

Protection, prévoyance, précaution : une histoire sur le temps long (18^{ème}-20^{ème} siècle)

Parmi les champs de l'histoire qui connaissent un engouement croissant, l'environnement figure en bonne place. Depuis Michelet au 19^e siècle, il était devenu usuel de considérer les rapports entre l'homme et son milieu comme une lutte de longue durée dans laquelle le premier allait inévitablement l'emporter en domptant les forces de la nature et en dominant l'adversité. Plus récemment, avec le renversement de perspective induit par le discrédit des visions trop anthropocentriques de la question, on s'est aperçu, au contraire, que l'homme en société était bien le premier prédateur de la planète. Certes, les bactéries d'il y a 3,5 milliards d'années – celles-là mêmes qui ont commencé le recyclage du carbone et ont permis la vie – ont modifié beaucoup plus radicalement l'environnement que nous humains du 21^e siècle. Il n'empêche, l'homme apparaît comme un « macroparasite » ne cessant de transformer la planète jusqu'à la mettre en péril. De là, à penser l'histoire dans son ensemble comme un scénario catastrophiste, il n'y a qu'un pas que certains historiens n'ont pas craint de franchir¹.

Si l'on essaye maintenant de structurer sous forme de modèles descriptifs les représentations plurielles qui sous-tendent ensuite des pratiques de gestion des risques et des catastrophes durant les trois derniers siècles, trois séquences peuvent être distinguées : 1) Les sociétés de la protection jusqu'au 18^e siècle ; 2) Les sociétés de la prévention aux 19^e et 20^e siècles ; 3) La société du risque (depuis la fin du 20^e siècle)². Les scansions temporelles sont purement indicatives car la durée de fonctionnement d'une attitude n'est pas forcément exclusive de la suivante ou de la précédente. Leurs temporalités sont imbriquées. Dans la réalité se surimposent des pratiques complexes, sans cesse animées de vagues nouvelles qui n'éliminent pas pour autant les réalités plus anciennes. À chacune des étapes et des crises, ce sont les différents acteurs sociaux qui, en fonction de leurs conditions et des contextes, procèdent à l'encodage des informations, reconstruisent à leur usage et actualisent à travers des rapports de force leur confrontation aux risques et catastrophes.

¹ Voir Walter François, « Thinking the Disaster: A Historical Approach », in Duerbeck Gabriele, Stobbe Urte, Zapf Hubert & Zemanek Evi (Eds), *Ecological Thought in German Literature and Culture (Ecocritical Theory and Practice)*, London, Lexington Books, 2017, p. 161-174.

² Nous reprenons ici en les étoffant les séquences esquissées dans notre article « Catastrophes » de Bourg Dominique & Papaux Alain (sous la dir. de), *Dictionnaire de la pensée écologique*, Paris, PUF, 2015, p. 131-135.

1. Les sociétés européennes et la protection

Lorsqu'elles font l'expérience d'une catastrophe quelle qu'elle soit, les sociétés dites traditionnelles des 17^e-18^e siècles savent fort bien rattacher l'événement à des facteurs naturels. Les aléas ou dangers liés au contexte climatique ou géographique sont connus. Ils relèvent de l'événement possible dont la probabilité d'actualisation est totalement imprévisible. Des mesures de protection sont donc prises et sans cesse améliorées en fonction de l'expérience de la catastrophe. Les côtes exposées aux ondes de tempête (cas de la mer du Nord) sont bordées de réseaux de digues. Dans les Alpes, les villages menacés par les avalanches sont surmontés de forêts protectrices où il est rigoureusement interdit de couper les arbres. Dès le Moyen Âge, les villes ont édicté des règlements de construction pour se prémunir de l'incendie. Même si les sociétés anciennes ont clairement développé une authentique connaissance des limites naturelles, prenons garde à ne pas surestimer le savoir ancestral. Dans bien des domaines (avalanches, inondations), les connaissances demeurent fragmentaires et évolutives. Face à des risques très imprévisibles, la sagesse et le bon sens ne suffisent pas nécessairement.

