

Contribution aux Rencontres animal société.

Florent Kohler

Anthropologue, Maître de conférences à l'Université de Tours

La manière la plus courante de penser les autres êtres vivants (en particulier ceux qui sont les plus proches de nous en termes d'organisation sociale et de développement cérébral) est en retard de trente ans. Il est inquiétant que nous en sachions davantage sur les loups depuis 1970, qu'au cours des dizaines de millénaires durant lesquels nos deux espèces se sont côtoyées. Il est surtout incroyable que les découvertes des éthologues, qui aboutissent à une véritable révolution copernicienne dans le domaine des formes de conscience, soient à ce point ignorées. Nous continuons à claironner "Sommes-nous seuls dans l'univers ?" comme si nous étions vraiment seuls sur la Terre. Pauvres de nous qui n'avons su trouver des interlocuteurs - ou qui les avons transformés en viande boucanée, en trophées de chasse, en huile de lampe et en pièces d'ivoire sculpté.

On comprend que Ptolémée ait été enseigné concurremment à Copernic durant des décennies : absence d'une "opinion publique", pas de grands médias, imprimerie balbutiante, pression de l'Eglise, ce que l'on voudra. Mais aujourd'hui ? En 1992, année du sommet de Rio où s'exprima enfin une préoccupation internationale à l'égard de l'environnement, Luc Ferry publiait son *Nouvel ordre écologique*, pamphlet essentiellement dirigé contre Michel Serres, dans la droite ligne de Descartes, Kant et Rousseau, comme si tous trois représentaient l'ultime stade des recherches, comme s'ils étaient les mieux qualifiés pour parler de la nature dans son état actuel, et cela, de la part de Ferry, en toute bonne foi... Entendre: foi chrétienne, foi positiviste également.¹

Sur l'amour des bêtes

Une chose doit être établie ici : je "n'aime" pas les animaux. Je n'ai pas d'amour particulier pour les bêtes, je ne caresse pas les toutous dans la rue et je ne m'exclame pas devant un petit veau "comme il est mignon". Cela m'irrite au contraire, et c'est ce qui me rend pénible de consulter les sites de la Fondation Brigitte Bardot, de la SPA, voire du PETA. La déploration des chienchiens maltraités par de méchants maîtres ou trafiquants me soulève le coeur. Le trafic d'animaux est condamné par la loi, les mauvais traitements qui leur sont infligés aussi, inutile d'en rajouter dans le sentiment. Lorsqu'on arrête un trafiquant de drogue, ou un trafiquant d'armes, on ne s'encombre pas de sentimentalisme. Ce qui est surprenant est que les clients ultimes du trafiquant de drogue ou d'arme sont eux aussi condamnables, tandis que les acheteurs finaux des animaux trafiqués, eux, ne le sont pas. Tous ceux qui ont des caméléons, des mygales, des basilics et autres reptiles, batraciens ou arthropodes exotiques chez eux alimentent un trafic condamné par la loi. Il y a mille manières de légaliser un animal trafiqué. La loi aurait mille manières de contourner cet obstacle. Pleurnicher sur le sort des chiens et des chats élevés sur grillage en Roumanie avant de terminer leurs jours malades sur les quais de la Mégisserie ou sur un site internet ne change pas grand chose à la situation générale. Les associations de défense des animaux pensent que les hommes sont méchants ; moi je pense que la loi est mal faite, ou mal appliquée.

Concernant l'association américaine PETA, dont j'admire la capacité de mobilisation et les documents vraiment choquant qu'elle met à disposition du public (dernier en date:

¹ Depuis lors, les ouvrages puisant à ces idées, à peine remâchées, continuent de fleurir. Citons Philippe Breton, 2000, *la Parole manipulée*; Alain Roger, 1997, *Court traité du paysage*...

employés d'un abattoir jouant au football avec les poulets vivants, les lâchant dans la pièce pour ensuite leur écraser la tête avec leurs bottes, urinant ensuite sur la chaîne d'abattage ou les laissant tourner des heures tête en bas parce que le couperet circulaire doit être changé), j'ai un point de divergence. Je constate que dans les dossiers mis en ligne ("dix raisons de ne pas manger du saumon d'élevage" ; "dix raisons de ne pas manger de poulet") les arguments mis en avant débutent toujours par "D'abord, parce qu'il s'agit d'un animal intelligent, aux capacités cognitives surprenantes" - cela s'applique aux saumons, aux dindes, aux poulets, etc.

