objective n'existe pas[734]». Trop nombreux encore sont ceux pour qui la nature incarne le bien alors qu'elle est objectivement à la fois le bien et le mal et subjectivement l'incarnation de la Providence divine qui fait partie des valeurs que l'homme lui accorde. Sade avant d'autres a clairement mis la nature du côté du mal dans une sorte de rapprochement avec le peuple contre l'ordre établi dont il avait la haine.

4. Conclusion sur l'éthique environnementale

Le transect critique en mesure d'éclairer l'éthique environnementale ne prétend pas à l'exhaustivité. Partiel, subjectif et même spéculatif quand il fournit une alternative plausible, il dévoile des faiblesses et souligne les difficultés pour adhérer à la philosophie actuelle de la nature. Parmi les critiques, la première est que l'éthique environnementale est sous l'influence d'engagements variés parfois pour la nature, parfois pour une idéologie, souvent contre l'ordre établi.

a. Comment la philosophie traite-t-elle mal de la nature ?

« …Faire l'amour avec quelqu'un du même sexe peut tout naturellement entraîner toute une série de choix, toute une série d'autres valeurs[735]» constate Michel Foucault. Un ensemble de valeurs connexes caractérise le multi-positionnement qui, par exemple, associe à la protection de la nature la lutte pour la justice sociale, les droits de l'homme, la défense d'un patrimoine ou d'un paysage, les autochtones, une religion ou un nationalisme. Le multi-positionnement interroge toutefois, à la différence de Foucault, la sincérité du locuteur envers la nature qui serait un

[733] Op. cit.

[734] Flipo p84 op.cit.

[735] 2001. Dits et écrits: (1976-1979), Editions Gallimard, 912 pages

cache-sexe ou un verdissement[736] à la mode pour avancer une idéologie moins au goût du jour. L'opportunisme, souvent sincère d'ailleurs, conduit à suspecter des motivations cachées et réduit la légitimité et l'influence du penseur. C'est une constante dans l'histoire avec les hérésies et les idéologies qui se prévalaient de la nature, hier comme quête de pureté, support d'émerveillement ou incarnation du mal sadien, de nos jours au bénéfice de l'écologie, de la protection de la nature ou ressourcement spirituel. En dévoilant un engagement multiple, les philosophes de la nature montrent, au-delà de la cohérence du discours, des motivations radicales.

La nature, on l'a souvent vu dans cet ouvrage, est porteuse d'une légitimité intrinsèque qui rassemble pour ou contre l'ordre établi. En effet, elle incarne à la fois le cadre intégrateur de l'homme et son opposé civilisationnel. Mais la légitimité de la nature n'est pas suffisante car le locuteur doit aussi démontrer sa propre légitimité. Les premiers martyrs chrétiens ont démontré, par leur sacrifice, l'amour christique aussi légitime que la nature ; ascètes et ermites ont payé de leur corps la cause religieuse avec un supplément de sagesse et d'exemplarité. Une grève de la faim a aujourd'hui la même fonction d'exemplarité médiatique. L'engagement dans une pétition, quant à lui, est un effort trop faible. L'écologie exige une grande rigueur non pas morale, que même Pierre Rabhi ou Mathieu Ricard ont du mal à réunir du fait d'attaques ad hominem, mais analytique. Si la raison n'est pas suffisante, elle est nécessaire à l'environnement.

Dans la lignée des usages politiques de la nature, l'écologie réactive l'accusation des techniques, du progrès et du capitalisme. Le désir de changer le système ne passe plus par la religion ou l'exigence de justice sociale, mais par la nature. Comme les désirs antérieurs, l'engagement sous couvert de la nature dénature la raison. Outre le risque d'insincérité du penseur, la raison défaillante peine à convaincre. Son mésusage dissuade plus qu'il influe au-delà des militants de toujours. La philosophie de la nature se cantonne à participer au nombre, c'est-à-dire à l'omniprésence médiatique, scientifique, intellectuelle, politique et artiste d'un effondrement autant attendu qu'espéré. L'éthique environnementale au plus accompagne une opinion non seulement favorable à la protection environnementale mais aussi défiante envers les institutions. La philosophie en liant défiance institutionnelle et désir écologiste participe à la narration populiste et réactive les réflexes républicains.

[736] Leurs détracteurs utilisent l'image dépréciative de la pastèque : vert à l'extérieur, rouge à l'intérieur.

A côté des radicaux qui mobilisent la nature pour une fin révolutionnaire, les sympathisants voient eux aussi leur influence amoindrie par une appartenance au sens de Foucault, que ce soit une citoyenneté nationale ou planétaire ou bien une avant-garde sociétale. Défendre une cause dans le conformisme du groupe éclairé donne l'image du poseur élitaire qui contribue à bon compte à l'amélioration de la société. Comme le radicalisme insincère, la simple appartenance élève des suspicions quant à la pureté de la cause défendue dans la mesure où le conformisme avant-gardiste amoindrit l'engagement personnel. Que l'engagement soit radical, le public s'interroge sur la possibilité de l'autoritarisme ; que l'engagement soit modéré, le donneur de leçon n'est pas aussi pur qu'il le prétend. Prétendre défendre la nature exige une grande sincérité.

Alors que la sincérité est nécessaire, emporter la conviction exige un raisonnement solide. Or le compte n'y est pas comme les controverses le signalent. L'éthique environnementale est parcourue de courants selon la dose d'anthropocentrisme acceptable. Les modérés sont les républicains respectueux d'institutions âprement gagnées dans l'histoire au prix de nombreux sacrifices. Aussi ces réformistes refusent-ils explicitement l'écofascisme et toute récupération autoritaire de la nature. Les courants plus radicaux accusent l'homme, l'humanisme, les techniques et le capitalisme jusqu'à renchérir dans la révolution d'extrême-droite ou d'extrême-gauche. Tous partagent une narration qui débute sur un diagnostic scientifique, inverse l'approche classique avec le biocentrisme, construit une filiation de penseurs, crée un ennemi (Descartes), gauchit les concepts (humanisme) et propose des solutions acceptables par une majorité depuis la morale pour soi jusqu'à une mise en politique et la loi[737].

Malgré la reprise des thèmes ci-dessus par l'éthique environnementale et le respect convenu dans une discipline minoritaire[738], les courants éprouvent des difficultés à s'entendre. Chacun ne se prive pas de détailler les faiblesses des autres et la controverse interne facilite le travail critique. Toutefois, aucun n'adresse une critique à la discipline dans son ensemble et à ses méthodes. En effet, le philosophe part d'une valeur personnelle (tempérée ou radicale, de la droite païenne à la gauche laïque, en lien direct ou indirect avec la nature) sur laquelle il construit un raisonnement « à rebours » qui démarre par la conviction personnelle. La narration philosophique sur la nature est

[737] Les philosophes de la nature proposent en effet des solutions comme l'atteste le titre Penser et agir avec la nature (Larrère et al, op.cit.).

[738] Le respect est partiel car le livre de Luc Ferry (Le nouvel ordre écologique - L'arbre, l'animal et l'homme. Paris : Grasset, 1992) et l'article de Marcel Gauchet dans un article : « Sous l'amour de la nature, la haine des hommes » (op.cit.) ont été l'objet d'un vif rejet : https://reporterre.net/Luc-Ferry-un-modele-de-manipulation-intellectuelle

plus un phénomène de communication que de logique ou de raisonnement. Son succès tient à ce qu'elle est en phase avec une avant-garde en demande de distinction avec l'ordre établi. Les révolutionnaires se regroupent autour de l'accusation de l'ordre établi. C'est l'explication du succès à gauche du philosophe d'extrême-droite Alain de Benoist.

Parmi les controverses récentes[739], je rappelle celle sur les causes profondes de la crise écologique. « Les explications de l'origine anthropique du changement climatique sonnent la fin de la très ancienne distinction humaniste entre l'histoire naturelle et l'histoire humaine » écrit Dipesh Chakrabarty qui oppose l'unité de l'espèce biologique au capitalisme que les marxistes dénoncent de leur côté avec le « capitalocène[740]». Sur cette opposition, Catherine Larrère met en exergue la gouvernance scientifique de la planète pour dénoncer le « système hégémonique de représentation du monde comme un tout à gouverner » pour redécouvrir une troisième voie : la démocratie. Dans ces inépuisables oppositions le biocentrisme est la quintessence du problème mal posé que cache mal des idéologies peu reluisantes.

Les faiblesses de raisonnement renvoient aussi au sophisme qui escamote ce qui dérange et met en avant ce qui arrange. Le changement d'échelle ou de registre est un truc qui préserve le lien avec le locuteur sans répondre sur le fond. Ainsi on globalise la crise sans distinguer les problèmes locaux (eau, semences, désertification) et globaux (climat, biodiversité, pollutions marines). L'anthropocène, un concept globalisant qui profite de la légitimité des sciences dures, n'est débattu que pour le rejeter au nom d'une idéologie révolutionnaire jamais précisée. De la même manière, la morale évite d'évoquer les actions collectives alors que l'utilitarisme s'avère utile pour rapporter l'approche individuelle au bien collectif. Il est facile de privilégier le global par incompétence et on joue avec le local qui est le siège de l'émotion. Le défaut majeur reste la récupération d'idées détachées des mécanismes historiques de leur conception et des mécanismes de récupérations politiques ultérieures, telle l'opposition expéditive du juste d'hier avec la recherche du bien aujourd'hui, bien qu'on aurait de la peine à trancher entre « se faire du bien » ou

---

[739] Catherine Larrère, 2018, Ouvrages en débat : Alexander Federau, Pour une philosophie de l'Anthropocène (Presses universitaires de France, 2017, 436 p.), Natures Sciences Sociétés 26, 4, 486-505 (2018). Bonneuil C., Fressoz J.-B., 2013. L'Événement Anthropocène. La Terre, l'histoire et nous, Paris, Seuil. Chakrabarty D., 2009. The climate of history: four theses, Critical Inquiry, 35, 2, 197-222

[740] L'article https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2018/03/demos-anthropocene-capitalocene-chthulucene-the-many-names-of-resistance.pdf recense aussi Chthulucène, Gynocène, Plasticène, Plantationocène, Homogénôcène, etc. selon que l'on se réfère à l'émergence du féminisme ou à la fin du colonialisme.

« faire le bien commun ». Ces tours de passe-passe rhétoriques se concluent, comme Corinne Pelluchon, à renvoyer les soignants et les malades dos à dos[741].

Il ne faut pas rire avec les penseurs qui amorcent l'histoire de la pensée sur la nature avec Charles Fourier et celle de l'anthropocentrisme avec René Descartes. Il ne faut pas rire non plus des anticipations de Fourier déjà catastrophistes au début du XIXème siècle. On peut se moquer de Nostradamus alors que la démesure anachronique de Fourier est prise au sérieux. De Descartes, on choisit ses expressions tranchées sans comprendre qu'il utilise la méthode philosophique des oppositions d'idées, sans approfondir sa démonstration à visée théologique, sans voir qu'il n'avait rien contre les animaux pour en parler si mal et sans évoquer une époque, celle des possédées de Loudun et des sorcières brûlées vives, où la religion était politisée jusqu'à incandescence avec la Contre-Réforme[742]. On fait de Descartes le maillon décisif de la félonie anthropocentrée avec une citation quand sa croisade était l'émancipation de l'homme par la politique et la science.

Dans une lettre écrite à la reine Christine, Descartes réfutait l'anthropocentrisme pour la raison que Dieu n'a pas créé le monde pour l'homme et que l'anthropocentrisme ne s'enracine pas dans l'Écriture[743]. Mais comme souvent, il faut le citer in extenso pour capter l'esprit de son écriture : « Car, bien que nous puissions dire que toutes les choses créées sont faites pour nous, en tant que nous en pouvons tirer quelque usage, je ne sache point néanmoins que nous soyons obligés de croire que l'homme soit la fin de la création. Mais il est dit que *omnia propter ipsum* (Deum) *facta sunt*, que c'est Dieu seul qui est la cause finale, aussi bien que la cause efficiente de l'univers ; et pour les créatures, d'autant qu'elles servent réciproquement les unes aux autres, chacune se peut attribuer cet avantage, que toutes celles qui lui servent sont faites pour elle. Il est vrai que les six jours de la création sont tellement décrits en la Genèse, qu'il semble que l'homme en soit le principal sujet ; mais on peut dire que cette histoire de la Genèse ayant été écrite pour l'homme, ce sont principalement les choses qui le regardent que le Saint-Esprit y a voulu spécifier, et qu'il n'y est parlé d'aucunes, qu'en tant qu'elles se rapportent à l'homme. Et à cause que les

---

[741] https://www.lemonde.fr/livres/article/2018/10/31/forum-philo-enseigner-ecrire-s-engager-par-corine-pelluchon_5376992_3260.html

[742] Les possédées inscrites dans les jeux d'acteurs de l'époque, esprits forts et opinion publique incluses, ont été précocement analysées par le vulgarisateur Louis Figuier en 1860 (op.cit)

[743] Aurélien Chukurian, « A la recherche d'une philosophie cartésienne de la religion : le rapport raison - foi et l'ambivalence de la norme d'interprétation de la Bible », ThéoRèmes, 9, 2016, 2016, http://journals.openedition.org/theoremes/858 ; DOI : 10.4000/theoremes.858

prédicateurs, ayant soin de nous inciter à l'amour de Dieu, ont coutume de nous représenter les divers usages…[744]». Non seulement les philosophes font dire à Descartes ce qu'il n'a pas dit, mais ils pourraient au contraire en faire le père de l'interdépendance écologique quand il écrit que toutes les créatures « se servent réciproquement les unes aux autres ».

Escamoter pour illusionner s'applique aussi aux mots. Depuis le coup de force sémantique de Tertullien avec *religio* qui relègue la religion romaine à la *supersititio*[745], des retournements de sens ont eu des effets inattendus. Si cela a marché, pourquoi ne pas recommencer ? On renverse l'idée d'humanisme ou on ne voit, avec le mot capitalisme, que la partie inégalitaire d'une dynamique vertueuse par ailleurs par l'efficacité innovationnelle de la concurrence, des marchés taxables (même si on ne saurait rapporter un prix au seul marché) et la possibilité de la régulation comme on le voit en Europe aujourd'hui. Quant à la concurrence désormais mondialisée, s'il est vrai qu'elle échappe pour partie aux Etats, on ne peut plus faire comme si elle n'existait pas et comme si nous étions seuls au monde comme au temps des colonies. Ni Sud ni Nord, tout est fondu dans l'indifférenciation au sein de laquelle la philosophie de la nature s'isole pour mieux s'universaliser.

Dans le domaine des solutions enfin, des philosophes ont prospecté au-delà, explicitement, de la morale et en-deçà, implicitement, de la révolution. Certaines sont testées grandeur nature avec la participation ou l'inscription dans la loi du principe de précaution ou du droit à la nature, mais les solutions sont plus en rapport avec le ressenti et le répertoire contentieux d'une époque que sur l'originalité de l'idée, d'autant plus que l'affaiblissement du régime démocratique oblige les décideurs à suivre des idées portées par une partie de l'élite et de l'opinion publique même si elles ne sont pas nécessairement bien fondées. Aucune priorité ni réalisme n'est accordé aux solutions préconisées. Ce premier degré du militantisme que ne parvient pas à dépasser l'éthique environnementale entretient l'illusion que l'intellectuel, par sa pensée, contribue à la cause environnementale et à l'action concrète. Il n'en est rien et c'est même pire : les philosophes sont contre-productifs pour la cause environnementale faute d'entraîner l'adhésion du plus grand nombre.

b. La philosophie de la nature pourrait-elle être plus influente ?

[744] Correspondance avec Élisabeth de Bohême et Christine de Suède. Folio classique 6547), Gallimard, 2018

[745] Sachot op.cit.

Si la philosophie de la nature pense insuffisamment la nature, elle pense encore moins la société. Or, il convient de penser la société avant de penser la nature pour trois raisons : avancer des pistes de solution réalistes ; cerner la place de l'idée dans l'histoire ; et « saisir » la société actuelle au deux sens du terme : l'appréhender et l'édifier en examinant les leviers de la morale, de l'humanisme et de l'individualisme. Aussi par la sincérité, par la solidité du raisonnement dont fait partie l'histoire et par la compréhension de sa société, le philosophe de la nature est en mesure d'étendre son influence. On peut rétorquer que le protestantisme n'a eu d'influence qu'en s'adressant au cœur des hommes. En fait, le protestantisme ou le christianisme naissant ont d'abord concrétisé une aspiration ou une attente, ce fut la citoyenneté communautaire pour le protestantisme. La connaissance est nécessaire pour savoir où bat le cœur d'une société. La connaissance et la raison ne sauraient donc être omises même si elles ne sont pas suffisantes. Avec ce viatique, les penseurs modérés peuvent contribuer à la protection de la nature.