Si, malgré ces systèmes de protection, un événement catastrophique survient, c'est probablement que celui-ci n'est pas entièrement réductible à des causes naturelles. À événement exceptionnel, causes exceptionnelles. C'est ici qu'intervient la dimension surnaturelle, l'action de la Providence divine, qui exerce son pouvoir de rétribution. De nombreuses gravures anciennes illustrant un incendie de ville représentent inévitablement la foudre dans le ciel et, au-delà des nuages, un Dieu punissant. Dans la traditions judéo-chrétienne, la foudre est l'un des instruments utilisé pour punir les hommes. Dès lors, la question essentielle est de savoir pourquoi Dieu a décidé de punir précisément telle ville à tel moment. Les supputations qui servent de réponse sont consignées dans de très nombreux sermons qui livrent le sens de l'événement ; ce sont d'ailleurs pendant longtemps les seuls organes de diffusion des informations. Ainsi, pour prendre un exemple, lors de l'incendie par la foudre de l'église St-Michael de Hambourg en 1750, ce ne sont pas moins d'une vingtaine de sermons qui rivalisent d'astuce théologique pour expliquer la destruction d'une église alors

que les maisons voisines suspectes de toutes les turpitudes ont été épargnées³. Au 18^e siècle, les publications occasionnelles puis périodiques assument aussi la fonction de médiatisation mais, à l'instar des textes scientifiques, elles tendent à minimiser voire à passer sous silence la dimension providentialiste de la catastrophe. Dans les pays de traditions protestante ou réformée, celle-ci demeure toutefois très présente jusqu'au siècle suivant.

L'insistance à évoquer l'action punitive de Dieu sert non seulement à informer mais surtout à infléchir à l'avenir les comportements, ceci pour mieux se protéger contre l'aléa. Au demeurant, le champ lexical utilisé renvoie au vocabulaire biblique : il est question de fléau, de calamité, de désastre mais très rarement encore de « catastrophe »⁴.

En simplifiant, on dira qu'un désordre moral ou social, que les contemporains de l'événement s'efforcent d'identifier, a entraîné une intervention directe de Dieu qui, pour punir, modifie momentanément les règles de fonctionnement des phénomènes naturels. Au niveau de la gestion de la catastrophe, la conséquence directe en est le renforcement des normes, aussi bien techniques (police des constructions) que morales (interdiction de comportements jugés licencieux comme la danse et restrictions concernant la consommation d'alcool par exemple). On recourt aussi volontiers à des rites religieux comme l'invocation des saints protecteurs avec lesquels une communauté conclut symboliquement un contrat. Les pèlerinages et autres processions peuvent fonctionner durant une très longue période comme des réducteurs d'incertitude face à l'imprévisibilité des aléas. Ainsi, pour prendre un exemple, face à l'avancée du glacier d'Aletsch qui menaçait leurs pâturages et leurs habitations, les habitants du village de Fiesch (Alpes valaisannes) se sont engagés en 1678 à s'amender lors d'une procession organisée chaque année le 31 juillet. La démarche a tellement bien fonctionné qu'au début du 21^e siècle, le glacier s'étant retiré au-delà de ses attentes, la communauté locale craint la pénurie d'eau. Elle entreprend alors des démarches pour obtenir du pape en 2010 l'autorisation d'inverser le sens du rituel et de prier dorénavant pour le maintien du glacier. On aurait sans doute tort d'ironiser sur les convictions de ces montagnards.

³ Walter François, *Catastrophes : une histoire culturelle XVI^e-XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2008, p. 114-115. Pour des exemples dans un contexte très différent, voir Alberola Armando [et al.] (ed.), *Desastre natural, vida cotidiana y religiosidad popular en la España moderna y contemporánea*, Alicante, Universidad de Alicante, 2009 ; Voir Cecere Domenico [et al.] (ed.), *Disaster Narratives in Early Modern Naples : Politics, Communication and Culture*, Roma, Viella, 2018.

⁴ Le mot est utilisé occasionnellement notamment lors du tremblement de terre de Lisbonne (1755). Sur les différents types de discours, voir Janku Andrea [et al.] (ed.), *Historical disasters in context : science, religion, and politics*, London, Routledge 2012.

