

# **Crise des valeurs? Non, crise des faits.**

Bruno Latour, Ecole des mines  
contribution aux Actes de la journée  
"Ethique et environnement" 13-12-96  
Ministère de l'environnement

**(P-73)** « " **Crise des valeurs? Non, crise des faits!**" » in Actes du colloque Ethique et Environnement, La Documentation Française, Paris, 1997, pp.95-104.

## **Prologue**

Le colloque sur l'Ethique et l'environnement se déroule dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne devant une vaste fresque de Puvis de Chavanne, intitulée "le bois sacré". Des nymphes, des géomètres, des architectes, des enfants, des vieillards, cohabitent avec des déesses au centre desquelles, assise, règne la Sorbonne. Le public, qui ne voit que l'immense fresque dans le dos des orateurs, la prend pour un avertissement qu'il faut déchiffrer, comme ces banderoles un peu folles qu'on collait dans ce même amphithéâtre il y a plus d'un quart de siècle, en des temps plus agités. Ceux qui se sont frottés à l'écologie ne peuvent s'empêcher de faire un peu de travaux pratiques à propos de ce bois sacré -de cet "holy wood"- où cohabitent nus une cinquantaine de créatures roses mi-humaines mi-spectrales.

Comment tant de gens peuvent-ils cohabiter sur cette fresque sans les bénéfices de l'industrie? S'ils demeurent assemblés en si grand nombre, il faut qu'il y ait des usines qui permettent de les nourrir, mais on ne voit nulle fumée à l'horizon. S'il s'agit d'un pique-nique, où sont les autocars qui les ont amenés tous en bande? S'il s'agit d'une tribu primitive, où sont ses outils, ses champs, ses maisons, ses greniers? L'inscription dorée que l'on voit au bas de la fresque ne laisse aucun doute, il s'agit d'une assemblée scientifique qui réunit aussi bien les sciences exactes -botanique, géologie, physiologie, physique et géométrie- que les sciences dites souples -l'histoire, la philosophie, la

rhétorique- auxquelles viennent se joindre les humanités. Mais s'il s'agit vraiment de sciences, pourquoi se retrouvent-ils tous nus, sans laboratoire ni instrument, sans collection ni télescope, sans champ expérimental, sans institution, sans bibliothèque -on ne trouve qu'un scalpel, un ballon de verre, et un rocher fossile- et d'ailleurs que viennent faire des enfants et des vieillards grabataires dans une assemblée savante?

On dira qu'il s'agit là d'un bois, précurseur de l'écologie douce et profonde, et que Puvis de Chavanne a voulu préfigurer ici le paradis vert. Cette hypothèse ne tient pas non plus. Imaginez la catastrophe écologique imminente due à cette surpopulation. La "source vivifiante" à laquelle "la jeunesse s'abreuve avidement", "la vieillesse aux mains tremblantes y faisant remplir sa coupe", serait souillée en quelques heures par cette bande de cinquante personnes sans latrine, ni poubelle, ni déchetterie! Comment d'ailleurs nourrir tant de gens dans un bois sacré sans aucun outillage -sinon un compas de géomètre!- sans charrue, sans meule, sans même le plus petit marteau de pierre? Du fond de la salle, l'immense statue de Descartes ne peut que désapprouver une nature si peu maîtrisée par l'homme. Il semble que ce soit en vain que (comme le dit l'inscription) la physique "entrouvant ses voiles devant un essaim de jeunes gens" se soit effeuillée sur sa stèle! Les sciences sont bien présentes mais nues et inefficaces.