Dénier l'influence des philosophes de la nature est, pour certains, contre-intuitive tant la philosophie bénéficie d'une légitimité ancienne dans les professions intellectuelles, dans l'avant-garde éduquée et dans la population qui idéalise l'éducation savante. La sphère politique y voit aussi une source de légitimité ou de menace selon les circonstances. L'influence supposée est exagérée, mais l'opinion y adhère ainsi que les militants. Plusieurs facteurs d'explication permettent de lever le paradoxe d'un intérêt indu. Le premier facteur tient précisément à la légitimité académique de la philosophie dont, comme la science, la religion ou toute forme de sagesse désintéressée, un mouvement social ou un penseur veut tirer parti. Quand la science n'est pas congruente avec la philosophie, le hiatus ouvre le pluralisme des légitimités et permet de choisir entre la philosophie ou la science selon les besoins. Rigoureuse en apparence et plus généraliste, la philosophie est aussi une option quand la science hésite entre des résultats incertains. La philosophie sert alors d'argument d'autorité quand les autres options de légitimité font défaut. Le deuxième élément d'explication est, comme on l'a vu, que la philosophie met en forme une narration avant-gardiste jamais loin du conformisme d'une opinion élitaire qui a l'écho de la presse. On peut y voir autant une influence qu'un conformisme.

Qu'en est-il des chercheurs ? Dans cet ouvrage j'ai détaillé la philosophie de la nature plus généraliste, plus proche de l'avant-garde et plus fréquemment citée malgré l'effectif réduit des philosophes. Pourtant les chercheurs sont eux aussi un obstacle dans la protection de l'environnement malgré l'évidente volonté d'agir pour la planète. Quelques mots précisent ici leur proximité avec la philosophie de la nature qui est moins une influence qu'une

convergence d'intérêts. J'ai choisi les disciplines proches de l'écologie qui profitent aussi d'une médiatisation complaisante et qui sont tentées par l'accusation du système sociopolitique.

Depuis la naissance de l'écologie, les scientifiques étudient les écosystèmes dans leurs dimensions énergétiques, trophiques et dynamiques. Ils furent les pionniers de l'approche systémique reprise dans les années 1970 par de nombreuses disciplines où régnait le positivisme analytique. L'écologie scientifique comme discipline de terrain plus que de laboratoire contribua précocement à la protection de l'environnement avec la création d'ONG par les naturalistes. L'opinion publique prêtait une attention distraite aux appels précoces à la protection même si les pyramides alimentaires étaient enseignées dans les classes scolaires et que l'écologie se faisait connaître parallèlement par les initiatives gouvernementales, l'opposition politique, les associations locales et les documentaires télévisuels.

Le mot biodiversité naît en 1986 et sa renommée s'établit dans les années 2000. L'intérêt populaire pour l'écologie opère un saut supplémentaire qui ne vient pas seulement de l'écologie savante ou de la protection de l'environnement mais aussi d'un changement de perception générale dont l'écologie fait partie. Le changement postmoderne, on l'a vu, voit la consécration de l'hédonisme associatif aux dépens d'institutions ouvertement critiquées. Si l'opinion reste humaniste dans la mesure où les minorités ont désormais les faveurs des médias, des minorités réactivent avec l'ouverture médiatique la posture anti-culturelle d'une nature magnifiée associée à un moralisme antihumaniste et parfois antirépublicain. De son côté, l'opinion majoritaire est certes attentive aux enjeux écologiques, mais elle n'oublie pas la justice sociale, les institutions et ses propres intérêts qui se manifestent, face à la crise de la modernité, par une tendance vers le populisme contre les institutions et les migrants. Après la modernité où les acteurs sociaux respectaient les autorités, le mot biodiversité incarne la crise écologique postmoderne. Résumant les faits de nature, le mot a marginalisé l'eau qui, dans les années 2000, bénéficiait de l'attaque contre la privatisation ainsi que du spectre de la pénurie. Faute de se concrétiser, privatisation et pénurie ont laissé la place à la biodiversité et au changement climatique devenus hégémoniques. Avec l'eau évincée et le reste de lutte sociale qu'elle portait, la nature cristallise désormais l'incertitude postmoderne alors que la biodiversité catalyse l'intérêt porté à la nature.

Le succès de la biodiversité s'inscrit à la fois dans le pessimisme postmoderne et dans la veine d'une nature qui incarne la crise. L'amalgame permet aux penseurs de ne pas approfondir le diagnostic de crise dont ils font une

évidence. Pourtant, l'évidence dans le champ de la biodiversité, comme en matière d'eau, mérite l'attention si l'on en croit les controverses scientifiques. Après le succès scolaire des approches qualitatives, le succès des comptages de population et d'espèces traduit en temps réel une tendance préoccupante qui devient l'image non seulement de la crise écologique, mais aussi de la crise de civilisation. Devenue l'indicateur de l'état de la planète, la biodiversité est fortement médiatisée et mise en avant par les courants de protection de l'environnement qui, pour les moins scrupuleux, associent effondrement écologique et effondrement de civilisation ou de l'humanité. Evacuant les controverses (voir ci-dessous), les militants les plus radicaux diffusent un message simple parfaitement reçu par le public quitte à flatter les inclinations populistes, cause environnementale et accusation des institutions faisant bon ménage dans les discours. Les chercheurs sont alors pris au piège de la demande sociale au point de renforcer, avec les philosophes, la narration de l'effondrement. La narration radicale est en train de conquérir la science elle-même.

Le mécanisme général qui conduit le naturaliste à dépasser le cadre strict des résultats obtenus dans sa discipline à un moment donné tient à lui-même, à son institution d'attachement et à la société. Tout scientifique désire que ses résultats contribuent à l'amélioration sociale et écologique. La planète est en effet un bien commun exceptionnel, c'est même le bien commun par excellence, mais, faute de comprendre les moteurs du changement et des résistances dans l'histoire, il se range d'abord dans la classe des « yakafaukon » pour qui la volonté politique suffit, « ya ka » faire comme ci ou comme ça, « faut qu'on se bouge ». Il nourrit plus tard la classe des chercheurs incompris. Les limites évidentes du yakafaukon le conduisent enfin à suivre le chercheur engagé même si l'engagement se traduit par une simplification du message.

La spécialisation du chercheur explique ce type de posture. La spécialisation permet de maîtriser des méthodes pointues qui donnent accès aux meilleures revues. Mais la spécialisation conduit aussi à méconnaître les méthodes, les marges d'incertitude, la portée des résultats et les discussions dans d'autres spécialités. Le chercheur fait donc confiance car lui-même estime être digne de confiance. Il accepte une certaine simplification du message pour la bonne cause sachant que, lui, est moins bon communiquant que son collègue du fait qu'il contextualise ses résultats et réduit la portée de ses généralisations. Mais la planète est une telle cause, comme la théologie avec Dieu autrefois, qu'on ne saurait mégoter sur des détails.

Tout chercheur se défend de tout penchant idéologique sans voir qu'on fait confiance plus spontanément dans les résultats qui confirment nos valeurs. S'y ajoute un effet épistémique d'éducation et de groupe, donc de génération.

Tout chercheur en effet construit sa carrière et son profil intellectuel avec l'enseignement provenant de la génération antérieure ou, plutôt, provenant des jeunes chargés de cours qui partagent des valeurs générationnelles. Une génération cherche en effet à se distinguer de la génération antérieure en accentuant certains traits et en utilisant de nouvelles méthodes. Il ne fait pas de doute que l'empreinte de l'éducation écologique s'accentue avec les générations au point où chacun souhaite participer, plus que ses professeurs, au grand œuvre qu'est la planète. De nos jours, le paradigme dans la recherche est l'effondrement écologique, l'autre, plus classique, étant la méfiance du chercheur envers le monde politique. Le terreau est favorable aux thèses catastrophistes et à la philosophie de la nature. On comprend alors l'anomalie de la majorité des chercheurs modérés qui ne pipent mots derrière les outrances des plus engagés, une narration radicale et le paradigme de l'effondrement d'autant plus que les chercheurs plus engagés et meilleurs communicants sont facilement invités par les médias.

La science anglo-saxonne est plus critique (voir Nesbit plus loin) en général et envers le climato-scepticisme d'un côté et l'effondrement de l'autre en particulier. La France est plus radicale dans ses jugements y compris chez les chercheurs où seuls des individus isolés s'élèvent contre une doxa au prix d'être ostracisés. Dans tous les cas, le mutisme des modérés s'explique dès lors qu'on estime que l'exagération vaut la peine quand il s'agit de la planète. Soucieux de citoyenneté et d'environnement, la communauté épistémique partage la cause écologique au point que les isolés, s'ils voulaient critiquer, ne sont pas entendus. La charge de la preuve a changé de côté et il est plus facile de dénoncer la crise que de prouver son absence. Dans ce jeu, le ministère de la recherche sait récompenser ceux qui répondent aux demandes de la presse toujours heureuse de trouver un bon communicant prêt à sortir du strict cadre des connaissances.

Le paradigme de l'effondrement n'existe pas seulement chez les philosophes depuis que la narration radicale a pris pied chez les biologistes pour des raisons de groupe, d'attentes sociales et du souhait de contribuer au grand œuvre. Un paradigme est un ensemble de savoirs dont certains ne sont pas vérifiés factuellement, mais sont admis dans un groupe spécialisé. Il y a peu, il fallait fournir un effort additionnel pour prouver la crise écologique alors que la charge de la preuve a désormais changé : il faut un surcroît de preuve pour démontrer une crise moins générale. Le chercheur publie plus facilement s'il suit le paradigme de l'effondrement. Pourtant, comme on l'a vu plus haut, les valeurs seuils de la diversité au-delà desquels l'écosystème s'érode rapidement sont discutées car les preuves manquent. Les publications étant plus catastrophistes, les médias en font état plus souvent, l'éducation des maîtres

et des élèves renforcent la narration et les jeunes chercheurs approfondissent le sillon de l'effondrement à leur tour, ceci jusqu'à ce que suffisamment de preuves finissent par déstabiliser le paradigme actuel pour donner lieu à un autre plus nuancé, plus critique, plus rigoureux ou d'une autre nature. La preuve ayant changé de camp au point de devoir prouver l'absence de crises chez les poissons, les insectes et les abeilles, la catastrophe est sur toutes les lèvres dans un nouveau conformisme de l'effondrement qui fait nombre avec la presse, la philosophie, la recherche spécialisée et une partie de l'opinion.

Il faut dire aussi que les sceptiques ont outrancièrement biaisé le débat. Les controverses sur l'évolution du climat élevées par quelques géologues, indignes de l'Académie des Sciences, ont conduit à délégitimer les chercheurs en général et leurs institutions. Leur tentative maladroite au début, discutable par la suite, de contrecarrer les données climatiques ont conduit à forger le terme de climato-sceptique. La conséquence de ce scepticisme hors norme fut de décrédibiliser la recherche sauf celle qui allait dans le sens de la protection de la planète, c'est-à-dire hors stricts critères scientifiques. Aujourd'hui, toute interrogation sur les méthodes et sur la généralisation des résultats des expériences menées sur des échantillons rarement significatifs est considérée comme un blasphème adressé à la bonne science.

Or, un tel cadrage est pour partie contre-productif comme le signale le communicologue Matthew Nesbit : « …un tel cadrage peut paradoxalement renforcer la narration de 'l'incertitude scientifique' car 'les marges d'erreur de chacun des impacts climatiques sont plus grandes que le lien global entre les activités humaines et le réchauffement global'. En effet, les limitations des projections issues des modèles climatiques sont une constante […] de la littérature examinée. De surcroît, la risée des sceptiques contre l'ours polaire érigé en icône de la mégafaune pour toute la vie non-humaine et en espèce à protéger préférée, davantage que les humains, étaye l'affirmation de Nesbit que le cadrage de type « boîte de Pandore » ne peut qu'exacerber la polarisation. Il préfère le cadrage par l'opportunité économique ainsi que par la moralité et l'éthique comme potentiellement plus susceptible de réduire la radicalisation[746]». Toute exagération active des réactions et rejets cadrés par les préférences auxquelles chacun

[746] « Nesbit warns that such framing may paradoxically reinforce the 'scientific uncertainty' storyline, because 'the error bars of uncertainty for each of the climate impacts are much wider than the general link between human activities and global warming'. Indeed, the limitations of climate models' projections are a constant - and not unjustified - refrain in the literature we survey. Moreover, sceptics' ridicule of the polar bear icon as a megafauna stand-in for all non-human life and as the presumptive preferred species, over humans, to preserve supports Nesbit's contention that the 'Pandora's box' framing may only exacerbate polarization. Instead, he identifies 'economic opportunity' and 'morality and ethics' framing as potentially more likely to

tient. Comme pour l'éthique environnementale et les pétitions insuffisamment fondées ou partiels[747], la science doit revoir son paradigme pour convaincre en profondeur et en sincérité.

Le paradigme scientifique doit donc être solide et il peut changer à cause de prémisses erronées. Aussi l'écologue Christian Lévêque manifeste-t-il de la prudence : « Nous sommes bien loin d'avoir fait l'inventaire de la biodiversité, et les chiffres quelquefois avancés pour quantifier l'érosion de la biodiversité n'ont qu'une valeur anecdotique sur le plan scientifique tant les méthodes utilisées sont rudimentaires. (…) Dans ce contexte, parler de manière globale de sixième extinction relève plus d'un mode de communication que d'un fait scientifique. La réalité de l'érosion, évidente pour certains groupes, reste en effet à démontrer pour d'autres[748]». La prudence n'est bien sûr pas partagée par les militants qui rétorquent avec l'urgence planétaire, refusant au passage tout approfondissement.

Aussi ai-je tenté de remonter à la source d'un chiffre plusieurs fois repris dans le rapport d'une ONG financée par un grand syndicat français[749]: « Les deux tiers des écosystèmes mondiaux sont menacés d'effondrement ». Cette affirmation catastrophiste provient d'un rapport traduit de l'anglais au sein de ce qui semble être un réseau qui militent pour les droits de l'homme. A l'origine, on trouve l'ONG anglaise Fahamu implantée en Afrique. Le rapport traduit en français donne la citation littérale mais cette fois sans citer de source[750]. A titre d'anecdote curieuse mais délicate à interpréter, l'expression « deux tiers » apparaît six fois dans ce rapport de 96 pages : outre les 2/3 des écosystèmes mondiaux, on trouve 2/3 de la production industrielle, 2/3 des pays « affectés par la désertification de leurs sols », « entre un et deux tiers des projets du MDP ne permettent aucune réduction réelle des émissions de carbone » ou encore « les dix principales firmes semencières contrôlent les deux tiers de ce marché ». Ces « 2/3 » magiques servent de fil conducteur de la crise. Si on y croit, ils font nombre par leurs reprises par les militants et les

---

circumvent polarization ». In: Climate Change Scepticism: A Transnational Ecocritical Analysis. Greg Garrard, Axel Goodbody, George B. Handley, Stephanie Posthumus, Bloomsbury Publishing, 2019, 288 pages

[747] "…être prêts psychologiquement et spirituellement à encaisser le choc de cet effondrement […] de façon positive » de Carolyn Baker (L'effondrement: Petit guide de résilience en temps de crise. Éditions Écosociété, 2015, 148 pages), « une révolution culturelle audacieuse » du Pape François, mais aussi Edgar Morin, Joanna Macy, etc.

[748] Publié en 2010 et modifié en 2017 : https://www.futura-sciences.com/planete/dossiers/developpement-durable-biodiversite-controverses-variete-vivant-956/page/3/

[749]Association 4D, Pour une économie écologique et équitable, coordonnée et rédigée par Ana Hours et Catherine Lapierre, co-rédigée par Pierre Grison, Michel Mousel et Vaia Tuuhia. Cette publication a été commandée par la CFDT dans le cadre de l'Agence d'Objectifs de l'IRES : http://encyclopedie-dd.org/spip.php?page=imprimir_articulo&id_article=245

[750] Nouvelles technologies en Afrique : une menace pour la souveraineté, Pambazuka News et ETC Group, octobre 2010. https://www.ritimo.org/IMG/pdf/TechnologiesAfrique.pdf

intellectuels dans une sorte de catéchisme convenu qui relève de la fake news. L'urgence est peut-être vraie, mais elle ne saurait couvrir l'évitement de la confirmation scientifique de ces chiffres.