Cet ensemble réactif peut être qualifié de « réaction restaurative ». La société réagit pour revenir à un ordre antérieur d'avant la transgression le plus souvent identifiée à une faute éthique, individuelle ou collective, évidente ou latente. Dans le domaine de l'incendie, on comprendra mieux des attitudes que nos standards de protection contemporains purement rationalistes pourraient considérer comme aberrantes. Lorsque survient un incendie, la communauté locale peut hésiter pour savoir s'il convient d'abord d'éteindre ou de procéder à des exercices de piété (prière collective et rituels d'intercession). La logique de cette tergiversation et la primauté accordée à l'attitude spirituelle plutôt qu'à l'effort collectif de lutte contre le feu ont leur ancrage dans la conviction qu'il ne sert à rien de lutter contre un feu matériel tant que celui de la colère divine n'est pas apaisé⁵. Les communautés les plus pragmatiques allient les deux attitudes : pendant que les hommes valides s'activent à éteindre, les femmes, vieillards et enfants se retirent un peu à l'écart pour prier. Ce type de scène est devenu un poncif des représentations iconographiques.

Les sociétés anciennes apparaissent donc comme des sociétés de la « protection » contre les aléas, face à des risques avérés et récurrents. Elles traitent le danger de manière rétroactive, par une « gestion soigneusement encadrée de l'incertitude et par un mode de partage des responsabilités entre l'humain et le non-humain »⁶.

2. Les sociétés européennes et la prévention (19^e-20^e siècles)

Entre notre système d'intelligibilité des catastrophes et celui des sociétés anciennes, il y a place pour les notions de prévoyance et de prévention. Dans une première phase, qui concerne massivement le 19^e siècle, on a surtout parlé de « prévoyance », concept lié à celui de sort et de chance, inhérent aux aléas de l'existence. À l'échelle de l'individu, on essaie aussi de prendre en compte l'avenir qui n'est plus simplement répétition cyclique du passé. Mais une mentalité qui se préoccupe d'empêcher de nouveaux désastres en prenant en compte l'ensemble d'une société ne peut vraiment se développer qu'une fois que la lutte contre les forces naturelles et leur maîtrise par les sciences et les techniques sont perçues comme une

⁵ Allemeyer Maria Luisa, *Fewersnoth und Flammenschwert : Stadtbrände in der Frühen Neuzeit*, Göttingen, 2007.

⁶ Favier René [sous la dir. de], *Les pouvoirs publics face aux risques naturels dans l'histoire*, Grenoble, MSH-Alpes, 2002.

finalité de l'histoire humaine. À la place d'une conception fondamentaliste de la Providence, le cadre interprétatif est certainement celui de la dichotomie nature/société et de leurs relations conflictuelles. Au lieu d'une fatalité subie, les désastres naturels entrent dans le domaine de la « prévention ». Voilà encore un terme dont la signification s'enrichit. Jusqu'au début du 20^e siècle, le mot « prévention » a surtout un usage juridique, indiquant le droit à exercer une prérogative avant un tiers. Ce n'est que peu à peu qu'il prend son acception contemporaine de mesures visant à diminuer les risques d'accident ou de maladie, autrement dit d'intégrer l'avenir dans la perception des aléas.

Ce changement de perception ne va pas de soi, notamment parce qu'il semble contrevenir aux lois de fonctionnement de la Nature voulue par la Providence. Se défendre de la foudre en installant un paratonnerre sur son toit ou échapper à la maladie par une vaccination préventive, n'est-ce pas se soustraire à l'éventualité d'une punition divine ? Ce type d'interrogation a agité bien des esprits au 18^e siècle.

Deux domaines ont servi d'expérimentation aux pratiques préventives. Le plus ancien est le souci de pallier les dégâts dus au feu par des normes de construction et les premiers établissements d'assurance en Allemagne et en Angleterre dans la seconde moitié du 17^e siècle déjà, dans le reste de l'Europe durant le 18^e siècle. Ensuite, la peur des catastrophes sanitaires à la fin du 19^e siècle s'inscrit dans un contexte où la prévention a besoin des certitudes de la science. Elle s'est donc développée dans le sillage des découvertes pasteurienne de la contagion, qui montrent que le bien d'un individu peut dépendre du comportement de son voisin. Ainsi la lutte contre la tuberculose a entraîné l'aménagement d'un type d'établissement médicalisé appelé précisément « préventorium » avant que les malades soient traités dans les « sanatoriums ». De manière quasi obsessionnelle, il incombe aux instances publiques d'identifier les vecteurs ou de désigner les responsables du risque pour éradiquer la source potentielle de l'accident ou de l'épidémie. Dominante jusqu'aux années 1970-80, durant lesquelles l'espace public s'élargit et se complexifie, la préoccupation de la prévention passe avant tout par l'information. Elle est un idéal d'ingénieurs et de techniciens convaincus que les sciences et les techniques vont permettre de maîtriser les forces de la nature. Il faut également noter que les politiques de gestion du territoire sont nées dans cette mouvance. Dès leur genèse, elles construisent un discours légitimant qui s'appuie sur la perspective d'une catastrophe à éviter, que ce soit dans le domaine forestier (la lutte contre les inondations attribuées aux déboisements inconsidérés des terres hautes), la

protection contre les avalanches, l'endiguement systématique des rivières pour se prémunir des crues, le contrôle sanitaire des ressources hydriques.