Cette position me met mal à l'aise, parce qu'elle aboutit à une hiérarchisation qui n'a aucun sens dans une perspective globale. Si les saumons sont stupides, alors il devient légitime de les entasser et de polluer des fjords ? Que les poulets soient intelligents ou non ne doit pas nous autoriser à les considérer comme des ballons de football. Et plus globalement, à quoi servirait-il de "sauver" les orangs-outangs emblématiques sans préserver également les forêts indonésiennes ? A quoi servirait-il de "sauver" les baleines si les océans ne leur fournissent plus les aliments nécessaires ? Tout ce qui relève du sauvetage individuel d'un phoque, d'une baleine, d'un éléphant, a un fort impact médiatique, mais cela rappelle furieusement les souscriptions destinées autrefois à racheter un petit esclave pour lui "rendre sa liberté" : tout le monde rentre chez soi la conscience apaisée.

Ma crainte ou mon malaise, et l'engagement qui en dérive, naît de l'anthropisation accélérée de la planète Terre, qui ne laisse aucune place aux autres êtres vivants, de la baleine à la crevette, du gorille au phasme et au scorpion. Qu'il nous faille nous restreindre en termes d'occupation de l'espace et de l'usage des ressources me paraît de l'ordre de l'évidence morale, dès lors que nous prétendons être conscients et moraux. Il y a quarante ans de cela il n'allait pas de soi que l'on ne pouvait, moralement, expulser des peuples autochtones de leurs territoires ancestraux, même s'ils n'en tiraient pas tout le parti qu'en tirerait un planteur de soja. Pourquoi ? Parce que la logique qui prévalait était celle du progrès et de la rentabilité, et tout ce qui apparaissait comme étant des obstacles au progrès devait s'incliner devant cette loi supérieure.

Aujourd'hui encore les territoires amérindiens, au Brésil, s'ils bénéficient d'une large approbation de la part de l'opinion, font l'objet d'attaques récurrentes, de plus en plus "décomplexées". Certains verraient bien, en lieu et place des Kayapo ou des Xikrin, de vastes mines de fer ou de tungstène, ou des barrages hydroélectriques, et dénoncent les obstacles posés au développement du pays par le retrait du marché foncier de vastes territoires - ceux qui sont protégés à des titres divers, Parc Nationaux, réserves biologiques, etc.

Or le progrès réside justement en la protection de ces territoires.

L'abolition de l'esclavage a affecté durablement les économies qui ont, contre vents et marées, perpétué le système sans tenir compte de l'opposition qui s'universalisait. Tout le système agricole de la canne à sucre, du tabac et du coton n'était rentable que dans la mesure où la main d'oeuvre était esclave, car aucun salarié n'aurait accepté les conditions de travail. Mais en réalité, l'impact de l'abolition fut amorti très rapidement - quelques faillites individuelles (la traite et l'exploitation esclavagistes généraient aussi des emplois salariés directs et indirects) - mais une reconversion économique très rapide à l'échelle des nations. Que l'on puisse tenir pour quantité négligeable l'existence d'écosystèmes complexes à l'endroit où l'on veut ouvrir une plantation de palmier à huile ou une mine de nickel montre que nous avons du chemin à faire. Les êtres qui partagent ces écosystèmes ont le droit absolu d'y vivre et de continuer à exister.

Reconnaître cela, c'est juger un peu plus moralement de ce dont notre espèce a besoin pour subsister, mais aussi à quel moment elle doit s'imposer des limites sous peine de voir

l'écosphère - c'est-à-dire l'ensemble des conditions qui permettent l'émergence et le maintien de la vie - s'effondrer.

Quels objectifs, au nom de quels principes ?