Le même rapport, dont le panorama sur la biodiversité est correct, montre des contradictions qui, là encore, soulignent l'écart entre des faits délicats à démêler et l'inscription dans le catastrophisme. Par exemple, les causes de l'effondrement sont contradictoires avec la responsabilité de l'homme immédiatement après les causes multifactorielles : « les hommes sont également responsables d'un nombre important d'effondrements environnementaux. Son travail –celui de la chercheuse Elinor Ostrom- met en avant le caractère multifactoriel des interactions entre les hommes et les écosystèmes[751]». Le paradoxe est levé quand les auteurs fustigent les régulations supposées automatiques du marché en arguant de la complexité des solutions à mettre en place. L'apparente contradiction se résout donc par l'accusation du marché en utilisant les arguments d'autorité d'une lauréate du « Prix Nobel d'économie » en 2009.

L'ambivalence se révèle aussi dans les comptages de biodiversité. Dans les controverses sur les liens variés entre nature et société, seule « l'érosion de la biodiversité en tant que telle n'est pas l'objet de controverses[752]». Y a-t-il oui ou non controverse sur les séries historiques ? A part quelques chercheurs isolés, on voudrait, dans le paradigme de l'effondrement écologique, qu'il n'y ait pas de controverses sur les comptages malgré des études partielles, des comptages incomplets et la nécessité de méta-analyses qui proposent des synthèses partielles d'articles sur un même thème. Malgré la difficulté à tirer une généralisation à partir des comptages locaux d'oiseaux, d'insectes et de batraciens, le paradigme permet de présenter un front uni quitte à considérer l'effondrement comme une hypothèse. « Globalement, l'érosion de la biodiversité en tant que telle n'est pas l'objet de controverses. Les instruments de mesure et la connaissance actuelle de la biodiversité ne permettent pas de donner le rythme exact d'érosion, mais un consensus existe entre les différentes communautés scientifiques sur l'état et les tendances de la biodiversité ».

[751] Etat des lieux des controverses sur les ressources naturelles _ Chapitre 1 : La biodiversité. Etat des lieux des controverses sur les ressources naturelles. Etude prospective 4D _ novembre 2012 www.oree.org/_script/ntsp-document-file_download.php?document_id=2488

[752] Etat des lieux des controverses sur les ressources naturelles, op. cit.

Les auteurs du rapport se sentent toutefois obligés de se faire l'écho de la prudence scientifique : « La complexité de la biodiversité et de son fonctionnement rend encore difficile la mesure de son érosion : les seuils de résilience des systèmes vivants, tout comme le rôle fonctionnel de la biodiversité au sein des écosystèmes et des grands équilibres de la planète, sont encore mal connus. Face à ces incertitudes et au manque de connaissance de l'objet, les priorités et les outils de la conservation sont autant d'objets de controverse ». La même ONG se contredit donc quand elle postule le consensus entre les communautés scientifiques.

Le paradigme de l'effondrement est exagéré, du moins mal étayé au vu des données et des savoirs disponibles. Bien d'autres controverses minent la biodiversité : à l'érosion s'ajoutent ses causes possibles –habitat, surexploitation, pollutions locales et globales, espèces envahissantes, y compris des ravageurs aux dégâts inédits[753], changement climatique-, les moyens d'y remédier et les conséquences économiques. L'opposition entre le Nord et le Sud résument une partie des controverses. Les débats sur les droits, la conservation, le développement, la biopiraterie, etc. reprennent cette opposition au point que l'économiste Jacques Weber estimait que « la gestion de la biodiversité est une gestion de conflits d'intérêts ou de culture[754]». Le mot culture dévoile ici la perplexité devant des valeurs et une efficacité de l'action très inégales. Les débats sont ainsi passés, et persistent faute d'accord et de résultats probants, des approches gestionnaires strictes à un conservationnisme plus social non par humanisme mais par échec du préservationnisme. Ce dernier « correspond à une critique radicale des modes de production des sociétés industrielles, fondée sur des considérations morales (grandeur et beauté de la nature) et scientifiques ». Il est parfois présenté dans le même rapport de manière adoucie comme une conception « non-utilitariste de la nature [qui] défend une relation plus équilibrée entre les hommes et la nature ». Il reconnaît au moins une morale alors que les scientifiques s'en défendent. Les débats portent aussi sur les ressources génétiques agricoles (avec le débat sur la conservation in situ ou ex-situ), les droits de propriété intellectuelle et les savoirs autochtones (avec le débat sur qui rémunérer face aux pillages par les entreprises), quel prix donné à biodiversité, etc. La biodiversité a certes eu l'avantage de la simplicité qui a été le gage de son succès médiatique, mais elle occulte une boîte de Pandore qui

[753] https://www.lemonde.fr/sciences/article/2019/04/01/le-terrible-bilan-de-bd-le-champignon-tueur-de-grenouilles_5444302_1650684.html?xtmc=grenouille&xtcr=1

[754] 2006. Gestion durable in : La biodiversité. 36-42 http://www2.cnrs.fr/sites/band/fichier/biodiv_fr_web.pdf

empêche toute approche compréhensive, prolonge la spécialisation des chercheurs et pérennise le paradigme de l'effondrement.

L'opposition entre le Nord et le Sud a trouvé son arène dans l'IPBES -Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services- qui devient en 2012 presque l'égal du GIEC. Les chercheurs Marie Hrabanski et Denis Pesche montrent que les savoirs locaux sont désormais en haut de l'affiche. Les savoirs locaux n'avaient convaincu personne dans les années 1980[755] pour être des savoirs figés en dehors des conditions matérielles et des apprentissages renouvelés par l'expérience ; également pour l'incapacité des chercheurs à distinguer de vrais savoirs des croyances et des légendes urbaines, abondantes dans l'agriculture, enracinées dans les traditions. Les savoirs locaux n'avaient pas été pris en compte par les premiers rapports du GIEC et des prédécesseurs de l'IPBES. La raison de leur reprise n'est pas scientifique mais politique sous la pression des ONG et des gouvernements du sud. C'est assez normal car le Nord a tout intérêt à accepter ce qui vient du Sud et qui ne remet pas en cause les enjeux les plus stratégiques. L'ethnologie redevient à la mode car les spécialistes du droit ont besoin d'exemples, mais il est clair que ces savoirs sont, une fois de plus, une voie sans issue pilotée par le politique.

Hrabanski et Pesche se trompent donc sur les moteurs du changement historique quand ils écrivent : « Cette évolution s'explique, entre autres, par le poids des peuples autochtones et des pays du Sud dans le régime international de la biodiversité ». Faute de comprendre la place des nouvelles minorités dans le monde planétaire et les instances intergouvernementales, ils n'ont pas une vision juste des enjeux et des solutions et se contentent de l'avant-scène. Il en va de même des autres acteurs : « De plus, les ONG environnementales et les représentants du secteur privé, intervenant de longue date dans les négociations internationales, se mobilisent également dans l'IPBES. Une telle interface science-politique de la biodiversité devient dès lors une nouvelle arène où des acteurs défendent et promeuvent leurs intérêts[756]». Il est exact que l'IPBES, avec les tribunaux, sert de lieu de confrontation institutionnelle des antagonismes, mais rien ne pourrait avoir lieu sans l'opinion publique occidentale qui, elle, joue à tous les niveaux, y compris dans la construction des lois qui servent les intérêts des uns et des autres. Il faut également prendre en compte que les instances internationales sont un vrai enjeu pour les pays du Sud et leurs

[755] Telle la compilation originale de Georges Dupré en 1991 : Savoirs paysans et développement, Karthala

[756] Marie Hrabanski et Denis Pesche, L'avènement de l'IPBES ou l'institutionnalisation des évaluations globales de la biodiversité. in Daniel Compagnon et al., Les politiques de biodiversité. Presses de Sciences Po, 2017, 67-89

minorités car le droit y est bien moins rigoureux qu'au Nord. Les jeux d'acteurs qui permettent aux minorités du Sud et aux ONG dépendent avant tout du régime de la postmodernité où l'opinion publique, essentielle, est l'objet de tentatives de manipulation par les uns et par les autres.

Le couple de chercheurs met en évidence l'enjeu politique de l'IPBES avec ses vraies dominations et ses faux enjeux. Encore faut-il que leurs lecteurs en tirent toute la leçon et que les auteurs concluent sur les moteurs de l'histoire faits de pouvoirs variés et de faux enjeux. Avec l'histoire ce n'est pas seulement les moteurs qui doivent être examinés, mais une philosophie de l'histoire où les chercheurs eux-mêmes sont parties prenantes de ce qu'ils dénoncent. Il peut y avoir des idéologies chez eux, mais le principal écueil est la spécialisation, ici dans la biodiversité comme si la biodiversité expliquait la biodiversité, l'eau expliquait l'eau, la nature expliquait la nature quand la biodiversité, l'eau et la nature sont des secteurs soumis à des changements plus vastes dont ils sont pour partie la traduction. Aussi détaillée soit-elle, l'histoire de la biodiversité explique imparfaitement l'histoire de la biodiversité avec des moteurs ailleurs, dans d'autres secteurs, surplombant ou encore là où on ne s'attend pas à les trouver. La biodiversité n'est qu'une histoire sectorielle qui est fille d'une histoire non pas globale (qui 'existe pas) mais d'un jeu politique qui décide si la biodiversité est un enjeu qui lui convient. Marc Angenot[757] a stigmatisé les idéologies en –isme trop spécialisées qui font leur propre histoire des idées sectorielles. Le « biodiversitisme » ou « l'eau-isme » sont encore des pathologies qu'il reste à dépasser avec un minimum de sciences politiques.

Les sciences de la biodiversité, dans leurs composantes biologiques ou sociales, adhèrent au paradigme de l'effondrement pour des raisons qui relèvent de l'évolution des sociétés. On pourrait par exemple s'interroger sur la spécialisation outrancière et la perte de culture humaniste au sein des sciences écologiques après les promesses des années 1980 qui avaient développé l'analyse des systèmes, l'interdisciplinarité et le retour à l'empirisme[758]. Alors que l'écologie avait été à l'avant-garde des études systémiques, l'écologie scientifique (comme d'autres disciplines) s'est spécialisée jusqu'à l'exagération quand la nature se politisait et exigeait une vision d'ensemble. Les sciences écologiques ont été touchées précocement par le catastrophisme. On peut s'interroger non seulement sur les

[757] L'histoire des idées. Presses universitaires de Liège, Collection « Situations », 2014

[758] A titre d'exemple, dans la presse, d'antihumanisme, ou d'humanisme de circonstances, un article du Monde s'inquiète des conditions de travail dans les seules exploitations bio : https://www.lemonde.fr/planete/article/2019/09/02/en-andalousie-plongee-dans-l-enfer-des-serres-de-la-tomate-bio_5505296_3244.html

influences extérieures qui les façonnent, mais aussi sur l'influence qu'elles exercent, en particulier en matière de protection de l'environnement. La presse, comme on l'a vu, relaie facilement les résultats de la biodiversité en insistant sur les aspects catastrophistes. La dissonance devient dérangeante pour le lecteur quand les scientifiques nuancent la portée des résultats les plus édifiants, surtout quand de nombreuses vidéos insistent sur la beauté esthétique et sur les expériences de gestion équilibrée de la nature. Le lecteur républicain ne peut que se méfier du radicalisme insuffisamment étayé même s'il est peu controversé. On retrouve le défaut repéré dans l'éthique environnementale.

De leur côté, la frange de la population sensible au catastrophisme, au nom de l'urgence, demande que les scientifiques soient des lanceurs d'alerte, ce qui met sur le devant de la scène ceux qui se prêtent au jeu sans voir ce qu'a de contre-productif ce type d'action non concertée. Les lanceurs d'alerte sont alors dépassés par la cause qu'ils soutiennent du fait de militants toujours plus exigeants et de la scission au sein des spécialistes. La spécialisation scientifique est également propice au rapprochement de la philosophie généraliste pour les lanceurs d'alerte les plus engagés.

Le catastrophisme n'est pas récent car il est dans la bagage de tout intellectuel qui prévoit le pire si on prend au sérieux ses critiques d'une société. Les pessimismes politiques et écologiques sont également anciens comme l'a montré Charles Fourier parmi d'autres. Ce qui est nouveau, c'est l'écho du catastrophisme dans la population. Aussi l'ouvrage de Jean-Pierre Dupuy[759] paru en 2004 est-il resté confiné à la mouvance radicale alors que, depuis 2010, de nombreux auteurs ont construit leur renommée sur le catastrophisme.

Il est significatif qu'aucune branche des sciences sociales[760] ne soit aujourd'hui en mesure de fournir un cadre général de représentation de la société du fait d'une hyperspécialisation peu apte à comprendre une dynamique

---

[759] Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain, Seuil, 2004

[760] Les sciences sociales, par spécialisation progressive au gré des exigences gouvernementales et plombées par des idéologies qui prétendent être au niveau de l'exigence scientifique, n'ont cessé de péricliter depuis la première moitié du XIXème siècle avec l'économie politique alors très ouverte. Dès la moitié du XIXème siècle, le positivisme puis les spécialisations perceptibles chez Durkheim et Weber n'ont cessé de singer les penseurs au nom d'arguments exagérés (réflexivité, objectivité impossible, posture néolibérale) qui ouvraient plus grandes encore les portes de l'idéologie et de la non-scientificité. Des chercheurs de plus en plus spécialisés en quête de sens (phénomène aggravé en France avec les orientations gouvernementales) répétaient à l'envi les arguments d'autorité en mesure de légitimer leurs analyses. L'occasion inespérée de l'empirisme revenue après le vide laissé par les exagérations structuralo-marxistes a été ratée par la spécialisation outrancière sous-tendue par des restes idéologiques qui font leur retour. Aujourd'hui les lubies états-uniennes des humanités environnementales et de la *cultural political economy (CPE)* après la *political ecology, la critical political ecology,* les communs et le pluralisme juridique font la loi. Alors que la CPE

sociale. L'engouement populaire pour la nature conduit les organismes universitaires et internationaux à afficher un intérêt pour les sciences sociales, ceci afin d'amender la liste interminable des recommandations technicistes. Mais les sciences de la société restent sous la double damnation de l'idéologie radicale et de l'implication dans l'action environnementale[761]. Ces limites enferment l'analyse dans une courte vue proche du militantisme et loin de l'analyse d'ensemble[762].

La parenthèse généraliste et interdisciplinaire des années 1980 s'est refermée avec l'exigence, par les gouvernements soucieux de visibilité internationale, de publications spécialisées après que la nature elle-même, avec la vogue du développement durable après Rio en 1992, ait donné le pouvoir scientifique aux écologistes ainsi qu'à l'opinion publique qui exigeait des actions plus que du débat. Les sciences écologiques ont plus qu'obéi à l'oukase au point de promouvoir une « science sans conscience » avec peu de débats et une spécialisation poussée. L'enterrement sans cérémonie de toute approche généraliste en mesure de donner du sens aux études microscopiques a mis fin aux essais de transdisciplinarité effective[763].

Il en va de même en sciences sociales. Pourtant, tout chercheur éprouve le besoin de donner un sens général aux analyses locales. Depuis Dieu, la seule explication générale fut le marxisme car la main invisible des économistes n'a

---

amalgame les « matérialités politiques et économiques » en reconnaissant la culture, cette pseudo-transdisciplinarité est incapable de rivaliser avec l'économie politique du début du XIXème siècle. Outre la spécialisation, elle inclut les attachements, c'est-à-dire ce que disent les gens selon les rumeurs et l'émotion, en contradiction avec la déconstruction qui avait tenté d'aller au-delà des apparences positivistes.