C'est dans ce contexte que le mot de « catastrophe » dans son sens usuel de sinistre d'envergure aux conséquences dramatiques se substitue peu à peu dans le discours (notamment celui des médias qui en rendent compte) aux termes plus connotés (fléau, désastre) de la période précédente⁷. Le nouveau concept se diffuse à partir du milieu du 19^e siècle, au fur à mesure que le discours légitimé à fournir une explication plausible se distancie de la sphère religieuse d'interprétation.

Sur le front des incendies, cette logique réussit particulièrement bien. Les incendies qui dévastaient à une fréquence séculaire des villes entières deviennent rares et tendent même à disparaître après 1850, ce qui explique l'impact médiatique des grandes catastrophes résiduelles comme l'incendie de Hambourg en 1842. Les pratiques traditionnelles de type religieux ne disparaissent pas pour autant. Lors des grandes inondations (qui tendent à devenir de plus en plus fréquentes avec l'urbanisation et la tendance au réchauffement climatique), on recourt aux manifestations collectives de ferveur religieuse. Mais celles-ci passent après les efforts de renforcement des digues⁸. Leur efficacité est toujours aussi grande car, comme on le sait, la pointe de crue est toujours suivie d'une décrue !

Si l'on tente de ramener cette période à un schéma simple, on dira qu'elle privilégie une séquence réactive. Les accidents sont attribués au hasard et non plus à la Providence, ou ramenés à la malchance et au dysfonctionnement des dispositifs techniques. Cela induit une certaine réduction du sens de la responsabilité individuelle au profit de l'intervention de l'Etat, des institutions sociales et des assurances. Une telle évolution est évidemment en lien avec la nouvelle civilisation industrielle qui voit se multiplier les risques dus aux activités industrielles et minières. Que survienne une catastrophe, il convient impérativement de rétablir la situation qui existait avant l'événement. La phase de reconstruction est une partie importante de la phase post-traumatique avec comme objectif majeur de consolider ce qui permettra à l'avenir de « prévenir » la probabilité d'un aléa.

⁷ À l'origine, le mot « catastrophe » appartient au registre sémantique du théâtre dramatique. Il désigne une fin d'intrigue funeste. Son acception courante d'événement extrême ne remonte guère au-delà des années 1860-70, même si le mot est parfois utilisé dès le 18^e siècle.

⁸ Voir l'exemple des crues de la Loire en 1866 dans Cuchet Guillaume, « Trois aspects de la crise des représentations de l'action de Dieu dans l'histoire au XIX^e siècle », in *Transversalités*, n° 128, 2013, p. 13-25.

La stabilisation de la situation est obtenue par réaction et plus que jamais la catastrophe apparaît comme une construction sociale qui valorise les acquis technologiques, le savoir de l'ingénieur, la solidarité citoyenne, les compétences des pouvoirs publics, l'efficacité des systèmes sanitaires et la prise en charge par les établissements d'assurance. Instrumentalisé par le pouvoir, ce modèle réactif veille à minimiser les responsabilités des instances étatiques et des pouvoirs économiques pour imputer les erreurs à des risques inhérents au développement technologique. L'accident est ainsi dans l'ordre naturel des choses, il est une fatalité du système contre laquelle la société assurantielle doit déployer ses effets et la technique remédier à terme.

Par ailleurs, le modèle semble bien fonctionner, du moins jusqu'à ce qu'un nouveau type de catastrophes provoquées par ce qu'on a appelé, dans les années 1970, les « risques technologiques majeurs » ne remette en cause les certitudes acquises ou les modalités d'application de la prévention. Les modalités en deviendront rapidement planétaires même si l'expérimentation s'opère dans un contexte d'abord européen.

