VERS UN NOUVEL ANIMAL SAUVAGE : LE SAUVAGE "NATURALISÉ VIVANT" ?¹

ANDRÉ MICOUD

*La réhabilitation apparente de l'animal "sauvage" ne cache-t-elle pas en fait une nouvelle forme de "domestication" ?
Une contribution à une meilleure compréhension des usages sociaux de la biodiversité.*

En décembre 1988, une proposition de loi était déposée sur le bureau de l'Assemblée nationale, qui visait à étendre aux animaux sauvages la protection contre les traitements cruels, protection dont ne bénéficient toujours jusqu'à maintenant que les seuls animaux ayant un propriétaire. Mais, élément très significatif à nos yeux, les animaux sauvages qu'il s'agissait de protéger par ce texte, n'y sont précisément pas désignés par le qualificatif de *sauvage*. Ils sont désignés par une locution particulière : « les animaux vivant à l'état de liberté naturelle »². Les attendus de la proposition de loi justifient d'ailleurs cet évitement du mot de *sauvage* pour le motif explicite que, appliqué à ces animaux, ce terme pourrait donner « l'impression qu'ils peuvent être dangereux pour l'homme ».

Cet événement, de nature juridico-linguistique, nous a semblé important en soi pour introduire notre propos. En effet, il témoigne du fait que, maintenant, ce même mot *sauvage* peut vouloir dire des choses différentes, puisqu'il devient nécessaire de préciser dans quel sens on veut l'employer. Quelque chose donc a changé dans la représentation que l'on se fait du sauvage ou, plus précisément, une nouvelle représentation du sauvage vient s'opposer à une autre plus ancienne.

Mais cet événement témoigne aussi d'autre chose. Ce sont les amis des animaux qui étaient les porteurs de cette proposition et qui, par là, commencent donc à s'intéresser au sort des animaux sauvages, alors que jusqu'à présent ils s'étaient plutôt occupés des ani-

maux domestiques et même surtout des seuls animaux familiers. Les amis des animaux, connus pour être sensibles à la question de la souffrance animale, arrivent donc sur le terrain des défenseurs de la nature qui, quant à eux, s'occupent de ces animaux sauvages (en tant qu'espèce et non pas en tant qu'individus) depuis bien longtemps.

C'est d'ailleurs sur le terrain de la lutte contre le piégeage (ou contre certaines formes de chasse dites *cruelles*), que les uns et les autres ont commencé à mener des actions communes. Et il n'est pas interdit de penser qu'un jour à venir, ils parviennent même à s'entendre pour adopter une Déclaration universelle des droits de l'animal qu'ils co-rédigeraient. La question à l'ordre du jour du statut de l'animal trouverait alors sa réponse dans une forme d'expression juridique quasi-institutionnalisée.

Mais nous s'en sommes pas encore là. Tout au plus peut-on, par une analyse fine de quelques-unes des nouvelles pratiques socialement légitimes qui sont en train de voir le jour aujourd'hui dans les pays développés, essayer d'esquisser quel pourrait être le cadre global d'une nouvelle *normalisation* (au sens large) de nos rapports avec ces animaux dits *sauvages*.

La présente contribution voudrait même tenter d'aller plus loin : montrer que cette nouvelle représentation de l'animal sauvage le définissant comme « vivant à l'état de liberté naturelle » est déjà une première expression de ce cadre.

Pour cela nous examinerons d'abord trois types de pratiques concernant au premier

chef le *sauvage* : la nouvelle approche des animaux dits *nuisibles*, les formes de contestation de la chasse et les opérations de réintroduction.

Pour chacune de ces nouvelles pratiques, nous essayerons de montrer comment, non seulement elles mettent en crise les représentations héritées mais, surtout, comment elles peuvent être interprétées comme autant de dispositifs qui, déjà, rendent la nouvelle représentation *raisonnable*, c'est-à-dire en passe de devenir évidente ou, pour le moins, appelant à un assentiment de principe.

Ensuite de quoi, et après avoir caractérisé ce que nous pensons être les deux « cultures du sauvage » qui s'opposent aujourd'hui, nous tenterons de justifier pourquoi l'expression de « sauvage naturalisé vivant » peut permettre de récapituler la nouvelle représentation sociale du sauvage telle qu'elle est en passe d'acquiescer droit de cité.

TROIS EXEMPLES OÙ L'ON PEUT VOIR LA CRISE D'UNE ANCIENNE REPRÉSENTATION DU SAUVAGE

Le sauvage qui fait problème.

Dans la société rurale traditionnelle, la plus pure expression du sauvage est celle qui est représentée par l'animal *nuisible* (rapace, renard, mustélidés). Or, aujourd'hui, un tel qualificatif n'est plus admissible.

« Les termes d'animaux nuisibles ou malfaisants ne répondent plus à la sensibilité et aux connaissances biologiques actuelles »³.

Et pourtant, ces animaux dits *nuisibles*, continuent à poser des problèmes ça et là. Il faut donc les définir d'une nouvelle façon qui devienne cohérente avec la nouvelle représentation selon laquelle aucun animal ne peut être "en soi" qualifié de *nuisible*. Pour cela, nous dirons qu'il a fallu formuler d'une autre manière le problème qu'ils sont susceptibles de poser. Nous avons pu montrer que cette *reproblématisation* peut s'analyser comme reposant sur trois déplacements.

Premier déplacement :
il ne convient plus de parler
d'"espèces", mais
de "populations"

Ce déplacement est très largement partagé par toutes les parties intéressées à l'observation et à la gestion de la faune sauvage. Il ne s'agit pas d'ailleurs d'un simple changement d'échelle, mais bien d'un changement de cadre de *problématisation*. Alors que la notion d'*espèce* renvoie à une approche naturaliste fondée sur des références de type phylogénétiques et évolutionnistes, celle de *population* se réfère davantage à des préoccupations écologiques qui privilégient l'étude de l'articulation du vivant avec son milieu¹. Une population est un ensemble d'animaux de telle espèce mais en tant qu'il vit ou se localise temporairement dans un *espace* défini (on dit un *biotope*).

