



CONCOURS CENTRALE•SUPÉLEC

# Rédaction

MP, MPI, PC, PSI

Calculatrice interdite

2025

*L'usage de tout système électronique ou informatique est interdit dans cette épreuve.*

## Remarques importantes

- Présenter, en écrivant une ligne sur deux, en premier lieu le résumé de texte, en second lieu la dissertation.
- Il est tenu compte, dans la notation, de la présentation, de la lisibilité, de la correction orthographique et grammaticale, de la netteté de l'expression et de la clarté de la composition.
- L'épreuve de rédaction comporte obligatoirement deux parties : un résumé et une dissertation. Résumé et dissertation ont la même notation et forment un ensemble indissociable

## Partie A – Résumé de texte

Résumer en 200 mots le texte suivant. Un écart de 10 % en plus ou en moins sera accepté. Indiquer par une barre bien nette chaque cinquantaine de mots, puis, à la fin du résumé, le total exact.

Ce sont des conceptions différentes des rapports entre identité et altérité qui sont en jeu dans les schèmes relationnels qui s'affrontent autour de la faune sauvage. Selon le paradigme moderne de l'exploitation-protection, la nature est une extériorité dans laquelle on puise des ressources ou que l'on contemple, que l'on domine en la transformant en marchandise ou en lui prodiguant des soins protecteurs, mais avec laquelle on ne se mélange pas, qui n'entre pas dans la constitution de notre identité, sauf à risquer la « bestialité » et la « barbarie ». Dans la prédation, le sauvage est aussi une extériorité, mais une extériorité nécessaire, symétrisée, constitutive de l'intériorité dans sa physiologie même.

La consommation de chair prolonge et parachève étrangement la projection empathique dans la perspective de l'animal. Claude Lévi-Strauss interprétait ainsi la philosophie du cannibalisme comme une façon extrême de se mettre à la place d'autrui : « Jean-Jacques Rousseau voyait l'origine de la vie sociale dans le sentiment qui nous pousse à nous identifier à autrui. Après tout, le moyen le plus simple d'identifier autrui à soi-même, c'est encore de le manger<sup>1</sup>. » Les analyses des anthropologues amazonistes ont apporté un éclairage nouveau à ce que Lévi-Strauss nommait la « métaphysique de la prédation » : chez les peuples pratiquant la chasse et le cannibalisme, l'incorporation physique de l'ennemi, animal ou humain, met en jeu une transmutation des perspectives où l'altérité est nécessaire à la constitution du « je ». L'anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro résume ainsi cette philosophie : « Le "je" est déterminé en tant qu'"autre" par l'acte d'incorporation de cet autre, qui à son tour devient un "je", mais toujours *dans*

*l'autre*, littéralement à travers l'autre<sup>2</sup>. » La société humaine n'a pas d'intérieur, elle ne peut être elle-même qu'en sortant de soi et en incorporant une extériorité par la capture de ressources symboliques, faites d'âmes, de chair et de trophées à travers la guerre et la chasse.

Par comparaison, il est clair que la modernité se constitue en reconfigurant les rapports entre intériorité et extériorité autour d'une conceptualisation hermétique des catégories et des identités qui rend impossible l'interpénétration et la qualifie en désordre pathologique quand elle survient. L'enjeu profond n'est pas dans l'existence de catégories telles que sauvage et domestique, nature et culture, car tous les collectifs humains produisent des catégories ; il est dans la nature des limites entre catégories : interfaces poreuses permettant de troubles circulations chez les non-modernes ; frontières à protéger des incursions étrangères pour les modernes.

C'est au cours de ses enquêtes de terrain chez les chasseurs aborigènes australiens que l'ethnologue Deborah Bird Rose a découvert l'expérience de la mise à mort d'animaux et a appris à voir la lumière de la vie s'éteindre dans les yeux d'un être vivant. Face au premier commandement de la loi mosaïque, « Tu ne tueras point », Deborah Bird Rose oppose une formule qui exprime selon elle l'éthique des chasseurs-cueilleurs : « Tu ne détourneras point les yeux de la mort des animaux<sup>3</sup>. » Il y a probablement une métaphysique tacite de la responsabilité et de la socialisation de la violence dans l'acte de mise à mort sans détourner les yeux et sans délégation à autrui. Cette métaphysique est obscure et mal exprimée, à la différence de la métaphysique inverse de

<sup>1</sup> Claude Lévi-Strauss, *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, Paris, 2013, p. 173.

<sup>2</sup> Eduardo Viveiros de, *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie post-structurale*, trad. Oïara Bonilla, PUF, Paris, 2009.

<sup>3</sup> Deborah Bird Rose, *Le Rêve du chien sauvage. Amour et extinction*, trad. Fleur Courtois-l'Heureux, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2020 [2011], p. 50.

détournement du regard et de l'occultation, élaborée et magnifiée par de nombreux auteurs de la modernité pour qui la pacification des mœurs est la condition première de la civilisation. Tuer sans détourner les yeux, c'est, selon Deborah Bird Rose, admettre que notre vie dépend de la mort des autres et que nous absorbons des morts tout au long de notre existence. [...]

