

LA NOTION DE NATURE DANS LE DISCOURS DE L'ALPINISME DE H. B. DE SAUSSURE À NOS JOURS

David Belden
Les Praz-de-Chamonix, France

La notion de nature occupe dans le discours de l'alpinisme une place qui, pour n'être pas de premier plan, constitue néanmoins une sorte de toile de fond. Nous montrerons rapidement que, dans le discours dominant de l'alpinisme – qui se donne à lire dans les œuvres de la littérature alpine –, la nature fonctionne comme une notion prise dans une problématique de type spiritualiste. Nous le ferons, d'une part, en faisant référence à quelques problématiques philosophiques de la nature et, par ailleurs, en analysant le fonctionnement de la notion dans ce discours. En préalable à cet examen, il nous apparaît cependant indispensable de donner quelques repères aux non-spécialistes concernant l'histoire de l'alpinisme comme pratique vis-à-vis de la nature et la façon dont cette pratique est réfléchie dans le discours des pratiquants. Bien entendu, nous ne pourrions donner ici que des indications rapides et fragmentaires. Nous renvoyons pour plus ample informé à notre ouvrage *L'alpinisme: un jeu?*¹

Quelques repères

Dans sa dimension psycho-culturelle, l'activité de l'alpiniste s'enracine dans trois registres de la culture: la religion, la science et le sport, registres qui transparaissent toujours, à des degrés divers, dans les expressions diversifiées que peut prendre cette activité.

– La religion investit symboliquement le territoire de l'altitude antérieurement à toute pratique. Mentionnons Moïse et le mont Sinai, les dieux grecs et le mont Olympe, le bouddhisme tibétain lamaïque et Chomolungma (la Déesse-Mère-du-Monde: l'Everest).

– Le deuxième registre, la science, apparaît au XVIII^e siècle et transforme l'approche des montagnes. Le politique, le scientifique et le technique sont intriqués: les politiques ont besoin de cartes, les savants veulent prendre la terre dans les rets de la mesure pour valider leurs théories et ont besoin pour ce faire d'instruments toujours plus précis. En fait, deux courants portent les hommes vers la montagne au XVIII^e siècle: l'un littéraire, dans la lignée du Rousseau de *La Nouvelle Héloïse*, l'autre scientifique, par le biais de l'engouement pour la science propagé par les Encyclopédistes. Ces courants culminent dans ce que l'on peut considérer comme l'acte de naissance

¹ Paris, L'Harmattan/Aroua, «Espaces et temps du sport», 1994, 128 p.

de l'alpinisme: l'ascension du mont Blanc en 1786, à l'instigation d'Horace Bénédict de Saussure, qui gravit le sommet en 1787 et réalise toute une série d'expériences, donnant le coup d'envoi d'une période dite de l'alpinisme scientifique qui se prolongera jusque vers 1850. On peut citer ici les noms de James David Forbes, John Tyndall et Louis Agassiz, ce dernier jetant les bases de la glaciologie.

– Le troisième registre, celui du sport, s'inscrit historiquement à partir de 1860. Les Alpes deviennent le «terrain de jeu de l'Europe»², l'investigation scientifique régresse, la difficulté technique, bientôt sujette à mesure dans une échelle de cotation, devient le moteur principal de l'activité.

