

## Actualités de la recherche

# La « sauvageté » : un principe de réconciliation entre l'homme et la biosphère

Julien Delord

Philosophie de l'environnement, 36 rue Broca, 75005 Paris, France

La biodiversité fait l'objet, depuis les années 1970, d'une attention éthique particulière et justifiée dans le cadre de la protection de l'environnement. Après avoir présenté les grandes lignes de l'écocentrisme et la norme positive de diversité biologique qu'elle promeut, ce texte rappelle les limites de la vision conservacionniste, qui repose sur l'idée d'une séparation de facto entre humanité et nature. Il développe, au contraire, un argument en faveur de la « réconciliation » entre l'homme et l'environnement, ce qui passe par la reconnaissance d'une nouvelle norme, celle de « sauvageté ». En reconnaissant la part positive et civilisée du sauvage, opposée à la sauvagerie, cette norme « néoromantique » d'inspiration phénoménologique invite à un dialogue renouvelé entre l'homme et la biosphère.

Ce n'est pas un hasard si le terme *biodiversity*, contraction de l'expression anglaise « *biological diversity* », a connu, depuis sa vulgarisation par Edward O. Wilson (1988) il y a bientôt vingt ans, un succès foudroyant. En effet, de toutes les catastrophes environnementales d'origine anthropique qui frappent notre planète depuis quelques décennies, la réduction de sa diversité biologique est sans aucun doute la plus dramatique car la plus irréversible. En particulier, les extinctions d'espèces se produisent à un rythme cent fois plus élevé que le taux moyen d'extinction relevé au cours des temps géologiques. D'aucuns ont même avancé que nous serions en train d'assister à la « sixième extinction de masse » (Leakey et Lewin, 1997) de l'histoire terrestre, mais à la première d'un genre nouveau, car se déroulant sous la responsabilité exclusive de l'espèce humaine. De plus, la crise environnementale affecte tous les niveaux de la biodiversité et les relations réciproques entre ceux-ci : les écosystèmes et les habitats naturels sont détruits, morcelés, ou encore pollués par l'activité humaine, et les

Auteur correspondant : juliendelord@caramail.com

diversités génétique et intraspécifique subissent les destructions les plus inquiétantes.

Mais ce constat de nature scientifique, base de toute prise de conscience écologiste, ne fournit en rien les arguments éthiques nécessaires à l'évaluation des actions environnementales justes. C'est l'éthique environnementale qui se doit de fournir des valeurs, des normes, voire des règles, afin de procéder à une évaluation morale de nos actions sur l'environnement. Science et éthique devraient dès lors progresser de conserve afin de préserver au mieux la biodiversité, pour l'environnement et pour la société humaine, car une protection de la nature sans fondements, non seulement scientifiques, mais aussi éthiques, serait inévitablement vouée à l'échec à moyen ou long terme, par manque de cohérence, d'adhésion et de volonté, de justice et de finalité.

Or, à mesure que les projets de conservation gagnent en ampleur et en complexité, il est plus que jamais nécessaire que l'éthique environnementale éclaire les débats, par des interventions autant critiques que constructives. À l'occasion de ce court article, je souhaite tout d'abord rappeler l'importance de l'apport de l'éthique écocentrique à la conservation de la nature, avant de proposer une nouvelle norme, la « sauvageté » (Delord, 2003), vers laquelle l'écocentrisme devrait tendre, afin de répondre au nouveau défi de l'environnementalisme : la « réconciliation » de l'homme et de la biosphère.

L'éthique environnementale, telle qu'elle s'est structurée dans le monde académique – essentiellement anglo-saxon – depuis une trentaine d'années, s'est donnée deux objectifs principaux : tout d'abord, justifier sa propre existence, c'est-à-dire démontrer sa pertinence philosophique afin de légitimer l'insertion de l'environnement dans la sphère éthique ; ensuite, définir des systèmes axiologiques, des règles et des normes à même d'orienter et de justifier l'action environnementale humaine.