Les objectifs que l'on peut se proposer d'atteindre sont la préservation des écosystèmes et de la biodiversité, la lutte contre le réchauffement climatique, la limitation de l'impact de l'agriculture sur les milieux et – mais cela exige une discussion approfondie – *la reconsidération de notre rapport aux autres vivants.*

Il ne s'agit pas, en vérité, de quatre fronts différents. Il y a, derrière chacun de ces objectifs, la volonté de limiter notre empreinte planétaire, cela en passant par une réorganisation profonde de notre mode d'être, de consommer, et sans doute de nous représenter notre place au sein du vivant.

Repenser les transports et les circuits d'échanges internationaux ainsi que les pratiques agricoles en y intégrant le coût environnemental : est-il raisonnable de payer moins cher une tranche de jambon si le coût d'assainissement des bassins fluviaux pollués par l'élevage intensif est répercuté sur ma feuille d'impôt ?

Repenser l'occupation des sols en limitant les infrastructures surdimensionnées, l'extension indéfinie des zones d'habitations et tout ce qui est susceptible de provoquer des dommages irréversibles pour la flore et pour la faune. Cela implique de définir des zones protégées ou sanctuarisées, reliées entre elles par des « couloirs » ou corridors permettant à la faune de circuler d'un point à un autre du territoire.

Repenser nos modes de consommation en tenant compte des limites au-delà desquelles les populations végétales ou animales risquent de s'effondrer. Demander aux pêcheurs de veiller eux-mêmes à la reconstitution des stocks de poisson équivaut à demander à un orpailleur d'assurer la pérennité d'un filon, ou à un trafiquant d'ivoire de contribuer à la survie des éléphants. Il faut, à un moment ou à un autre, qu'une décision collective puisse s'imposer face à l'intérêt particulier.

Cette imposition ne va certes pas de soi, en particulier dans un régime démocratique.

A quel titre la collectivité peut-elle forcer les bergers pyrénéens à tolérer la prédation des ours ? En admettant que le résultat final dépende d'un rapport de force (ce qui est souvent le cas en France), verra-t-on un jour défiler un plus grand nombre de manifestants pro-ours que d'opposants à leur réintroduction ? Si tel était le cas, où devrait se tenir une telle manifestation ? Qui prendrait sur son temps de loisir ou de travail pour défendre une espèce protégée, dont la protection incombe à l'Etat, alors même que sa préservation n'a pas d'implication directe sur la qualité de vie de 99.9% des Français ?

Il faut donc réévaluer le sens de « rapport de force ». Si une manifestation pro-ours ne suscite pas d'écho et ne se traduit pas en poids politique, c'est qu'il y manque, sans doute quelque fondement démocratique qui permettrait sa prise en considération comme "participation citoyenne". Tant que la préservation d'une espèce donnée ou d'un lieu d'importance ne s'inscrit pas dans une obligation morale, inscrite dans la législation, comme une forme d'impératif transcendant les intérêts particuliers pour atteindre aux principes mêmes qui fondent la collectivité, le citoyen soucieux de défendre les ours ne sera pas considéré comme faisant partie des groupes d'intérêts susceptibles d'en débattre. Nous parlons de l'ours, espèce emblématique - "roi déchu" selon Michel Pastoureau (2007) - mais l'exemple serait plus criant encore si des manifestations avaient lieu pour défendre la morue ou le grenadier, deux poissons ayant franchi le seuil critique d'extinction.

Tout l'enjeu consiste à déterminer ce que serait cette obligation morale, et qui est susceptible de l'identifier et de la définir.

Les protecteurs de l'environnement sont loin de former un front uni. Il y a non seulement des gradations dans l'intensité de l'adhésion à la cause environnementale, mais aussi des idéologies et des affects qui rendent quasiment impossible la fédération des différentes sensibilités. Quel rapport existe-t-il entre la Fondation Brigitte Bardot et Greenpeace ? Entre WWF et PETA ? Entre la SPA et le Mouvement pour la Libération Animale ? Ces dissensions font que les opposants, les railleurs et les blasés ont beau jeu de parler de « zoophilie » (Ferry, 1992 : 40, 44, 184) et « d'amour de la nature » ou "des bêtes" (Ferry, 1992 : 263, ou Bernardina, 2006, passim), évacuant ainsi la question morale pour se placer sur le plan du sentimentalisme.