Si Puvis de Chavanne avait voulu nous peindre une écologie vaguement vraisemblable, on ne verrait probablement aucun humain sur la fresque, mais une prolifération de mousses, de graminées et de bosquets suffisante pour faire vivre une foule de bactéries, d'insectes, quelques oiseaux peut-être, un ou deux lapins, mais sûrement pas cinquante penseurs profonds et nymphes grassouillettes avec leurs enfants. Rien de moins "soutenable" que la vertueuse écologie dessinée par le peintre avec son pinceau plongé dans le saindoux. Mais quel avertissement pour un colloque! Quelle morale à tirer! Ne pas peindre le monde des sciences, du pouvoir humain, de la nature vierge, comme une écologie impossible peuplée de nymphes incorporelles, de savants sans laboratoire, d'humains sans industrie, sans technologie, sans conflit.

### **“Nous ne savons pas ce que peut un environnement”**

“Nous ne savons pas ce que peut un environnement” telle est la découverte commune faite par les sociétés industrielles depuis trente ans, “nous ne savons pas d'avance ce qu'il peut supporter ou non”.

Mais il ne faut pas se tromper sur le sens de cette découverte qui est donné tout entier par le doute radical de sa formulation. L'écologie dite à tort profonde affirme qu'elle sait la réponse à cette question et que l'environnement serait quelque chose de fragile qu'il faudrait protéger comme un nouveau-né menaçant de se briser à la manière d'une statue de verre. Elle rate donc la découverte résumée par l'expression “nous ne savons pas” et mérite amplement son nom d'écologie superficielle -aussi superficielle que les saint-sulpiceries peintes sur la fresque du “bois sacré”. Les environnements -

comme d'ailleurs les nouveaux-nés- ont plus d'un tour dans leur sac et rebondissent à une vitesse qui stupéfient souvent les écologues aussi bien que les parents.

L'économie, quant à elle, prétend savoir de source sûre ce qui doit être pris en compte et ce qui doit être rejeté hors du calcul: les externalités positives ou négatives que personne ne saura jamais mesurer. C'est justement l'économie qui a dessiné la limite entre un développement humain source de profits -pour certains du moins- et un "environnement" que l'on n'avait pas, jusqu'à une date assez récente, à prendre en compte. C'est à l'économie que nous devons l'idée d'un ensemble -l'humain- et de son complémentaire -l'environnement. Or, la découverte vient de ce que nous ne savons plus exactement faire ce partage. Les externalités reviennent en se vengeant et exigent d'être enregistrées, mesurées, bouclées, calculées, échangées. L'ensemble et son complémentaire ne sont plus discernables. "Nous ne savons pas ce qu'un environnement peut supporter ou non".

Comme ce doute radical s'exerce à la fois sur l'écologie et sur l'économie, on ne peut simplement se contenter d'ajouter à une économie humaine une écologie inhumaine, ou, inversement, d'ajouter à une économie inhumaine et insoutenable une écologie plus humaine et plus durable, c'est à dire plus naturelle. Les catégories se brouillent, celles d'humain, d'inhumain, de naturel et de non-humain. D'où l'impossibilité de penser le conflit de l'éthique et de l'environnement en se servant des idées usuelles sur la morale et sur la nature. La crise écologique, on le comprend maintenant de mieux en mieux, a fort peu à voir avec la nature et beaucoup avec l'ignorance où nous nous trouvons collectivement plongés sur ce que peuvent savoir et les sciences naturelles et l'économie politique. C'est une crise des conditions du savoir beaucoup plus que des désastres naturels. La question n'est donc pas de décider s'il faut ou non protéger la nature -pour protéger les humains- mais comment vivre dans ce tohu-bohu de forme nouvelle. La découverte capitale pourrait donc se formuler ainsi: nous ne savons pas ce qui compose notre collectif, quel est le nombre des êtres qui en font partie, leur importance, leur hiérarchie, leur connection.