La violence de la chasse doit en effet être considérée dans le contexte plus global des autres formes de violence anthropique produites par la modernité occidentale. Elle pose la question d'une résistance en Occident au processus millénaire de division du travail moral, grâce auquel la violence, toujours plus contaminante et crainte, a pu être en même temps camouflée et démultipliée de façon incontrôlée. Manger ce que l'on tue et tuer ce que l'on mange, c'est maintenir la violence à un niveau proche et social, c'est la garder sous contrôle et l'entourer des égards dus à ceux qui nous nourrissent, qui constituent notre chair de leur mort et qui survivent ainsi dans les palpitations de nos corps. Les chasses terrestres réaffirment une dépendance des humains à l'égard du vivant et une insertion de notre espèce, parmi les autres, dans le cycle infini des prédatations.

En résistant à la logique de la division du travail moral, les chasses terrestres maintiennent une zone trouble et une morale mêlée dans un contexte de développement d'éthiques purifiées et d'attitudes sans mélange. [...] Les rapports d'implication réciproque et d'interpénétration, les zones troubles et les identités complexes cultivées dans les cosmologies non modernes n'ont pas de place dans les taxinomies catégorielles des grands tableaux classificateurs de l'ordre graphique savant. Un être, une couleur, un affect appartiennent soit à une espèce, soit à une autre, mais pas à deux à la fois.

Le lien historique et logique est intime entre l'avènement d'une rationalité catégorielle rigide et la spatialisation des catégories mentales dans des paysages clivés. Lieux de production intensive, zones de forêts, parcs de loisirs, aires d'habitat et de travail segmentent à la fois nos vies, nos territoires et nos esprits. Ces dernières années, conflits d'usage, incompatibilités éthiques et nécessités de contrôle de la faune entraînent un cloisonnement accéléré des espaces, comme l'illustrent les centaines de kilomètres de clôtures qui viennent séparer forêts et terres cultivées. Une même logique de division

du travail et de séparation exclusive s'applique à des catégories d'êtres vivants (animaux de compagnie et animaux-matière), à des paysages (réserves naturelles et zones de production) et à des attitudes morales (amour protecteur et exploitation capitaliste).

Or ce paradigme auquel nous sommes habitués n'est pas le seul possible. Nous avons besoin d'élargir nos modèles afin d'imaginer d'autres rapports au vivant qui ne soient pas d'un seul tenant, mais riches de leur complexité même. En ce domaine, les mythologies et les rites des peuples de chasseurs et d'éleveurs peuvent nous servir de guides. Les paradoxes de leurs rapports aux non-humains reçoivent des formulations d'une réflexivité profonde. Les mondes autochtones nous rappellent que préserver une autonomie à la fois vivrière et morale nécessite un polymorphisme des éthos capable de nourrir un *milieu relationnel riche*.

Notre monde souffre d'un appauvrissement simultané et corrélé des formes de vie et des modes de vie. Face à une unification mondialisée étouffante, l'enjeu profond des conflits actuels est désormais autant la préservation des espèces que celle d'une diversité de façons d'habiter la terre qui pendant de nombreux siècles ont permis, vaille que vaille, la coexistence des humains et d'une multiplicité d'êtres. Une coexistence qui n'était ni une symbiose idyllique (une fiction qui nous détache du réel) ni une guerre d'extermination (une pulsion qui détruit le réel), mais une amphibiose<sup>4</sup>, les pieds sur la terre. [...]

L'étonnante division rigide entre les êtres exploités qui assurent notre subsistance et ceux qui partagent nos maisons et nos émotions dérive d'une séparation entre production et habitat. C'est parce que porcs, vaches et poules ont quitté nos maisons qu'ils ont pu devenir des animaux-matière. À l'heure où de plus en plus de personnes, notamment dans les jeunes générations, s'interrogent sur la délégation des tâches et souhaitent reprendre en main les conditions de leur survie, il appartient à l'anthropologie d'illustrer la multiplicité des formes de vie résistant à cette alternative : ni protéger le vivant ni l'exploiter, mais en faire un lieu de vie, *habiter le vivant et s'en nourrir*, dans une relation d'incorporation consubstantielle, qui n'est pas univoque et purifiée mais composite et trouble.

Charles Stépanoff, *L'Animal et la mort*, « Conclusion : Métaphysiques de la prédation », 2024

## Partie B – Dissertation

La dissertation devra obligatoirement confronter les trois œuvres et y renvoyer avec précision. Elle pourra comprendre deux ou trois parties et sera courte (au maximum 1800 mots). Cet effort de concision faisant partie des attentes du jury, tout dépassement manifeste sera sanctionné.

« la nature est une extériorité dans laquelle on puise des ressources ou que l'on contemple, que l'on domine en la transformant en marchandise ou en lui prodiguant des soins protecteurs, mais avec laquelle on ne se mélange pas, qui n'entre pas dans la constitution de notre identité, sauf à risquer la 'bestialité' et la 'barbarie'. »

Vous évaluerez la pertinence de cette formule à la lumière des œuvres au programme.