On peut voir une traduction de cette évolution dans la classification des espèces gibiers utilisée par l'arrêté du 26 juin 1987 remplaçant celle de 1979 ; les espèces ne sont plus séparées en mammifères et oiseaux, mais en

"gibier sédentaire", "gibier d'eau" et "oiseaux de passage". La gestion, puisque c'est d'elle qu'il s'agit, concerne moins des espèces que des populations animales par milieux.

Enfin, il y a encore dans ce renforcement du lien entre l'animal et son territoire comme un germe de *patrimonialisation* de la faune sauvage qui se trouverait assignée à résidence en quelque sorte, puisque l'état et le devenir d'une population animale donnée sont posés comme dépendants avant tout du soin apporté à la conservation de son habitat (ou de son biotope).

Deuxième déplacement :
ne plus dire "nuisible"
mais "localement et
momentanément proliférant"

Le glissement qui est opéré ici consiste, à la lettre, à ne plus mettre l'accent sur les dégâts occasionnés par une espèce animale donnée, mais à signaler un désordre dans un processus naturel, celui de la reproduction d'une population. Parce que leur réalité a été fortement contestée par de nombreuses études des régimes alimentaires (analyses coprologiques et expertises des contenus stomacaux réalisées par maints scientifiques patentés)², les dégâts effectivement commis passent au second plan, tandis que c'est l'anomalie elle-même d'un croît démographique excessif qui appelle, pour une aide aux rétablissements des équilibres naturels, la nécessité d'une limitation.

Ce déplacement est, en soi, révélateur d'une *écologisation* du critère qui peut per-

1. Cet article rend compte en partie d'une recherche réalisée dans le cadre du programme PIREN/CNRS (Comité "Droit, économie, sociologie") et qui a donné lieu à un rapport intitulé : *Production et diffusion des normes de régulation de la faune sauvage en France : le cas du piégeage*, Micoud A., Cresal, Saint-Etienne, PIREN/CNRS, juillet 1990 (112 p. et 87 p. d'annexes, dont une très volumineuse bibliographie).

2. "Proposition de loi tendant à renforcer la protection animale" n° 503, présentée par M. Roland Nungesser, Assemblée nationale, P.V. du 21 décembre 1988.

3. Rapport de M. Georges Colin, Député de la Marne, sur la modernisation du droit de la chasse et de la faune sauvage, remis à Mme Huguette Bouchardeau, ministre de l'Environnement, le lundi 16 septembre 1985, (p. 122).

4. « Au sens strict en écologie : on appelle population, l'ensemble des individus de la même espèce qui vivent sur un territoire dont les limites sont généralement celles de la biocénose dont cette espèce fait partie » (Dajoz, 1972). Cité in "Rappel de notions écologiques essentielles pour assurer la gestion de la faune sauvage sédentaire." Notes techniques, Bulletin mensuel de l'O.N.C., n° 82, juillet-août 1984.

5. Cf. la collection de *La terre et la vie* (Revue de la Fédération Française des Sociétés de Protection de la Nature - FFSPN).

mettre de légitimer une intervention : ce n'est plus à cause des dégâts causés à des activités humaines, mais à cause d'un dysfonctionnement entre une population et son milieu qu'il faut intervenir. L'animal incriminé retrouve donc la place qui lui avait été contestée, à la condition toutefois de ne pas en sortir. Les articles dans lesquels se trouve cette argumentation ont tous la même structure : il n'y a pas d'animaux nuisibles, tous ont droit à la vie, mais toute prolifération excessive, quelque soit l'espèce sauvage concernée, justifie, et même exige, une intervention régulatrice, ne serait-ce que pour la protection éventuelle d'autres populations partageant le même biotope.

Troisième déplacement : ne plus dire "destruction" mais "régulation".

La première fois que des animaux, ordinairement rangés jusque là dans la catégorie des espèces nuisibles (et relevant à ce titre de mesures spéciales), perdent cette dénomination officielle peut être datée. L'arrêté du 12 juin 1979⁶ en son article 2 présente en effet une liste de douze mammifères et de six oiseaux sans autre dénomination générique que celle qui stipule que ce sont des animaux qui peuvent être tirés « en vue de la régulation de populations ». Par là, et même si la chose est fort implicite, s'avoue une sorte de reconnaissance que si des animaux hier qualifiés de nuisibles peuvent bien faire encore l'objet d'un sort particulier, ce n'est plus tant parce que l'espèce à laquelle ils appartiennent serait nuisible en soi, mais parce que des populations de ces animaux peuvent, ici ou là, devoir être régulées.

Le mot de *régulation* en effet, et quand bien même il implique aussi la destruction effective (bien que partielle), présente l'avantage d'adoucir ce qui peut choquer des sensibilités. À l'inverse, celui de *destruction*, qui a trop longtemps voulu dire *éradication*, n'est plus tenable dans la nouvelle perspective. Plus fondamentalement, et en conséquence directe des autres déplacements sémantiques déjà repérés, la *régulation* implique une action de gestion. Elle est, au sens précis, ce qui se

donne pour objectif de lisser les oscillations naturelles des effectifs des populations animales localisées.

Le sauvage désiré

Un deuxième terrain où peut s'observer la crise de l'ancienne représentation du sauvage et la mise en place d'une nouvelle représentation de l'animal "vivant à l'état de liberté naturelle", est celui des formes de la contestation de la chasse.

Pour comprendre ne serait-ce que la violence des affrontements à ce sujet, il nous semble qu'il faut considérer une *expérience* première : voir un animal sauvage évoluant dans son milieu à l'état de liberté naturelle est une expérience forte. Toutes les sociétés ont été confrontées à cette expérience que peuvent faire leurs membres.