Bon sens et stéréotypes

Au nom de quoi, de quel principe, peut-on déclarer, comme Lévi-Strauss, que l'humanité serait devenue « sa propre victime », n'ayant pas compris que ses droits « cessent au moment où leur exercice met en péril l'existence d'autres espèces » ? La réponse est contenue dans la question : il s'agit de redéfinir le périmètre du droit, son fondement subjectif, et son mode d'application.

Il n'y a pas deux mondes distincts, le monde de l'homme et celui de la nature. L'ouvrage de Jean-Marie Schaeffer, *La fin de l'exception humaine* (Gallimard, nrf essais, 2007), est venu - enfin - déblayer ce terrain miné et permettre à d'autres de repartir sur de nouvelles bases, sans avoir à remonter aux origines de "la Thèse", c'est-à-dire le dogme de l'exception humaine.

On constatera cependant qu'en dépit d'immenses avancées scientifiques en éthologie et paléanthropologie, le grand public est cantonné à une série de stéréotypes dont nous pouvons étudier les mécanismes. Ces mécanismes sont véhiculés par le « bon sens » - on croit savoir qu'il n'y a rien à savoir – confortés par la vulgarisation à l'échelle de la presse quotidienne, et inlassablement repris dans des ouvrages de sciences humaines et sociales, y compris dans des ouvrages qui, par ailleurs, sont d'une bonne tenue dans leur domaine respectif. Or, on le sait, il y a dans tout stéréotype un fond de vérité : cette vérité n'est pas contenue dans le stéréotype lui-même, mais dans le système dans lequel celui-ci est intégré ; cette vérité forme sens dans la mesure où elle s'inscrit dans un ensemble articulé de représentations qui possède sa propre cohérence, indépendamment de toute réalité – une *vision du monde*. Les réseaux de stéréotypes s'apparenteraient ainsi à la « vérité romanesque », selon laquelle il importe peu que Madame de Rénal soit une fiction dès lors qu'elle trouve sa place dans l'intrigue de *le Rouge et le Noir*.

Le stéréotype est agissant, en ce sens qu'il provoque l'action (les stéréotypes homophobes permettent le passage à l'acte violent), ou l'autorise : un négrier ne saurait être abolitionniste, un gardien de camp de concentration ne saurait être philosémite ; pour assumer leur fonction, ils doivent aussi assumer les préjugés qui permettent leur propre existence sociale. Le boucher des Halles aussi bien que le chasseur jivaro ne pourraient tuer une bête si celle-ci ne s'inscrivait dans un système de représentation justifiant et permettant son abattage.

L'intérêt immédiat de l'humanité lui interdit de prendre en considération un certain nombre de données du réel, fournies principalement par l'éthologie, car cela remettrait en cause l'organisation même de notre société – nos modes de consommation et d'alimentation, notre gestion de l'espace résidentiel, commercial et de loisir. L'opposition à l'introduction d'ours supplémentaires dans les Pyrénées illustre le degré d'incompatibilité auquel nous

sommes parvenus, entre maintien de la biodiversité, du monde sauvage dans toute sa complexité, incluant donc les grands prédateurs, et des comportements, ici des traditions d'élevage qui se sont élaborées en l'absence, depuis une vingtaine d'année, de ces grands prédateurs.

C'est un sujet vaste et délicat que celle de la place de l'homme au sein de la nature, et de manière plus actuelle et plus urgente, de la place de la nature au sein de l'humanité.

D'un côté, on peut froidement envisager l'expansion de l'espèce humaine et la consécutive extinction de nombre de plantes et d'animaux comme une forme purement naturelle de bouleversement écologique, événement fréquent depuis l'apparition de la vie : les espèces animales vivant aujourd'hui ne représentent qu'un peu moins de 1% du total des espèces qui se sont succédé sur notre planète. On pourrait ainsi envisager cette expansion incontrôlée comme la manifestation aveugle de la sélection naturelle : une espèce généraliste, forte d'un immense succès évolutif, prolifère au point de transformer durablement son milieu.