<sup>4</sup> Le terme d'« amphibiose » désigne l'union, la relation de symbiose, relation durable et profitable, qu'un organisme vivant entretient avec un autre organisme d'une espèce différente

**Sujet Centrale (DS4 du 19/01)**  
Charles Stépanoff, *L'Animal et la mort*, 2024

**Résumé de texte : proposition de corrigé**

Pour les modernes, hommes et animaux sont totalement séparés en raison d'une altérité absolutisée et méprisée – mais les primitifs, quoique pleinement conscients de la différence, les intègrent dans leur vie. **Ainsi**, manger l'autre, animal comme humain, revient à introjecter son identité, seule façon de constituer la sienne propre. / **Dès lors**, la leçon du primitif consiste à concevoir la différence non comme une scission étanche mais comme une connexion ambiguë.

Illustration de **cette** divergence, le moderne refuse de savoir qu'il tue pour vivre tandis que le primitif l'assume. Parallèlement, ce dernier reconnaît la brutalité qui va avec / cette mort, acceptant par là-même la violence inhérente à l'existence. **Or** aujourd'hui la chasse perturbe les divisions artificielles récentes en indiquant que, loin d'être hétérogènes, le monde animal et le monde humain entretiennent des liens subtils et ambivalents. Nonobstant ce savoir, les modernes clivent également les lieux. / Espaces, animaux, relations, tout procède **donc** actuellement d'une pseudo-utilité génératrice de catégories artificielles.

**Pourtant** les cultures primitives, en privilégiant les interactions, nous enseignent comment concevoir un vivre-ensemble pluriel. **En fait**, sortir des dichotomies qui fondent nos systèmes d'exploitation des autres, c'est accéder à l'authentique profondeur / de ce qui relie toutes les formes de la vie.

210 mots

---

**Rédaction : proposition de corrigé**

L'anthropologue Philippe Descola, qui a étudié les populations amazoniennes, a décrit à quel point ces sociétés distinguent peu la nature non humaine de l'homme. Pourtant c'est dans la perspective d'une distinction définitive que Charles Stépanoff, dans *L'Animal et la mort* paru en 2024, établit pour sa part le rapport entre l'être humain et le monde dans lequel il vit : « la nature est une extériorité dans laquelle on puise des ressources ou que l'on contemple, que l'on domine en la transformant en marchandise ou en lui prodiguant des soins protecteurs, mais avec laquelle on ne se mélange pas, qui n'entre pas dans la constitution de notre identité, sauf à risquer la 'bestialité' et la 'barbarie'. » Il part du constat que l'existence de la nature, ici au sens du milieu, de l'environnement naturel, se trouve irréductiblement extérieure à celle de l'être humain, il y a donc séparation entre ces deux instances. Et cette dualité a deux corollaires. Le premier, exprimé par une série de quatre alternatives, concerne la relation : l'Homme agit envers la nature en tout comme si elle n'existait qu'en fonction de lui, dans une relation parfaitement anthropocentrée et essentiellement réifiante, aussi bien quand nous en faisons un usage nécessaire qu'esthétique, d'exploitation que paternaliste. Le second, annoncé par l'adversatif « mais », concerne l'identité : l'Homme ne se conçoit lui-même que dans une étanchéité complète avec la nature - toute porosité avec la nature serait associée à une perte d'humanité. Le fait que Stépanoff critique ce mode de fonctionnement est rendu évident d'abord par l'emploi des termes « domine », « marchandises » et « protecteurs », connotés négativement, puis par la mise entre guillemets de notions qu'il récuse (la bestialité et la barbarie). Ce faisant, il se situe dans la lignée d'une éco-philosophie contemporaine qui essaie de dépasser l'héritage cartésien des règnes séparés pour revenir à l'évidence de l'appartenance de l'Homme à la nature. A la lumière des œuvres au programme ne doit-on pas, à la suite de Stépanoff, remettre en cause le « paradigme moderne » de la dualité radicale entre l'homme et la nature, dualité qui expliquerait que ce dernier agisse avec elle essentiellement en fonction de lui-même tout en l'excluant définitivement de l'image qu'il a de lui ? Autrement dit, l'étanchéité entre la nature et l'Homme est-elle la base sur laquelle se fonde sa relation négative à celle-ci comme à lui-même ? Si, en effet, la nature relève *a priori* d'une dualité irréductible, relationnelle comme identitaire, cependant, loin de toute supériorité et sans remettre en cause notre humanité, la nature peut s'avérer étroitement intégrée à ce que nous sommes. Finalement, le problème de l'extériorité ne se révélerait-il pas relatif, nos relations à la nature tenant en fait surtout aux conceptions que l'on se fait d'elle, lesquelles sont irréductiblement plurielles ?

La nature forme *a priori* une réalité extérieure à nous, altérité alors en partie problématique puisque nous articulons alors avec elle un type de relations essentiellement anthropocentrées, justifiant son exploitation, et une forme d'identité qui repose sur la mise à distance radicale de tout ce qui s'apparente à la nature – l'assimilation étant synonyme de déshumanisation.