[761] La sociologie non seulement se sait en crise mais aussi elle en connaît les principales raisons comme l'explicite cet appel à communications d'un colloque de 2019 : http://www.arenes.eu/colloque-sciences-sociales-expertises-mondes-politiques-sociaux-contemporains/

[762] La période marxiste avant les années 1980 a proposé des analyses générales et alimenté, du coup, un débat vif mais intéressant dans la recherche. L'approche était d'ailleurs politique au sens scientifique avec un intérêt pour les jeux de pouvoirs y compris cachés. Mais l'idéologie était telle que c'est du non marxisme que sont venues les analyses de pouvoirs multiples (dont les déconstructionnistes et Michel Foucault), la science marxiste disparaissant par exagération idéologique. Je rappelle que les marxistes ont catalogué les autres chercheurs comme libéraux (ils étaient sans doute moins révolutionnaires sur le plan politique). Ce faisant, ils mettaient leur science au même niveau que la science, ce qui était une erreur qui a encore cours de nos jours. Le marxisme est en effet un courant qui a certes défini des concepts scientifiques, mais qui est vicié en tant que science analytique à la base.

[763] La transdisciplinarité a un coût pour le chercheur, celui du changement de disciplines et d'une non-reconnaissance dans les revues et les comités disciplinaires. Il faudrait développer au moins des chercheurs qui maîtrisent trois éléments indispensables : le domaine technique (dont fait partie l'eau ou la biodiversité), le domaine économique (ordre de grandeur, réalisme, moteur des comportements d'acteurs même si pas le seul) et le domaine politique. La faute vient bien sûr des chercheurs (qui ne s'étonnent jamais des échecs des solutions qu'ils promeuvent chacun dans sa tour d'ivoire –qui inclut le terrain), mais avant tout du Ministère. Mais pourra-t-on abandonner Durkheim pour qui le social explique le social ? Avec cette affirmation n'entre-t-on pas dans la foi de Tertullien qui déclarait vaine toute discussion avec ses adversaires (Decret p49) ?

jamais fait rêver et, faute d'explication à la marche du monde, est restée normative. Le chercheur s'accroche aux sommités du moment d'autant plus qu'elles servent d'arguments d'autorité. Faute d'explication alternative, les sciences sociales et les sciences dures sont attirées par la philosophie, quitte à tomber de Charybde en Scylla quand cette dernière défend la « pluralité des attachements » ou invite à « repenser l'humanisme[764]». Aussi invoque-t-on désormais l'éthique environnementale dans les thèses en agroécologie. La perplexité des chercheurs est grande faute de cadre général d'explication. Le recours à une ligne de conduite aussi mal étayée que l'éthique environnementale souligne la reconnaissance implicite des difficultés à protéger la nature associée au credo « on va dans le mur avec le système/institutions/démographie actuel ». La dimension religieuse n'est jamais loin car qui peut aller contre la question lancinante d'Hans Jonas d'une « vie authentiquement humaine sur Terre » ? La religion est authentiquement humaine et chacun répond selon son degré d'humanisme. La question incarne l'aveu de l'échec du savoir philosophique. Une modérée comme Catherine Larrère, qui reprend toutefois la thèse de l'anthropocentrisme, propose de « développer cette vertu humaine d'ouverture et de compréhension vis-à-vis des autres », « une attention à l'autre, une capacité à le voir et le comprendre, sans chercher à le transformer. Une vertu dans laquelle les affects et les sentiments occupent une place centrale[765]». On revient à l'individualisme étroit alors que le collectif est l'enjeu, sauf à penser que le collectif des philosophes serait la somme des individus en dehors des passions et des institutions collectives.

La quête effrénée d'un cadre général à la fois explicatif du monde actuel et utile à l'usage de la science conduit les spécialistes vers la narration de la philosophie de la nature, qu'elle soit réaliste ou catastrophiste. Les faiblesses de raisonnement ne sont pas identifiées, au pire elles sont ignorées au nom d'une volonté d'agir. Faute d'explications dans un monde aux savoirs fragmentés, la narration philosophique fait nombre avec celle des spécialistes, des militants et d'une partie de l'opinion. La surenchère d'indignation s'accompagne de solutions peu réalistes qui font fi des priorités et des débats scientifiques. Quant aux débats politiques, ils sont eux aussi mal entamés car la moralisation écologique est porteuse de schisme. On peut donc parler du blocage de la pensée et du politique en matière d'environnement.

---

[764] Daniele Magda, Isabelle Doussan. Quelle(s) éthique(s) pour les relations hommes-biodiversité? Natures Sciences Sociétés, EDP Sciences, 2018, 26 (1), pp.60-6

[765] Magda et Doussan, op. cit.

c. C'est la faute à Foucault…

Michel Foucault qui a ouvert tant de portes à la réflexion sur les pouvoirs et à la philosophie de l'histoire serait-il coupable de l'impasse actuelle d'une pensée dissociée de l'action ? Si Foucault n'est certes pas très utile pour envisager l'action collective, la question relève bien sûr de la plaisanterie. Toutefois se profile la difficulté à articuler le care et l'art de gouverner, ceci sans parler d'État de droit ni d'idéologie comme il l'a fait. Suivons d'abord la philosophe Emilie Hache qui s'interroge sur la manière de se détourner des comportements pas acceptables[766]. Foucault a suggéré que la rationalité néolibérale s'appuie, entre autres, sur le doublet de la responsabilité morale et de la prescription de conduites individuelles. Hache estime alors qu'on « est en droit d'attendre la proposition d'une conception positive de la responsabilité morale ». Au sein de l'éthique environnementale, la « responsabilisation libératrice » (*empowerment*) contribuerait à l'art de gouverner.

Foucault introduit aussi l'idée postmoderne d'autonomie, du care, du soi que reprend Barbara Cruikshank[767]. Le programme californien de « promotion d'estime de soi et de responsabilité personnelle et sociale » veut résoudre les « problèmes sociaux allant du crime et de la pauvreté aux inégalités de genre par la mise en place d'une révolution sociale, non pas contre le capitalisme, le racisme et les inégalités, mais contre le soi et la façon dont nous gouvernons notre moi[768]». La responsabilité individuelle est le levier de cette révolution intérieure. « C'est seulement si chacun de nous reconnaît sa responsabilité individuelle personnelle et sociale comme une partie de la solution que nous gagnerons également une meilleure estime de nous-mêmes ». Aussi Hache en tire-t-elle l'idée qu'il ne s'agit plus de « responsabilité culpabilisante, mais d'une responsabilité morale pour devenir autonomes (self-realizing) et indépendants (self-reliant) ».

On a développé plus haut les bases protestantes d'une morale individuelle qui engage notre moi des émotions et le soi du voisinage, un peu à la mode confucéenne et taoïste d'une morale vis-à-vis de nos proches, jamais comme une citoyenneté. On a vu aussi que le transcendantalisme prenait pour acquis le respect des institutions et cette fameuse responsabilité. Détacher le care de sa morale individuelle montre une profonde ignorance, d'abord, de Foucault qui

---

[766] Hache, Émilie. « La responsabilité, une technique de gouvernementalité néolibérale ? », Raisons politiques, vol. 28, no. 4, 2007, pp. 49-65.

[767] Barbara Crukshank . Revolutions Within : Self-Government and Self-Esteem

[768] Cité par Hache, op. cit.

a pris soin d'expliquer les prescriptions et, ensuite, de la société actuelle, en particulier la société occidentale qui, à la différence des autres sociétés clientélistes, autorise la liberté de philosopher et d'être plus morale si on le souhaite. Cette utopie optimiste s'appuie sur le côté responsabilisant de chacun en omettant le fondement politique de la responsabilité. C'est un idéal que chacun souhaite mais qui demeure irréaliste sans les institutions qui l'autorisent. On retrouve le bonheur de l'égalité phalanstérienne ou de la science-fiction où les habitants d'engins spatiaux à la morale singapourienne deviennent la proie d'un dictateur qui, par chance, produit des cowboys redresseurs de torts. La philosophie féministe appliquée à la nature souligne cet appel à une éthique partagée par tous tout en montrant son côté fictionnel.

C'est donc la faute à Foucault de ne pas avoir détaillé les idéologies et l'État de droit car, à son époque, cela allait de soi[769]. Ce n'est plus le cas aujourd'hui où l'individualisme, en phase avec la philosophie du care, des attachements et de l'émotion, produit aussi le populisme faute de défendre en même temps les institutions républicaines. Foucault ne pouvait pas prévoir que la société et la philosophie iraient dans le sens de l'individualisme populisme. On revient à la nécessité d'une analyse politique des pouvoirs et des influences dans des démocraties qui autorisent des jeux d'acteurs variés et qui se remet sans arrêt en question du fait de ces mêmes jeux d'acteurs. Aussi la responsabilité dont parlent Catherine Larrère et Emilie Hache ne tient-elle pas qu'aux seules valeurs internalisées car elles sont suspendues à une sanction réelle ainsi qu'à la mémoire des sanctions passées, voire à l'idéal culturel de la citoyenneté communautaire faite de liberté et de règles. C'est l'existence de sanctions réelles, peu appliquées car internalisées, et leur mémoire chez les citoyens qui maintiennent vivace la responsabilité faite de devoirs et de droits, le droit appliqué étant la base de la responsabilité et de la morale. Les philosophes ne devraient jamais cesser de le rappeler. Foucault n'a pas suffisamment insisté sur la construction occidentale de l'État de droit qui sanctionne effectivement et qui, aussi, libère l'individuation déjà présente chez les romains[770].

L'éthique environnementale ne devrait pas exister, non à cause de son contenu, qui est réformable, mais par le nom même d'éthique qui laisse entendre qu'une morale hors institutions est possible. Il faut revenir à la philosophie de la nature qui, elle-même, doit définir les conditions d'une réflexion sur la morale en général, dans l'histoire culturelle et

---

[769] En fait Foucault s'est expliqué sur ces rejets et une explication donnée par les analystes ultérieurs tient au fait que ces deux concepts de facture classique jetaient une ombre sur la physique des micropouvoirs qu'il développait : Senellart, op.cit.

[770] Sachot, op.cit.

dans la société individualiste proche du populisme de nos jours. Cette philosophie de la nature serait la seule, pour le moment, en mesure de structurer un cadre de réflexion tant que les scientifiques en sont incapables par spécialisation et de l'ornière de l'effondrement qui bride la réflexion et maintient la spécialisation. La philosophie de la nature doit être exemplaire sur les institutions dont la défense explicite conduit à prendre en compte sérieusement le fond culturel et historique de leur création et de leur maintien ; ensuite, sa méthode doit clairement identifier le contexte d'émission et de réception des idées sur la nature, rendre compte des controverses techniques, sociales et économiques nécessaire à l'établissement d'un diagnostic de crises, et préciser les termes de système ou de techniques qui ne signifie rien en eux-mêmes ; enfin, elle doit s'intéresser aux sciences confrontées aux difficultés pratiques d'application de nouvelles idées pour la protection de l'environnement pourtant plus réalistes que celle des philosophes.

Une pensée insuffisamment documentée dès le diagnostic des crises sociales et environnementales signe le naufrage de la pensée sur la nature dont les généralités ne peuvent déboucher que sur l'accusation du système. L'attaque contre la légitimité des institutions, si elle s'inscrit dans l'esprit du temps, est également contre-productive car l'esprit du temps produit l'antidote d'une demande populaire de respect des institutions et d'humanisme. C'est d'ailleurs ce que montrent le care, l'empowerment, la bienveillance, la considération, etc. qui sont autant de mots qui servent aux philosophes pour décrire l'aspiration commune à la solidarité[771]. Contribuer à la surenchère des crises et au populisme est donc une mauvaise stratégie pour la protection de l'environnement. On peut attaquer le système à condition de le définir et de reconnaître que les institutions, réformables démocratiquement, sont le premier bien commun.

Le mantra de la nature doit être : la protection environnementale se fera ensemble ou pas du tout. La philosophie de la nature proche des scientifiques et de l'avant-garde doit influer ces deux secteurs en premier lieu. Elle ne peut aspirer à exercer une influence que dans la mesure où elle est effectivement originale. Elle doit revivifier l'humanisme républicain ainsi que la réflexion d'ensemble dont elle s'est écartée. En effet, la narration environnementale repose sur l'action avec un refus du débat d'autant plus qualifié de stérile que, désormais, « le temps presse ». Les deux secteurs que sont les sciences et l'avant-garde écologisée préfèrent l'action du genre tout-

[771] Corine Pelluchon, Ethique de la considération, Seuil, 2018.

tout-de-suite : on prend tout ce qui pourrait marcher sans se préoccuper des conditions d'application ni des conséquences dès lors que l'environnement est supposé en profiter.

Or, plutôt que d'opposer nucléaire et énergies renouvelables ou semences paysannes et semences améliorées, pourquoi ne pas les associer dans des programmes plus inclusifs qu'exclusifs ? L'efficacité du message environnemental serait plus grande avec l'avantage, si la demande sociale pour les énergies renouvelables et les semences paysannes se confirment, de conduire progressivement à la diminution de la part du nucléaire et de l'agriculture industrielle. Immédiatement, elle évite la moralisation de la société et une scission entre initiés et rétrogrades dont on sous-estime l'esprit de résistance et le bon sens. Aménager les institutions tout en les ménageant (transparence des lobbys par exemple) est plus efficace contre le populisme et pour l'environnement. Affirmer le pouvoir populaire **et** reconnaître l'avantage d'une certaine dose de dirigisme pour amortir la versatilité de l'opinion, semble une vertu que la philosophie de la nature, à la fois sociale **et** écologique, peut défendre. Il s'agit de ne franchir ni la ligne rouge du populisme ni celle de l'écofascisme. Le premier bien commun serait les institutions et non pas un bien commun que chaque discipline, chaque philosophie ou chaque classe sociale définirait à sa guise. L'individu existe parce que le collectif existe.

Renouveler la pensée sur la nature

Avec le réchauffement climatique, le militantisme environnemental a bénéficié d'un coup de pouce décisif qui a également mis sur le devant de la scène les intellectuels de la nature. Alors que les climatologues, nouveau-venus dans la science, avaient dû démontrer leur rigueur et des résultats au-dessus de tout soupçon, les philosophes ont profité de la nouvelle niche médiatique. Mais le rôle du bernard-l'hermite demeure ambigu pour avoir ajouté le thème climatique aux multiples causes environnementales sans identifier les priorités. L'ambivalence est multiple puisqu'elle se traduit non seulement dans leur raisonnement comme on l'a vu, mais aussi dans un multi-positionnement en faveur des minorités depuis les indiens qui tentent de devenir les sages de la planète[772] jusqu'à

[772] https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/04/10/appel-des-peuples-indigenes-depuis-l-election-de-jair-bolsonaro-nous-vivons-les-premices-d-une-apocalypse_5448063_3232.html

l'éco-féminisme et autres causes « écologisées ». Parce qu'ils illustrent les faiblesses de nos sociétés face aux enjeux planétaires, les intellectuels s'ils ne sont pas coupables du blocage en sont pour partie responsables.

Ai-je alors répondu à la question initiale de l'influence des penseurs pour la cause environnementale ? Le but en filigrane était aussi d'identifier en quoi les penseurs, à travers leurs liens avec les autres acteurs de la nature, éclairent la société actuelle. Sans doute imparfaitement car, chemin faisant, il a fallu faire des détours et proposer des alternatives plausibles moins pour les valider que pour montrer les partis pris. Plus largement, les idées sont-elles des moteurs de l'histoire ? En admettant que les idées contribuent au changement dans le sens voulu, ce qui en soi mérite une discussion, à quelle condition les intellectuels de la nature pourraient contribuer à la première d'entre elles, la cause climatique ? Dans cette conclusion, je reviens d'abord sur la société actuelle qui fait bon accueil aux idées sur la nature et éprouve une certaine sympathie envers la narration d'essence morale. Je poursuis sur la contre-performance d'une narration trop ancrée dans les apparences et l'idéalisme. A partir des idées d'aujourd'hui confrontées aux changements passés, j'évoque finalement les pistes à explorer pour un futur réaliste. Le fil directeur de la réflexion est la contre-performance des narrations avant-gardistes qu'on peut assimiler à l'immémoriale frange hérétique qui a souvent failli malgré des causes défendables. Mais la critique sous-jacente de l'ordre établi sans comprendre ses forces et contingences, la récupération politique des causes ou simplement la violence des uns ou des autres ont eu raison des meilleures intentions. Peu d'hérésies ont finalement chamboulé le monde et aujourd'hui la violence est proscrite. Raison de plus pour que toute bonne cause ne doive pas être galvaudée par la morale élitiste d'une écologie immaculée.