La problématique des jeux d'alpinisme

Prenant en compte l'évolution des pratiques de l'alpinisme au XX^e siècle en ses différentes formes, l'Américain Lito Tejada-Flores³ systématise et formalise la problématique du jeu en alpinisme dans un article de 1967 dont l'influence sur le discours des alpinistes sera considérable. Nous ne donnons de cet article que les principales idées servant à illustrer notre propos. L'alpinisme est assimilé à un ensemble de jeux d'alpinisme, chacun étant défini par un ensemble de règles éthiques et un terrain de jeu. Si l'on peut qualifier l'alpinisme d'activité de jeu, c'est en raison du caractère souverain de la décision de grimper, qui ne relève d'aucun déterminisme. Il y a en substance quatre jeux: le bloc (rocher de quelques mètres où l'on évolue sans corde), la falaise, la montagne alpine, l'expédition lointaine. Cet ensemble est hiérarchisé par le nombre et la complexité des règles éthiques de jeu qui décroissent en fonction de l'engagement dans le milieu naturel: plus on s'élève dans l'échelle des jeux, plus les objectifs deviennent difficiles à atteindre et plus les règles s'assouplissent. La fonction des règles réside dans leur finalité: la préservation du vécu d'accomplissement moral personnel de l'alpiniste, constamment menacé par l'envahissement de la technologie – soit les outils matériels utilisés pour grimper. Le jeu de bloc aura le nombre maximal de règles et l'expédition, le jeu le plus compliqué à organiser et à jouer, sera considérée, sous l'angle formel, comme le plus simple, puisque rien n'est en fait interdit à l'alpiniste. L'évolution des règles éthiques est constante et réalise une tendance à importer vers le haut de l'échelle des jeux les règles de jeu situées plus bas. Tejada-Flores posant le postulat que le grimpeur de bloc est par essence solitaire, la pratique idéalement éthique sera donc l'alpinisme solitaire en expédition. Reprenant, systématisant et vivant dans sa pratique cette problématique, Reinhold Messner en sera l'illustration vivante, réalisant en solitaire des itinéraires nouveaux sur des

² Leslie Stephen, *Le terrain de jeu de l'Europe*, trad. française, Neuchâtel et Paris, Victor Attinger, 1935.

³ «Games Climbers Play», *Ascent*, 1, mai 1967.

sommets de 8000 mètres. Aujourd'hui, le monde de l'alpinisme de haut niveau vit de façon dominante sa pratique dans le cadre de cette problématique des jeux.

Quelques problématiques philosophiques de la nature

De la philosophie cartésienne, on retiendra l'idée d'un homme en mesure de se rendre maître et possesseur de la nature grâce à la physique et à la technique qu'elle permet de développer: la nature peut être conquise et non subie. L'arrière-fond de la philosophie cartésienne reste cependant spiritualiste.

On retrouve ce dualisme dans la pensée de Rousseau, citoyen de Genève, mais penchant nettement vers le pôle spiritualiste. S'il est très difficile de séparer dans l'âme humaine ce qui est des ordres respectifs de la nature et de la culture, du moins la notion d'état de nature sert-elle de référentiel pour mesurer la distance prise, dans chaque individu et chaque société, par rapport à lui. On trouve, dans la préface du *Second discours*, l'idée que la nature humaine, telle qu'elle y est définie, est accessible à la connaissance par des expériences et Rousseau s'interroge sur les moyens de mener ces expériences dans la société: se trouve ainsi posée la question d'une sorte de retour possible vers l'état de nature, du moins par la connaissance, car «la nature humaine ne rétrograde pas». Mais, au-delà ou à côté du Rousseau théoricien, existe l'écrivain de fiction. Nous retiendrons de *La Nouvelle Héloïse* et des *Rêveries* l'idée d'une nature comme cadre où peut s'opérer une fusion des consciences ou un retour à soi sans médiation d'aucune sorte. A la nature objet d'une conquête, dans une relation moyens/fins, du Descartes physicien, s'oppose une nature support possible d'une aventure de la conscience retournant à ses origines mythiques.

Chez Hegel, se développe une pensée articulée sur ces deux polarités informant l'histoire humaine sous les espèces de la dialectique, mais sous une forme purement spéculative, le procès dialectique n'étant que le déploiement dans un cercle d'un esprit présent à l'origine, et enrichi de ses déterminations – où il s'aliène et qu'il reprend en lui-même – dans la figure du savoir absolu.

Comme l'analyse Louis Althusser dans *Pour Marx*, le rapport à la nature, les conditions d'existence ne jouent chez Hegel que le rôle d'un donné contingent. Le fameux mot: «C'est ainsi» de Hegel face à la montagne (notons en passant qu'il s'agissait de la Jungfrau) désigne une nature de l'ordre de la facticité et de l'extériorité pures qui doit être niée-dépassée, résorbée en tant que telle par l'esprit qui en est la vérité. On peut en déduire que la nature, les conditions d'existence ne déterminent en rien la totalité spirituelle qui leur est confrontée.