Mais bon nombre de nos confrères préfèrent s'en remettre à la métaphysique, ou à quelques dogmes d'une science dépassée, que les récentes découvertes ne parviennent pas à ébranler : elles impliqueraient en effet une telle remise en cause de nos représentations qu'elles se constituent, au premier abord, comme une menace.

C'est sur cette base métaphysique – elle ne dit pas son nom, mais fait florès dans toutes sortes d'ouvrages à tonalité philosophique portant sur « l'homme et la nature » ou « la nature et l'homme » – que s'est engagé un débat sur le droit des animaux, le droit de l'environnement, et sur cette base fragile s'élabore une jurisprudence qui oppose l'homme, sujet de droit, au reste du vivant, qui n'en serait que l'objet, jurisprudence qui fait ainsi totalement abstraction du fait que nous sommes des produits de l'évolution du vivant, et à ce titre, en interaction permanente avec le milieu naturel, dont notre propre survie dépend. C'est l'idéologie qui sous-tend cette métaphysique que nous souhaitons ici examiner.

Droit de l'homme et droit des animaux

"Rappelons tout de même que Hitler a interdit le gavage des oies, et que l'amour des bêtes se décline souvent en haine du genre humain" (Roger-Pol Droit, Présence de Schopenhauer, 1988, cité de mémoire)

"Il a été amplement démontré que bien souvent, végétarisme et racisme sont liés" (sans plus de précisions - Marie-Josée Pernin, idem, citée de mémoire)

Je me suis souvent demandé d'où dérivait ce type d'affirmations, et j'ai cru reconnaître une source possible, ou une certaine cristallisation de ce genre de propos, dans l'ouvrage de Luc Ferry intitulé *Le Nouvel Ordre écologique*, publié en 1992. Il s'agissait, tout au moins en partie, de répondre au Contrat Naturel de Michel Serres et d'affirmer l'avènement d'un nouvel Humanisme, héritier des Lumières mais respectueux des différences, donc moins eurocentré.

1992, c'est aussi l'année du Sommet de la Terre, à Rio, année cruciale puisque pour la première fois des chefs de gouvernement (et non pas des sous-ministres) s'accordaient pour constater que la planète allait fort mal et qu'il était temps de s'en préoccuper. Le livre de Luc Ferry allait un peu à contresens, mais son but était noble, puisqu'il entendait dénoncer les dérives de "l'écologie profonde" en montrant son ancrage dans les théories nazies, législation du Reich à l'appui.

L'écologie profonde (et elle n'est pas la seule) affirme que l'espèce humaine est une espèce parmi d'autres, et qu'elle ne peut sans se poser une question morale croître indéfiniment aux dépens des autres êtres vivants, ce que résume Lévi-Strauss : "L'humanité est devenue sa propre victime, n'ayant pas compris que ses droits cessent au moment où leur exercice met en péril l'existence d'autres espèces". Lévi-Strauss intervenait alors dans un débat parlementaire où il était question de refondre la législation française en s'interrogeant sur ses fondements, en l'occurrence la liberté. Lévi-Strauss suggérait que de la liberté (fondée sur l'individu) on passe à l'existence elle-même, c'est-à-dire que les droits dérivent du fait même d'exister, dans la lignée, donc, de Michel Serres.

Luc Ferry a beau jeu de rabattre ces prétentions. En effet, la nature est "muette", elle ne saurait donc être partie contractante. Cet argument a fait florès : quiconque défend cette possibilité d'un "contrat naturel", pourtant tout aussi virtuel que l'est le "contrat social" (car qui donc a réellement signé un "contrat social" à la naissance ?) adopte une posture antihumaniste. En effet, selon Ferry, la position morale n'est pas pertinente pour aborder ce domaine : car il ne voit autour de lui que des êtres emportés par "l'amour des bêtes", animés par la "zoophilie" (sic) la plus noire, car "dérivant en haine du genre humain". La nature est muette, et l'amour est aveugle.