Pourquoi est-ce une expérience forte ? Parce qu'elle est proprement *anthropologique* ; on veut dire par là qu'elle est une expérience qui met en question ce qu'il en est de l'humanité de l'homme. À être ainsi confronté à "un autre semblable", le sujet humain en effet ne peut pas ne pas se poser la question de son identité, de sa spécificité de sujet humain, et du coup de son origine... C'est là notamment que se tiennent toutes les constructions du totémisme (Durkheim et Mauss, 1901). L'homme en effet, est là comme mis en présence d'une limite qui, comme toute limite, à la fois l'attire et le fascine, et en même temps l'effraie. Il en a résulté la production d'un immense *corpus* mythologique qui est comme la somme des réponses que les sociétés ont "bricolées" pour, tout à la fois prendre en compte cette question de la définition de ce qu'est le vivant non-humain, par rapport à la vie humaine notamment, et pour en même temps tenir ce non-humain dans des cadres qui le séparent de ce qui est proprement humain (Levi-Strauss, 1962).

Les sociétés, on le sait également, n'ont pas seulement créé des mythes, mais aussi toute une série de prescriptions qui, à y regarder de près, n'ont toutes qu'un seul but : prendre en charge cette expérience de la différence homme/animal et se protéger contre la dangerosité qu'elle recèle et qui est qu'entre

les animaux et nous, il n'y aient plus de différences ; soit, autrement dit, de maintenir une culture⁷.

Ces prescriptions encadrent et donnent leur sens à toutes les pratiques que, du fait de leurs conditions d'existence, les hommes sont amenés à avoir à l'égard des animaux : se nourrir et pour cela chasser, piéger, domestiquer des animaux, s'en protéger, les sacrifier... mais aussi les capturer pour les avoir près de soi, les dompter, les regarder ou les admirer dans leur milieu, les aimer, les étudier, etc. En résumé, chaque société construit les cadres sociaux qui prescrivent les pratiques légitimes que l'on doit avoir envers les animaux. Et toutes les sociétés répriment les écarts par rapport à ces normes (bestialité, zoophilie, actes contre-nature, etc.).

Dans nos sociétés occidentales, ces cadres, ces normes sont en train de changer. Et les conflits autour de la chasse peuvent être un des lieux où peuvent se voir ce que sont ces cadres qui, il faut le rappeler avec force, sont toujours tellement *incorporés*, tellement évidents pour ceux qui sont nés avec, qu'il est très difficile de les mettre à jour "en tant que tels".

Quelle est donc ce cadre social qui, sous l'ensemble des prescriptions, lois écrites et non écrites, codes de conduite, manières de dire et de faire... afférentes à ce qui s'appelle "la chasse", a constitué, et constitue encore, une forme du rapport légitime aux animaux sauvages toujours présente dans les campagnes ? Ou, plus simplement, quelle est en fin de compte la *culture* de l'animal sauvage telle qu'organisée socialement par la chasse ?

Cette représentation (cynégétique donc), est elle aussi en effet destinée à prendre en compte cette expérience du rapport à l'animal sauvage en la maintenant dans certaines limites. Le problème est que cette représentation ancienne est de moins en moins socialement partagée, d'où les conflits qui nous intéressent comme autant "d'analyseurs".

Dans ces représentations et pratiques anciennes, et toujours continuées, telles que codifiées par la chasse, *voir et se trouver confronté* à un animal sauvage est un moment qui a un sens particulier parce qu'il vient prendre place dans tout un système très large

et très cohérent de représentations. La chasse, certes, est toujours articulée à une fin pratique – s'approprier l'animal pour son utilité pour l'homme, ou pour s'en protéger – mais elle est toujours et en même temps une activité symbolique. De nombreux auteurs ont fait remarquer notamment tout ce que cette activité pouvait permettre de jeu autour des rôles sociaux (Vourc'h et Pelosse, 1988). Ainsi, c'est bien ce cadre social et symbolique de la chasse qui confère à l'expérience du "voir et être confronté" un sens tout à fait particulier.

Dans cette représentation cynégétique, "voir et être confronté à un animal sauvage" est l'expérience par excellence ; elle est celle qui inaugure ce moment essentiel où, avec le début de la traque, s'engage un combat qui devra sa qualité à celles de ceux qui s'y engagent et que le combat institue comme *antagonistes*⁶.

Activité collective dans laquelle des individus, essentiellement de sexe masculin, traquent pour les tuer certaines espèces d'animaux sauvages, la chasse constitue une violence légitime socialement organisée. Les rapports que les chasseurs se doivent d'avoir avec l'animal poursuivi – lui laisser sa chance, pas de cruauté inutile – et qui constituent comme un code de bonne conduite, sont comme une transposition de ceux que se doivent d'avoir entre eux des combattants valeureux. Que la chasse soit pensée comme une guerre, comme un sport ou comme un jeu⁷, l'essentiel se tient dans sa capacité à maintenir l'animal dans la représentation qui en fait un *protagoniste*, et donc dans le respect des codes ou des règles qui, en permettant à l'animal de tenir ce rôle (concrètement en s'interdisant certaines pratiques), permette au chasseur de jouer le sien. Que l'animal se montre *bêtement*, et aussitôt se formera le soupçon, qu'à se laisser capturer comme une *volaille*, il n'a pas les attributs qu'on attend du vrai sauvage. Mais aussi bien, que le chasseur utilise des moyens déloyaux (des phares dans la nuit, voire, comme le piéteur, des engins fourbes), et il ne sera pas reconnu comme un chasseur digne de ce nom, mais comme *viandard* ou, selon la loi, braconnier.

Autrement dit, l'expérience du rapport avec l'animal sauvage telle que la chasse, en tant qu'activité sociale, l'organise et donc vise à la reproduire, ne se verra reconnaître comme *authentique* qu'à la mesure de ce qu'elle permet d'expérimenter : la production simultanée et d'une visibilité, et d'une inaccessibilité de l'animal.

Le *vrai* animal sauvage (c'est-à-dire en quoi il est *authentique* pour un chasseur), est toujours à la fois celui qui doit être vu et, en même temps, celui qui ne serait vraiment sauvage que pour autant qu'il parviendrait, plus fort, à échapper à celui qui court après lui. Le sauvage ne l'est donc qu'à la mesure de son adéquation à ce qui a été construit comme sauvage par le chasseur, un animal *noble*. Il s'agit là de la production d'un *autre*, objet et support d'une croyance et d'un désir qui, pour s'appeler ici "gibier sauvage" n'est pas structurellement différent de ce qui, dans les nouvelles pratiques du *voir* s'appellera sauvage tout court et qu'il s'agit de protéger⁸.

