

NATURE ET POLITIQUE EN FRANCE : UNE HISTOIRE CYCLIQUE

Un point fondamental de l'histoire des idées est la manière dont on y articule ou non l'idée de Nature en général et l'idée de nature humaine.

Qu'on le veuille ou non, l'idée de démocratie est liée implicitement à un discours sur l'homme. La pensée antidémocratique s'appuie souvent sur le pessimisme : une créature aussi redoutable que l'homme ne peut, selon elle, qu'être bridée. La démocratie suppose au contraire un minimum de confiance en l'humain qu'on lui attribue soit des qualités innées soit la capacité de s'améliorer par la modification de son environnement social. Ce débat anthropologique s'est progressivement déplacé avec les siècles du champ religieux vers le champ scientifique. La plupart des débats fondateurs ont eu lieu en Angleterre et en Écosse. En tant que locuteurs francophones, nous avons (oserais-je dire : hélas) plutôt été marqués par le cas français. Celui-ci se caractérise par des effets de bascule où des sensibilités adverses dominant tour à tour. C'est ce que je vais essayer de montrer, non sans raccourcis et ellipses, dans cet article panoramique.

Le milieu du XVI^e siècle voit la déroute apparemment définitive de l'humanisme chrétien de type érasmien au sein du monde catholique. Il valorisait une spiritualité intérieure plutôt que les observances formelles. Sans remettre en question le mythe du péché originel, il en limitait l'impact : il ne pouvait imaginer la damnation des sages antiques. Ce qui triomphe vers le milieu du XVI^e siècle est une forme particulièrement fermée, identitaire et idéologisée du catholicisme où le simple goût pour la vie intérieure peut vous

exposer aux pires accusations. L'école de spiritualité française du premier XVII^e siècle (Louis XIII) constitue par son optimisme et son « libéralisme » relatifs une originalité au sein de l'Europe catholique.

L'étude de Jean Rohou, *Le XVII^e siècle, une révolution de la condition humaine*¹ montre l'étonnant changement de mentalité qui s'est joué en France au cours de ce siècle. L'auteur restitue cette atmosphère « optimiste » du règne de Louis XIII. On croit globalement à la générosité naturelle de l'homme. Mais, attention, ce mot signifie alors aussi bien la bravoure que la magnanimité. Cette qualité innée se rencontre d'abord, à les en croire, chez les aristocrates, les *plus humains d'entre les humains*. Elle légitime leurs frondes récurrentes contre le roi et ses ministres. J'ai signalé en introduction la possible portée antidémocratique du pessimisme : il faut ici souligner sa paradoxale dynamique égalitaire ou « niveleuse ». L'appartenance de tous (sauf du roi) à une même nature corrompue efface les hiérarchies sociales. Certes, Louis XIV, ennemi des libertés aristocratiques, persécute les jansénistes* dans la mesure où ils tendent à ne même pas faire d'exception... pour lui. La chute de Port-Royal ne doit cependant pas laisser ignorer le triomphe du pessimisme sous Louis XIV et ses liens avec l'autoritarisme.

Le premier XVIII^e siècle équivaut à un retour du balancier. L'historiographie a lancé des formules devenues célèbres : « crise de la conscience européenne », « réhabilitation de la nature humaine »... L'austérité et l'autoritarisme ne sont plus de mode sous la Régence. On s'emploie à réhabiliter les passions, qui n'apparaissent plus seulement destructrices. Jean Ehrard a longuement décrit cette heure de gloire de l'idée de nature. L'un de ses mythes de référence est le « bon sauvage » : la corruption n'est pas au début, elle serait plutôt le fruit fané des fausses promesses de la Civilisation. Si plusieurs beaux esprits entichés du bon sauvage sont des abbés, nombre de collègues plus grincheux fustigent le naturalisme de leur temps comme un athéisme qui ne dit pas son nom. Cette Nature prétendument clémente ne serait qu'une chimère pour éclipser Dieu : *le naturalisme est diabolique*. L'exemple des sages antiques avait déjà servi depuis longtemps à nuancer l'idée de péché originel. Avec la multiplication des comparaisons soit avec des sociétés humaines exotiques, soit avec des sociétés animales, l'argumentaire se laïcise en effet toujours davantage. Au passage, on constate

l'ancrage
tianisme

Le sec
grande r
été le ca
des Jésus
nion jans
catholiqu
au profit
idées dite
rés » ren
de nature
l'environn
une statu
que l'on c
se dévelo
dans les
dit des Id

Quoiqu
nement d
Au risqu
mythe du
naturelle
dernier, l'
l'éducatio
ne peut s'
s'apparen
que l'on ap
à l'état d'e
blait jusq
sociables
autre chos
métal neu
frapper pl
artificialis
est certes
toujours r

L'artificia
française
humain en
Morin a p
humaine c
ter. Cette
sur l'histo
méconnai
Locke au
sance aus
anthropol
à réduire
des Idéolo
centraux c
et 1780) s
La richess
XIX^e a elle
même où s

Imposs
si passion
moins trois
On a pu d
(surtout bi
lement des

l'ancrage originel de l'anti-naturalisme dans un christianisme pessimiste et conservateur.