3. La société du risque (de 1990 à nos jours)

Depuis le 19^e siècle, la perception collective bascule lentement d'une vision en termes de protection puis de prévoyance vers une vision en termes de risque, soit une notion orientée encore plus directement vers l'avenir. Alors que les sociétés anciennes étaient confrontées à des risques récurrents, très localisés ou régionaux, les sociétés contemporaines se trouvent, de surcroît, face à des risques nouveaux et émergents. Les premières ne prenaient en compte que les risques avérés, à la dangerosité établie par l'expérience, et s'en tenaient aux incertitudes de l'aléa. Par précaution, les secondes prennent aussi en considération les risques hypothétiques et potentiels avant leur actualisation, dès qu'une démarche intellectuelle en atteste la plausibilité. Par ailleurs, l'échelle des phénomènes extrêmes s'est dilatée, prenant des dimensions non seulement nationales mais de plus en plus transnationales voire planétaires.

Cette belle distinction entre des probabilités objectives, dont on connaît la distribution, et des probabilités simplement construites est récente. Elle rassure et conforte dans leurs convictions ceux qui estiment que la société contemporaine est capable de gérer l'incertitude. Le mot même de « risque » pour désigner la condition de l'homme contemporain est usuel à partir de

la seconde moitié des années 1970. En Europe, ce concept, encore diffus dans ses emplois avant la crise de 1973-74 (dite premier choc pétrolier), devient envahissant ensuite, comme si le mot jouait le rôle de substitut rationnel aux inquiétudes provoquées par la pénurie annoncée des ressources énergétiques. Mais d'une manière plus générale encore, la croissance de l'incertitude et la prise de conscience des vulnérabilités s'inscrivent dans le contexte des changements sociétaux : instabilité du marché du travail, effets redoutés du néolibéralisme et de la mondialisation de l'économie, tournant environnemental. Désormais la conviction s'installe que les dangers provoqués par l'homme s'avèrent infiniment plus graves que toutes les catastrophes naturelles !

Le risque est toujours une construction intellectuelle. Il est calculable ce qui signifie qu'il est appréhendé seulement au moment où l'on en mesure le caractère aléatoire et où l'on évalue les chances d'actualisation d'une rencontre entre un aléa et une vulnérabilité. Concrètement cela signifie qu'il est possible d'exprimer la fréquence d'une crue d'une ampleur donnée mais évidemment pas d'en préciser la date. Dans l'opinion publique, une certaine confusion règne d'ailleurs à ce sujet, d'où la surprise des riverains des fleuves d'Europe centrale qui ont vécu la « crue du siècle » en 2002 avant d'être confrontés à la « crue du millénaire » en 2013 ! La probabilité d'actualisation du risque a déjoué en quelque sorte le formidable mécanisme de mise à distance que constitue la notion même de risque. Appréhension trompeuse aussi dans les Alpes, quand les différents services nivologiques évaluent quotidiennement le danger d'avalanche en fonction d'une échelle de gravité. Évidemment, il ne s'agit de préciser le niveau de risque. Or, dans le public, la tendance est d'assimiler danger et risque. Les experts ne sont-ils pas là pour calculer et minimiser l'exposition au risque ? Dit autrement, les experts ont pour fonction de faire exister les risques par la quantification et la cartographie. Lorsque le bulletin des avalanches annonce un danger maximum, le public cible (les randonneurs hors piste) comprennent « risque » maximal, ce qui est évidemment une extrapolation puisque ce risque, au cas où on pourrait le calculer (ce qui est impossible dans un terrain aussi différencié que celui des milieux de montagne) varie d'une pente à l'autre en fonction de critères comme l'inclinaison et l'exposition. C'est pourquoi, quand un événement dramatique survient, le discours des rescapés oscillent entre plusieurs attitudes tout aussi irrationnelles les unes que les autres : certains reprennent les considérations traditionnelles sur l'opacité des desseins de la Providence divine, quittes à voir dans l'événement un avertissement. Les autres évoquent la nécessité de respecter la montagne, dont la puissance naturelle et surnaturelle punit ceux qui transgressent les lois non écrites (en particulier les urbains enclins à ne voir dans les cimes

enneigées qu'un terrain de jeux). Enfin, à la limite, c'est la Nature qui est suspectée de frapper en totale immoralité : une catastrophe quelle qu'elle soit n'est-elle pas déplacée dans un environnement de loisirs et vacances ? Cette attitude est également flagrante après les tsunamis qui dévastent des îles tropicales.