Nous montrerons rapidement que le développement historique de l'alpinisme comme discours s'inscrit entre les deux pôles de conception de la nature que nous avons évoqués plus haut avec, cycliquement, des dépassements de type hégélien.

Auparavant, nous dirons quelques mots de la conception de la nature qui se profile chez Marx. Pour celui-ci, le rapport à la nature fait partie des conditions d'existence, il ne se situe pas dans le registre de la contemplation mais dans celui de l'action, il est de l'ordre non de la contingence mais de la nécessité. Ce rapport se fait par le biais du travail comme procès (voir *Le capital*, livre I, chap. 7) en tant que circulation de matière entre la nature et l'homme. Le travail est donc pensé du côté de la production et non de la spéculation comme chez Hegel. Il en résulte que les conditions d'existence naturelles de l'homme sont un donné-toujours-déjà-donné de l'existence d'un tout complexe constitué par l'homme et la nature. Celle-ci est définie dans les *Manuscrits de 1844* (Paris, Editions Sociales) comme «le corps non organique de l'homme. L'homme vit de la nature signifie: la nature est son corps avec lequel il doit maintenir un processus constant pour ne pas mourir.» Ce processus est de deux ordres: de l'ordre *pratique*, l'homme ne vivant que des produits naturels transformés par le travail humain; de l'ordre *théorique*, les animaux, les pierres, l'air, la lumière, étant à la fois objets des sciences et objets de l'activité artistique: «des moyens de subsistance intellectuelle que l'homme doit d'abord apprêter pour en jouir et les digérer» (*ibid.*). Dans l'expression «moyens de subsistance intellectuelle», il y a l'idée d'un procès de consommation, qui, comme tout procès de consommation, a pour fonction de reproduire l'homme comme vivant, ici, en l'occurrence, de reproduire l'âme, l'intellect, soumis comme le corps au devenir et à la dégénérescence. L'âme, étant de nature corporelle et matérielle, partie intégrante de la *physis* selon une conception épicurienne, est donc ici abordée par Marx selon les schémas de la reproduction à venir dans *Le capital*. L'âme, l'intellect, est un vivant, mais non autonome par rapport à la nature puisqu'elle a besoin de cette nature pour se reproduire. Sinon elle meurt.

Sur un plan anthropologique, dont il faudrait tirer les déterminations sociologiques, la nature de l'alpiniste serait donc ce qui lui permet de produire et de reproduire son corps dans toute la complexité de ses déterminations motrices en se mesurant à elle. Mais aussi de produire et de reproduire son âme, grâce à la production symbolique langagière. Ce sont donc et la vie physique et la vie intellectuelle de l'homme qui sont indissolublement liées à la nature, alors qu'au contraire, pour Hegel, «la vérité reste toujours l'Idée et la nature n'est que la forme de son être-autre» (*ibid.*), un être imparfait, pour la pensée et en elle-même, puisqu'elle a en dehors d'elle quelque chose d'autre qu'elle-même. C'est pourquoi, pour la pensée spéculative abstraite, la nature doit se supprimer elle-même et qu'elle est déjà posée par celle-ci comme un être supprimé en puissance. Dans la problématique des jeux d'alpinisme que nous avons évoquée, la figure paradigmatique du grimpeur

de bloc, s'opposant au rocher comme à un miroir, n'exprime-t-elle pas cet idéal solipsiste – en ce sens qu'elle est un modèle pour tous les autres jeux?