C'est bien, nous semble-t-il, à cause de cette homologie structurelle qu'il y a entre ces deux types de pratiques sociales, que leur opposition est si forte, et que, parfois, les moyens imaginés et mis en œuvre pour "venir à bout" de l'autre peuvent quelque fois devenir si violents. Il s'agit là du désir à l'état pur (Vasse D., 1978, p. 32).

Cette expérience du "voir et être confronté à l'animal sauvage" autrefois quasi-exclusivement éprouvée dans le cadre socialement codifié de la chasse – qui fut même, ne l'oublions pas, longtemps réservée en droit aux seuls nobles, c'est-à-dire aux seuls ayant le droit de combattre – est maintenant complètement détachée de ce cadre. La chasse ne dure plus que pour permettre aux ruraux de maintenir une identité qu'ils savent perdue.

D'avantage même, ce cadre cynégétique qui lui donnait son sens – et qui en canalisait peut-être les dangers virtuels en *culturalisant*, par des rites notamment, ce qu'une telle expérience peut avoir d'extrême (Hell, 1985) – est maintenant comme on le sait, fortement remis en cause dans sa légitimité sociale (Fabiani, 1984).

6. Arrêté pris en application de la loi sur la protection de la nature du 10 juillet 1976 et de son décret d'application du 11 octobre 1977.

7. Un numéro spécial de la revue *Critique* a été consacré à cette question : *L'animalité*, n° 375-376, août-septembre 1978. Cf. notamment l'article de P. Legendre, "La différence entre eux et nous" (pp. 848-863).

8. On a pu proposer ailleurs (Micoud, 1990, p. 5-17), à titre de contre-épreuve en quelque sorte, comment ce qui se trouve comme "offensé" par le piègeage par exemple dont on vient de parler, est précisément la qualité de ces rapports agonistiques que les hommes peuvent entretenir entre eux, qualité qui, métaphoriquement, se trouve être énoncée dans la ritualisation du rapports aux animaux opérée par la chasse.

9. Vourc'h A., Pelosse V. op. cit. p. 223 sq.

10. Sur ces manières de "se faire croire que l'animal qu'on traque est vraiment sauvage", voir V. PELOSSE "L'ensauvagement du domestique", communication au colloque franco-québécois "Le retour de l'animal sauvage", Lyon, 1990, in "Le sauvage cultivé", *Études Rurales* (à paraître).

Une autre légitimité est en train de prendre la place, celle qui peut se voir sur un troisième terrain d'observation : les pratiques de réintroduction d'animaux sauvages.

Le sauvage donné à voir

Les opérations de réintroduction d'animaux sauvages, et toutes les pratiques qui y sont associées (constitutions de territoires spécifiques, techniques de capture, de diagnostic et de sélection génétique, de nourrissage, d'acclimatation, de radio-tracking, de télémétrie, dispositifs de vision, etc.), peuvent être interprétées comme autant de moyens pratiques pour construire un nouveau *vraisemblable*. Ces opérations, en même temps que s'imposent comme dominants les types de rapports que des citoyens peuvent avoir avec la faune sauvage (et qui sont radicalement différents de ceux que pouvaient avoir des ruraux), contribuent à la mise sur pied et à la diffusion *pédagogique* d'une nouvelle représentation : celle dans laquelle « voir et être confronté à un animal vivant à l'état de liberté naturelle, est une garantie du caractère naturel du milieu qui le voit évoluer ».

Comment caractériser ce nouveau cadre social légitime qui, comme on le pense, ouvre à une nouvelle culture de l'animal sauvage ? Tout d'abord, ce que promeuvent ces nouvelles pratiques légitimes est posé comme un *droit pour tous*. Et ce "tous" est vraiment universel. En effet, non seulement il faut que tout le monde puisse bénéficier aujourd'hui de cette expérience rare de pouvoir voir un animal sauvage en liberté sans risquer, par exemple, d'être importuné par des chasseurs, mais il faut aussi que tout soit fait pour que demain, nos enfants puissent eux aussi bénéficier de ce spectacle. L'exigence est donc civique en quelque sorte ; le Droit des animaux à pouvoir être libres (tel qu'évoqué dans notre introduction), n'est jamais que l'autre face du Droit des hommes à toujours pouvoir en voir.

Les choses ont donc bien changé. C'était également au nom d'une exigence civique, celle de l'égalité de tous les hommes devant la loi, que le droit de chasse fut accordé à tous à la fin de la Révolution française. Sauf

que c'est la même "égalité civique" qui sert maintenant à contester ce qui est dénoncé comme un *privilège* des chasseurs : l'appropriation induite, pour leur seul plaisir, par des "retardataires/réactionnaires" d'une faune sauvage qui appartient à tous.

À qui appartient la faune ?

C'est là un point important pour continuer à caractériser la nouvelle représentation. Le droit français comme on le sait, ne pose pas que la faune sauvage appartienne à tous ; rentrant dans la catégorie des *res nullius* elle est au contraire ce qui n'appartient à personne. Les juristes de l'environnement sont nombreux qui, pour adapter le droit aux nouvelles sensibilités, proposent une nouvelle qualification juridique, celle de *res communis*. D'aucuns rajoutent même que la première catégorie est moyenâgeuse et la seconde beaucoup plus moderne (Malafosse, 1973 ; Prieur, 1984). Quoi qu'il en soit de ces classements juridiques – question capitale sur le plan des pratiques mais qui déborde notre propos – notons que la faune sauvage est déjà dans les représentations un élément du *patrimoine naturel de la nation*, voire de l'humanité¹¹. L'animal sauvage qui est ainsi "vu évoluant dans son milieu naturel" est déjà un autre animal, toujours symboliquement s'entend, que celui que considérait le paysan des années cinquante.