Purquoi hésitons-nous sur cette question? A cause d'une transformation beaucoup plus profonde que celle de l'écologie et qui descend tout droit de l'épistémologie. Pour la première fois, les sciences, au lieu de suspendre le cours incertain des controverses politiques, juridiques, morales, ajoutent leurs propres incertitudes. Au lieu d'éteindre les passions humaines par un souffle de raison, les sciences ajoutent de l'huile sur le feu. Elles font irruption dans les débats, moins pour décrire une fois pour toutes l'environnement dans lequel tout le reste de l'histoire humaine se déroulerait, que pour modifier le cours de l'histoire humaine en faisant surgir des acteurs imprévus, incertains, troublants, scandaleux -couche d'ozone, virus, prions, nitrates, phosphates, micro-particules- qui se sont insinués en tiers dans toutes nos relations et qui refusent obstinément de rester à l'extérieur pour former ce que l'on ne peut plus justement nommer un "environnement". Le paradoxe de la crise de

l'écologie tient à ce que plus rien ne nous "environne" au sens strict du terme. Il n'y a plus d'extérieur où rejeter les externalités.

### **Crise des faits, crise des valeurs**

Les discussions sur l'écologie, la crise des environnements, l'éthique et le développement durable, n'ont pas encore fait le deuil d'une conception des sciences qui remonte au temps où Puvis de Chavanne peignait son invraisemblable écosystème. La Science a longtemps correspondu à un projet politique qui nous paraît aujourd'hui curieux mais qui avait toujours semblé indispensable: produire un réservoir de lois non-humaines, indiscutables, non-fabriquées de main d'homme, afin de pouvoir disposer en permanence d'une réserve pour faire taire les passions humaines, mettre de l'ordre dans l'irrationalité tumultueuse du corps politique. C'est à cette conception datée de la Science -avec un grand S- que nous devons cette distinction si importante entre le monde des faits indiscutables et des valeurs discutables sur lesquelles il est pourtant indispensable de s'accorder.

Plus curieusement encore, c'est aussi à cette même conception de la Science que les écologistes militants -superficiels ou profonds- empruntent leurs certitudes afin de renverser le désordre établi. Comme leurs prédécesseurs révolutionnaires, ils ont besoin d'une Science indiscutable - naguère l'économie, aujourd'hui l'écologie- pour s'indigner, pour se révolter, pour faire taire les hésitants, pour renverser les idoles du progrès. C'est au nom de la Science "de l'inévitable sens de l'histoire" ou de "l'inévitable sens de la nature" que l'on peut, d'après les militants, déciller les yeux de la multitude égarée et mettre fin au pouvoir des méchants. Or, en n'interrogeant pas cette Science qu'ils utilisent comme marteau, les militants écologistes ne se rendent pas compte qu'ils ignorent la moitié de leur crise, crise de la production des savoirs autant que de la nature.

De la Science, nous sommes passés peu à peu et sans presque nous en apercevoir à la recherche. Celle-ci ne se définit aucunement par l'invention de lois non-humaines indiscutables et que personne n'aurait fabriquées, mais par un processus tout différent: la mobilisation progressive au sein du collectif d'un ensemble toujours plus grand de non-humains dont les propriétés sont encore inconnues et qui se socialisent lentement dans le reste des pratiques juridiques, morales, affectives, culturelles, économiques et techniques. Si l'on pouvait définir la Science par l'autonomie totale qu'elle devait entretenir avec le monde politique et social -seul moyen de pouvoir en étouffer les passions-, la recherche doit au contraire multiplier les connections entre les humains et les non-humains dont le sort, le sens, la nature, la forme, le nombre ne sont pas encore établis. Chaque laboratoire, chaque instrument de mesure, chaque collection, chaque expédition, chaque campagne, chaque dénombrement, au lieu de vider le monde social pour y substituer la certitude indiscutable qui mettrait fin à l'existence politique des humains, complique et implique davantage les relations entre les humains et ce sans quoi ils ne sauraient dorénavant vivre. Les chercheurs ne se détachent plus de ces discussions nouvelles en produisant les certitudes indiscutables qui devraient entourer le débat sur les valeurs; ils sont devenus des acteurs parmi d'autres spécialisés

dans l'irruption d'agents nouveaux dont on n'avait pas jusqu'ici mesuré l'importance et la place. Loin de mettre fin aux incertitudes comme le faisaient encore leurs prédécesseurs savants et experts, les chercheurs font bien plus: ils ajoutent de la perplexité.