Certains analystes vont jusqu'à banaliser la perception globale de notre société comme étant une « société du risque ». Cette expression a été proposée par le sociologue allemand Ulrich Beck. Selon lui, la grande différence entre le passé et notre époque est que cette dernière « se caractérise avant tout par un manque : l'impossibilité d'imputer les situations de menaces à des causes externes. Contrairement à toutes les cultures et à toutes les phases d'évolution antérieures, la société est aujourd'hui confrontée à elle-même ». Il n'y a donc plus rien d'extérieur au monde social. Même la nature est intégrée au point qu'il n'existe plus « aucune réserve où l'on puisse rejeter les 'dommages collatéraux' de nos actions »⁹. Les risques sont fabriqués par la société elle-même. Un tel choix épistémologique a pour conséquence immédiate d'enlever à la catastrophe naturelle son caractère d'événement imprévisible et de la ranger du côté des accidents provoqués par l'impéritie humaine. Mais s'agit-il toujours de vrais dangers ou simplement d'une modification des seuils de tolérance ? À défaut d'une réponse simple, la question doit être posée.

Auparavant, dans l'histoire, seuls les incendies de villes appartenaient à cette catégorie où il est difficile de séparer les effets de conditions naturelles de ceux liés à des choix techniques, à des manques de précaution ou à la simple inconscience. Aujourd'hui, la réalité tragique des grands accidents industriels (type marée noire, catastrophe chimique, événements de portée globale comme Tschernobyl ou Fukushima) a confirmé la pertinence d'une telle manière de concevoir les risques. Désormais dominant les « *man-made hazards* », consubstantiels au degré de développement des sociétés. Autrefois, les dangers naturels et les événements extrêmes suscitaient des réponses sociales spécifiques. Dans la nouvelle configuration, ce sont les pratiques sociales elles-mêmes qui, en accentuant la dépendance vis-à-vis de systèmes techniques eux-mêmes très vulnérables du fait de leur interconnectivité, contribuent à transformer l'aléa en catastrophe !

⁹ Beck Ulrich, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité* [1986], trad. de l'allemand, Paris, 2001, p. 8. À la différence des deux précédentes séquences, le modèle parle de la société au singulier, parce que ce mode de gestion du risque a une dimension transnationale et globale.

Quels sont les paradigmes de ce nouveau mode de pensée ? De manière cursive, on dira qu'il repose sur des références venues des sciences physiques et détournées par les sciences sociales pour les transférer à des phénomènes sociaux. Ainsi le second principe de la thermodynamique (loi de l'entropie) qui met en évidence la tendance au désordre d'un système et de l'irréversibilité des changements. Ensuite, il faut constater la propension à la quantification des risques au point qu'un risque quelconque ne peut exister que dûment cartographié et quantifié dans ses probabilités d'occurrence. Le *risk mangement* repose sur des statistiques. C'est ainsi qu'on se protège contre l'éventualité d'une inondation en fonction d'un seuil limite qui ne doit pas être dépassé dans une fourchette de temps donnée. Les réacteurs nucléaires doivent être à l'abri de hautes eaux mesurées statistiquement selon leurs occurrences et une limite qui ne devrait être dépassé en moyenne qu'une seule fois en l'espace de 10'000 ans ! Il n'empêche. Du fait de la médiatisation rapide des événements potentiellement catastrophiques, les sociétés contemporaines prennent de plus en plus conscience de leur extrême vulnérabilité. Plus les systèmes techniques développés durant la deuxième période deviennent sophistiqués, plus leur exposition au collapsus s'avère patente. La dépendance extrême vis-à-vis des réseaux interconnectés (énergie, information, transport) multiplie en réalité la vulnérabilité.

En clair, cela signifie que le citoyen lambda, continuellement rassuré par le discours des experts, est de moins en moins préparé à subir les aléas quels qu'ils soient dans la vie de tous les jours. Par ailleurs des activités nouvelles (sportives en particulier) actualisent des menaces restées jusqu'alors virtuelles. Enfin, comment se faire une opinion à propos de phénomènes aussi complexes que l'évolution du climat où des signes bien réels et observables (le recul des glaciers par exemple), parfois contre-intuitifs (la récurrence de vagues de froid) doivent s'intégrer dans des scénarios hypothétiques et virtuels (l'évolution des températures moyennes). Globalement, la société contemporaine n'a pas su resserrer la marge qui sépare l'aléa naturel de la vulnérabilité sociale. Otage de la médiatisation qui transforme les modélisations en réalités, la société civile semble de plus en plus dénuée de distance critique.