Le second XVIII^e siècle ne marque certes pas la grande revanche du pessimisme comme cela avait été le cas au XVII^e. Il est vrai que la suppression des Jésuites profite à leurs adversaires, soit à l'opinion janséniste en plein renouveau. Le débat intra-catholique semble franché pour longtemps en France au profit du pessimisme. Mais la progression des idées dites « sensualistes » dans les milieux « éclairés » rend de plus en plus non pertinente l'idée même de nature humaine. Si tout vient des sens, donc de l'environnement, du milieu, alors l'humain est comme une statue de cire que l'on modèle : c'est un artefact que l'on construit et produit. Cette vision *artificialiste* se développe toujours plus après 1750 et triomphe dans les dernières années du siècle avec le courant dit des Idéologues.

Quoique bien différent de celui du XVII^e, le retournement du XVIII^e siècle n'en est pas moins saisissant. Au risque de simplifier à outrance, on est passé du mythe du bon sauvage (la sociabilité de l'homme est naturelle) à celui de l'« enfant sauvage ». D'après ce dernier, l'humanité de l'homme est un pur produit de l'éducation. Mais, dans la mesure où cette éducation ne peut s'appuyer sur aucune faculté spontanée, elle s'apparente non à une socialisation mais à un dressage que l'on appliquera bientôt aux peuples réputés restés à l'état d'enfance... La notion d'humanisme qui semblait jusqu'ici liée à un pari optimiste sur les facultés sociables de l'humain peut dès lors désigner bien autre chose : l'art de fabriquer de l'humain à partir d'un métal neutre, plus ou moins malléable, qu'il faudra frapper plus fort en cas de résistance inattendue. Cet artificialisme, développé en fait à partir de Locke, est certes un anti-fatalisme mais ces partisans ont toujours refusé d'en voir la possible face sombre.

L'artificialisme anthropologique a dominé la culture française du XX^e siècle. Pour celle-ci, on ne naît humain en rien, on le devient. C'est ainsi qu'Edgar Morin a pu qualifier en son temps l'idée de nature humaine comme un « paradigme perdu », à revisiter. Cette culture dominante a eu un impact indirect sur l'historiographie. Il a contribué à une étonnante méconnaissance des thèses opposées à celles de Locke au sein du débat anglais, une méconnaissance aussi des périodes françaises où l'artificialisme anthropologique n'était pas la règle. On s'est complu à réduire la pensée des Lumières à l'artificialisme des Idéologues alors même que des auteurs aussi centraux que Rousseau et Diderot (actifs entre 1745 et 1780) se sont cherchés à la croisée des chemins. La richesse et la diversité de la pensée française du XIX^e a elle aussi été méconnue par le XX^e, au moment même où son art était largement méprisé.

Impossible pourtant de résumer ici ce XIX^e siècle si passionnant : il a changé cinq fois de régime et au moins trois fois de système philosophique dominant. On a pu démontrer que les références à la Science (surtout biologique) étaient incessantes dans le parlement des débuts de la III^e République. Celle-ci s'est

en effet construite en réaction au régime très clérical du Second Empire : une nouvelle fois, la Nature est apparue comme une alliée des esprits éclairés contre l'Église contre-révolutionnaire. La fin de siècle voit pourtant la remise en cause et du « scientisme » et de l'idée de Progrès. Brunetière, alors maître de la critique littéraire, dénonce la « banqueroute de la science » et participe d'un mouvement plus large de conversion à un christianisme conservateur. Il rejoindra plus tard Maurras et le mouvement de l'Action française.

Rousseau est la bête noire de ces milieux conservateurs : on lui attribue en effet un optimisme jugé stupide et dévastateur qui conduit droit à l'anarchie. On se trompe bien sûr de cible mais, quelle que soit la complexité réelle de Rousseau, l'anti-rousseauisme est bien un fait idéologique majeur qui atteint des sensibilités réelles. On réconcilie les lucides jansénistes avec l'autoritaire Bossuet : il faut en revenir d'urgence au prétendu « Grand Siècle » par-delà les *stupidités* XVIII^e et XIX^e siècles. L'homme est, en effet, un enfant sauvage mais seule une pensée magique peut croire que l'on peut transformer ce mineur éternel en citoyen majeur : il lui faut une discipline sociale permanente et un chef incontestable – le roi.