Les philosophes de l'environnement sont partis du constat unanimement partagé que le mal trouvait sa source dans l'aveuglement des sociétés modernes qui n'accordaient que des valeurs instrumentales à la nature. Si la nature et les êtres naturels doivent entrer dans la sphère éthique, il est par conséquent nécessaire de leur attribuer ou de déceler chez eux des valeurs morales. À ce niveau, les systèmes d'éthique environnementale se scindèrent en trois formes canoniques, même s'il existe une multitude d'autres perspectives que nous laisserons de côté. Ces courants se distinguent selon l'objet principalement valorisé dans leur système axiologique. Pour l'anthropocentrisme, il s'agit de l'homme ; pour le biocentrisme, il s'agit de chaque organisme individuel ; enfin, pour l'écocentrisme, il s'agit de la « communauté biotique » (Callicott, 1996a) – paysage ou écosystème considéré d'un point de vue organiciste (Larrère, 2000).

Parmi ces courants, celui qui m'a paru le plus à même de fournir une réponse à la question de l'action juste de conservation de la biodiversité est sans conteste l'écocentrisme, issu de la pensée d'Aldo Leopold. Ce célèbre environmentaliste américain énonçait ainsi, en 1948, qu'« une éthique, écologiquement parlant, est une limite imposée à la liberté d'agir dans la lutte pour l'existence [et] trouve son origine dans la tendance des individus ou des groupes interdépendants à mettre au point des modes de coopération » (Leopold, 2000).

En ce sens, l'écocentrisme s'oppose à l'anthropocentrisme, qui ne reconnaît comme sujet moral que l'être humain et qui ne confère de valeur à la biodiversité, selon une conception utilitariste, qu'en fonction des intérêts d'ordre économique, scientifique, médical, esthétique, religieux, etc., que l'humanité y trouve et souhaite protéger. Le biocentrisme, quant à lui, fonde son éthique sur le respect de la valeur intrinsèque que posséderait tout être vivant en tant qu'il manifeste des buts vitaux fondamentaux : survivre et se reproduire, buts qui possèdent une valeur en eux-mêmes (intrinsèque ou inhérente), indépendante des jugements humains. Malheureusement, cette éthique, qui postule pour cela l'existence de droits universels à la vie, est bien en peine de fournir des règles cohérentes pour faire appliquer ces droits : en effet, respecter par principe un droit à la vie pour tous les êtres vivants, c'est tout simplement empêcher la vie en général, car celle-ci est avant tout faite de prédation, de parasitisme, de luttes et d'expériences parfois cruelles. Par ailleurs, cette éthique reste individualiste. Or, les populations, les espèces ou encore les écosystèmes, pris dans leur aspect dynamique et diachronique, ne sont-ils pas plus que la somme des individus qui les forment ? Il n'est qu'à penser au fait que protéger tous les individus d'une population ne garantit en rien la survie de cette population, et qu'il est même parfois conseillé de réaliser des abattages sélectifs.

Selon la position écocentriste défendue par le philosophe américain John Baird Callicott (1989), et dans la tradition directe ouverte par la pensée d'Aldo Leopold, toutes ces entités supra-individuelles doivent être considérées d'un point de vue holiste comme exhibant des propriétés émergentes irréductibles à leurs parties. Ainsi, pour un écocentriste, c'est la « communauté biotique », ou ensemble des organismes vivant au niveau du même « paysage », de la même « terre » (*land*), qui doit être considérée comme l'objet intrinsèquement valorisé. Cette éthique, inspirée du darwinisme, tente d'étendre l'idée de coopération à l'ensemble de la communauté biotique en reconnaissant la part importante des sentiments dans les affaires morales, car, nous dit Leopold (2000) : « Nous savons à présent [...] que l'homme n'est qu'un compagnon voyageur des autres espèces dans l'odyssée de l'évolution. »