On ne peut guère surestimer l'importance de ce basculement. L'expression "nous ne savons pas ce que peut un environnement" veut donc dire que nous devons l'éprouver par une expérimentation collective dans laquelle nous sommes tous engagés, chercheurs et consommateurs, décideurs et écosystèmes, prions, laboratoires, vaches, veaux, cochons et couvées. La différence, on le comprend mieux maintenant, ne passe pas entre les faits établis et les valeurs à établir, mais entre deux conceptions différentes des rapports qui relient les connaissances avec la nature. Dans la première conception, on attend de la Science et de ses experts qu'ils définissent les faits pour de bon afin que l'on puisse ensuite discuter ailleurs, dans d'autres forums, des questions morales, juridiques et politiques; dans la seconde conception, on doit suivre en temps réel une expérience collective sur les agencements vivables et invivables, soutenables et insoutenables d'humains et de non-humains. La première conception insiste sur la Science qui révèle la crise des environnements et pointe le doigt sur la crise des valeurs; la seconde insiste à la fois sur la crise des valeurs et sur la crise des faits.

Le mythe inventé par Mary Shelley permet de cadrer mieux encore la différence entre les deux conceptions. Dans la première on s'indignera qu'un expert aussi savant que Victor Frankenstein ait voulu jouer les apprentis sorciers en oubliant aussi totalement les valeurs, et l'on tirera de sa triste histoire -comme il le fait lui-même- la seule leçon de morale qui plaise aux technophobes de tout poil: "let us go back home!". Abandonnons ce monde du danger et de la corruption! Cessons d'inventer et d'innover, d'intervenir et de découvrir. Revenons à la nature, à ce bois sacré dessiné par Puvis de Chavanne, retrouvons le chemin du bucolique passé, peuplé de nymphes aux joues roses et de dignes vieillards à longue barbe. Dans l'autre conception, la leçon de morale est toute différente: le crime de Victor ne fut pas d'innover, d'inventer, d'essayer, de tenter. Il fut d'avoir fui en abandonnant à son sort l'ébauche assemblée dans son laboratoire.

Comme le raconte plaisamment le monstre lui-même en rencontrant son créateur indigne, s'il n'avait pas été abandonné par son constructeur il serait devenu, bien que fabriqué de bric et de broc, un être moral et bon. Victor s'est trompé non parce qu'il a créé, mais parce qu'il a abandonné sa création à son sort, au lieu de suivre attentivement l'expérimentation collective dans laquelle il a eu tout à fait raison de se lancer. Et il a eu tort une deuxième fois parce qu'il se trompe de morale et prétend protéger le monde futur contre ses folies d'apprenti-sorcier alors qu'il ne faut le garder que d'un seul crime: refuser d'apprendre des expériences sur ce que peut ou non un environnement. Pour prendre un mythe plus actuel, le péché ne fut pas de nourrir les vaches d'os pilés -pourquoi les bovins seraient-ils éternellement privés des délices des beefsteaks qu'ils fournissent aux autres?- mais d'avoir pris ce changement comme une simple mesure technique qui n'entraînerait par définition aucune

autre conséquence chez les prions, les éleveurs, les lois européennes, le marché de la viande. C'est cela et cela seul qui a rendu monstrueux une innovation qui, de naissance, ne l'était pas. Ne nous trompons pas de morale à notre tour: les êtres n'ont pas de bord fixe, nous ne savons pas ce qu'un environnement peut supporter ou non. Le seul crime c'est de ne pas tirer les leçons des épreuves que nous nous infligeons les uns aux autres en tâtonnant dans l'histoire.