**En effet, la nature et l'Homme co-existent dans la différence, la dualité : la première est toujours dans l'altérité par rapport à l'être humain, se trouvant identifiée comme ce qui lui est fondamentalement étranger.** Significativement, pour Georges Canguilhem, les points de jonction ne forment pas des points de rencontre, mais témoignent au contraire d'une séparation : ainsi « ce sont les routes de l'homme qui traversent le milieu du hérisson, son terrain de chasse et le théâtre de ses amours, comme elles traversent le milieu du lapin, du

lion ou de la libellule. » p. 49 La narratrice du *Mur invisible* atteste elle aussi de cette divergence lorsqu'elle regrette qu'aucune fusion ne soit possible : « ce qui est terrible c'est qu'un homme ne peut jamais devenir un animal, il passe à côté de l'animalité pour sombrer dans l'abîme. » p. 51 C'est une frontière tout aussi étanche qui se manifeste lorsque le Nautilus est assailli par des indigènes : lorsqu'on lit que Nemo « ne s'inquiétait pas plus de la présence de ces cannibales que les soldats d'un fort blindé ne se préoccupent des fourmis qui courent sur son blindage » p. 295, la comparaison rend explicite l'extériorité indiscutable entre ce qui relèverait de la « nature » d'un côté, de « l'humanité » de l'autre. **Ainsi** hommes et nature semblent bien distincts.

**Or, cette distinction engendre bien une relation anthropocentrée, établissant ou même rendant légitime un usage de la nature comme s'il s'agissait d'un objet, d'une chose n'ayant de sens et de valeur qu'en fonction de nous selon les quatre modalités identifiées par Stépanoff.** Nemo y puise des ressources, « La mer fournit à tous mes besoins » s'exclame-t-il (p. 147) avant de décrire comment il nourrit, habille, éclaire tout l'équipage au moyen de ce qu'il a à sa disposition dans la nature ; mais il la donne aussi à contempler comme une extériorité : les parois de verre du Nautilus, tout en permettant de scruter les fonds sous-marins, établissent par là-même leur réification avec l'image de l'aquarium : « nous regardions comme si ce pur cristal eût été la vitre d'un immense aquarium » p. 190. Même la narratrice, dans l'œuvre de Marlen Haushofer, qui a un tel soin de ses bêtes qu'elle ne peut se suicider, ne se défait pas de la conscience que c'est elle, dans son omnipotence humaine, qui a l'ascendant sur la nature : « Il n'y a que moi dans la forêt qui puisse être juste ou injuste. Moi seule peux faire grâce » p. 149. On reconnaît ici une hiérarchisation dont Georges Canguilhem s'attache à dénoncer le système ancestral : « il fallait que l'homme fût valorisé pour que la nature fût dévalorisée » (p. 138) et qu'ainsi elle puisse être transformée en « marchandise » sur lesquelles on peut agir sans avoir à y penser, comme sur les animaux de laboratoire : « Il n'est pas étonnant que l'insatiable passion de connaître, armée du fer, se soit efforcée de se frayer un chemin jusqu'aux secrets de la nature et ait appliqué une violence licite à ces victimes de la philosophie naturelle qu'il est permis de se procurer à bon compte, aux chiens... » p. 22. En se considérant comme extérieur à la nature, l'homme peut **donc** l'exploiter sans vergogne.

**Cette extériorité concerne par ailleurs l'identité même de l'Homme qui ne peut se concevoir lui-même comme véritablement humain qu'à condition de se distinguer de la nature, toute porosité trop grande avec cette dernière constituant une menace.** Ainsi est-ce par la médiation du rêve que Haushofer comme Verne évoquent la remise en question de l'humanité dès lors que leurs héros se trouvent amalgamés au monde animal ; la narratrice du *Mur invisible* prend par là conscience qu'elle perd progressivement ses propres limites humaines : « Dans mes rêves, je mets au monde des enfants qui sont indifféremment des humains, des chats, des chiens, des veaux, des ours et d'étranges êtres couverts de poils » p. 274. De même Aronnax, du fait de l'incise avec laquelle il commente sa mutation en huître, montre clairement que la confusion le dérange : « Je rêvais – on ne choisit pas ses rêves -, je rêvais que mon existence se réduisait à la vie végétative d'un simple mollusque. Il me semblait que cette grotte formait la double valve de ma coquille »<sup>473</sup>. Tout revient au constat que dresse « La pensée et le vivant » où il est explicitement montré que l'Homme « forge à son propre usage l'idée d'un règne séparé » (p. 13) – sans lequel il semblerait perdre son identité fondée en grande partie sur une dévaluation de tout ce qui n'est pas lui. S'amalgamer à la nature, ne plus se concevoir comme transcendant à cette dernière, ce serait **effectivement** bien s'avilir.

Nos œuvres corroborent **donc** la dualité que Stépanoff identifie – et critique – comme notre principe fondateur : l'homme a tendance à considérer la nature comme extérieure à l'être humain. Mais cette séparation ne doit-elle pas être nuancée, nos textes valorisant aussi des situations où ce n'est pas l'extériorité qui détermine la présence de la nature ?