Notons enfin que cette nouvelle expérience du *voir* telle qu'elle est promue dans la nouvelle représentation, expérience qui, en droit, est exigée pour tous, repose sur la mobilisation d'un ensemble de techniques dont il est attendu qu'elles permettent la reproductibilité de l'expérience du *voir* en question. L'expérience, unique et singulière telle que peut la connaître un sujet, en devenant reproductible, c'est-à-dire objective et, précisément, indépendante de tout sujet, accède au sens qui est le sien dans le champ sémantique scientifique : ce que l'art de l'homme peut reproduire et par quoi s'atteste la vérité d'un énoncé (Gadamer, 1976). Passé le temps des expérimentations, et des déboires qui ont pu les accompagner, (que l'on se remémore par exemple, telles réintroductions hâtives et le discrédit qu'elles ont pu jeter sur des appren-

Quelques exemples d'emblèmes d'associations françaises de protection de la nature

WWF

F.I.R.

BP 27
92250
LA GARENNE-COLOMBE

UNION NATIONALE DES CENTRES DE SAUVEGARDE
DE LA FAUNE SAUVAGE

LES EXPÉRIENCES DE RÉINTRODUCTION D'ANIMAUX SAUVAGES

■ Depuis une quinzaine d'années en France, nombre d'expériences de réintroduction d'animaux sauvages ont été lancées avec déjà pas mal de succès.

■ Des bouquetins ont été réintroduits dans le Parc national des Écrins, des vautours dans le Parc national des Cévennes, des gypaètes barbus ailleurs, des castors un peu partout. Et même, on sait aussi comment, quand des animaux réintroduits étaient des prédateurs aux mœurs encore peu connues (le lynx pour ne pas le nommer), il y eu ici ou là quelques échauffourées qui donnèrent bien du fil à retordre aux gestionnaires patentés de la faune sauvage protégée.

■ Il existe même à ce sujet une littérature scientifique déjà conséquente et, les colloques qui y sont consacrés sont aussi de plus en plus nombreux (cf. bibliographie en fin d'article). Force pourtant est de dire qu'hormis quelques notables exceptions (Vourc'h, 1988), les recherches en sciences sociales sur ce phénomène sont encore bien rares.

■ Nous pensons pourtant que, sur le plan symbolique, ces pratiques sont très importantes. L'enjeu en effet selon nous – au risque de faire hurler ceux qui s'y adonnent avec passion – est moins qu'il y ait quelques animaux à plumes ou

à poils de plus à tel ou tel endroit, mais bien plutôt de transformer les représentations sociales de l'animal sauvage et, de place en place, celles de l'espace "naturel" tout entier pour, au bout du compte, changer radicalement notre rapport au vivant.

■ Pourquoi en effet dirait-on "ré-introduire" (et les expérimentateurs tiennent absolument à ce préfixe), si n'était pas à l'œuvre cette conception selon laquelle la Nature aurait été complète un jour dans le passé, et que donc on ne fait jamais que la "re-constituer". Par là se met en place et s'accomplit une idéologie très puissante : celle qui veut abolir le fait que la vie est vivante, c'est-à-dire qu'elle a une histoire. Que l'espèce humaine ait pris trop de place dans cette histoire au risque de faire disparaître toutes les autres espèces vivantes, est un fait que l'on peut certes regretter. Mais les animaux que l'on "réintroduit" ne sont pas mis là pour re-faire la nature comme avant ; ils sont gérés "artificiellement" pour re-constituer au sens propre une autre nature, celle que, citoyens, nous aimons ; une "nature" construite socialement comme le sont toutes les natures dont parlent les hommes en tant que représentants de la seule espèce vivante parlante. Jusqu'à nouvel ordre.

tis trop pressés), viendra bientôt celui de "l'expérience" reconnue à tel ou tel expert. De la performance reproductible que permettent la technique et la science, découle cependant comme un léger décalage : l'animal sauvage, à pouvoir pratiquement être produit maintenant comme visible, peut bien évoluer jusqu'à être défini peu à peu comme "devant être vu". Le milieu naturel est subrepticement comme transformé en un laboratoire au sein duquel l'expérience doit pouvoir être reproduite.

Le nouvel animal sauvage qui est le produit social de cette nouvelle culture du sauvage, est lui aussi l'objet d'un désir. Comme le chasseur se cache à lui-même l'origine du sanglier qu'il poursuit pour se l'imaginer conforme à son désir (alors qu'il sait qu'il peut être d'élevage), le spectateur de l'animal sauvage "donné à voir vivant dans son milieu naturel" est lui aussi invité à faire comme s'il ne s'agissait pas d'un animal *sauvage* qui a été

l'objet de beaucoup de soins. Davantage, d'aucuns peuvent même l'inviter à croire que, un "jour futur" ou "ailleurs", ou "dans d'autres circonstances" cette vision d'une Nature complète pourrait lui être révélée. Les nouvelles pratiques autour de l'animal sauvage sont bien celles qui produisent, en dépit des dénégations, cette *vraisemblance-là*.

ANCIENNE ET NOUVELLE CULTURE DU SAUVAGE

On entendra ici le mot *culture* dans son acception la plus large : ce par quoi une société construit son identité en se différenciant de ce qu'elle n'est pas, la nature en l'occurrence. Le glissement de sens de la notion de sauvage peut être interprété précisément comme l'indice d'un changement très important de notre représentation de la nature ; et donc de ce qu'est en train de devenir notre propre culture.

11. L'enjeu d'une telle bataille des qualifications n'est pas mince, qui pourrait permettre de supprimer la catégorie de "gibier". Notons en passant que l'usage des moyens juridiques, ici à peine évoqué, mériterait à lui seul de très longs développements (utilisation de la légitimité européenne, nouvel usage du droit de la propriété privée pour distraire de certaines portions du territoire des activités jugées indésirables, recours systématiques aux tribunaux...).