### **Faits et valeurs? Non, perplexité et consultation.**

La crise écologique, on le comprend maintenant, n'est pas une crise "de la nature", mais une crise multiforme des rapports entre faits et valeurs, entre l'intérieur et l'extérieur du calcul économique, entre l'ancienne définition de l'humain et de nouvelles associations d'humains et de non-humains, entre l'ancienne conception de la Science indiscutable et les nouvelles formes de recherche ou d'exploration collective. Science, politique et morale se trouvent beaucoup plus profondément modifiées que "la nature" en tant que telle.

La première redistribution des cartes concerne la forme même des objets qui n'ont plus la définition classique faisant d'eux des "objets de la nature". Dans l'ancienne conception, les objets pouvaient se définir de la façon suivante: d'abord, un noyau dur défini par la seule objectivité, efficacité, rentabilité; ensuite, des scientifiques invisibles, savants ou experts, certes responsables de cet objet mais dont le travail a été complètement effacé, mis hors champ; troisièmement, des conséquences et des impacts, les uns voulus les autres inattendus, mais rejetés eux aussi hors de l'objet; enfin, à beaucoup plus long terme, des conséquences totalement inattendue, surprenantes, monstrueuses ou miraculeuses, dont l'objet ne saurait aucunement être tenu responsable et qui jamais ne devait revenir pour le modifier. Dans la nouvelle conception, aucune de ces caractéristiques n'est plus maintenue: les objets n'ont pas de noyau dur ni de bord fixes, ils sont échevelés, filamenteux, incertains; deuxièmement, les chercheurs ne sont pas invisibles mais participent au contraire aux discussions, ils insistent sans cesse sur l'importance de leur équipement, de leur laboratoires, de leurs difficultés à savoir; troisièmement, les impacts ne sont pas détachés de l'objet mais participent, au contraire, à l'une ou l'autre de ses définitions changeantes; enfin, chose plus étonnante encore, les conséquences inattendues ne le sont plus du tout, chacun s'attendant, au contraire, à l'émergence rapide et surprenante de conséquences bonnes ou mauvaises qui, elles aussi, réagissent aussitôt sur la définition de l'objet, l'évaluation des impacts et la responsabilités des chercheurs. Les objets sont devenus des quasi-objets. De "chauves" ils sont devenus, si l'on ose dire, "chevelus".

Que devient alors devant de tels quasi-objets le partage traditionnel entre faits et valeurs? Il ne disparaît pas mais il se trouve déplacé, relocalisé. Les chercheurs, rappelons-le, ne sont plus les experts ou les savants qui définissent les objets auxquels on viendra ensuite, ailleurs, plus tard, rajouter les valeurs. De ce point de vue, les controverses écologiques se caractérisent toutes par le fait que l'on ne peut attendre de savoir totalement pour agir, soit parce que les temporalités des phénomènes à prendre en compte sont trop

incommensurables -comme on le voit dans le cas des CFC, de l'enfouissement des déchets nucléaires-, soit parce que ce savoir total n'est et ne sera jamais accessible -c'est le cas des écosystèmes en évolution continue. Faut-il donc se désespérer de ne jamais savoir et de toujours agir à l'aveuglette? Non, il faut simplement continuer le passage de la Science à la recherche, et prendre toute controverse écologique comme un projet de recherche, comme une expérimentation risquée, précieuse, difficile qu'il faut suivre attentivement et décrypter en commun.

Dans une telle expérimentation collective, on ne peut exactement parler de chercheur si l'on entend par là un spécialiste en blouse blanche qui travaille au laboratoire ou qui mène des campagnes. En effet, il s'agit plutôt de parler d'un moment qui ajoute à la perplexité. "Nous ne sommes pas le nombre que nous croyons être", tel est au fond le moyen de résumer chaque controverse écologique. Vous avez trouvé un nouveau moyen de nourrir les bovins? Très bien. Tiens! Mais vous avez oublié un petit être, le prion, qui vient compliquer votre jeu et tuer les vaches aussi bien que les "beefeaters". Tiens! Mais vous avez oublié qu'un virus peut s'ajouter au prion pour le rendre néfaste. Vous voilà, nous voici tous, perplexes devant le nombre exact de ceux que nous devons prendre en compte. Ceux qui contribuent à cette perplexité ne sont pas forcément des chercheurs en titre, en effet, voici maintenant plusieurs dizaines d'années qu'une large partie de la population fait équipe, le plus souvent involontairement, avec les institutions de recherche lors de ces expérimentations collectives.