**De fait**, la nature relève aussi d'une réalité qui ne se confond pas avec ce pur objet extérieur à l'Homme - et n'est dès lors plus problématique - en ce sens où elle existe à la fois par elle-même en dehors de notre relation à elle et peut en même temps s'intégrer à notre identité humaine sans la menacer.

**On ne peut pas en effet complètement nier le fait que la nature est une réalité qui fait partie intégrante de la vie humaine ; elle ne relève pas absolument de cette extériorité problématique dont rend compte Stépanoff.** Si Canguilhem rappelle dans le chapitre « Le Normal et le pathologique » que l'Homme « ne vit pas uniquement comme un arbre, comme un lapin » (p.200), il est cependant un être normatif, comme les autres êtres vivants, animaux et végétaux. Il est donc un vivant (certes singulier) parmi les vivants et, à ce titre, il est un être de nature, laquelle participe donc de sa constitution. Dans le même ordre d'idée, m'expérience que la narratrice du roman d'Haushofer fait de la nature l'engage progressivement à se concevoir non pas comme à distance de la nature mais bien comme participant de ce grand Tout, lequel fait lui-même partie d'elle : « il m'était presque impossible de rester un moi unique et séparé, une aveugle petite vie entêtée qui refusait de se fondre dans la grande communauté. Autrefois j'avais tiré toute ma fierté d'être une telle vie, mais sur l'alpage cette vie m'apparaissait misérable et ridicule, un néant bouffi d'orgueil. » (p. 215) Il s'agit bien ici de reconfigurer son rapport au monde en se détachant de l'orgueil humain qui se manifeste essentiellement par sa volonté antérieure de se voir comme séparée de la nature. À cette distance, présentée comme négative (« misérable », « ridicule », « bouffi d'orgueil »), la narratrice préfère l'imaginaire d'une forme de fusion que dit le verbe choisi par la traduction (« se fondre ») avec

un ensemble présenté comme une « communauté », donc dans une forme de solidarité. S'il est plus difficile, dans l'œuvre de Verne, de sortir de l'idée d'une nature « extériorité » tant l'imaginaire de la séparation est régulièrement présent, le personnage de Ned Land peut être envisagé comme celui qui, la plupart du temps rétif à un rapport de pure contemplation qui maintiendrait la nature dans une forme de distance, comme un objet extérieur que l'on contemple, la vit dans son corps. En effet, il identifie spontanément les espèces (sans que cela relève d'un savoir théorique distancé), son savoir est pour ainsi dire incorporé. Il ne supporte pas, en outre, le milieu artificiel que constitue le Nautilus. Quand autorisation est donnée aux trois hommes de sortir du sous-marin pour se rendre sur une île, Aronnax précise : « Ned Land ne pouvait contenir sa joie. C'était un prisonnier échappé de sa prison, et il ne songeait guère qu'il lui faudrait y rentrer » (p. 265) N'est-ce pas, en un sens, souligner combien il veut échapper à un espace clos et hermétique qui le coupe de la nature extérieure ? La nature paraît donc bien faire partie intégrante de l'homme.

**En outre, la nature existe en elle-même indépendamment des relations – aussi bien positives que négatives – que les humains sont susceptibles d'entretenir avec elle : elle est toujours déjà-là et possède une consistance autonome.** C'est de façon très lucide ce que formule la narratrice : « Je ne suis pas un trouble-fête bien sérieux. Les orties continueront à pousser, même si je les arrache cent fois, et elles me survivront. Elles ont tellement plus de temps que moi. Un jour je ne serai plus là et plus personne ne fauchera le pré, alors le sous-bois gagnera du terrain puis la forêt s'avancera jusqu'au mur en reconquéant le sol que l'homme lui avait volé. » (p. 214-215) L'humain n'est que de passage dans un espace naturel qui le précède et lui survivra en reprenant ses droits jusqu'à occulter, justement, toute trace de ce passage et de l'utilisation qu'il sera susceptible d'avoir faite de la nature comme l'indique l'emploi du futur de certitude dans l'ensemble du passage. L'idée que la nature dépasse par son existence l'homme est aussi présente lors d'un des premiers échanges entre Nemo et Aronnax : dans le chapitre « L'homme des eaux », le capitaine du Nautilus, lyrique, fait un éloge de « l'infini vivant » qu'est la mer et souligne que « c'est par la mer que le globe a pour ainsi dire commencé, et qui sait s'il ne finira pas par elle. » Les humains ont une existence éphémère. Nemo ajoute même que la mer, en tant qu'espace naturel, « n'appartient pas aux despotes » (p.150-151). N'est-ce pas souligner sa permanence et son autonomie ? Enfin dans l'ensemble de son essai, Canguilhem insiste sur le fait que le vivant est irréductible aux lois physico-chimiques qui prétendent l'expliquer. La nature, tout comme le vivant, existe indépendamment des conceptions humaines. Ainsi, la dynamique interne des milieux naturels échappe à nos modèles, elle est irréductible à ces derniers. Canguilhem le rappelle à la fin du chapitre « Le vivant et son milieu » : « l'homme, en tant que savant, construit un univers de phénomènes et de lois qu'il tient pour un univers absolu » (p.196). Or, il s'agit bien là d'une croyance, comme l'indique la tournure « tenir pour ». L'homme nourrit une illusion de connaissance quand l'univers excède, par définition, la réduction à laquelle la science condamne, par ses abstractions, la saisie de la nature. De fait la nature existe indépendamment de l'homme.