1. La société aujourd'hui

La période actuelle inspire perplexité et même effarement sur le plan des valeurs et des perceptions, ce dont ne semblent nullement s'inquiéter les philosophes de la nature. D'un côté les enjeux environnementaux exigent des idées inédites et de l'autre une multiplicité d'idées est fournie par les disciplines scientifiques, les penseurs et même par chacun selon son expérience et ses croyances. Ce qui est effarant, c'est qu'aucune idée ne semble pouvoir se réaliser soit parce qu'elle est irréaliste, ce qui interroge la source de cette faiblesse générique, soit parce qu'elle suscite polémiques et résistances, ce qui fait soupçonner une faiblesse sociétale. Tout suggère que les idées émises sur l'environnement correspondent d'abord à ce qu'on ne veut pas. Par exemple, la notion à la mode de « bien

commun » chez les chercheurs suggère que les institutions en place ont un biais en faveur du marché, des lobbys ou de l'Etat, ce qu'ils refusent sans s'interroger sur l'histoire et la signification du marché, des lobbys et de l'Etat.

L'incapacité à agir est fortement anxiogène car elle pousse à agir davantage alors que l'action est entravée en permanence ou est dérisoire face aux enjeux. L'anxiété ne résulte pas de raisons objectives puisque le niveau de vie et la sécurité ne cessent de s'élever. C'est un sentiment de perte de contrôle qui confirme la méfiance envers les institutions. J'examinerai si, dans l'histoire, l'homme a un jour contrôlé son destin, non pas pour diminuer l'anxiété, mais pour distinguer les conditions volontaires et contingentes du changement social. Quoi qu'il en soit, la perte de contrôle découle d'une double incapacité : celle de produire des idées utiles et celle de prendre des décisions nécessaires. Les actions et les idées doivent être porteuses d'une signification collective qui engage un consensus sur les moyens à mettre en œuvre. Restaurer la confiance dans les institutions est un préalable au combat climatique et renouveler la réflexion dans le sens de la multidimensionnalité (social, économique, politique) et du collectif réduira l'angoisse et abaissera de nombreuses barrières.

Effarement et anxiété semblent être compensés par les idées qui, pourtant, accentuent le désarroi[773]. Les idées légitimées par la seule morale alimentent le sentiment d'impuissance collective. Dans l'ambiance de fin du monde, les prophètes lancent des solutions inconséquentes qui ne trouvent écho qu'au sein du cercle avant-gardiste des citoyens impliqués, c'est-à-dire ceux qui estiment faire quelque chose pour la communauté alors que l'idée n'est pas débattue dans ses dimensions économiques et sociales. Plutôt que de conforter une société individualiste, il faut réinsuffler l'esprit républicain dans la protection de la nature. Le prérequis est de comprendre la société actuelle avec les sources de la méfiance envers les institutions, de l'individualisme et du populisme dont les philosophes de la nature et l'avant-garde écologisée ne sont pas conscients. La confiance dans les savoirs sans idolâtrie est sans doute une étape, mais elle exige des chercheurs un surcroit de rigueur qui ne sera permis qu'en démontrant que l'action sans conscience n'est que ruine de la science et des institutions[774].

---

[773] Dans la grande presse d'avril 2019, un lecteur proposait : « Les vols en avion non justifiés doivent être supprimés » pour lutter contre les gaz à effet de serre alors que, pour un autre, il fallait planter 1 200 milliards d'arbres. https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/04/16/les-vols-en-avion-non-justifies-doivent-etre-supprimes_5450895_3232.html

[774] Je m'adresse aux écologues dont on attend des généralisations rigoureuses et surtout aux climatologues qui donnent dans la morale et des actions mal étayées (comme le dernier rapport du GIEC le montre). Les climatologues ont joué un rôle décisif dans la prise de conscience planétaire, mais ils doivent progressivement (prudemment et décidément) laisser la partie politique à ceux qui sont mieux placés qu'eux pour le faire.

La citoyenneté individualiste et morale devenue la narration des associations et des journaux reprend l'éternelle méfiance envers les institutions et réactive l'éternel réflexe républicain. Comme jadis avec les hérésies, elle entretient le clivage des initiés qui en demandent toujours plus. Ces derniers, aujourd'hui l'avant-garde écologisée, estiment que les autres sont dans l'erreur et doivent être éduqués ou conscientisés. Ils se trompent car les gilets jaunes et les républicains sont impliqués à des degrés divers dans l'écologie, mais refusent la moralisation, le rejet des institutions et le catastrophisme mal étayé. Le malentendu empêche le rapprochement, la communication et le débat, malentendu qui s'envenime quand la critique républicaine ou jaune, qui s'apparente à un refus, conduit l'avant-garde à plus de pureté (sans toutefois l'exemplarité) pour mieux conscientiser. La pureté unilatérale et l'absence de communication posent problème car elles enferment en même temps qu'elles accentuent le clivage.

La multiplicité d'idées individualistes est riche non pas de solutions mais d'angoisses quand les problèmes globaux sont mal posés. La spécialisation des uns, l'idéologie des autres et la disparition de la culture générale (dans un contexte d'éducation massive et peu critique) sont les explications de la bienveillance sincère du politiquement correct et d'une citoyenneté d'initiés. Ces défaillances critiques ne fondent nullement une nouvelle humanité mais contribuent à la fracture sociale et au malentendu environnemental. Ces fractures ne sont ni de droite ni de gauche encore que la nature est accaparée, aux yeux du public, par la gauche dans la surenchère[775]. Elles opposent plutôt entre l'avant-garde morale et la double résistance des populistes et des républicains.

La narration du citoyen solidaire et individualiste est désormais suffisamment forte pour construire la personnalité de ceux qui y adhèrent, l'individu ainsi construit montrant alors peu de velléités pour en débattre tant cette citoyenneté bienveillante pour la planète est ancrée dans les esprits[776]. Face à un problème environnemental mal posé, où les solutions individuelles occultent les solutions politiques par rejet des institutions, le dilemme de la multiplicité des solutions est tranché par la surenchère de pureté : est considérée comme bonne la solution la plus pure indépendamment de ses conséquences sociales et économiques. Comme aux temps des hérésies, gagne le prophète le plus radical dont l'engagement sincère ne souffre aucune comparaison, ceci quelle que soit la teneur du

[775] La déliquescence actuelle des partis de gauche depuis l'ancien parti socialiste jusqu'à l'extrême-gauche non violente empêche toute reprise en main de cette gauche individualiste et peu républicaine.

[776] La tribune https://theconversation.com/afrique-lefficacite-et-levaluation-de-laide-au-developpement-en-question-115168 , dans le domaine du développement, montre l'impossibilité de débattre des échecs fréquents car ils remettent en cause l'engagement humanitaire que chacun souhaite au plus profond de lui.

message. La chercheuse Sophie Heine a donc tort d'avancer la liberté comme condition pour rassembler car c'est la liberté qu'un peuple sacrifie le plus facilement face au désastre[777]. Si la liberté caractérise bien l'époque ultra-émancipée, la liberté présente l'inconvénient d'ouvrir le champ des idées et des solutions aux puretés extrêmes. De l'aveu de Ian Buruma licencié de son poste de rédacteur en chef de la *New York Review of Books* pour avoir publié le texte d'un homme relaxé, par la justice, des violences à caractère sexuel, la pureté paie : « Et on m'a dit que l'on n'avait que faire des nuances ; que la nuance était considérée comme une forme de complicité[778]».

Les institutions, pour le moment inaptes à prendre des décisions qui n'affectent pas une partie ou une autre de l'électorat, contribuent à l'individualisme des idées et des solutions. Le radicalisme simpliste finit par attirer les citoyens soucieux d'actions même si elles sont aux dépens de la réflexion collective. Les ONG cyniques, car leur sort dépend des donations gouvernementales et privées, donnent des gages de pureté d'engagement au détriment des solutions débattues politiquement. La stratégie de l'indignation permanente leur permet de préserver un front unitaire et de dissimuler la féroce concurrence pour sécuriser le soutien des donateurs. Alors que l'effarement devrait nous alerter quand ni les ONG, ni les scientifiques, ni les intellectuels, ni l'ONU ne parviennent pas à fournir des pistes réalistes, tout aussi effarante est l'incapacité des partis politiques et des gouvernements à agir. La conférence internationale consacrée au climat COP 21 a montré que, sous la pression, les pays parvenaient (difficilement) à prendre des engagements sous la forme de promesses, mais les gouvernements volontaires restent soumis à l'emploi. Alors que la priorité est accordée à l'emploi sous peine de révoltes, l'inaction officielle en matière d'environnement amplifie la croyance de l'incapacité gouvernementale et élargit le champ donné aux idées. Ces dernières saturent l'esprit du temps et s'auto-neutralisent faute de principes clairs et faute d'un consensus républicain pour en débattre.

Dans ce barnum tissé de promesses non tenues et de morale pure, la nature tient le rôle de l'allumette qui met le feu aux poudres. Alors que la cause environnementale est désormais popularisée et acquise dans tous les pays du

[777] Heine, Sophie. « Quel renouvellement possible de l'articulation entre matérialisme et idéalisme ? », Mouvements, vol. 65, no. 1, 2011, pp. 159-175.

[778] https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/04/11/ian-buruma-chez-les-journalistes-une-forme-de-liberte-d-offenser-est-necessaire_5448881_3232.html

Nord et de nombreux pays du Sud[779] et qu'une partie de l'opinion en fait même une priorité, des intellectuels jouent avec les allumettes au point de susciter des résistances. Le « comment protéger » en effet exige non pas une morale individualiste, mais un débat politique avec des connaissances dont on connaitrait le degré de certitudes. Il ne s'agit pas de viser l'unanimité, mais d'obtenir les bases d'une légitimité car on sait que l'environnement active des controverses anciennes (le nucléaire) et nouvelles (véhicule électrique).

L'environnement remet en cause les équilibres sociaux toujours ténus et prêts à s'enflammer. Des prérequis sont nécessaires et ils font partout défaut. Ni la prospérité ni l'éducation n'aident à la conciliation à l'inverse de ce qu'on croyait. Le principal prérequis est une certaine égalité de traitement car une taxe n'a pas le même impact sur une population pauvre ou riche. L'égalité entre pays est un autre prérequis quand l'état de la planète tient au développement passé de l'occident dont il a tiré sa prospérité. Les prérequis sont aussi plus prosaïques : le transport ferroviaire est-il prêt à se substituer au transport routier quand les compagnies sont en faillite ? Les offices nationaux forestiers sont-ils prêts à gérer de nouvelles surfaces quand leur gestion actuelle est en retard ? Les transports collectifs urbains sont-ils en mesure d'accueillir les *commuters* périurbains qui délaisseraient leur voiture ?

Une partie de la population rejette non pas la moralisation, les procès, les pétitions et le lobbying qu'une avant-garde, souvent de classe et peu soucieuse de républicanisme, qui cherche à imposer un point de vue, la cause juste pouvant aussi servir des manipulations et récupérations politiques. Il n'y a sans doute pas de différence entre la lutte des minorités discriminées et la moralisation écologique si ce n'est l'unilatéralisme qui parle au nom du collectif. Les minorités revendiquent une liberté qui est acquise dans le collectif, alors que l'avant-garde écologisée parle au nom du collectif sans consulter ce dernier. Déjà les nouveaux modes de pensée ont remis en cause l'agriculture industrielle –mais pas encore l'industrie, puis la science sur la base des conflits d'intérêt des chercheurs, puis de la justice avec des procès médiatiques où l'expertise scientifique est bafouée[780], voire l'élevage ou les transports en avion. Chaque fois une profession, pointée du doigt, s'écarte de l'avant-garde morale pour une cause juste (la santé ou l'environnement), mais selon des procédés qui finissent par rebuter. C'est d'ailleurs l'acceptation initiale de la

[779] L'écologisme des pauvres. Une étude des conflits environnementaux dans le monde. Joan Martinez Alier, 2014, Les petits matins, 448 p

[780] https://theconversation.com/affaire-du-siecle-et-autres-proces-climat-que-peut-vraiment-le-juge-114669

cause qui conduit à accumuler du ressentiment républicain sur la méthode antirépublicaine au point de créer des réactions vives inattendues.

Derrière des tentatives unilatérales et désordonnées pour faire avancer la cause environnementale[781] se profile le populisme quand l'explication des dysfonctionnements repose en dernière instance sur la collusion des lobbys et des institutions. Aujourd'hui on entend couramment dire que la droite et la gauche sont dépassés du fait d'une opposition stérile face aux nouveaux enjeux. Il est vrai que le populisme, mais surtout l'individualisme actuel, a mis provisoirement la lutte sociale entre parenthèses. Un répertoire soft de lutte a pris la relève des grandes grèves syndicales et des partis de gauche. Mais la justice sociale est un constant historique tellement permanent qu'il ne saurait être oublié, ce que d'ailleurs les classes défavorisées se plaisent à rappeler épisodiquement. Il est donc imprudent d'avancer la fin de la droite et de la gauche car, de nos jours, les classes défavorisées sont seulement fragmentées sous couvert, parfois, identitaire. Plus qu'un dépassement de ce clivage, il vaut mieux dire que le discours actuel met en avant d'autres causes sans faire disparaître les exigences de justice sociale. La priorité donnée aux minorités et à la nature explique les clivages contemporains les plus médiatisés dans la foulée d'une avant-garde morale ayant pignon sur rue. Al 'exception des républicains qui défendent la nature **et** les institutions, l'avant-garde écologisée et une partie de la population tentée par les sirènes plébéiennes critiquent les institutions. D'où vient cette méfiance ?

La mondialisation est l'explication courante donnée à ce qu'on appelle le repli identitaire ou nationaliste. Le phénomène est planétaire et touche les pays du Nord et du Sud. En Europe et aux États-Unis, la droitisation s'appuie sur le rejet des élites, bruxelloises en Europe, sur le contrôle des migrations et sur l'instrumentalisation de l'islamisme. Le terrorisme islamiste né des appuis à Israël contre la Palestine, puis de l'ostracisme envers les populations périurbaines tentées par le communautarisme, puis de « l'axe du mal » d'un président américain qui a généré guerres et exode, mais aussi l'espoir des « printemps arabes » n'a malheureusement pas produit de réactions officielles chez les musulmans modérés. Outre l'absence d'institutions représentatives, ces derniers ne peuvent pas

[781] L'argument de l'unilatéralité est balayé par l'avant-garde morale qui ne cesse de mettre en avant le caractère participatif des actions. En fait, l'argument de la participation est doublement nécessaire dans la narration avant-gardiste. Outre qu'elle balaie l'argument de l'unilatéralité, la participation est stratégique en ce qu'elle écarte les institutions et les arguments d'autorité, dont la science. La participation est politiquement nécessaire à la morale avant-gardiste.

prendre parti en faveur de l'Occident quand chiites et sunnites s'entredéchirent dans de nombreux pays. La prudence des musulmans facilite la tâche des populistes qui dénoncent l'islamisme.

En fait, la migration, Bruxelles et l'islamisme ne sont que des catalyseurs car la droitisation touche aussi l'Inde, les Philippines, le Brésil voire l'Indonésie depuis les élections de 2019. Une explication partielle de la fin du cycle de gouvernements de gauche renvoie à la condamnation de la corruption alors que la gauche se gaussait de la probité et de la moralisation. Les excès du chavisme vénézuélien et les situations boliviennes et équatoriennes ont servi aussi de repoussoir. Le sentiment de perte de contrôle dans les pays du Nord du fait de turpitudes internes et de la montée en puissance chinoise contamine les pays du Sud qui, moins régulés, sont soumis aux *bandazos*, ces changements de bord brutaux. Il ne s'agit en aucun cas du manque d'habitude de la démocratie puisque le vrai problème n'est pas la démocratie mais l'État de droit relativement faible au Sud. La corruption y a toujours existé et les appels permanents à son élimination ne peuvent expliquer à eux seuls la droitisation des pays du Sud. Finalement la gauche des pays du Sud est moins idéologique et plus propice à l'éclatement en partis concurrents portés par un leader moins soucieux d'unité que de réalisme clientéliste. Dans ce jeu de quilles, une chiquenaude droitière peut inverser le gouvernement. Mais comment expliquer le basculement dans la droite extrême ?