Faisant fi de ce que l'on a produit depuis quarante ans d'éthologie méthodique, où l'on a cessé enfin de croire que le comportement animal se révélait en laboratoire, à coup de décharges électriques, ignorant souverainement les travaux sur les chimpanzés, les gorilles, les loups, les dauphins, les éléphants, les babouins, les vervets, les macaques, les orang-outang, les orques, les baleines à bosse, Ferry préfère placer sa réflexion sur la base des deux seuls spécialistes mondialement reconnus pour leur connaissances animales, Kant et Descartes. Avec, parfois, un coup de chapeau à Rousseau.

Descartes permet d'écarter la question du fondement du droit suggéré par certains (Singer par exemple), selon qui la question pertinente serait : est-ce qu'ils souffrent ? Est-ce que les animaux expérimentent la souffrance ? En effet, Descartes assène qu'il ne saurait y avoir de souffrance sans sujet. L'animal se débat et gémit, mais c'est une réaction organique, il n'éprouve pas subjectivement la souffrance comme le fait un humain. Voilà qui tout au moins justifierait que l'on cesse de tester les antidépresseurs sur les rats ou les chiens.

Kant permet d'éviter le décentrement de la question qui consisterait, plutôt qu'à nous demander si les animaux ont des droits, à nous demander si nous avons des droits sur eux. Kant nous ramène, une fois encore, à la question du sujet, comme être moral, pourvu de responsabilité, donc de droits, ce qui forcément lui donne primauté et privilège sur ceux qui n'en ont pas.

Luc Ferry reprend et actualise la démonstration kantienne dans le but avoué de clouer le bec aux « zoophiles ». Qu'est-ce qui fonde le droit ? C'est un processus à étage : la conscience (de soi) fonde la liberté, la liberté fonde la responsabilité, la responsabilité fonde le droit en instaurant des devoirs. D'inspiration chrétienne (le libre-arbitre), cette démonstration repose sur l'alliance inextricable de la responsabilité individuelle et du binôme droit/devoir (base du contrat social). Sortis de là, nous n'avons que le "vaste et orageux océan" dont Kant appelle à nous défier.

Les failles du raisonnement humaniste

Philippe Descola s'est penché sur ce problème dans *Par delà Nature et Culture*, publié en 2005. Il observe (et cela ébranle quelque peu les prétentions universalistes du Nouvel Humanisme) que d'autres peuples ne partagent pas cette opinion selon laquelle l'homme, et lui

seul, serait pourvu de subjectivité. C'est la notion de "perspectivisme" ou "multinaturalisme", fréquente dans les sociétés chamaniques, qui s'oppose frontalement à l'idée occidentale de l'unicité de la Nature et de la multiplicité des cultures. Selon certains peuples amazoniens, sibériens, asiatiques, la culture est unique, les natures sont mouvantes, fluctuantes: on en change quand on change de peau, quand on retire ses vêtements de jaguar pour fumer une bonne pipe ou ce qui en tient lieu. On rétorquera: il s'agit là d'une croyance et non d'un fait observable. Mais l'on vous répondra: et qui vous dit que le jaguar n'a pas conscience de lui-même sinon votre croyance à vous?

Descola a démonté le raisonnement, reste à le pousser à l'extrême limite. Nous sommes partis, donc, de l'expérience subjective d'être au monde, qui est notre individualité. L'Humanisme n'admet pas d'autre principe, car il est le seul que l'on puisse qualifier d'universel. La prétention à découvrir un principe universel de droit ne date pas d'hier, et le bon sens humaniste a tranché : seule la culture occidentale peut se prétendre universelle, car elle a vocation à cela dès l'origine (Christianisme, Droit Romain, Encyclopédie, etc.). On ne saurait ébranler les Droits de l'Homme au motif que chez certains peuples, l'affirmation frénétique du droit individuel aboutit à la désagrégation sociale, pour des raisons culturelles ; ces conséquences fâcheuses ne peuvent entrer en ligne de compte dans l'affirmation de l'Humanisme.