Que deviennent alors les valeurs? Si la crise des faits, des objets, de la Science est si profonde, comment doivent se reconfigurer les valeurs, ces fameuses valeurs toujours discutables et sur lesquelles il nous faut à tout prix parvenir à nous accorder. Elles aussi bien sûr sont en crise, tout le monde l'admet en pleurnichant depuis l'aube des temps. Or, la crise écologique offre à cette crise des valeurs une solution encore plus originale qu'à la crise des faits. Il s'agit d'un moment qui permet la consultation. La question n'est plus "combien sommes nous à faire partie du collectif?" Elle n'est plus cette perplexité de plus en plus saisissante qui nous fait nous étonner toujours du nombre incertain de parties prenantes. La question devient celle-ci: "ceux qui composent à un moment donné le collectif peuvent-ils et veulent-ils vivre ensemble harmonieusement?" Vieille question de la politique, mais que l'écologie force à renouveler chaque jour puisque le nombre de ceux qui doivent répondre à cette question augmente à chaque instant, et que la proportion de non-humains s'accroît elle aussi sans cesse dans la définition de l'humain.

	Faits	Valeurs
Perplexité	Combien sommes-nous?	
Consultation	Pouvons-nous vivre ensemble?	

Comme on le voit dans le petit tableau croisé, il n’y a pas disparition de toute différence entre la question des faits et celle des valeurs, mais une profonde redéfinition de ce partage. Deux activités différentes effacent ensemble l’ancienne distinction entre d’une part ce que sont les choses et d’autre part comment devraient vivre les humains. Rien d’étonnant puisque la crise écologique a forcé justement à reprendre toutes les bases de l’éthique et de l’épistémologie en obligeant le monde politique et le monde scientifique à considérer autrement les non-humains. Encore faut-il en tirer complètement les leçons. La nouvelle division -perplexité- redéfinit l’ancienne épistémologie. La recherche accroît la perplexité en modifiant sans cesse la liste des acteurs qui composent le collectif et en se posant sans relâche la question du degré de certitude de nos savoirs. Nous nous étions un peu trompés dans le passé. Le pôle scientifique ne produit pas de la certitude mais augmente le nombre des intervenants.

Le second pôle appelé ici consultation, pose une autre question aux mêmes acteurs et pas simplement bien sûr aux acteurs humains. Curieusement, c’est cette question -pouvons-nous et voulons-nous vivre ensemble?- qui correspond le mieux à l’ancienne question de l’essence, celle que l’on avait à tort défini comme une question de fait. En effet, le bornage, la limite, la fin, la dé-finition des êtres, de leurs volontés, de leurs certitudes, n’est plus la grande question de la Science, mais elle devient, et de façon chaque jour plus urgente, la grande question de la vie politique. Y a-t-il une vie commune possible entre les bovins nourris de farine d’os pilés, les consommateurs de hamburgers, les eurosceptiques de Westminster, les éleveurs du Bourbonnais? Cette question n’a pas de réponse évidente, mais on voit bien qu’elle ne s’adresse pas comme une injonction morale ou politique qui viendrait après que “les faits” aient été stabilisés et définis. C’est elle qui dé-finit les faits, en proposant à tous les acteurs concernés, humains et non-humains, une borne commune, une certaine détermination du groupe qu’ils peuvent composer.