Enfin, l'écocentrisme, qui se présente sous la forme d'une « éthique du permis », comme le souligne Catherine Larrère (1997), fournit en guise d'indication pratique le respect de normes directement informées par la science écologique (normes relatives par ailleurs à l'état d'avancement de cette science). Pour Aldo Leopold (2000), il s'agit de garantir l'équilibre à long terme de la communauté : « Une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. » Lorsque John Baird Callicott théorise les fondements philosophiques de l'écocentrisme à partir des années 1980, il prend note du dépassement du paradigme des « équilibres naturels » dans ce qu'il nomme une écologie « déconstructiviste » et appelle à un évitement de perturbations anormalement destructrices : « [...] une chose est bonne lorsqu'elle tend à ne perturber la communauté biotique qu'à une échelle de temps et d'espace normale » (Callicott, 1996b). Enfin, à leur tour, Catherine et Raphaël Larrère critiquent, dans *Du bon usage de la nature*, la solution de Callicott et proposent de poser la diversité biologique en « norme positive » qui « peut servir de critère pour évaluer l'impact des interventions et des activités humaines sur les systèmes écologiques » (Larrère et Larrère, 1997).

La protection de la diversité biologique n'est cependant pas récente. Les mouvements de protection de la nature ont instinctivement cherché à protéger les espèces rares ou en danger. Mais ceci a le plus souvent conduit, suivant une perspective préservationniste, à exclure l'homme de la nature, et à poser l'humain et l'artificiel dans un rapport d'antinomie absolu avec le naturel. Les espèces furent ainsi protégées au coup par coup, selon des réglementations et des interdictions ponctuelles ; ensuite, à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle notamment, elles furent protégées au sein de leurs habitats par la création de réserves et de parcs. Aujourd'hui, ce ne sont pas seulement les espèces, mais bien toute la biodiversité et l'ensemble de la biosphère qui méritent protection,

compte tenu de la phase d'extinction actuelle (Norton, 2003).

Pourtant, bien qu'environ 11,5 % des terres émergées constituent à présent des « aires protégées », il est de plus en plus clair que ce type de conservation « sous cloche » risque d'être un échec à long terme, à cause, par exemple, du réchauffement climatique qui menace gravement les capacités d'adaptation des espèces fragiles (Rodrigues *et al.*, 2004). La solution à ce problème passe nécessairement par un rapprochement à tous les niveaux entre l'homme et la nature. Jusque-là, pourtant, l'environnement ne s'est introduit au cœur de la société, de la politique, de l'éducation, de la culture, des médias et des questionnements philosophiques qu'en tant que problème essentiellement théorique, loin de nos préoccupations quotidiennes.

Il faut donc aller plus loin. Certains considèrent d'ores et déjà que la « conservation » de la biodiversité n'était qu'une étape dans le vaste mouvement d'anthropisation de la planète, et qu'elle doit être aujourd'hui dépassée par le paradigme de la « réconciliation » entre l'homme et son environnement (Rosenzweig, 2003 ; Teyssède, 2004). Pour ce faire, sans doute est-il devenu indispensable d'aller jusqu'à déclarer la caducité du concept ancien de « nature ». La nature au sens de « zone sauvage et vierge de toute action humaine » (la célèbre *wilderness* en anglais), qui servait par ailleurs de modèle aux écologistes privilégiant la conservation *in situ* dans les parcs, est une représentation idéalisée de moins en moins pertinente. Plus aucune parcelle de cette planète n'est à l'abri des pollutions globales ou de l'effet du réchauffement climatique. Par ailleurs, alors que les outils humains n'ont jamais été aussi puissants et que l'artificialisation du monde semble omniprésente, l'homme doit plus que jamais faire preuve de modestie face au vivant qui lui résiste toujours, et qu'au mieux, il ne fait que piloter, faute de pouvoir le soumettre à sa volonté ; j'en veux pour preuve les innombrables scandales socio-environnementaux de ces dernières années : vache folle, OGM, désillusions sur le clonage, déboires des thérapies géniques, etc.