Les repères se délitant et la gauche contribuant à la méfiance, aucune barrière sérieuse ne semble prémunir contre le basculement extrémiste qui capitalise vers le retour à l'ordre qui va jusqu'à l'éloge des défuntes juntes militaires au Brésil. Le président philippin s'est démarqué par sa lutte illégale contre les trafiquants et les marginaux. Au Sud comme au Nord, le repli nationaliste est une conséquence de la méfiance envers les institutions. A gauche, la méfiance s'institue contre la science et, à droite, la méfiance porte sur les élites de gauche et leurs alliées non démocratiques, les ONG et les minorités qui, au nom de la morale, font passer des lois. Une dénonciation permanente des problèmes variés et des attaques contre les institutions et le « système » affaiblissent clairement leurs messages et les causes, pourtant acquises, que ces alliées défendent. Si elles ne sont pas le facteur principal de la méfiance, la moralisation de la société et l'attaque insidieuse des institutions, dans laquelle la nature est un pilier, ont affecté la légitimité de la gauche, des minorités et des ONG. La marginalisation des écologistes de droite incapables de contrer la surenchère de la gauche a accentué le ressentiment. L'écologie de gauche ne parle plus qu'en son nom avec, de surcroît, l'accaparement de la morale et l'attaque des institutions dans une grande pureté d'intentions qui lasse. La prise de contrôle du discours sur l'environnement a contribué aux excès de l'avant-garde et

à l'exclusion de la pensée de droite. L'écologie de droite est devenue invisible même quand elle est financée par les grandes entreprises accusées, sur le plan moral encore, de *greenwashing*. La pureté du message de gauche s'articule à l'attaque du capitalisme sans se préoccuper d'emplois et d'économie. L'engagement « pur » de l'écologie de la gauche est le facteur de la perte cyclique de son élan[782].

L'individualisme est une aspiration ancienne contre les autorités tout comme l'holisme aussi ancien quand d'autres membres de la tribu défendent la solidarité, l'unité et le respect nécessaire des règles communes. Plus l'autorité est hégémonique, en particulier si elle s'appuie sur une religion révélée, plus la critique s'exprime. L'individualisme critique a pris des formes diverses depuis les hérésies jusqu'aux revendications anarchistes. La postmodernité lui a redonné de l'élan un fois la survie et de l'incertitude du lendemain dépassées avec le retour de l'émotion qu'a accentué l'irruption de la télévision dans les foyers. L'Etat a perdu sa capacité à user de la violence et les minorités ont développé leurs arguments sur une base émotionnelle puis morale. La contrepartie du renouveau émotionnel pavé de bonnes intentions fut la méfiance envers les institutions jusqu'au complotisme avec tendance révolutionnaire[783].

Intimement liés, méfiance, individualisme et morale ont secrété une avant-garde, plus visible à gauche et pas seulement élitaire, qui a capté la narration écologiste en dehors du parti vert et qui est associée avec les avant-gardes des droits de l'homme qui luttent contre les discriminations[784]. L'avant-garde conscientisée est allée suffisamment loin pour que la narration, retoquée par la philosophie de la nature, s'impose dans les médias via la morale, et s'impose donc au politique quand celui-ci vacille et est remis en question. Une fois le pouvoir avant-gardiste sécurisé (mais incapable de le dépasser comme on l'a vu), deux vastes résistances se font jour : les républicains qui défendent les institutions ; et les classes plus populaires, exclus les plus pauvres, qui attaquent les

---

[782] La méfiance envers la morale avant-gardiste des défenseurs de l'environnement produit d'autres résultats négatifs. D'abord un « jacobinisme moral » : ceci quand les classes citadines qui promeuvent la permaculture et l'économie circulaire s'opposent aux classes rurales et renouvellent, ce faisant, le clivage centre-périphérie. Ensuite l'écofascisme moral : ce dernier n'est plus une possibilité théorique quand la morale empêche le débat (comme on l'a vu) tant la cause « cadre » ou construit une personnalité, mais aussi quand les critiques contre la presse complaisante avec l'avant-garde écologisée sont censurées alors que cette dernière laisse libre cours à toutes les attaques antirépublicaines.

[783] Comme on l'a vu, la tendance révolutionnaire est à la fois « latente » (l'avant-garde écologisée reste bourgeoise même si elle dénonce le système) et radicale (par les récupérations extrémistes de cette avant-garde).

[784] Thomas Piketty (Capital et idéologie, Seuil, 2019) parle de « gauche brahmane » (caste des lettrés) en prenant acte du passage du clivage classiste à un système d'élites multiples. Aussi sympathique que soit l'expression, elle devrait être précisée au-delà des quantiles utilisés sans nuance historique, sociale et politique.

décisions prises en dehors de leur consentement. Les gilets jaunes incarnent en France cette fraction où l'on perçoit un certain ancrage républicain et des velléités écologistes. Le cadre de la morale individualiste et populiste (porteuse de méfiance) est clairement la difficulté pour l'Etat de prendre des décisions quand une minorité accède au statut de *veto-player* en utilisant l'opinion publique pour bloquer un aménagement[785]. Pourquoi l'opinion publique si prompte à s'enflammer devant l'émotion des minorités n'appuient-elles pas de manière décisive les minorités ? Autant elle fait des dons conséquents à Greenpeace, à la lutte contre le sida, au téléthon ou Notre-Dame-de-Paris après l'incendie par souci de solidarité et d'écologie, autant elle s'engage mollement dans des causes justes qui remettent en cause les règles collectives. La délégation par le don pose des problèmes au fonctionnement collectif : s'il exprime légitimement un contre-pouvoir, la délégation aveugle entraîne des irresponsabilités au sein des associations. C'est par conséquent sur le républicanisme que doit s'appuyer la cause environnementale sans faire de l'attaque des institutions un répertoire systématique. Qu'il y ait des dons, des zadistes, des gilets jaunes, des grèves et des manifestations pour tous (contre le mariage homosexuel), c'est l'expression habituelle de la liberté de contre-pouvoir. Mais la délégation doit être bien choisie pour éviter les dérives antirépublicaines qui deviennent des braseros incendiaires contre l'humanisme. En attendant, les controverses s'accumulent et le référendum local peut être utile. Ce sera plus long, mais plus efficace que le populisme.

La conclusion revient à Rousseau qui écrivait dans l'Emile : « Ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale n'entendront rien à chacune des deux ». Les penseurs ne doivent pas seulement établir une narration convaincante, il faut qu'ils comprennent la société dans laquelle ils produisent leur réflexion. La cause environnementale avancera moins vite sans eux dans un monde livré aux spécialisations et au manque de distance. C'est pourquoi ils sont nécessaires pour donner un sens aux actions à mener, tant individuelles et associatives que collectives. Le détour par la société est nécessaire car la nature est incapable d'expliquer la nature.

2. Une philosophie de l'histoire

Le parti pris de cet ouvrage, l'histoire longue, visait à dépasser les troncatures chronologiques qui permettent aux détracteurs de la modernité (et du capitalisme) de faciliter leur critique. Aussi en appellent-ils à Descartes ou à

[785] L'usage du droit est un levier essentiel car le parlement n'est responsable du fonctionnement d'un pays qui est à la charge de l'exécutif. Le droit sert d'ailleurs autant en gagnant des procès qu'en médiatisant une affaire, qu'on la gagne ou pas.

Fourier pour initier leur dénonciation du mal qu'incarnent les techniques. L'histoire longue exige des détours pour contextualiser des idées et avancer des explications alternatives. La religion exige un investissement pour comprendre son hégémonie et les vocabulaires utilisés alors pour exprimer un désaccord. Or identifier des invariants dédouane la modernité de toutes les responsabilités. Sous le couvert de religion, de progrès ou de morale, on peut entrevoir les motivations variées qui sous-tendent les causes défendues. Autrement dit, il s'agissait de dévoiler les trucs des hérétiques et autres Nimby de l'époque qui voulaient se faire entendre[786]. Tout comme la Bible, leur discours n'est pas à prendre au pied de la lettre, n'en déplaisent aux penseurs actuels.

Du coup, on peut se demander si les idées d'hier pouvaient avoir un impact. La philosophie de l'histoire est tiraillée entre les défenseurs du préalable de l'idée nécessaire au changement et les pessimistes qui estiment que l'homme n'est pas maître de son destin. Les pessimistes regroupent les penseurs radicaux : les révolutionnaires comme Marx et les conservateurs tels les néolibéraux actuels. Pour eux, le changement dépend avant tout des structures économiques. Il ne s'agit même pas de pouvoirs, ce qui laisserait entendre qu'on pourrait orienter ou infléchir le cours des choses, mais d'une économie qui donne le tempo de l'évolution à partir duquel tout se construit de manière « autonome et inéluctable[787] » : les rapports sociaux, le droit, la religion, les idées, la politique. Des résistances peuvent avoir lieu, mais rien ne change sans le contrôle de l'appareil économique. Si Marx avait voulu prôner la révolution et déposséder les possédants, il n'aurait pas dit autre chose. Son mantra normatif a pourtant servi de guide analytique pour les penseurs ultérieurs. Le pessimisme marxien s'oppose clairement au socialisme préscientifique de Fourier à la morale réformatrice et bienveillante. Reconnaissons que Marx a eu un impact bien plus conséquent que Fourier quand bien même son analyse était auto-réalisatrice.

Heine (op.cit.) rappelle que la révolution socialiste repose sur une « prise de conscience » que Marx aurait suscitée. Sans doute, encore que cette conscience était inéluctable du fait de l'idée ancienne de justice sociale qui a rencontré l'explosion du prolétariat et l'avidité du capitalisme naissant. Avec les idées motrices, les penseurs, outre leur propre

---

[786] J'aurais pu évoquer l'Apocalypse cité par l'économiste catholique Gaël Giraud qui explique la chute de Babylone à cause du système marchand, ce qui est une contre-vérité manifeste. Pour Giraud : https://www.les-crises.fr/gael-giraud-tsunami-financier-desastre-humanitaire-par-thinkerview/ et pour une lecture métaphorique de l'Apocalypse : http://www.interbible.org/interBible/source/justice/2011/bjs_111028.html

[787] Eric Le Lann, Le progrès en question(s). 2012. http://www.lafauteadiderot.net/spip.php?page=imprimir_articulo&id_article=925

justification, retrouve la liberté dont disposerait l'homme, non plus pour le sauver comme aux temps des pères de l'église, mais pour contrôler son destin. Si on s'attache aux apparences, les idées qui ont eu un impact majeur semblent exister du côté des prophètes comme Jésus, des hérétiques comme Luther, des idéologues comme Marx ou encore Hitler avec Mein Kampf s'il avait réussi. Comme on le voit avec Hitler, l'adhésion à l'idée doit tout de même éviter les « mauvaises » idées qui, parfois, attirent le peuple. Là encore, Sophie Heine est explicite : oui aux idées mais de manière sélective !

Une autre série d'idées a changé le monde : ce sont les découvertes scientifiques, voire les utopies comme celle de Christophe Colomb qui, parti vers le néant dans le but de développer le commerce, découvre un continent[788]. La majorité des penseurs classiques, Marx et Rousseau inclus, estime que les sciences ont libéré l'homme de la nature (et de Dieu) mais ne lui ont pas permis de se libérer de ses tutelles sociales. Condorcet et même Rousseau étaient donc dans l'erreur encore que ce dernier s'en tient à sa condamnation morale du progrès pour avoir « dégradé le genre humain » à travers la propriété privée et les inégalités (Le Lann op.cit.).

Ne serait-ce qu'une question d'échelle ? L'idée peut mobiliser à court terme et les Lumières ont préparé à interpeler une aristocratie inutile et une monarchie archaïque quand l'Angleterre parlementaire devenait une puissance. Alors que la mort du roi est un dégât collatéral, il est probable que la révolution aurait eu lieu sans les Lumières, lesquelles ont fleuri grâce à la même liberté qui a conduit la citoyenneté à rejeter privilèges et arbitraire. Par comparaison, l'absolutisme du parti communiste chinois se méfie des idées en réduisant leur diffusion pour éviter une prise de conscience de la bourgeoisie. Se méfier des idées pourrait démontrer qu'elles exercent un pouvoir de changement, mais sont-elles un facteur de changement si l'idée ne correspond pas aux forces et aux conditions du changement dans une civilisation donnée ? La culture chinoise n'est en effet pas celle de l'occident. Les réflexes de liberté y ont toujours été soumis à un matérialisme qui n'est pas seulement communiste où la tension entre règles et liberté se résout en faveur des règles (et de la corruption faute de croyance dans le collectif). Ce qui est vrai au niveau politique l'est également au niveau familial et probablement aux niveaux intermédiaires. La morale en Chine est une morale entre individus plus qu'une morale universaliste de collectif et de bien commun. Autrement dit, les idées

[788] Colomb a eu bien d'autres disciples pour découvrir le monde mais l'aventure dans le but de développer le commerce s'est incarnée tout au long du XIXème siècle avec les expéditions anglaises tragiques pour découvrir le passage du Nord-Ouest.

contribuent au changement dans des conditions culturelles et des circonstances qui, avec de la chance, aident à la mobilisation et justifient un mouvement social. Il est possible que la bourgeoisie prenne le pouvoir en Chine, mais le maintien de la corruption et de la culture traditionnelle la conduira à préférer un système despotique plus que démocratique. La corruption a mis longtemps à disparaître en Europe et il n'est pas certain que celle de l'Athènes ou de la Rome antique[789] fut à la hauteur de celle des pays actuels du Sud.

Du côté des penseurs, plus la culture est favorable aux idées, plus elle permet d'en trouver une a posteriori qui explique la mobilisation sociale. Il suffit de puiser dans le stock d'idées disponibles pour justifier tout et son contraire. Aussi les Lumières qui soulignaient les bienfaits immémoriaux de la liberté et les contradictions de la monarchie absolue ont-elles pu aider à la mobilisation révolutionnaire. Elles ont d'ailleurs surtout aidé la bourgeoisie à prendre conscience de son pouvoir car il n'est pas sûr qu'elles aient exercé le même pouvoir sur les paysans et les boutiquiers. Les tensions sociales entre bourgeoisie et peuple d'un côté et aristocratie de l'autre dans une culture de règles et de liberté avaient toutes les chances, en Europe après le double précédent anglais et américain, de déboucher sur des changements un jour ou l'autre. La violence avait aussi plus de chance d'éclater dans un pays catholique centralisé quand elle fut plus tardive et adoucie dans les pays d'Europe du nord. L'idée a aidé, elle n'était pas nécessaire et elle n'a pas empêché la violence.

Il en est allé de même quand un prophète a débloqué l'émotion, la mystique du bien et du mal et la promesse d'un monde meilleur que ne fournissaient plus les haruspices impériaux où tout s'expliquait par une bonne ou mauvaise application des rites. L'idée christique de l'amour venait à point nommé dans un monde méditerranéen sclérosé tant du côté juif que romain. Jésus a d'ailleurs réussi par ses disciples qui ont créé une église et adapté le message originel en le dénaturant : l'adaptation de l'idée fait son succès. On peut enfin noter que le christianisme a prospéré plus durablement en Occident où il s'est moulé dans la tension entre règle et liberté alors qu'ailleurs, il s'est sclérosé dans les plis du pouvoir dictatorial ou a disparu au bénéfice de l'islam qui semble avoir été, au-delà de la religion du

[789] Finley op.cit.

vainqueur, en correspondance avec les cultures autoritaires locales. Je ne prétends pas trancher sur ce sujet, je souligne les faiblesses de l'idée comme moteur du changement[790].

Les idées sont une notion coriace à combattre même à grande échelle temporelle. D'un côté, les rapports de domination fixent les cultures quand les guerriers avec l'appui d'une religion décident du sort d'une société. Ils tolèrent les marchands quand cela leur convient. Un empire comme la Chine a pu les marginaliser pendant plus de deux millénaires faute de compétition extérieure. Là où la compétition règne, les marchands et les banquiers deviennent indispensables et finissent par prendre le pouvoir, changent les dominations et réorientent la religion. La paix favorise le commerce mais ils doivent se défendre. A ces gens pragmatiques qui peuvent être attirés par les idées quand cela leur est nécessaire, n'est pas pour leur déplaire une économie de rapines, l'extension d'une aire commerciale par les armes et même un despotisme s'il les protège. De leur côté, les régimes politiques ne favorisent pas le commerce si guerriers et empereurs y voient une menace. Il leur suffit de reprendre les idées d'un penseur qui défend la tradition, tel Confucius ou Lao-Tseu.