Il y a bien deux questions différentes, mais il n’y a plus d’un côté une Science des experts qu’il faudrait maintenir autonome le plus possible et de l’autre une vie publique agitée par la tension entre l’irrationalité et le désir de vie morale. La morale devient objective, ce qui ne veut pas évidemment dire qu’elle est l’objet du savoir positif d’un expert, mais qu’elle doit réinterroger tous les acteurs qui forment à un moment donné la liste des intervenants d’une controverse, leur posant une toute autre question que celle des chercheurs: “Voulez-vous et pouvez-vous former un monde commun?” La morale doit

s'intéresser aux détails des quasi-objets que l'expérimentation collective fait proliférer. Elle ne peut se cantonner dans le fondement, dans la recherche de principes, dans l'éternelle lamentation. Elle ne saurait surtout se limiter à l'humain qu'il faudrait sauver de l'emprise de l'objectivité. L'humain dorénavant partage son sort avec beaucoup trop d'acteurs pour que l'éthique puisse lui être d'une quelconque utilité. Et pourtant, la perplexité ne suffit pas. Il faut bien borner le monde commun et définir l'harmonie, la "bonne vie", qui, depuis Aristote, hante la philosophie politique. Mais cette borne, c'est là l'innovation capitale de la crise écologique, on ne saurait l'attendre des faits, il faut l'obtenir à force de vie publique, de procédures politiques anciennes ou nouvelles.

### **Conclusion: une anthropologie commune**

Lier la question de l'éthique et de l'environnement ne saurait, on le voit, laisser indemne aucun des deux termes, à moins de peindre une fresque plus rose encore et plus spectrale que celle de Puvis de Chavanne. La crise écologique n'engage pas la nature, mais la culture, la science, la morale et la politique. L'ancien débat des faits et des valeurs se trouve deux fois recomposé. L'illusion d'une connaissance totale des écosystèmes au moyen de gigantesques matrices rassemblant tous les facteurs humains et naturels s'est évanouie aussi vite que celle d'un fondement éthique indiscutable que l'on serait aller trouver dans l'humain solitaire et détaché du monde. C'est justement la nature qui a disparu, à la fois comme le repoussoir qui devait définir l'âme morale de l'homme et comme le réservoir de lois indiscutables connues par la Science pour mettre fin à l'irrationalité des passions et des subjectivités humaines. "La nature" n'est plus cette catégorie non-codée qui faisait pendant à la culture. Elle est codée elle aussi. Il lui est arrivée, au fond, la même chose qu'à la catégorie "homme" avec le féminisme. De même que "l'Homme universel" est devenu "mâle" ou "femelle", "la nature" est devenue "non-humain" ou "culture", transformation radicale dont les conséquences sont encore à venir.

Mais curieusement, cette véritable révolution n'en est une que pour les Occidentaux. Tous les autres se retrouvent, au contraire, en pays de connaissance. Rien de plus évident, en effet, pour les anthropologues, que cette disparition d'une nature non-codée, non-marquée. Aucun peuple jamais n'a vécu "dans la nature", "éloigné de la nature", et encore moins "en communion avec la nature". Vivre avec des quasi-objets qui engagent à la fois la définition du cosmos et celle de la société; faire attention aux liaisons surprenantes entre les non-humains; appliquer à tous ces liens le principe de précaution; rester perplexes et soucieux devant les innovations que l'on expérimente; trouver les formes politiques adaptées au décryptage méticuleux de ces expériences, c'est, au fond, ce que l'humanité a toujours su faire. La bizarrerie de la crise écologique c'est qu'au moment même où l'on se plaint de la catastrophe planétaire, on retrouve le sens commun de l'anthropologie. Nous ne revenons pas pour autant pique-niquer dans le "bois sacré" peint par Puvis de Chavanne. Il y a longtemps que l'humanité est sortie de cet enfer, de cette peinture invraisemblable des sciences, de la morale, des humanités, de la

***P-73 Crise des valeurs ou crise des faits?***

culture. Non, décidément, nous ne saurions pas vivre dans ce “holy wood” là.