Le projet d'une modernisation forcenée de la Société contre une Nature aliénante, dont il faudrait « nous rendre comme maîtres et possesseurs », pour reprendre Descartes, et dont il faudrait sauvegarder çà et là quelques témoignages sous forme de réserves, est bel et bien mort. Il s'agit aujourd'hui de promouvoir un projet de « développement durable » (voire de « décroissance soutenable » (Georgescu-Roegen, 1979)!) qui permette de réconcilier les sociétés et les hommes avec leurs environnements (au pluriel). Si, dans ce nouveau paradigme, la notion de « naturel » apparaît suspecte par sa connotation dualiste et cartésienne, il nous faut non seulement redéfinir les catégories conceptuelles des anciens objets de « nature », mais aussi repenser les normes éthiques qui les concernent. Au lieu de s'interroger sur la meilleure

norme écologique à suivre, norme comptable issue des lois tout autant que des représentations de la nature en Occident, l'écocentrisme pourrait aller dans le sens d'une intégration plus poussée des sphères humaines et non-humaines dans une perspective universaliste. Pour paraphraser Bruno Latour (2001), ne devrions-nous pas nous poser la question fondamentale suivante pour fonder une conservation juste : Quel monde pouvons-nous former ensemble, espèces, populations et individus humains et non-humains ?

Pour répondre à cette question, je reprendrai dans ses grandes lignes l'éthique écocentrique, pour l'infléchir cependant, en lui ajoutant une nouvelle norme, non plus holiste et générale comme les précédentes (celle d'équilibre ou de maximum de diversité de la communauté biotique), mais inter-individuelle, que j'ai dénommée « sauvageté ».

La norme de « sauvageté » que je défends tente, dans la lignée des pensées de Bruno Latour et de ses objets « hybrides », de Philippe Descola (1986) et de son anthropologie de la nature, et d'Augustin Berque (2000) qui affirme que « l'espace sauvage est de nouveau civil », de redonner au sauvage une dimension de civilité et d'autonomie fondamentale qu'il avait perdue avec le dualisme moderne.

Le terme « sauvageté », qui provient du vieux français (Nicot, 1960), se veut aussi une traduction des notions anglo-saxonnes de *wildness*, ou *Wildnis* en allemand. Mais, plus qu'une traduction mot à mot, j'y vois avant tout un réinvestissement du concept de « sauvage », un façonnage propre à la fois à la tradition latine et aux urgences de notre époque. Plusieurs éclaircissements sémantiques doivent être donnés. Le terme « sauvage » est en français à la fois une épithète et un adjectif substantivé (« le sauvage »); il dérive du latin *silvaticus* qui désigne la sylve, la forêt, ce qui est hors (fors) du monde humain. Les noms communs issus de la racine « sauvage », comme « sauvageon », « sauvagine » et surtout « sauvagerie », expriment à la fois la marginalité, l'extériorité par rapport aux sphères de la société et de la raison, et surtout les fureurs, pulsions et instincts les plus cruels et les plus farouches (du latin *ferus*, sauvage) des bêtes et des hommes.

Traduire *wildness* par « sauvageté », c'est non seulement écarter la notion de *wilderness*, relevant d'un contexte historique dépassé et trop marquée géographiquement par son origine nord-américaine, mais c'est avant tout s'inscrire dans la filiation romantique de Thoreau (1998), qui affirmait : « *In wildness lies the preservation of the world*<sup>1</sup> » ; en fin de compte, il s'agit d'adapter le message de Thoreau à l'urgence actuelle de la

<sup>1</sup> « C'est par la sauvageté que viendra la préservation du monde. »

préservation des êtres vivants en creusant toujours plus profond les strates de signification du sauvage.