Il ne fait pas de doute que les uns et les autres se sont appuyé sur une idée, une narration, une idéologie ou une philosophie pour pérenniser leurs prétentions quand l'institutionnalisation a pris le pas à la pure imposition de la force, d'abord pour se donner bonne conscience. Les sciences relèvent aussi de la croyance aux lois naturelles avant de relever de l'idée partagée entre pairs. Mais ne devaient-elles pas nécessairement émerger après la parenthèse grecque et la parenthèse thomiste ? On ne peut pas comprendre l'émergence de la science et sa consolidation sans Saint-Thomas d'Aquin qui a rationnalisé sur le postulat de Dieu. Ce fut une hérésie vite oubliée mais qui renaîtra périodiquement avec Descartes et les nombreux scientifiques religieux ou spiritualistes. Toujours est-il que le thomisme est un précédent non pas nécessaire mais révélateur de ce qu'est l'Occident. La science n'est pas une construction ex nihilo.

La parenthèse grecque n'est pas la seule même si elle se rapproche le plus de l'idéal scientifique actuel. Déjà faut-il reconnaître que la moindre peuplade un peu organisée a développé un savoir sophistiqué avec l'astronomie. Mais ce savoir au service d'applications immédiates : astrologie et connaissance des saisons de la nature a été vite bloqué

[790] Je ne peux pas suivre Thomas Piketty (op.cit.) qui s'interroge sur les seuls moyens idéologiques de légitimation des inégalités sociales. L'idéologie est une partie des narrations qui elles-mêmes s'encastrent dans les dispositifs sociaux et politiques qui entretiennent les équilibres sociaux ténus et changeants.

pour éviter les controverses dangereuses pour les croyances religieuses. Les sciences prospèrent dorénavant dans tous les pays (Chine et Inde par exemple ont des résultats tout à fait originaux en Intelligence artificielle, robotique, cosmologie, mécanique quantique). Je n'éliminerai toutefois pas trop vite les différences culturelles qui ont permis à l'Occident de se dégager plus vite du conservatisme. Mais l'économie et l'éducation montrent, dans un monde désormais ouvert et concurrentiel, que tout le monde peut accéder à la science et à l'innovation. On est même étonné que la prospérité soit arrivée dans des pays sans les soubresauts qui n'ont cessé d'affliger l'Occident.

L'Europe est à l'image de l'homme : plus le savoir s'accroît et moins l'homme se distingue des animaux ; plus le temps passe et moins l'Europe se distingue, la science n'étant plus une spécificité, comme on vient de le voir. Les cultures en concurrence s'ouvrent aux sciences et à la prospérité dès lors qu'elles ont éliminé les rigueurs conservatrices. Peut-on dire que les idées y soient pour quelque chose ou bien les idées, tellement fausses parfois, ne seraient-elles pas plutôt l'enrobage de dynamiques qui nous échappent ? Il est vrai que dans ce cas, les idées ont la saveur de la liberté, liberté qui réellement nous échappe comme notre destin commun.

Reste la tension règles-liberté qui a donné la première émancipation du sujet ainsi que, comme j'y reviendrai, l'État de droit. Les premiers succès scientifiques ont entraîné les suivants car la science, à la différence des grecs, fut suffisamment efficace pour que l'Europe des XVIIIème et XIXème siècles sécurise son autonomie. Devenue mondiale rien ne peut l'arrêter car tout moratoire unilatéral serait mortifère. Aucune objurgation n'est encore parvenue à limiter la science, que ce soit le pape jetant l'anathème sur l'arbalète ou les pétitions morales dans la bioéthique aujourd'hui. Car la science est moralement neutre : tout dépend comme on s'en sert. Et le clonage humain, s'il peut s'avérer lui aussi mortifère, peut tout aussi déboucher sur des innovations en santé humaine dont aucun peuple ne voudra se passer. Quant à l'État de droit, voyons de quoi il retourne. Il ne faut pas les confondre avec les droits de l'homme ni avec la liberté, encore moins avec la démocratie même si certains discours mélangent sciemment ou par ignorance ces éléments. L'État de droit est l'acquis d'une culture communautaire qu'ont renforcé des Etats en concurrence et qui, pour le moment encore, spécifient l'Occident avec le Japon dont je ne parlerai pas ici. L'État de droit a créé la confiance utile à la fois au commerce et dans les institutions, donc dans la république. Il a autorisé la liberté de la science grâce aux contrepouvoirs qu'il a suscités. Plus tard, il a permis la démocratie en partie par la liberté et l'égalité communautaires idéalisées, démocratie qui doit toutefois beaucoup à l'équilibre entre bourgeoisies au pouvoir et au peuple dont elle avait besoin. Les droits de l'homme, comme la nature d'ailleurs, sont

une conséquence de cette égalité-liberté-règles dans des pays idéalistes depuis qu'ils croient à la Vierge Marie et à l'égalité de tous devant la loi. C'est une morale utile à l'Occident pour ses propres turpitudes et dans sa diplomatie qui, toutefois, frise le néocolonialisme.

Si, d'un côté, les idées s'effacent de la macro-histoire, de l'autre, elles se transforment en valeurs à forte résilience pour lesquelles les peuples sont prêts à se battre. Il s'agit de valeurs populaires, comme le nationalisme, ou plus bourgeoises, comme la démocratie. Cela vaut pour les guerres défensives quand ces valeurs mobilisent contre un agresseur, mais c'est très différent dans les guerres offensives où ces valeurs sont des valeurs opportunistes qui occultent des intérêts moins glorieux. Ce fut le cas des conquêtes coloniales et des guerres récentes au Moyen-Orient tant de la part des Américains que des Soviétiques. Seule peut-être l'éviction du dictateur libyen par les européens a répondu à un fondement humanitaire mieux étayé qu'ailleurs[791] encore que de nombreux commentateurs se sont complus à repérer des avantages de la libération de la Lybie pour les pays libérateurs. La suite les a contredits en partie car aucun pays n'a profité de ce coup, bien au contraire[792].

La notion d'idée fait partie des controverses de la philosophie de l'histoire. L'idée est-elle un moteur du changement en soi ou en accompagnement ? Des penseurs défendent la pensée par définition, parce qu'ils en vivent et surtout pour ne pas considérer l'homme comme la marionnette de sa propre histoire. Ils ne sont neutres ni a priori, ni a posteriori s'ils défendent la révolution ou le conservatisme. Curieusement, ceux qui ne croient pas à la force des idées relèvent pourtant d'une idéologie. Marx estimait par exemple qu'il fallait éradiquer les Etats pour être le support des dominations.

Les penseurs ultérieurs du marxisme ont beaucoup plus à se faire pardonner que Marx. Avec l'hégémonie marxiste dans les universités, ils prétendaient tout expliquer alors que, en fait, ils n'avaient nullement cette intention puisque la macro-histoire de Marx expliquait tout. Aussi ils ont fait une confusion volontaire d'échelles. En effet, si l'économie ou tout rapport de force fonde un type de domination (serfs, péons ou prolétaires), ils ont eu tort,

[791] Le dictateur était sous le coup d'une instruction de crimes contre l'humanité auprès de la Cour Pénale Internationale.

[792] Frédéric Charillon (De la résolution 688 à la Syrie : les conséquences de vingt ans de malentendus sur l'intervention humanitaire, Les Champs de Mars, vol. 24, no. 2, 2012, pp. 49-62) rappelle que la « géopolitique de l'émotion » des pays occidentaux s'est soldée par une violence interne inouïe face aux désirs de sécession puis par le retour de la géopolitique classique à l'ONU avec la Russie et la Chine.

méthodologiquement parlant, de réduire les pouvoirs à une domination majeure. D'autres pouvoirs existent : micro-pouvoirs de Foucault, armes des faibles de Scott, répertoire des conflits de Tilly, pouvoirs variés au sein même du stalinisme et des autocraties avec Claude Lefort et Béatrice Hibou. Les marxistes renvoient aux contingences de l'histoire ce dont ils sont incapables d'expliquer dans le détail. La notion d'échelle, qu'avaient travaillée Fernand Braudel et Immanuel Wallerstein, disparaît au bénéfice de l'hégémonie d'une conception macro de l'histoire.

Le seul fait qu'il existe des controverses irrésolues depuis l'invention de l'expression Philosophie de l'histoire par Voltaire, ainsi que des difficultés méthodologiques telles que le changement d'échelle que je viens d'énoncer, suffirait à discréditer l'intérêt pratique de ce type de réflexion. Toutefois, cette leçon possible n'est pas totalement négative d'abord parce la réflexion fait toujours avancer celui qui la pratique même si les résultats obtenus sont incertains. En effet, la réflexion enchaine les idées, telle l'utilité de la morale aujourd'hui ou les conditions de la responsabilité pour ceux qui parlent de changement climatique.

Aussi a-t-on vu précédemment que la morale et la religion peuvent avoir un fondement culturel et un lien avec le politique. On a vu aussi la tendance ancienne à l'émancipation des collectifs jusqu'à l'individualisme antisystème et l'antihumanisme actuels en passant par la science et la raison qui ont permis aux esprits forts de s'approprier des rênes sociétales. La justice sociale s'est effacée provisoirement mais une constante est la prise en compte permanente de la population, non pas pour l'aider de manière désintéressée, mais pour prévenir les rebellions. On a évoqué la notion d'équilibre à ce propos pour montrer les rapports de force entre dominants et dominés.

Les analogies inter-temporelles permettent d'apprécier un contexte et évaluer une capacité d'adaptation[793]. Les impasses éclairent aussi les conditions du changement. L'efficacité d'une action collective est un art que personne ne maîtrise, mais tout souhait de changement durable peut tirer profit des modèles du passé. Plus précisément, une cause, aussi juste soit-elle, peut-elle se suffire à elle-même, c'est-à-dire relever de la simple idée ? On a entraperçu dans cet ouvrage les motivations cachées qui ont instrumentalisé la nature. La notion d'idée, qui sert de viatique aux militants et penseurs actuels, n'est pas suffisante. Là encore, la philosophie de l'histoire peut éclairer les conditions nécessaires du changement durable. Inversement, alors que j'insiste sur la nécessité d'une philosophie de la nature

[793] Giovanni Busino, « Sciences sociales et histoire », Revue européenne des sciences sociales [En ligne], XLI-127, 2003

raisonnée pour être convaincante, la philosophie de l'histoire semble infirmer cette nécessité car des idées peu cohérentes ont changé le monde.

La philosophie de l'histoire est marquée par un clivage majeur : l'homme est une marionnette, ce que le romancier Henry de Montherlant aurait traduit comme « une histoire de nuages qui se construisent en des combinaisons différentes sans plus de signification ni d'importance dans le monde que dans le ciel[794]» ou que le philosophe Arthur Schopenhauer nomme « absence de cause à la causalité[795]» pour reconnaitre des logiques dans une histoire qui relève du hasard ; ou bien on peut repérer un sens à l'histoire. Le mot « sens » est déjà problématique car s'agit-il d'une signification ou bien d'une trajectoire qui peut agréger différents facteurs ? De plus, la pensée est-elle utile dans les changements sociaux durables ? Il faudrait d'ailleurs distinguer les échelles, comme vu plus haut, pour identifier si le marxisme est durable ou pas. Les notions de marxisme et de religion peuvent même laisser entendre une vision cyclique de l'histoire : aujourd'hui les deux sont marginalisés en Occident, mais les forces vives qui les ont mobilisées n'ont pas disparu : elles sont seulement en attente. La position de Maurice Lagueux est nuancée voire ambiguë et doublement critique quand il accuse le marxisme d'opérer des choix entre le bien et le mal. Rejetant la marionnette pour lui préférer le sens marxistes des rapports sociaux, il écrit à propos des penseurs « positivistes » : « Voilà bien en effet le genre de conception qu'à l'instar de toute théorie globale de l'histoire, le matérialisme historique rejetterait d'autant plus résolument qu'il entend se donner le droit de discerner dans l'histoire ce qui est progressiste de ce qui est réactionnaire, ce qui va dans le sens de l'histoire de ce qui tend à en arrêter le mouvement[796]».

Comme on le voit, la philosophie de l'histoire est déjà multifactorielle et soumise aux controverses qui, elles, sont durables. Rappelons tout de même que l'accroissement démographique, les migrations et les explorations géographiques (avec les ressources, les savoirs et l'expansion commerciale) ont fait passer les sociétés des tribus aux sociétés complexes. Certains facteurs sont irréversibles. La stratification sociale avec accaparement par les classes dominantes (relativement) a produit un ordre qui lui-même secrétait des résistances variées. L'émancipation du

---

[794] In : Le cardinal d'Espagne.

[795] Clément Rosset, Schopenhauer, PUF, coll. "Les philosophes", 1968

[796] http://classiques.uqac.ca/contemporains/lagueux_maurice/marxisme_annees_60/marxisme_annees_60.pdf

sujet est en lien avec l'ordre social qui s'est reconstruit après le christianisme primitif, le luthérianisme et les sciences. La force de cet ordre semble inéluctable et inéluctable est également la lutte contre l'ordre établi. Selon la mémoire du passé et les cultures, l'histoire des rapports sociaux est le moteur des formes de cet ordre. Dans les rapports sociaux, il faut bien sûr inclure les rapports géopolitiques qui façonnent les pays.

L'URSS a ainsi prospéré sur une bureaucratie policière par incapacité des prolétaires à s'organiser... ou bien cette incapacité tient à la bureaucratie. Les causalités sont délicates mais la philosophie de l'histoire montre que le contrôle policier n'est pas une contingence de l'histoire. On peut aussi déclarer l'affirmation peu généralisable à partir des quelques cas disponibles (URSS et Chine principalement), mais on décèle aussi la capacité des dominants à prendre le pouvoir avec les meilleures intentions du monde et à le garder. La psychologie des hommes semble un invariant à prendre en compte. Toujours est-il que les penseurs du bolchévisme puis du stalinisme sont intéressants à tracer pour en évaluer l'influence et apprécier les controverses interminables dont on a sous-estimé la correspondance avec la bureaucratie policière.

Fourier, Marx et Sartre peuvent servir d'ancrages méthodologiques, les deux premiers permettant d'introduire Sartre. Fourier a connu un succès non négligeable quand il était vivant et l'estime s'est maintenue au-delà des siècles. Où a-t-il péché pour ne pas connaître le sort du marxisme : la période, le contexte français, sa doctrine, ses résultats sur le terrain ? Je ne crois pas me tromper si je dis qu'un Fourier qui aurait officié alors que le prolétariat était devenu une force sociale n'aurait guère connu le succès. Le radicalisme est ici le gage de l'engagement physique, de la pureté d'intention et de la sincérité du locuteur. En identifiant un ennemi, on cautionne une guerre et la guerre attire. Peut-être plus que Marx, Proudhon, avec « la propriété, c'est le vol », a trouvé non seulement un slogan, mais aussi a inversé la logique bourgeoise et légitimé la mobilisation. On se rappelle Tertullien qui, lui, avait déclaré « religion » le christianisme naissant (cf. supra). Fourier n'a pas bénéficié du prolétariat à son époque et, accessoirement, la France venait de sortir de la révolution pour en engager une autre. De plus, vouloir le bonheur attire immanquablement des bourgeois qui respectent l'autorité et ne sont pas révolutionnaires.

Marx, comme on l'a vu, est une exception puisqu'il croit à l'inéluctabilité du rapport des forces sociales. Pourtant, il a tenu à rendre scientifique sa critique sur les plans historiques, économiques et philosophiques. Recevant l'appui inconditionnel des progressistes, il a radicalement scindé les intellectuels entre les marxistes et les non-marxistes, taxés par les premiers comme conservateurs ou libéraux. Aujourd'hui encore, des chercheurs se rallient au marxisme

même si cette doctrine n'est hégémonique ni dans les universités ni dans les syndicats. Le date butoir fut sans aucun doute la chute du système soviétique qui a entrainé ses zélateurs attitrés parmi les intellectuels les plus engagés. De fait, l'intellectuel engagé a disparu avec le mur de Berlin. Mais les critiques du marxisme viennent de la gauche qui tente de relancer sa flamme en faisant un mea culpa tardif.

Il est d'ailleurs singulier que le marxisme originel ait gagné autant d'intellectuels quand on connait, à en croire les critiques actuelles, ses incohérences. Plus que par le raisonnement, Marx a rassemblé les penseurs qui accusaient l'ordre établi appelé bourgeois ou capitaliste. Les intellectuels sont donc faillibles. Par exemple, Moishe Postone écrit : « Venant en accord avec la centralité inéluctable et évidente du capitalisme dans le monde d'aujourd'hui, cela exige alors une reconceptualisation du capital qui rompe fondamentalement avec le cadre marxiste traditionnel d'interprétation[797] ».