L'éruption en 2010 du volcan islandais au nom imprononçable (l'Eyjafjallajökull) en a fourni l'illustration. En soit, ce phénomène naturel n'était pas une catastrophe puisqu'il concernait une zone inhabitée. Au fil des heures et des jours, il le devient en recouvrant de cendres une bonne partie de l'Europe du Nord, paralysant le trafic aérien à l'échelle mondiale.

Face à l'augmentation des incertitudes, une proposition a fait figure de panacée depuis les années 1990, c'est celle du « principe de précaution » (institutionnalisé en 1987 déjà). Prendre des mesures proportionnées pour prévenir des risques irréversibles à un coût économique acceptable, voilà qui doit guider la gestion par les pouvoirs publics. Déjà les limites de ce nouveau dogme ont été expérimentées face au terrorisme, aux nouvelles pandémies et à Fukushima (12 mars 2011). Cette dernière catastrophe, qui à terme va sans doute marquer une inflexion dans notre rapport aux risques, incarne la quintessence du risque postindustriel : il est global, à la fois invisible et furtif, organique et mutant, ne cessant de s'adapter.

Parallèlement, le concept nouveau de résilience tend à supplanter celui de vulnérabilité. Venu de la psychologie voici une vingtaine d'années, il désigne la capacité à surmonter le stress post-traumatique. Alors que la notion de vulnérabilité avait une connotation de passivité, celui de résilience insiste plus sur la confrontation à la réalité, sur la capacité d'action, l'objectif étant de retrouver l'équilibre du système social¹⁰.

Reste la délicate question de la spécificité européenne continuellement soulignée dans les pages qui précèdent. Certes, les inflexions mentionnées paraissent consubstantielles aux rythmes d'une société de plus en plus industrialisée et urbanisée. De ce point de vue, l'espace public où s'élabore la culture de la catastrophe est d'abord européen et occidental. C'est dans l'espace européen qu'a été expérimentée dès le 18^e siècle la gestion publique des conséquences d'un événement catastrophique¹¹. Les tremblements de terre destructeurs (Lisbonne en 1755, Messine en 1908), les épidémies (le choléra de 1831-32), les hécatombes des deux guerres mondiales, autant d'événements qui ont forgé des expertises (pour le meilleur et pour le pire). De ce poids de l'histoire, il n'est guère possible de faire abstraction quand on est confronté à l'actuelle société planétaire du risque. En ce sens il est légitime parler d'une culture européenne de la catastrophe.

À regarder de plus près, à ne pas se contenter d'énumérer les avancées des cultures du risque, l'histoire peut contribuer à nous apprendre à cohabiter avec le danger nonobstant nos connaissances et nos efforts pour s'en prémunir. Elle contribue à rendre crédible une gestion réflexive et proactive des risques mobilisant beaucoup plus que jusqu'à présent la

¹⁰ Sur ce thème, voir Claude Gilbert, « De l'affrontement des risques à la résilience. Une approche politique de la prévention », in *Communication & langages* 2013/2 (N° 176), p. 65-78.

¹¹ Pour une amorce d'histoire comparée, voir Schenk Gerrit Jasper, *Historical disaster experiences : Towards a comparative and transcultural history of disasters across Asia and Europe*, New-York, Springer Verlag, 2017.

responsabilité citoyenne. Cette attitude – potentiellement un nouveau modèle de pratique des risques – semble de plus en plus nécessaire dans un monde confronté plus que jamais à l’incertitude et trop peu habitué encore à fonctionner dans tous les domaines sur le mode en flux tendus. Ce n’est pas un déficit de technologie qui génère l’insécurité mais plutôt la difficulté d’admettre que le risque soit désormais inhérent au mode de vie. Il ne suffit plus de gérer des aléas extérieurs mais il importe de réaliser combien l’impensable et l’incertain font partie de la vie normale, ce qu’illustrent les manifestations en cours, jugées trop longtemps improbables, du changement climatique. L’univers des possibles s’est transformé en accomplissement du probable. De cela il importe de tenir compte si nous voulons continuer à durer.

François Walter