Il faut dès lors envisager l'animal, voire le végétal, comme producteurs autant que l'homme d'une culture du sauvage, mêlant « sauvagerie » et « sauvageté », l'homme pouvant atteindre, il est vrai, un ordre civil beaucoup plus complexe, quoique aussi extrême dans la barbarie que dans la civilisation. Le programme de recherche que je souhaiterais mener autour de ce concept de « sauvageté » cherche à rendre leur autonomie et leur dignité aux populations sauvages, à reconnaître le sauvage, non comme l'ennemi ancestral de la civilisation, mais comme son complément nécessaire. Pourquoi devrait-on déclarer l'autonomie de l'humain et nier celle des êtres de nature ? Pourquoi devrait-on toujours nier les pulsions et les faiblesses si sauvages du corps humain, son refus de rentrer complètement dans les normes de la civilisation, pour admirer, plein d'effroi, la sauvagerie des « bêtes » ? Le sauvage gît au cœur de la civilisation tout comme la civilité baigne le sauvage. En enfermant l'animal dans la sauvagerie, la notion classique du « sauvage » nie, en effet, aussi bien le concept émergent de « culture animale » (Lestel, 2004) que la question fondamentale de la communication homme-animal (Serres, 2001). Elle brouille par ailleurs les distinctions entre les différentes strates du sauvage, sortes d'hybrides monstrueux nés de l'ambiguïté de l'esprit occidental, balançant entre répulsion et ostracisme vis-à-vis du non-civilisé, et désir maladif d'extension du pouvoir de contrôle jusqu'aux marges les plus lointaines de la société. C'est ainsi que Sophie Bobbé (2004) distingue avec justesse des sauvages de plusieurs types, l'ancien sauvage, spontané et inquiétant, ayant de plus en plus tendance à laisser la place à un sauvage plus médiatisé, artificialisé et instrumentalisé. Ce brouillage de nos catégories du sauvage se retrouve déjà dans ce que Jean-Denis Vigne (1993) nomme la « cynégétisation » des gibiers européens, c'est-à-dire le fait qu'à l'époque néolithique, certains types d'animaux furent sans doute sélectionnés et « ensauvagés » pour les besoins de la chasse au moment où d'autres furent domestiqués pour les besoins de l'élevage.

Ces dimensions du sauvage, nous pouvons les explorer grâce à une approche phénoménologique qui souligne toutes les dimensions de relations et d'attachements, ces signes, ces stimuli, ces émotions, en un mot cette communication si riche qui relie humains et non-humains. Par ce rapport direct, intersubjectif, communicatif et interactif aux autres formes de vie, deux univers, deux environnements (*Umwelt*) se télescopent, d'où surgissent des manifestations primaires de confiance, de peur, d'amitié, d'attachement, de don et de dette, d'échange, d'affrontement, etc. Cet échange est possible car il fait appel à des instincts partagés qui se sont forgés tout au long de notre histoire évolutive commune. Pourtant, les règles de la sauvageté, authentiquement morales, ne sauraient être

réductibles à des lois éthologiques ou écologiques évolutives. Par ailleurs, elles se doivent de dépasser le dualisme simpliste entre domestique et sauvage. Ce n'est pas de « degrés » de sauvageté dont il devrait être question, mais bien de « styles ».

Pour ce qui est de la protection de la biodiversité, le concept de « sauvageté », pendant positif à l'idée de « sauvagerie », permet ainsi de relier l'humain et le civilisé à une « nature » qui n'est plus vierge ; une norme de sauvageté doit avoir pour objectif de transformer la conservation des espèces en un processus dynamique et créateur, de permettre des interventions artificielles tout en garantissant aux populations un futur libre et évolutivement viable. La dimension de spontanéité qui est au cœur de ce concept ne s'oppose pas à l'artificialité, mais, au contraire, se surimpose à elle. Garantir une dimension de sauvageté, c'est-à-dire de préservation des potentialités libres et spontanées des populations, n'est pas antinomique avec les activités humaines parfois les plus « anti-naturelles », comme ces bassins de refroidissement d'une centrale nucléaire de Floride qui hébergent les derniers représentants d'une espèce rare de crocodiles américains (Rosenzweig, 2003) ! Peut-être faudra-t-il même accepter pour un temps qu'une espèce s'éteigne, si, par exemple, son habitat est trop dégradé, pour pouvoir la ressusciter biotechnologiquement (par extraction de l'ADN et clonage) lorsque les conditions seront plus clémentes (restauration des habitats) pour assurer la survie de ses individus.