**Enfin, il est indéniable que la nature peut participer à la constitution de l'identité de l'homme sans que cela ne soit synonyme d'une forme d'avilissement ; au contraire cette conscience de la nature intériorisée comme base de l'identité est susceptible d'être la source d'un équilibre, d'un développement individuel, voire d'un authentique bonheur.** N'est-ce pas ce que rappelle avec une pointe d'humour Canguilhem quand, à la fin de l'introduction, il souligne que si « pour faire des mathématiques, il nous suffirait d'être anges, [...] pour faire de la biologie, même avec l'aide de l'intelligence, nous avons besoin parfois de nous sentir bêtes » (p. 16). Jouant de la syllepse de sens sur le mot « bête », il nous invite à ne pas négliger l'animal en nous, gage d'une démarche de connaissance équilibrée, parce que non distancée, de ce que nous sommes aussi. La narratrice du *Mur invisible* est précisément un personnage qui se projette de façon positive dans un devenir-animal et donc dans une forme de « bestialité » dépouillée de toute dimension avilissante. En effet, confrontée à la nature des tâches qu'elle à accomplir, elle n'hésite pas à dire qu'il « ne [lui] manquait plus que des griffes, un épais pelage et des crocs », autant d'attributs propres à ces animaux que l'homme méprise, pour devenir « une créature pleinement adaptée » (p.132). Il s'agit alors bien d'accéder à une forme d'équilibre dans sa relation à la nature. De façon inverse, c'est justement quand l'humain bascule de façon radicale dans une cruauté proprement humaine qu'il s'avilit. Nemo est présenté par Aronnax comme un « archange de la haine » (p.630) au moment où, impassible, il regarde sombrer le bateau qu'il a éperonné. Le drapeau qui est son emblème, flanqué d'un N qui peut aussi s'entendre comme « haine », est le symbole d'un personnage mû, finalement, par un désir de vengeance qui le consume. La cruauté qu'il manifeste dans les derniers chapitres du roman n'a rien à voir avec une quelconque forme de « bestialité » ou de « sauvagerie » au sens où elle renverrait à des attitudes animales, elle est bien la manifestation d'un comportement proprement humain : on sait qu'à l'arrière-plan du personnage, il y a, récusée par Hetzel pour des raisons commerciales, la haine politique d'un seigneur polonais révolté contre la sujétion russe. Ainsi non seulement l'homme fait partie intégrante de la nature mais son appartenance à la nature est même positive et n'a rien d'avilissant.

Nos œuvres soulignent donc combien l'anthropocentrisme moderne fondé sur l'idée d'une nature qui nous serait pleinement extérieure constitue une négation de la réalité de notre existence et de notre constitution autant que de l'autonomie de la nature. Mais ne constituent-elles pas aussi et surtout de véritables expériences ontologiques ouvrant le champ d'une exploration renouvelée de la nature et de nos rapports à elle ?

**En réalité**, ce que Stépanoff dénonce comme un problème (cette extériorité) souligne simplement que la nature ne peut en fait être que le fruit de nos représentations, lesquelles engagent le sens des relations que nous entretenons avec elle. Tout tient à la conception que l'on se fait d'elle et c'est bien à cette conception que travaillent nos textes en soulignant combien toute représentation par trop figée de la nature ou de nos relations avec elle met à mal la réalité de ce qui nous lie, ce qui nous engage à éviter tout jugement définitif.