La notion de nature dans le discours de l'alpinisme

Saussure cherche deux choses dans la nature alpine. Tout d'abord quelque chose de l'ordre de la connaissance rationnelle, scientifique. Il faut pour cela observer, donc aller en montagne pour y collecter des données qui seront autant d'indices pour expliquer l'histoire d'une nature terrestre qui ne relève pas d'une création. Mais le «Discours préliminaire» des *Voyages dans les Alpes* s'oriente aussi vers les prémices d'une sociologie des populations alpines dans le droit fil du *Second discours* de Rousseau. L'étude sociologique avant l'heure révèle des vestiges de l'histoire humaine, mais, plus que cela, une nature originelle de l'homme. Celle-ci est certes aussi de l'ordre d'une connaissance possible, mais peut-être plus encore de celui d'une reconnaissance. Car l'étude des montagnes n'est pas complètement à distance de son objet: elle est de l'ordre de la passion, de l'avéu même du naturaliste, qui s'attache «à rendre clairement les objets qu'il a vus, mais aussi les impressions qu'il a senties».

Le considérable retentissement de l'œuvre et des ascensions de Saussure dans l'Europe de son temps tient sans doute à cette convergence chez un même homme de la raison et du sentiment, de la connaissance et d'une action qui implique le corps, selon un point d'équilibre rare qui marque l'apparition de l'alpinisme et rend compte de la vogue qu'il va connaître. Point d'équilibre qui est en résonance avec la figure rousseauiste du second état de nature que Saussure croit retrouver chez les habitants des vallées alpines. On sait que cet état est, pour Rousseau, intermédiaire entre l'état de nature originel et l'état de socialisation consécutif à l'apparition de l'agriculture et de la métallurgie, et qu'il le considère comme l'âge le plus heureux de l'humanité. Mais il y a chez Saussure quelque chose de l'ordre d'une projection mythique, dans la mesure où l'on ne peut assimiler les Chamoniards aux populations primitives dont parle Rousseau à partir des récits des voyageurs. Il n'importe, l'idée d'un homme non corrompu par les rapports sociaux, et retrouvable en montagne, aussi bien dans la figure de l'autre que dans son propre moi, est née. Elle va demeurer comme un horizon tout au long de l'histoire de l'alpinisme dans un rapport des moyens et des fins qui va s'instrumentaliser toujours davantage.

Dans l'activité alpinistique qui s'instaure à partir de 1850, il y a une rupture de plus en plus marquée de l'équilibre entre les deux approches saussuriennes de la nature. L'idée de jeu et de terrain de jeu prend le pas sur celle de connaissance et d'objet de connaissance. Les alpinistes, dans leur discours, par l'intermédiaire de la notion de jeu – trop brièvement évoquée ici, mais au centre de notre ouvrage – se représentent leur pratique comme

rupture tendancielle vis-à-vis des conditionnements sociaux pour retrouver, grâce aux règles de jeu, un mode de vie plus «naturel», conçu, de façon spiritualiste, à la fois comme commencement et comme fin. Ainsi le jeu du bloc – commencement-origine dans l'ordre logique de la problématique des jeux d'alpinisme, alors que l'escalade de bloc est la dernière apparue historiquement – sera-t-il conçu comme la plus naturelle des formes d'alpinisme (à l'instar du grimper de l'enfant aux arbres) puisque la technologie comme signe du social en est absente. En fait, sur le modèle du jeu de bloc, il s'agit de naturaliser toutes les autres formes d'alpinisme au moyen des règles de jeu: l'escalade dite libre, par exemple, est une naturalisation de l'escalade artificielle. Dans cette problématique, l'histoire de l'alpinisme sera donc conçue, dans une perspective évolutionniste de type hégélien, comme l'histoire de cette naturalisation. Comme nous l'avons évoqué à propos de Hegel, la montagne serait le lieu d'une naturalisation théâtralisée de l'esprit par expulsion toujours recommencée d'une technologie envahissante – et l'on pourrait également évoquer à ce propos la pensée heideggerienne de la technique.

En conclusion, nous dirons que la nature dans le discours dominant de l'alpinisme nous est apparue être prise dans la contradiction du spéculatif. En jouant sur les mots, nous dirions qu'il s'agit pour l'alpiniste à la fois de contenir la nature, de la faire soi, de se l'approprier en en prenant la mesure par son corps, mais aussi de la contenir «hors les murs», à distance de soi, comme un ennemi, par le formalisme des règles et la fiction du jeu, puisque à tout moment il peut y faire retour comme chose pratico-inerte, simple objet soumis aux lois de la pesanteur.