C'est le fait que les hommes sont des individus et non des "spécimens" qui fait qu'on peut, à titre individuel, leur accorder des droits, dans la mesure où la responsabilité (dérivant de la liberté de choisir) leur impose des devoirs.

Si ce raisonnement est valide, une grande partie des postulants sont écartés. D'une part, observait Lévi-Strauss, l'universalité du principe n'a jamais empêché que des pans entiers de population soient exclus de la sphère du droit, ou n'en jouissent que partiellement (femmes, esclaves, peuples indigènes...). D'autre part, on ne peut s'empêcher de s'interroger : à partir de quel âge un enfant passe-t-il l'épreuve du miroir? Un enfant qui ne se reconnaît pas dans un miroir a-t-il des droits? Un individu dans un coma végétatif a-t-il une conscience individuelle? Si non, peut-on lui octroyer des droits? Et d'ailleurs, quels seraient ses devoirs? Un vieillard en fin de parcours d'Alzheimer a-t-il une conscience individuelle? Comment prouver qu'il souffre? Un autiste répond-il aux devoirs que lui impose le fait d'être un citoyen? Un analphabète retardé mental peut-il déchiffrer les petits caractères en bas du contrat social ?

A toutes ces questions, la réponse est oui, oui, oui: ils ont des droits, mais leur état ou leur âge ne permet plus ou pas encore de leur imposer des devoirs. Et voilà que se révèle l'extraordinaire tour de passe-passe postkantien : partis de l'individualité, nous arrivons à ce constat que l'homme bénéficie de droits, quel que soit son état, sa conscience, sa responsabilité. Même à l'état embryonnaire, et même dans cet état clinique vulgairement appelé "mort", il a des droits. C'est donc que ce droit s'applique de fait à l'espèce, et non à l'individu. Il s'applique individuellement aux hommes en tant que représentants de l'espèce humaine, et absolument pas en tant que consciences subjectives atomisées.

Admettons ce glissement progressif de l'individu à l'espèce: nous parvenons à ceci que les droits s'appliquent aux hommes *parce qu'ils sont des hommes*, et non parce qu'ils sont pourvus de subjectivité et disent des choses intéressantes. Ce fait culmine dans la proclamation des Droits de l'Homme, qui entérinent ce principe. Mais reconnaissons alors que ce droit-là est tout bonnement régalien, et que l'on est donc parfaitement fondé à contester que les autres espèces n'en aient aucun. Quand une démonstration se mord la queue, on ne peut s'en valoir pour proclamer que les droits de l'homme sont fondés et les autres, non. C'est juste une démonstration qui se mord la queue, c'est-à-dire un syllogisme.

Même si l'on s'en tient à la lettre de la démonstration, le raisonnement kantien englobe d'autres espèces, ce que Kant ne pouvait qu'ignorer à la fin du XVIIIe siècle, et nous lui pardonnons. Que Luc Ferry, en revanche, ignore que les chimpanzés, les bonobos, les orangs-outangs, les éléphants, les dauphins, les orques, les perroquets ont une conscience de soi, et franchissent sans encombre l'épreuve du miroir, qu'il ignore que les loups, les mandrills, les macaques, les babouins, les lions, ont conscience de leurs devoirs en société, est plus grave et traduit un manque criant dans sa bibliographie. Que faire? Elargir le droit à ces différentes espèces? Ou bien retirer leurs droits aux nourrissons, aux comateux, aux autistes, et aux vieillards grabataires? Il y a dans toute loi une part d'arbitraire, d'incohérence - eh oui, nous ne sommes que des hommes ! Que la société étende sa préoccupation morale à la douleur des mères et aux enfants mort-nés est une belle et noble chose, mais les comités d'éthiques poursuivront-ils notre auto-sacralisation jusqu'à statuer sur nos rognures d'ongles, tandis que le monde vivant, autour de nous, est réduit à l'état de machine à viande ou purement et simplement exterminé?