Ce que les mots peuvent enseigner

Est sauvage dans la société traditionnelle ce qui, étymologiquement, est défini par le lieu où il se trouve : *salvaticus*, en bas latin, est une altération de *silvaticus*, de *silva*, forêt. Cette dualité indique donc un "ordre des choses" ou, plus exactement, un cadre de pensée et de représentation qui dit de quel côté se trouve l'ordre, le cultivé, le civilisé, et de quel autre côté, à quelle limite se tient son envers qui, continuellement, le menace. Le sauvage, dans cette acception et dans cette représentation traditionnelles, telle que le mot les transmet (*tradere*) jusqu'à nous, est donc l'autre de la culture ; de la culture des champs (agriculture) autant que de celle qui fait qu'il y a société humaine. Le système d'opposition domestique/sauvage que les catégories de la zoologie transportent encore tel quel jusqu'à nous, n'est de la même façon que la trace de cette tradition qui classait les animaux selon leur place et leur utilité par rapport à l'homme : insérés dans l'ordre de la maison, du *domus*, pour les animaux domestiques ou, au contraire, dangereux (ce que veut dire aussi le mot *sauvage*), parce que se tenant aux marges des domaines cultivés. Le mot de sauvage dans cette représentation ne voulait donc pas signifier naturel, comme on l'emploie aujourd'hui, mais bien plutôt ce qui, dans la nature, demeurerait rebelle à toute tentative de domestication ou de culture.

Aujourd'hui, l'animal sauvage (au nouveau sens du terme) n'est plus défini comme ce qui menace la Culture (ou "les cultures" aussi bien), mais comme ce dont la présence même atteste de la possibilité, et de l'excellence, d'un autre lieu : le milieu naturel. Tel est du moins ce qu'il nous semble possible d'avancer à partir des analyses des nouvelles pratiques présentées plus haut. Ainsi serait en train de s'opérer un renversement complet de la représentation de l'animal sauvage. Alors qu'hier, c'était lui qui devait son appellation de sauvage à un lieu générique, la forêt, il est aujourd'hui celui dont la présence en un lieu est ce qui va permettre de dire de ce lieu qu'il est naturel.

Le nouveau sauvage, strict équivalent sémantique de "naturel", pourrait donc

aussi bien être dit "écologique" au sens où il qualifie un lieu, un habitat (*oikos*) de naturel : ses effectifs pourront même être un indicateur d'une *naturalité* mesurable. On aurait en quelque sorte affaire à un animal sauvage *naturomètre*¹².

Mais il y a plus. Dans le même temps où il est fait signe de la naturalité d'un milieu concret, ce nouvel animal sauvage *écologique* devient, sur un tout autre plan, la figure emblématique de l'excellence d'un autre lieu, proprement mythologique celui-ci : la Nature. Et voilà pourquoi, toutes les associations françaises de protection de la Nature ont un animal sauvage pour emblème : celui-ci vaut pour signe évident de celle-là (voir *tableau*). Sauf que ce lieu, la Nature, qui est à entendre dans un sens métaphorique – comme fond montré par la figure qui s'en détache, et qui est indiqué par la majuscule qu'il convient d'y mettre – est en fait devenu le pôle d'une opposition dont l'autre pôle n'est plus la culture, mais l'artificialité (ou, selon le (dé)gout de chacun, le progrès, l'industrie, c'est-à-dire toutes les figures possibles du mal contemporain)¹³.

L'animal sauvage "naturalisé vivant"

Ce nouvel animal sauvage, nous avons proposé de l'appeler "l'animal sauvage naturalisé vivant". Le côté quelque peu provocateur de cette appellation (destinée donc à faire parler, *pro-vocare*) mérite quelques explications. L'expression a été inventée pour essayer de faire voir, ou plutôt de faire entendre, que sous le même mot de *sauvage*, nos sociétés construisent une autre réalité, ni plus ni moins.

Il est possible en effet, en passant en revue les trois sens du mot *naturalisé*, de faire voir d'une autre manière ce qu'est la nouvelle représentation sociale de l'animal sauvage, la nouvelle *culture* du sauvage. Avec ces trois sens du mot *naturalisé*, on voudrait montrer comment sont concernées les trois dimensions différentes du travail social de construction de l'évidence – esthétique, juridique et cognitive – qui sont mises en œuvre à chaque fois que des représentations sociales sont transformées.

L'animal *naturalisé* est, pour le sens commun, l'animal empaillé. Qu'il travaille pour le collectionneur de trophées ou pour le laboratoire du naturaliste (au sens de "spécialiste des sciences naturelles"), le taxidermiste (ou le *naturaliste* comme revendiquent d'être dénommés ceux qui exercent cette profession), est jugé à sa capacité à traiter la dépouille de manière à la rendre le plus proche possible de son état vivant : là réside tout son *art*¹⁴. Dans ce premier sens, l'animal sauvage "naturalisé vivant" est conçu pour être vu de telle manière qu'il soit le plus proche possible d'une authenticité dont il est le signe. Tel que le mettent en scène les dispositifs de vision, il devra lui aussi offrir un spectacle crédible. Il faudra que tous les artifices destinés à produire l'*illusio* soient proprement rendus invisibles, pour que pris dans la vraisemblance de la représentation, nous soyons rendus aveugles aux conditions concrètes et matérielles, sociales et historiques, politiques et administratives qui la rendent possible. Captés, fascinés même par le spectacle (fasciner : faire tomber sous un charme, ensorceler), nous le serons à la mesure de l'art du montreur de spectacle à disparaître de la scène qu'il met sous nos yeux (Marin, 1981).

Naturaliser s'entend également dans un deuxième sens, juridique et politique à la fois : faire acquérir la nationalité à celui qui la demande et, ce faisant, le faire devenir équivalent, par une décision de la puissance publique, à celui qui est, naturellement, un "naturel du lieu", un indigène. Un autre emploi du verbe *naturaliser* s'applique aussi aux plantes et aux animaux importés qu'on essaye d'acclimater à un nouveau cadre (Barnaud, 1991). Bien entendu, s'agissant des nouvelles pratiques autour de l'animal sauvage et qui en constituent la nouvelle culture, de telles transplantations deviennent inadmissibles. Bien au contraire ne pourront être réintroduits précisément que les seuls animaux pour lesquels il sera possible d'exhiber des titres qui leur en donnent le droit¹⁵. Il ne sera plus possible d'autoriser ainsi la réintroduction d'une population animale pour laquelle il ne serait pas possible de prouver une présence passée¹⁶. La naturalisation ne pourra être qu'une

LES TROIS PROBLÈMES POUR DÉFINIR LE MÉTIER DES "ÉCO-ZOO-TECHNICIENS"

Je propose d'appeler "éco-zoo-techniciens" tous ceux dont la tâche consiste à faire en sorte que nous et les prochaines générations puissions continuer à assister et à jouir des spectacles offerts par des animaux vivants à l'état de liberté naturelle.