**Nos œuvres nous disent effectivement non qu'elle « EST » mais qu'elle « est conçue comme ».** Elles mettent à distance, de façon critique, l'illusion d'une connaissance de la nature et de son essentialisation qui s'avère à la fois limitée et figée : le savoir sur elle, sa réalité, son statut et le nôtre relèvent bien davantage d'un processus d'ajustement constant, de mise en perspective grâce au jeu des points de vue et ce en lieu et place d'une connaissance définitive, de ce qu'est la nature et de ce qu'est l'Homme par rapport à elle. L'ensemble de la démarche du philosophe, dans *La Connaissance de la vie*, vise, par le dialogue qui est engagé avec les différentes thèses exposées, à montrer que tout est bien une question de représentations, lesquelles orientent la façon dont l'Homme conçoit sa relation avec le vivant et la nature. À la manière de Socrate, par le jeu d'un dialogue permanent avec les pensées passées, Canguilhem développe sa démarche d'épistémologie historique pour déterminer au mieux, par exemple, « le rapport entre le vivant et le milieu » (p. 175). Ce dernier n'EST pas, il est conçu, successivement, par des physiciens mécanistes, des biologistes et des géographes, chacune de ces conceptions appelant un ajustement, une mise en perspective à laquelle Canguilhem contribue lui-même. On peut ainsi souligner que la connaissance de la vie a, selon lui, pour corrélat, la vie de la connaissance et donc des conceptions produites par cette dernière qui appellent en permanence réflexion, discussion, dépassement. Cette variation des conceptions se retrouve bien sûr dans la variété des points de vue qu'engage la narration de *Vingt mille lieues sous les mers*. Si le lecteur suit un récit rédigé à la première personne par le narrateur qu'est Aronnax, il découvre aussi, à travers les échanges entre les personnages, la pluralité des conceptions à l'œuvre. La connaissance de la nature d'un Ned Land n'est pas celle d'un Conseil. Ce dernier, comme le dit Aronnax, est un « classificateur enragé, [mais] n'[est] point un naturaliste, et je ne sais pas s'il aurait distingué un thon d'une bonite. En un mot, le contraire du Canadien, qui nommait tous ces poissons sans hésiter » (p.194). Il ajoute plus loin qu'à eux deux, « ils auraient fait un naturaliste distingué » (p.195). On ne retrouve certes pas la même polyphonie dans l'œuvre d'Haushofer dans la mesure où le lecteur est rivié au point de vue d'une narratrice qui déploie son récit de façon rétrospective. Pour autant, elle souligne ponctuellement combien sa propre expérience la conduit à réviser de façon constante sa représentation du milieu naturel dans lequel elle se trouve. Travailler ce milieu, y vivre, c'est nécessairement voir évoluer la représentation que l'on s'en fait. Ainsi, le lendemain de la découverte du mur, la narratrice, confrontée à un rapport nouveau imposé par la situation avec la nature, déclare : « Pour la première fois, je ne trouvais pas la gorge belle et romantique, mais seulement humide et sombre. » (p.33) Elle manifeste combien d'une représentation esthétisée, elle passe à un rapport plus immédiat avec la réalité qui s'offre à elle. La nature n'est plus pour elle le fruit d'une conception pittoresque.

**Dès lors, c'est le point de vue pragmatique de l'Homme qui l'emporte dans sa relation à la nature : ce n'est pas le constat d'une nature-chose qui engendre les relations que l'on a avec elle, mais la nature humaine elle-même qui cherche à s'adapter au milieu qui est le sien. On ne peut donc raisonner en termes de rejet ou de participation de la nature à ce qu'est l'identité humaine, il s'agit plutôt d'une relation dynamique de formation et de transformation mutuelles.** Canguilhem soutient en effet l'idée d'un milieu propre (à un sujet animal ou humain) « centré » et orienté par des « valeurs vitales » et présente une conception dialectique des rapports entre l'individu et son milieu comme le rappelle sa définition du milieu à la fin du chapitre « Le vivant et son milieu » : « Le milieu propre de l'homme, c'est le monde de sa perception, c'est-à-dire le champ de son expérience pragmatique » (p.195). La nature n'est donc pas un monde théorique, que l'on pourrait simplement aborder par sa conceptualisation, mais celui dans lequel l'homme agit, poursuit des buts, résout des problèmes, reconnaît des objets en fonction de leurs usages et de ses besoins. Le monde n'est pas un décor statique ; il est ce qui répond, résiste, propose à l'homme lorsqu'il agit. L'expérience pragmatique implique que comprendre le monde, c'est savoir interagir avec lui. Cette dimension pragmatique est des plus prégnantes dans *Le Mur invisible*. La narratrice entretient bien un rapport de type dialectique avec le milieu des Alpes qui est devenu le sien. Si elle se livre à des travaux de fenaison qui transforment l'espace naturel en fonction des besoins qui sont les siens, elle est aussi transformée par ce que lui impose la rudesse de ce milieu comme elle le souligne lorsqu'elle médite sur l'irréremédiable métamorphose de son corps : « la féminité de la quarantaine s'était détachée de moi. [...] je ressemble davantage à un arbre qu'à un être humain, une souche brune et coriace qui a besoin de toute sa force pour survivre » (p. 95-96). Ce pragmatisme est aussi présent dans le roman de Verne. Nemo s'adapte au milieu naturel que sont les océans en tirant aussi parti de ce que ces derniers peuvent lui apporter. Avec le capitaine, les mers ne sont plus un milieu simplement donné mais bien institué par la vie qui s'y engage. Ainsi, Nemo identifie les potentialités du milieu (algues, poissons, coraux, animaux marins), il reconfigure les contraintes grâce à la technique (profondeur, obscurité et pression). Il crée ainsi ses propres normes et rend habitable, du moins de la façon la plus optimale qui soit, un milieu qui ne l'est pas biologiquement et en fait un espace de liberté (plus que de contraintes) et comme un prolongement de sa décision vitale de rompre avec l'espace terrestre associé à l'espace humain. C'est

particulièrement significatif quand, au moment où se prépare la première sortie en mer dans les forêts de l'île de Crespo, le capitaine évoque le scaphandre créé par Rouquayrol-Denayrouze qu'il a perfectionné pour que les hommes évoluant sous l'eau puissent se sentir libres. Il a supprimé « un tuyau de caoutchouc, véritable chaîne qui le rive à la terre. » (p.206) Sa manière d'habiter le milieu est à la mesure de la conception qu'il se fait de sa vie.