Conclusion : la mauvaise foi au service de l'ignorance

Passons à Hitler maintenant. La législation du IIIe Reich, selon Luc Ferry, fut la première à envisager une protection de la nature pour elle-même, c'est-à-dire indépendamment de son utilité (pratique, économique, esthétique) pour l'homme. Luc Ferry cite abondamment ces textes de loi, dans lesquels je lis cette justification: "la contemplation de la nature est utile à l'édification de l'homme allemand" (je cite de mémoire). Voilà qui écorne un peu la "nature pour elle-même" mais soit. Ce qui me fascine, c'est le lien de cause à effet que Ferry établit entre cette position philonaturelle et les camps d'extermination. On peut penser en effet qu'interdire le gavage des oies n'est que la première étape qui mène à la dénaturalisation des juifs, puis au port de l'étoile jaune, puis au génocide. Mais pourquoi devrait-on le penser?

Luc Ferry a la générosité de proposer à notre appréciation d'autres lois du même IIIe Reich, décrétant le droit des peuples colonisés à disposer d'eux-mêmes et condamnant l'impérialisme de la France et de l'Angleterre. Y a-t-il un lien de cause à effet entre anticolonialisme et extermination des juifs, des déviants, des tziganes, etc.? Ou bien n'y a-t-il là, en fin de compte, qu'une preuve d'incohérence ? Pourquoi Luc Ferry n'établit-il aucun lien entre les proclamations généreuses de ces lois et l'abomination des camps ? Pourquoi ce privilège serait-il réservé à l'interdiction des mauvais traitements infligés aux animaux ? Je l'ignore tout à fait. Voilà en tous cas le ressort ultime de "l'amour des bêtes dérivant en haine du genre humain", une affirmation que l'on peut ranger parmi celles que Derrida (2006), dans son ouvrage posthume *L'Animal que donc je suis*, rangeait dans la catégorie des bêtises, c'est-à-dire tout ce que les philosophes ont pu dire sur les animaux dans la plus parfaite ignorance de leur réalité. Ignorance parfaite, et satisfaite !

Luc Ferry, en conclusion, n'a pas senti le vent tourner. Il n'a pas fait preuve de dons de visionnaire. En 2007, c'est à Michel Serres, et non à Luc Ferry que se réfère le directeur général de l'UNESCO, Koïchiro Matsuura:

"Mettre un terme à la guerre à la nature requiert aujourd'hui une nouvelle solidarité avec les générations futures. Pour ce faire, faut-il que l'humanité conclut un nouveau pacte, un "contrat naturel" de codéveloppement avec la planète et d'armistice avec la nature ? Sachons faire prévaloir une éthique du futur si nous voulons signer la paix avec la Terre. Car la planète est notre miroir : si elle est blessée ou mutilée, c'est nous qui sommes blessés et mutilés. Pour changer de cap, nous devons créer des sociétés du savoir pour combiner la lutte contre la

pauvreté, l'investissement dans l'éducation, la recherche et l'innovation, en posant les fondements d'une véritable éthique de la responsabilité."

Bibliographie

- BRETON Philippe, *La Parole manipulée*, La Découverte, 1998
DALLA BERNARDINA Sergio, *L'Eloquence des bêtes*, Métailié, 2006
DERRIDA Jacques, 2006, *L'Animal que donc je suis*, Galilée
DESCOLA Philippe, 2005, *Par delà Nature et Culture*, Gallimard
FERRY Luc, *Le nouvel ordre écologique*, Livre de poche, 1994
LATOURE Bruno, 1999, *Politiques de la nature*, La Découverte / Sciences humaines et sociales
LESTEL Frédéric, 2001, *Les Origines animales de la culture*, Champs/Flammarion
PASTOUREAU Michel, 2007, *L'Ours – Histoire d'un roi déchu*, Seuil
SCHAEFFER Jean-Marie, 2007, *La Fin de l'exception humaine*, Gallimard, NRF essais
SERRES Michel, 1999, *Le Contrat Naturel*, Champ Flammarion

Les arguments développés dans cette contribution sont tirés de mon blog :

<http://anthropopotamie.typepad.fr>