“ Si les Français de droite comme de gauche avaient lu Darwin autrement qu'en diagonale, ils auraient su que sa description des facultés sympathiques de l'homme donnait un crédit nouveau aux vieilles théories de la sociabilité naturelle, si appréciées des Français « éclairés » du premier XVIII^e siècle. ”

Avec les diatribes réactionnaires contre le prétendu « rousseauisme », nous retrouvons le type d'« anti-naturalisme » que nous avons rencontré au XVIII^e. Mais comment expliquer la prise de distance des milieux républicains eux-mêmes, qui avaient longtemps vu dans l'Histoire naturelle une alliée contre l'obscurantisme ? Plusieurs ténors s'émouvent à gauche vers 1900 du succès de la notion de lutte dans la biologie contemporaine venue d'Outre-Manche.

Maillon d'une vaste tradition, Shaftesbury avait opposé à l'artificialisme de Locke l'idée d'une nature humaine douée de sociabilité en recourant, notamment, à une comparaison avec d'autres espèces. Les nouvelles venues d'Angleterre étaient alors plutôt bonnes. Le jeune Diderot avait traduit l'un des essais de Shaftesbury avec enthousiasme, apportant ainsi un argumentaire de plus à l'optimisme du premier XVIII^e siècle français finissant. Or, les nouvelles venues de l'Histoire naturelle anglaise du second XIX^e siècle, avec ses idées de lutte et sa justification



© Lina Kusaite
Illustration réalisée pour le projet
"PataBotany" initié par FoAM (<http://fo.am>)

inégalitaire de la survie des plus aptes, semblaient plutôt donner rétrospectivement raison au pessimisme de Hobbes. Et si la science pouvait se retourner contre la démocratie ? Ne conviendrait-il pas de renvoyer plutôt religion et science dos-à-dos ? Ou de fonder une science spécifique à l'Homme, émancipée de tout sophisme « naturaliste », une science qui éclairerait la République par-delà les vieilles querelles de la Religion et de l'Histoire naturelle ?

Les prémisses comme les objectifs de l'anti-rousseauisme de droite et de l'anti-darwinisme de gauche (pour simplifier ainsi) dans la France de 1900 s'opposent largement. Ces différences étant soulignées, ne peut-on aussi remarquer quelques points communs ? Ces deux courants émergents si influents (l'Action française et l'École sociologique française) en appellent tous deux exactement au même maître bien français pour contrer les naturalismes venus de l'étranger : Auguste Comte. La plupart des républicains ont beau considérer les hommes correctement dressés comme des majeurs (des citoyens autonomes), ils continuent de considérer les femmes et les peuples colonisés comme des mineurs mal éduqués. Les idéologies opposées communient encore dans le rejet, et même, dans la forclusion de l'anarchisme : des auteurs comme Kropotkine ou Reclus trouvaient pourtant dans leurs compétences scientifiques des arguments stimulants pour nourrir leurs théories.

Si les Français de droite comme de gauche avaient lu Darwin autrement qu'en diagonale, ils auraient su que sa description des facultés sympathiques de l'homme donnait un crédit nouveau aux vieilles théories de la sociabilité naturelle, si appréciées des Français « éclairés » du premier XVIII^e siècle. Certes l'anti-naturalisme à la française a eu l'immense mérite de résister mieux qu'ailleurs aux théories racistes à une époque où le monogénisme* était « scientifiquement » marginalisé. Mais il n'a pas empêché les Français de se croire plus universels que les autres : les plus humains d'entre les humains.

Le naturalisme est ambivalent. Il permet d'absolutiser aussi bien le principe de la solidarité que de la lutte inexpiable, l'égalité ou la hiérarchie. Soit. Mais l'anti-naturalisme n'échappe pas davantage à l'ambivalence. Il peut charrier un pessimisme conservateur et autoritaire de filiation religieuse. L'artificialisme, au moins, n'arrime pas l'humain à quelque idée de nature que ce soit : c'est un anti-déterminisme et un anti-fatalisme. Mais si tout vient de l'éducation, ne risque-t-on pas de nier les différences, de briser les individualités ? Diderot l'avait fait remarquer dans sa critique d'Helvétius : on ne peut faire de tous les enfants des hommes de génie. Contrairement au monde médiéval qui misait tout sur l'apprentissage, la Renaissance s'était convaincue de l'innéité du talent artistique. L'artificialisme radical d'une partie des

Lumières tourne résolument le dos à cette idée qui sera réaffirmée par le Romantisme.