Pour que de tels spectacles puissent encore être possibles demain, il convient de mobiliser beaucoup de techniques et des plus sophistiquées. En effet, les "milieux naturels" où ces spectacles peuvent avoir lieu sont devenus rares, traversés et survolés qu'ils sont par toutes les activités des humains. De plus, les espèces qui satisfont le goût du public sont peu nombreuses, elles ont des comportements capricieux difficilement prévisibles, elles ont des besoins spécifiques très particuliers pour se reproduire "naturellement", elles exigent des espaces tranquilles, des nourritures chaque fois différentes, etc.

Et pourtant, beaucoup de ces techniques existent déjà. Pourquoi donc n'est-il pas encore possible de parler d'un métier qui serait celui des "éco-zoo-techniciens" ? Il est possible d'énoncer trois causes à cette difficulté.

■ Un premier problème est soit qu'il s'agit de savoir-faire presque tombés dans l'oubli (la fauconnerie, l'autourcerie, le dressage...), soit de connaissances que plus personne ne possède (dans quels endroits précis de la montagne les perdrix rochassières allaient-elles pour se reproduire), ou encore, de savoirs traditionnels tellement marqués par l'opprobre publique (tous les "arts" du piégeage et des chasses interdites), qu'il faut tout un travail social pour montrer leurs valeurs et les rassembler à nouveau. C'est ce à quoi les ethnologues et certains historiens s'occupent.

■ Un deuxième problème tient dans le fait que tous ces savoirs s'exercent dans des cadres sociaux très différents et, aujourd'hui, de plus en plus concurrentiels les uns des autres.

Outre les savoirs "populaires" auxquels on vient de faire allusion, il ne manque pas en effet de très nombreux savoirs savants (zoologie, zoo-technie, éthologie, écologie des populations et des habitats, sciences vétérinaires, génie génétique, etc.), qui se disputent les crédits et les honneurs. L'ordinaire des luttes disciplinaires en somme, c'est-à-dire de celles des institutions qui prétendent chacune savoir le vrai. Mais, tandis que les hommes des institutions ferraillent entre eux en s'imaginant ainsi garder la maîtrise des choses et des frontières (entre l'Office national de la chasse "des chasseurs", et le Muséum national d'histoire naturelle "des scientifiques", entre les Parcs naturels et les Parcs animaliers, entre les "réintroductions" et les "lâchers"...), les hommes passionnés se retrouvent entre eux et bricolent des techniques qu'ils transgressent allégrement. Peu leur chaut de savoir pour qui ils "travaillent" ; ils "s'amuse" comme des fous !

■ Le troisième et dernier problème est donc très simple : les "éco-zoo-techniciens" ne savent pas encore qu'ils existent en tant que constituant un collectif de compétents, et c'est pour cela qu'il ne peut pas encore s'agir d'un métier. Et comme faire l'inventaire de toutes les techniques et de toutes les disciplines qu'ils peuvent être amenés à utiliser est impossible (tellement celles-ci sont nombreuses, extrêmement diverses et en perpétuelle invention), il ne reste plus qu'à attendre de les voir se constituer en syndicat professionnel. On croit pouvoir dire aujourd'hui que, sous une forme ou sous une autre, cela ne saurait trop tarder.

re-naturalisation destinée à rendre à nouveau la nature complète (ce que dit, mais que cache en même temps la formulation savante : reconstituer un biotope).

Enfin, il est possible d'entendre que l'animal sauvage "naturalisé vivant" l'est par un troisième sens du mot : qui est dorénavant du seul ressort des naturalistes. Ce qui peut vouloir désigner, et les spécialistes des sciences naturelles en tant que celles-ci sont sciences de l'observation en milieu naturel, et les amoureux de la nature qui, confondus avec les premiers ou s'en faisant les auxiliaires (dessinateurs animaliers, photographes, écrivains,

poètes...), élargissent à l'ensemble de la société l'expression d'un sentiment, ou d'une passion, l'amour de la nature, qu'il deviendra bientôt socialement inadmissible de ne pas partager¹⁷. L'animal sauvage aura alors bien rempli son rôle ; fait non seulement signe du Vrai et du Beau, il pourra devenir signe du Bien et, à ce titre, signe du devant-être-aimé.

Le sauvage d'hier, effrayant et fascinant à la fois, a donc bien changé. Du grand procès en réhabilitation dont il a bénéficié (dans le même temps que ses représentants se faisaient de plus en plus rares), il nous revient aujourd'hui complètement transformé.

12. À l'inverse, et depuis le point de vue d'aujourd'hui, on pourrait dire de l'ancien sauvage qu'il était un sauvage "agricole" ; un peu à la manière dont les jardiniers continuent à parler des "mauvaises" herbes.

13. Pour ce qui est de la production symbolique des lieux, on se permet de renvoyer le lecteur à l'ouvrage collectif que nous avons dirigé (Micoud A., 1991).

14. Soit dit en passant, toute une conception de l'"art" se dit là qui, de l'imitatio vitae aux délirs pygmalioniques, en passant par les "naturalismes" dans l'Art du milieu du XIX^e siècle, ne saurait être négligée. On a trop vite oublié en effet que la séparation des Arts libéraux et nobles (les Beaux-Arts) d'avec l'"artisanat", relégué dès lors à n'être plus qu'une activité roturière et dépréciée, est également un produit de l'histoire. Cf. à ce sujet G. Didi-Huberman, *Devant l'image*, Paris, Minuit, 1991, et notamment toute l'analyse consacrée aux *fallimagini* (p. 262). On pourra lire également une étrange nouvelle intitulée "Le naturaliste" in A. Glycos, *Les résidences de l'inquiétude*, Éd. de l'Aube, 1990.