Aussi cinglante est cette analyse : « Les marxistes qui ont eu la lucidité de le reconnaître sans renoncer pour autant à se dire marxistes ont cherché systématiquement à réinterpréter ce qui, dans cet héritage, ne pouvait être sauvé qu'à ce prix. À la théorie de la valeur-travail, on a substitué une discussion métaphysique de la valeur et du travail abstrait ; à la loi de la baisse tendancielle du taux de profit, on a substitué une analyse circonstanciée de l'évolution des profits, tantôt à la hausse, tantôt à la baisse ; à l'analyse du processus de décomposition du capitalisme, on a substitué une analyse des imprévisibles mutations de ce capitalisme ; à la théorie de la lutte des classes, on a substitué une analyse sociologique des subtils modes de domination de la classe dominante, analyse plus fine certes, mais aux conclusions beaucoup moins percutantes[798]».

Dans la lignée des penseurs marxistes qui ont rassemblé autour d'eux malgré leurs erreurs à répétition, Sartre est un cas d'école. L'historien Michel Winock a produit une analyse dont le titre est : Sartre s'est-il toujours trompé ?[799] Si la réponse est oui, l'erreur n'empêche pas la mobilisation comme celle qui a eu lieu autour de Marx. Mais les temps avaient changé.

---

[797] Repenser la théorie critique du capitalisme. Conférence/débat http://sd-1.archive-host.com/membres/up/4519779941507678/Repenser_la_theorie_critique_du_capitalisme_Moishe_Postone_def.pdf

[798] https://www.erudit.org/fr/revues/rs/2004-v45-n2-rs835/009650ar/

[799] https://www.diplomatie.gouv.fr/IMG/pdf/0203-Winock-FR-5.pdf

En Europe comme aux Etats-Unis, l'après-guerre engage les penseurs à chercher des pistes pour le futur mais aussi pour expliquer le passé. Le fascisme sert de repoussoir et l'URSS ne s'en prive pas pour traiter de fascistes tout ce qui lui résiste. Jean-Paul Sartre connait la guerre par les stalags, ce qui l'amène à une prise de conscience qui est renforcée par le statut d'intellectuel résistant qu'on lui attribue rapidement. Dans L'Être et le néant, il se révèle : « Ainsi nous choisissons notre passé à la lumière d'une certaine fin, mais dès lors il s'impose et nous dévore ». Son radicalisme enfle : alors contre le Parti communiste au nom de la liberté, il devient le plus ardent défenseur du Parti communiste et de l'URSS quel qu'en soit le coût. Suite aux purges staliniennes, Albert Camus puis Maurice Merleau-Ponty, marxiste mais pas staliniste, et bien d'autres s'écarteront de lui. Puis il quittera le Parti communiste tout en continuant à croire au prolétariat. Il sera un ardent anticolonialiste plus tard.

L'après-guerre est une époque particulière où les penseurs et les militants cherchent des arguments pour des causes justes. L'époque actuelle, avec ses penseurs de l'effondrement et de l'économie solidaire, partage quelques traits avec l'après-guerre. Sartre est donc un idéaltype de la pensée jusqu'au-boutiste qui attire une part de la population qui se croyait, comme aujourd'hui, être une avant-garde progressiste.

Philosophe de la liberté, Sartre préconise l'action comme seule en mesure de construire l'histoire. Pour lui, les intellectuels ont un double rôle : établir le diagnostic et encadrer la classe ouvrière. Si la population est capable de sédition et d'exactions, elle ne peut s'organiser elle-même. Il préconise de sortir « d'une exploitation –de classe-devenue nature[800]» car « la conscience de l'opprimé[…] : elle s'invente[801] ». Le problème est que le prolétariat est entre les mains des penseurs qui décident si la cause est juste ou pas. Combien de penseurs ont estimé injuste une décision et prôné la résistance civile ! Une fois encore, le penseur qui estime l'idée motrice de l'histoire est à la fois juge et partie. Quant au diagnostic, Marx visait l'action, mais « ne niait pas qu'il faille d'abord interpréter[802] » (les signes). Une sorte d'haruspice donc.

Ce à quoi répondait Merleau-Ponty : « L'ouvrier ne se fait pas ouvrier et révolutionnaire ex nihilo, mais sur un certain sol de coexistence ». Merleau-Ponty estime que des tensions doivent exister, mais sans préciser le type de tension

---

[800] Deranty, Jean-Philippe, et Stéphane Haber. « Philosophie de l'histoire et théorie du parti chez Sartre et Merleau-Ponty », Actuel Marx, vol. 46, no. 2, 2009, pp. 52-66.

[801] Situations VII, Paris, Gallimard, 1964

[802] Calvez, Jean-Yves. « Peut-on se passer de « sens de l'Histoire » ? », Études, vol. tome 396, no. 1, 2002

au-delà du ressenti du penseur. Toujours est-il que Merleau-Ponty croit dans une histoire « naturelle » où l'intersubjectivité ou la conscience ouvrière est nécessaire et suffisante. Les deux marxistes ont donc une conception opposée de l'histoire. Reste Camus qui s'est opposé à Sartre par bon sens et humanisme suite aux exactions qui commençaient à être connues en URSS et que confirmera le rapport Khrouchtchev en 1956.

Le marxisme a connu différents soubresauts pour expliquer les erreurs d'analyse alors que les intellectuels s'étaient impliqués corps et âmes dans cette conception de l'histoire. Il faut dire que les mea culpa venait des marxistes eux-mêmes, c'est dire que rien n'autorise à penser qu'ils ne se trompent pas. Exit la classe ouvrière, les penseurs se sont rabattus sur le Tiers-monde avec Frantz Fanon et sur les paysans avec Mao. Mais le contexte historique, social et même culturel des servitudes reste un problème irrésolu : le matérialisme chinois s'accommode peut-être d'un clivage social excessif qui explique que les structures d'autorité ne changent que par la classe qui prend le pouvoir ; le patrimonialisme et les ethnies en Afrique sont un autre facteur qui pose problème à la théorie[803].

Les intellectuels, qu'ils aient une conception « naturaliste » ou déterministe de l'histoire, ont plombé la réflexion historique et ont disparu des radars pour donner naissance aux nouveaux philosophes dont l'engagement ne dépasse pas le niveau du pamphlet. Encore humaniste par connaissance des barbaries, ils sont individualistes à l'image de leur société. Avec les générations successives, ils perdent leur repère au point de se mouler dans le conformisme sociétal. Il faut aller dans les pays protestants pour trouver un engagement radical dans les causes du moment. Le grand problème des révolutionnaires est ce qu'ils ne pouvaient pas dire car, engagés dans une juste cause, on attendait d'eux un engagement total jamais loin du totalitarisme.

Le monde intellectuel a changé, mais pas les avant-gardes des causes justes. Il y a de l'actualité effondriste dans les purges de Moscou qui ont suscité peu de réactions à l'époque[804]. A l'époque, on s'invitait à Saint-Germain-des-Prés quitte à s'interpeler dans les différents journaux et à se froisser. Actuellement, les avant-gardes écologisées conduites par des ONG qui construisent les crises environnementales de manière catastrophistes ne débattent plus. La morale individualiste sert à damner le pion à la raison politique.

---

[803] Calvez, Jean-Yves. Op.cit.

[804] https://www.journaldumauss.net/spip.php?page=imprimer&id_article=875

On retrouve le pessimisme de la raison et l'optimisme de la volonté d'Antonio Gramsci quand Merleau-Ponty écrivait de manière fort révélatrice : "nous devons prendre garde que rien, dans notre action, ne contribue à freiner le mouvement prolétarien s'il renaît à travers le monde. S'il y a grève, être pour les grévistes. S'il y a guerre civile, être pour le prolétariat, faire ce qui dépend de nous pour éviter le conflit entre les Etats-Unis et l'URSS. En somme, la politique effective du PC. Reconstruire avec le prolétariat, il n'y a, pour le moment, rien d'autre à faire. Simplement nous ferons cette politique d'attente sans illusion sur les résultats qu'on peut en espérer et sans l'honorer du nom de dialectique. Savons-nous s'il y a encore une dialectique et si l'histoire finalement sera rationnelle ? Si le marxisme reste toujours vrai, nous le retrouverons sur le chemin de la vérité actuelle et dans l'analyse de notre temps[805]».

De nos jours, la philosophie de la nature défend une cause acquise dans les populations. Mais les arguments, insuffisants ou erronés, ne parviennent pas à emporter l'adhésion. On retrouve les penseurs réformateurs, qui s'appuient sur la morale à la mode de Fourier l'excentrique, et les révolutionnaires, qui attaquent le système et dont la pureté est un gage de sincérité dans la presse et auprès des chercheurs en quête d'actions. Déjà les révolutionnaires, qui avancent cachés, brouillent les messages. Peut-être veulent-ils imiter Marx ou Jésus avec une rhétorique approximative qui, si elle plaît à une avant-garde, crée plus de clivages qu'elle ne rassemble ? Réformateurs ou révolutionnaires, ils s'écartent de la philosophie de l'histoire où l'idée doit correspondre à un public[806] qui, faut-il le rappeler, est désormais éduqué en général, conscientisé en particulier sur la nature, outré par la violence dans une certaine mesure et encore sensible à la république. Seuls les réformateurs qui proposeront le respect préalable des institutions, la compréhension des tensions sociales actuelles et une analyse de la nature sous forme non pas de narration complète mais d'argumentaire convaincant pourront prétendre jouer un rôle. Dans les controverses, ce n'est plus la pureté mais la raison qui l'emportera.

3. La pensée de demain

[805] Pour la vérité. Les Temps modernes 4, 1946. Michel-Antoine Burnier, les existentialistes et la politique. Coll. Idées Gallimard, 1966

[806] Sur les pensées du passé, l'historien Gérard Noiriel souligne « le peu d'attention [que les sciences sociales] accordent à la réception du savoir ». https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/09/08/gerard-noiriel-eric-zemmour-legitime-une-forme-de-delinquance-de-la-pensee_5507923_3232.html

Les pays riches sont contraints de changer mais le changement, surtout en Occident, est sous la coupe d'une avant-garde pessimiste et morale. L'individualisme accentue la tendance avec le populisme et la post-vérité depuis que la science ne stabilise plus le relativisme. La science a été elle-même décrédibilisée par l'avant-garde qui s'enferme dans ses croyances apocalyptiques[807]. Malgré ce que pense l'avant-garde, le pessimisme est mortifère pour l'action et socialement clivant. Si l'individualisme est un facteur aggravant, le pessimisme est contre-productif comme on l'a vu. Il doit être écarté au profit d'une approche pragmatique préparant l'action politiquement et socialement réaliste. Fixette de l'avant-garde et des scientifiques, l'effondrement est une erreur de stratégie. Plus exactement la théorie de l'effondrement comme acmé de l'indignation bride la capacité constructive. Il est au contraire nécessaire d'agir non pas dans l'urgence permanente, mais dans le savoir et la concertation. Le collectif exige du temps même si le temps fait défaut. D'ailleurs nous ne sommes prêts sur rien : transports en commun saturés ; forêt morcelée ; transition énergétique controversée. Nos sociétés sont des brûlots à l'équilibre précaire : les bouilloires sociales plus ou moins régulées sous un vernis de respect mutuels et de lois appliquées sont plus proches d'exploser que la bouilloire climatique. Il faut comprendre ce qu'est une démocratie en général et l'actuelle en particulier pour prétendre la changer dans le sens désiré.

Outre cette connaissance, tout penseur devrait méditer les conditions historiques du succès d'une action collective et le rôle de la pensée dans l'action collective efficace, surtout pour le climat qui est une cause prioritaire. Or, l'avant-garde moralisatrice, dans une indignation permanente d'initiés qui accusent les institutions et avancent des solutions individualistes devient contre-productive. Le climat exige une réflexion d'ensemble pour peser les différentes conditions nécessaires aux solutions au-delà des spécialisations, manies disciplinaires et idéologies égocentrées.

La nature a souvent été instrumentalisée par la pensée conservatrice ou progressiste d'avant-garde. Avec le changement climatique, elle continue à l'être avec la différence, désormais, d'un défi à relever. L'efficacité devient un facteur crucial qui reste ignoré. La majorité des pensées et des actions sur le climat sont grevées d'intérêts personnels, y compris dans les ONG et chez les intellectuels qui souhaitent associer au climat la biodiversité, les

[807] Internet donne un écho aux minorités et confirme les majorités dans leurs croyances plus qu'il ne permet de débattre. Pour le Maroc : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/04/23/au-maroc-s-installe-un-cercle-vicieux-et-liberticide_5453695_3212.html

droits de l'homme ou la révolution sociale. Pour devenir réaliste, la pensée climatique doit devenir responsable : non seulement en incorporant l'analyse sociale critique, mais aussi en éliminant les scories trop visibles des intérêts de chacun. La responsabilité citoyenne est d'envisager l'influence à laquelle on peut prétendre, positivement et négativement, pour la cause défendue. Cette réflexivité engage à réduire ce qui est contre-productif, ce qui exige un long travail pour la pensée environnementale.

Jusqu'à aujourd'hui, nombreux ont été ceux qui estimaient que l'efficacité n'est pas de leur ressort quand l'efficacité sur un critère, par exemple, n'est pas nécessairement celle mesurée sur un autre. Mais déjà des historiens abordent de front le problème de l'efficacité[808] et, en ce qui concerne le changement climatique, le seul facteur à prendre en compte est bien le changement climatique lui-même. Beaucoup reste à faire dans la pensée sociale. Il faut évaluer notre influence de penseur sur la cause commune et ériger une morale de la responsabilité en point central. La morale individualiste que je combats dans cet ouvrage tombera d'elle-même si l'avant-garde, qui croit à l'éthique, y inclut ses responsabilités.

Pour terminer, je présente quelques pistes non plus sur la pensée et l'avant-garde qui demeureront des acteurs marginaux du changement social, mais sur les solutions inscrites dans le réalisme économique, politique et humaniste. Concernant l'humanisme, j'aurais tendance à penser : à quoi bon sauver la nature sans améliorer l'homme ? L'humanisme n'est pas une option, il est fondateur de l'homme et des civilisations même si les ordres établis s'en écartent parfois.

Concernant l'économie internationale, une dose de protectionnisme semble nécessaire sur le strict plan économique. En renouant avec l'emploi, l'environnement et la justice sociale, en réduisant l'opportunisme financier et ses crises, cette dose de protectionnisme est en mesure de redonner la maîtrise de nos destinées. Il ne s'agit pas de remettre en cause le libéralisme, mais de valoriser ses vertus d'équilibres économiques compensés par les équilibres sociaux, ainsi que de concurrence qui est un gage d'innovations. Ce serait une erreur de l'abandonner

[808] Emmanuelle Loyer par exemple dans : « La référence outrancière au passé obscurcit le présent ». https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/03/26/emmanuelle-loyer-la-reference-outranciere-au-passe-obscurcit-le-present_5441225_3232.html?xtmc=&xtcr=1

maintenant quand nous avons besoin d'efficacité et d'innovation. Libéralisme régulé et protectionnisme éclairé doivent, dans tous les cas, promouvoir l'universalisme des savoirs et du débat sur ses incertitudes.

Concernant les politiques économiques nationales, partis, syndicats et, pourquoi pas, ONG responsables doivent fournir des feuilles de route sur les programmes à mettre en place : transition énergétique, niveau de privatisation, effet sur l'économie nationale et inclusion sociale. Ces feuilles de route seraient l'objet de votes et elles devraient être explicites, intégrales et réalistes pour éviter l'opportunisme pointilliste et les veto-players permanents qui bloquent tout face à des gouvernements faibles.

La république doit être explicitement défendue par tous, ce qui est loin d'être le cas aujourd'hui. La science doit également être défendue pour qu'elle participe à la prise de décision collective selon le degré de certitude sur lequel on peut raisonnablement compter. L'émotion, les minorités et les fake news font partie désormais de notre monde, mais le climat doit être un secteur à part. Cet ouvrage doit être une invitation à renouveler la pensée sur la base de l'histoire et du présent. Par exemple, l'efficacité n'est plus un luxe et la pensée peut servir. Si nos structures démocratiques sont en retard, la pensée l'est tout autant. J'ignore ce qui est le plus grave.

o O o

Mollard, Eric (2020).

Une autre histoire de la nature : la pensée environnementale et ses acteurs

Montpellier : IRD, 455 p. multigr.