En m'appuyant sur ces analyses et ces réflexions – largement programmatiques –, je propose d'associer à la norme écocentrique de protection du maximum de diversité le principe du respect inconditionnel de la sauvageté des populations animales et végétales. Le respect de la sauvageté des espèces et de la dimension profondément morale de ce lien qui nous unit à elles me semble une voie prometteuse, pour définir une axiologie environnementale qui puisse garantir à la « nature », à sa diversité et à son exubérance toute notre considération. Ce concept de sauvageté doit ainsi libérer la conservation de ses tentations immobilistes et de résistance à l'œuvre du temps, pour permettre à l'homme de retrouver une harmonie évolutive perdue avec ses espèces sœurs, faute de quoi ses pulsions de mort, comme dirait Freud, contre son environnement pourraient bien le conduire lui aussi à l'extinction.

## Références

- Berque, A., 2000. *Écoumène : introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin.
- Bobbé, S., 2004. Gestions faunistiques, cultures des sauvages et brouillage des catégories, *Communications*, 76, 203-220.
- Callicott, J.B., 1989. *In Defense of the Land Ethic*, Albany, SUNY Press.

- Callicott, J.B., 1996a. Environnement, in Canto-Sperber, M. (Ed.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, PUF.
- Callicott, J.B., 1996b. Do Deconstructive Ecology and Sociobiology Undermine the Leopold Land Ethic?, *Environmental Ethics*, 18, 353-372.
- Delord, J., 2003. *L'Extinction d'espèce : histoire et enjeux éthiques d'un concept écologique*. Thèse de doctorat, Université Paris XII, Créteil.
- Descola, P., 1986. *La Nature domestique : symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Paris, Maison des sciences de l'homme.
- Georgescu-Roegen, N., 1979. *Demain la décroissance : entropie, écologie, économie*, Lausanne, Favre.
- Larrère, C., 1997. *Les Philosophies de l'environnement*, Paris, PUF.
- Larrère, C., 2000. Écologie et romantisme, *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, 10, 103-132.
- Larrère, C., Larrère, R., 1997. *Du bon usage de la nature*, Paris, Aubier.
- Latour, B., 2001. *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte.
- Leakey, R., Lewin, R., 1997. *La Sixième Extinction : évolution et catastrophes*, Paris, Flammarion.
- Leopold, A., 2000. *Almanach d'un comté des sables* [1948], Paris, Flammarion.
- Lestel, D., 2004. *L'Animal singulier*, Paris, Le Seuil.
- Nicot, J., 1960. *Trésor de la langue française tant ancienne que moderne* [1606], Paris, A. et J. Picard.
- Norton, B.G. (Ed.), 2003. Biological Resources and Endangered Species: History, Values, and Policy, in *Searching for Sustainability: Interdisciplinary Essays in the Philosophy of Conservation Biology*, Cambridge, Cambridge University Press, 110-129.
- Rodrigues, A.S.L., et al., 2004. Effectiveness of the global protected area network in representing species diversity, *Nature*, 428, 640-643.
- Rosenzweig, M.L., 2003. *Win-Win Ecology*, Oxford, Oxford University Press.
- Serres, M., 2001. *Hominescence*, Paris, Le Pommier.
- Teyssèdre, A., 2004. Les réserves animales ne suffisent pas pour sauver les espèces, *Le Monde*, 9 avril.
- Thoreau, H.D., 1998. Walking [1862], cité in Callicott, J.B., Nelson, P. (Eds), *The Great New Wilderness Debate*, Athens, University of Georgia Press, 31-41.
- Vigne, J.-D., 1993. Domestication ou appropriation pour la chasse : histoire d'un choix socio-culturel depuis le néolithique. L'exemple des cerfs, in Desse, J., Audouin-Rouzeau, F. (Eds), *Exploitation des animaux sauvages à travers le temps*, Juan-les-Pins, APDCA, 201-220.
- Wilson, E.O., 1988. *BioDiversity*, Washington, National Academy Press.