15. Cf. au sujet de l'ours dans les Alpes françaises le travail de G. Erome 1989. Plus généralement, on pourra consulter aussi J.-L. Michelot 1991.

16. Au XIX^e siècle, on parlait d'acclimatation et il s'agissait alors d'enrichir le patrimoine par des espèces exotiques productives. Cf. à ce sujet l'article de Gert Gröning, "Y a-t-il un changement dans la compréhension du paysage ? Sur les recommandations pour éviter la culture des plantes étrangères en Allemagne au XX^e siècle" in Roger A. et Guery F. 1991, pp. 277-290.

17. Sur la notion "d'élargissement" cf. Boltanski 1990.

CONCLUSION

Tout cela, bien sûr, n'a pas lieu comme par miracle. Des hommes, de plus en plus nombreux, s'occupent de ce nouvel animal sauvage, "évoluant à l'état de liberté naturelle" donc, ou "animal sauvage naturalisé vivant". Les techniques qu'ils mettent en œuvre sont en plein développement et surtout, en complète recomposition sociale. Certaines sont empruntées aux savoirs traditionnels cynégétiques (autant réexhumables par des ethnologues que défendues par de vieux conservateurs), d'autres à la zootechnie la plus moderne (zootechnie des techniques de production industrielle, sélection et génétique appliquée, mais aussi zootechnie des pratiques des parcs zoologiques ou des autres *Biodômes* et biosphères artificiellement reconstituées), d'autres encore procèdent de l'écologie appliquée à l'aménagement du territoire ou à la construction des milieux naturels. Avec ces techniques, comme avec ces nouvelles sciences appliquées, qui peuvent emprunter leurs moyens à des champs très divers (de la télésurveillance, aux arts vétérinaires, en passant par ceux... de la communication), c'est tout un champ d'activités nouvelles qui s'inaugure. Une nouvelle compétence, si ce n'est un nouveau métier, qui n'a pas encore de nom, mais qu'on pourrait appeler l'*éco-zoo-technologie* a d'ores et déjà fait son apparition. Ses membres forment un réseau ; ils se transmettent leurs découvertes, ils se rencontrent dans des colloques¹⁸. Peut-être même y a-t-il déjà l'embryon d'un marché du travail pour ces nouveaux spécialistes.

Enfin, et beaucoup plus important, corrélativement à la constitution d'une "nouvelle culture du sauvage", c'est tout un ensemble de savoirs (tous garantis par des protocoles scientifiquement établis), qui s'autonomisent par rapport aux différentes institutions sociales qui en organisaient l'exercice initial. Des personnels des parcs naturels ou de l'Office national de la chasse, des gardiens de réserves écologiques ou des techniciens de l'Office national des forêts, des directeurs de fédérations de chasse ou des techniciens de parcs zoologiques, des chercheurs du CNRS ou de l'INRA ou des res-

pensables de Centres de sauvegarde de la faune sauvage etc., s'organisent ensemble et, s'affranchissant des cadres sociaux hérités, constituent le domaine propre de leur compétence : permettre la reproduction maîtrisée d'une "expérience" (voir un animal sauvage évoluant à l'état de liberté naturelle) afin de la rendre accessible au plus grand nombre et de la préserver pour les générations futures. Ce sont ces hommes et leur travail qui feront que, peu à peu, la nouvelle culture de l'animal sauvage "passera dans les faits". ■

Références

- Barnaud G. (1991). Introductions et réintroductions d'espèces ; manipulations contrôlées de la nature, in *Les experts sont formels*, GERMES.
- Boltanski (1990). *L'amour et la justice comme compétence*, Paris, A.M. Métailié.
- Durkheim E. et Mauss M. (1901-1902). Essai sur quelques formes primitives de classification in *Année Sociologique*, VI.
- Erome G. (1989). *L'ours brun dans les Alpes françaises*, Rhône-Alpes, SRETIE/CORA.
- Fabiani J.-L. (1984). "La crise de la légitimité de la chasse et l'affrontement des représentations de la nature" in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 54.
- Gadamer H.G. (1976). *Vérité et méthode*, Paris, Seuil.
- Hell B. (1985). *Entre chien et loup*, Paris, MSH.
- Levi-Strauss C. (1973). *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, Plon.
- Malafosse J. (1973). *Droit de la chasse et protection de la nature*, Paris, PUF.
- Marin L. (1981). *Le portrait du roi*, Paris, Minuit.
- Michelot J.-L. (1991). *Les réintroductions animales en Rhône-Alpes*, FRAPNA.
- Micoud A. (1990). *Production et diffusion des normes de régulation de la faune sauvage en France ; le cas du piégeage*, Rapport de synthèse, PIREN/CNRS.
- Micoud A. (éd.), (1991). *Des hauts-lieux ; la construction sociale de l'exemplarité*, Paris, Éditions du CNRS.
- Prieur M. (1984). *Droit de l'environnement*, Paris, Dalloz.
- Roger A. et Guery F. (1991). *Maîtres et protecteurs de la nature*, Champ Vallon.
- Vasse D. (1978). *Un parmi d'autres*, Paris, Le Seuil.
- Vourc'h A. et Pelosse V. (1988). *Chasser en Cévennes ; un jeu avec l'animal*, Paris, Édisud - Éditions du CNRS.
- Vourc'h A. (1990). Représentation de l'animal et perception sociale de sa réintroduction. Le cas du lynx des Vosges, in *La terre et la vie*, revue d'écologie, suppl. n° 5, 1990, 175-187.

18. "Réintroductions et renforcements de populations animales en France", St-Jean du Gard, 6-8 déc. 1988. Cf. *La terre et la vie*, suppl. n° 5, 1990 ; XVI^e "Colloque international de la Société française pour l'étude et la protection des mammifères", Grenoble, 17-18 oct. 1992. ; "Gestion et restauration des petites populations et des populations reliques d'ours", Grenoble, 19-22 oct. 1992 ; "Prédation et gestion des prédateurs", colloque international, organisé par l'ONC et l'UNFDC, Dourdan, 1-2 déc. 1992.