**Enfin, c'est moins la nature qui nous serait extérieure que la connaissance que nous avons d'elle qui se ferait de l'extérieur car l'Homme a tendance à connaître en se séparant de l'objet qu'il cherche à saisir pour mieux en faire un objet de pensée. Or, un tel mécanisme de connaissance n'offre qu'une approche limitée. Il est difficile de procéder autrement mais il s'agit avant tout d'en avoir conscience. C'est ce à quoi nous engageant les textes du programme : l'expérience de leur lecture nous invite à penser, à travers les expériences de la nature proposées, les conditions d'une connaissance authentique.** Cette prise de conscience d'une connaissance éloignée et donc très relative, la narratrice du *Mur invisible* en fait amèrement et intensément l'expérience une fois confrontée à l'immersion dans l'espace naturel qui est le sien. Elle en vient même à méditer sur l'inutilité de connaissances purement abstraites qu'elle se sent incapable de réinvestir faute, justement, d'une approche qui aurait dû être concrète. Incapable de retrouver le nom des fleurs, elle déclare : « J'ai dû les apprendre en histoire naturelle, d'après les livres et les dessins, et naturellement, je les ai oubliés comme tout ce que l'on est incapable de se représenter », faute d'un contact réel avec la nature. De même dans « La pensée et le vivant », le philosophe souligne immédiatement cet impératif : « Nous pensons, quant à nous, qu'un rationalisme raisonnable doit savoir reconnaître ses limites et intégrer ses conditions d'exercice. » Et Canguilhem de citer le neurologue Goldstein, dans la *Structure de l'organisme*, qui insiste sur la nécessité, « quelle que soit l'importance de la méthode analytique », de « la connaissance naïve [...] fondement principal de sa connaissance véritable » permettant « de pénétrer le sens des événements de la nature. » (p.16) La naïveté dont il est ici question est préalable à tout système formalisé qui engage une relation plus distancée et en un sens plus artificiel avec l'objet observé. Avoir conscience que la démarche scientifique analytique nous sépare de ce dernier, c'est un premier pas pour aller ensuite vers une connaissance plus authentique. Les propos finaux d'Aronnax sont de ce point de vue révélateurs. Tirant le bilan de son aventure sous-marine, il doute de la façon dont son récit sera reçu mais affirme : « Peu importe, après tout. Ce que je puis affirmer maintenant, c'est mon droit de parler de ces mers sous lesquelles, en moins de dix mois, j'ai franchi vingt mille lieues ». Et il ajoute, toujours dans le chapitre conclusif : « Aussi, à cette demande posée, il y a six mille ans par l'Écclésiaste : "Qui a jamais pu sonder les profondeurs de l'abîme ?" deux hommes entre tous les hommes ont le droit de répondre maintenant. Le capitaine Nemo et moi. » (p. 641) Son expérience de la nature sous-marine lui octroie ce qu'il estime être un « droit », une légitimité nouvelle en raison d'une connaissance acquise par la proximité avec son objet (en tout cas la plus grande proximité possible) et non d'une maîtrise purement théorique, coupée du milieu naturel. En un sens, c'est une manière de souligner combien la proximité – et ici, en l'occurrence l'immersion dans l'espace naturel – autorise la parole de connaissance, rappelant en cela la démarche de von Humboldt, explorateur et naturaliste, au croisement entre démarche théorique et expérience sensible du monde, entre capacité à l'abstraction et proximité avec l'objet d'étude. Il n'a pas formulé de lois physiques mais a apporté dans *Cosmos* une nouvelle vision du monde comme un organisme vivant dont l'Homme fait partie. Sa présence dans la bibliothèque de Nemo et le personnage d'Aronnax (sans doute inspiré par cette figure) ne sont-ils pas les signes d'une invitation à réfléchir aux conditions d'une connaissance véritable de la nature ?

En interrogeant le caractère extérieur de la nature pour l'Homme et les conséquences relationnelles qui en découlent, on se rend compte que, si la dualité caractérise en effet en grande partie un anthropocentrisme potentiellement excessif, il n'en reste pas moins que cette étanchéité se voit nuancée dans nos œuvres qui actent la possibilité d'une relation intégrative - loin du modèle cartésien de la dualité hiérarchisée. Surtout, nos auteurs procèdent à la prise de conscience du caractère relatif de toute essentialisation de la nature comme de la manière dont nous sommes liés à elle, ces liens ne relevant en réalité peut-être de rien d'autre que d'une série de représentations par lesquelles nous les percevons. Aussi est-ce plutôt dans une vision délibérément plurielle, née des multiples expériences qui en est faite, que se saisit au mieux la pluralité ontologique de la nature dans l'existence humaine.