Alors, bien sûr, plutôt que de travailler les paradoxes qui traversent non pas les seules Lumières françaises du XVIII^e siècle mais, en réalité, toute la « modernité », il est beaucoup plus simple de se coaliser contre un ennemi redoutable, partiellement imaginaire. Prenons garde, nous locuteurs francophones, d'avaliser les mots et les connotations venues du Sud : l'universalisme humaniste est souvent le nom que prend, chez nos voisins, le... nationalisme culturel. L'anti-naturalisme à la française n'a cessé de gagner en virulence dans la seconde

“ Il n'y a pas si longtemps, l'Histoire comme Progrès ou la Civilisation comme Loi apparaissaient les meilleurs moyens de s'arracher à une Nature perçue comme fatale. À mesure que l'Histoire se bouche et s'assombrit, la Nature redevient d'autant plus sympathique que, menacée, elle passe plus facilement pour une victime que pour la coupable. ”

moitié du XX^e siècle en affectant de croire que « naturalisme » rime nécessairement avec « nazisme ». La fille aînée de l'Église stalinienne dénonce avec Lyssenko le caractère « fasciste » des lois de l'hérédité. De manière plus sobre, Lévi-Strauss dramatise le clivage entre Nature et Culture à partir de l'interdit supposé fondateur de l'inceste. Et pourquoi ne pas reconnaître dans le refus de l'homosexualité un autre interdit fondateur ? C'est bien ainsi que raisonnait la Sainte Église lacanienne notamment en 1998 lors du débat sur le PACS. Prêtons l'oreille à ce discours fin de siècle terrifié : « Ou bien le Symbolique (en quoi résiderait l'exceptionnalité humaine)... ou bien la barbarie (symbolisée par le nazisme). » Ce jargon dramatique totalement non-scientifique (c'est-à-dire « infalsifiable » au sens popperien du terme) vous impressionne ? Vous avez peur des biologistes anglo-saxons (que vous n'avez pas lus) et vous considérez, vous aussi, que le Symbolique est la citadelle de l'Humanité, une ligne Maginot à défendre coûte que coûte, notamment contre les revendications des gays, ces fourriers de barbarie ? Vous ne reconnaissez pas dans le dualisme hystérique et diabolisant des grands-prêtres lacaniens homophobes un héritage religieux non assumé ? Je ne peux rien pour vous. De plus en plus de bobos se demandèrent toutefois vers l'an 2000 si cette forme de psychanalyse était bien de gauche, comme ils avaient longtemps réussi (allez savoir comment ?) à s'en convaincre.

2017. Un nième dossier spécial consacré depuis le début du siècle par un hebdomadaire français aux frontières (forcément fragiles ou fausses) entre l'homme et l'animal a paru. Un contributeur dissident

y dénonce une vaste mode animaliste et « anti-humaniste » : le sectarisme aurait-il changé de côté ? Luc Ferry lui-même qui, au siècle dernier, comparait écologisme et nazisme ne réclame-t-il pas désormais des droits pour ses lévriers ? Les éthologues ne décrivent-ils pas des sociétés de primates douées pour le dépassement des conflits (thème de la réconciliation) et plutôt cool en matière de sexualité ? Le mythe bobo du bon bonobo semble avoir pris le dessus sur celui de l'enfant sauvage. Par la méthode du relativisme culturel, Descola a appelé de son côté à aller *par-delà nature et culture*. Mais est-ce pour être sûr que personne ne s'y retrouve que, à rebours de toute l'histoire des idées, il appelle *naturalisme* le dualisme de la Nature et de la Société ? Le naturalisme a en effet toujours été considéré plutôt comme un monisme (un seul principe). On redécouvre par ailleurs l'importance de l'idée de sociabilité naturelle dans d'autres traditions de pensée. L'atmosphère dominante, manifestement, a de nouveau changé.

Il n'y a pas si longtemps, l'Histoire comme Progrès ou la Civilisation comme Loi apparaissaient les meilleurs moyens de s'arracher à une Nature perçue comme fatale. À mesure que l'Histoire se bouche et s'assombrit, la Nature redevient d'autant plus sympathique que, menacée, elle passe plus facilement pour une victime que pour la coupable. Il est sans doute dans la nature de l'Homme, et pas seulement du Français, de se raccrocher à des mythes successifs et contraires. C'est ainsi qu'il embrasse, sans jamais la saisir, l'énigme de lui-même, par-delà le pessimisme qui, toujours, étouffe, et l'optimisme qui, toujours, déçoit. ■

1. Jean Rohou, *Le XVII^e siècle, une révolution de la condition humaine*, Seuil, Paris, 2002.

© Lina Kusaite

