

Deuxième séance :

Anthropocentrisme, biocentrisme, écocentrisme

III. La solution écocentrique

À la fin de la partie précédente, on a essayé de tracer une troisième voie entre le biocentrisme et l'anthropocentrisme : plutôt que d'accorder une valeur morale aux individus vivants en général (biocentrisme) ou aux seuls individus humains en particulier (anthropocentrisme), il faut accorder de la valeur aux relations qui unissent des vivants humains et autres qu'humains (des plantes, des animaux) dans un même milieu. Pour le dire dans le vocabulaire d'Aldo Leopold, ce qu'il faut préserver, ce n'est pas seulement la continuité de la vie humaine (anthropocentrisme faible de Norton), ni les membres individuels de telle ou telle espèce (biocentrisme). Ce dont il faut prendre soin, c'est de « la communauté biotique » que forment tous les vivants sur une même terre. Dans *Almanach d'un comté des sables*, Leopold écrit ainsi que :

Texte 4. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (1949), trad. A. Gibson, Paris, GF Flammarion, 2017, p. 258-259.

« Toutes les éthiques élaborées jusqu'ici reposent sur un même présupposé : que l'individu est membre d'une communauté de parties indépendantes. Son inscrit le pousse à concourir pour prendre sa place dans cette communauté, mais son éthique le pousse aussi à coopérer (peut-être afin qu'il y ait une place en vue de laquelle concourir). [...] L'éthique de la terre élargit simplement les frontières de la communauté de manière à y inclure les sols, les eaux, les plantes, les animaux ou, collectivement, la terre. [...] En bref, une éthique de la terre fait passer *Homo sapiens* du rôle de conquérant de la communauté-terre à celui de membre et citoyen parmi d'autres de cette communauté. Elle implique le respect des autres membres, et aussi le respect de la communauté en tant que telle. »

La position de Leopold peut apparaître ici moins radicale que celle de Routley ou Rolston. Il propose, non pas une refonte complète de notre culture morale, mais un élargissement de cette culture morale aux êtres et au milieux non-humains. De même que nous éprouvons des sentiments moraux à l'égard des membres des communautés humaines, il nous faut apprendre à éprouver des sentiments moraux à l'égard des membres de la communauté biotique, c'est-à-dire de la grande communauté que forment tous les êtres vivants sur terre. L'enjeu de l'éthique de la terre est ainsi de nous faire prendre conscience de notre appartenance à la grande communauté du vivant, en tant que cette appartenance est moralement engageante. La question qui se pose est alors la suivante : est-il seulement possible, pour les êtres humains, de valoriser les relations qui les unissent à tous les autres vivants de la même manière qu'ils valorisent les relations qui les unissent à leurs proches, à leurs enfants, à leurs conjoints ? Peut-on éprouver un sentiment d'attachement à et de responsabilité envers la communauté biotique analogue à celui que l'on éprouve par exemple pour les membres de notre famille ?

A) L'histoire naturelle de la morale

C'est à ce problème qu'essaye de répondre Baird Callicott dans différents passages de son livre *Éthique de la terre*, qui est un recueil d'articles se présentant tous comme une explicitation philosophique de la pensée de Leopold, qui était garde-forestier. Pour Callicott, il est tout à fait possible, pour les humains, de se sentir moralement engagés à l'égard d'êtres et de milieux autres qu'humains. Pour le montrer, Callicott procède en trois temps : 1) dans un premier temps, il montre que les êtres humains sont animés de *sentiments moraux* ; 2) dans un deuxième temps, Callicott précise que ces sentiments moraux sont naturels, au sens où ils sont un produit de l'évolution naturelle de l'espèce humaine : 3) et dans un troisième temps, il montre que l'élargissement des sentiments moraux à la « communauté biotique » est cohérente avec le mouvement qu'a jusqu'ici suivi l'histoire naturelle, c'est-à-dire l'évolution de l'espèce humaine. Étudions ces trois idées l'une à la suite de l'autre.

1) Pour Callicott, « l'éthique de la terre » de Leopold repose en fait sur une *morale du sentiment*, dont le grand ancêtre philosophique serait Hume, dans le tome III de son *Traité de la nature humaine* (1738). L'idée directrice de Hume est que « les distinctions morale ne proviennent pas de la raison ». Contrairement à ce qu'avancera Kant un peu après Hume, ce n'est pas la raison qui nous fait apparaître un comportement comme « bon » ou « mauvais », mais quelque chose de plus profond, de plus archaïque mais aussi de plus fort que la raison, à savoir un *sens moral*. De même que nous voyons les couleurs et que nous entendons les sons, nous éprouvons des sentiments de plaisir et de déplaisir et ce sont ces sentiments qui sont la source de ce que nous jugeons « bon » ou « mauvais ». Par exemple, nous n'avons pas besoin d'un effort de réflexion pour éprouver un malaise devant la souffrance d'une personne : nous éprouvons directement un malaise, la souffrance nous paraît immédiatement comme quelque chose qui ne devrait pas exister. Et si elle nous paraît immédiatement mauvaise, cette souffrance, ce n'est pas parce que nous nous contraindrions, par un effort intellectuel, à prendre en compte les intérêts ou le bien être d'autrui, comme le suggère Kant. C'est simplement parce que nous nous identifions spontanément à la souffrance d'autrui, parce que nous éprouvons, de manière certes moins profonde, cette souffrance en nous. Au fondement de la morale, il y a donc pour Hume la *sympathie* à l'égard du semblable, ce qui ne veut pas dire que nous soyons tous amis, mais que nous avons toutes et tous la capacité à éprouver, en première personne, ce que l'autre éprouve.

Cela montre que Hume rompt avec l'individualisme des philosophies morales dominantes, individualisme que fustigent aussi bien Routley que Norton. Pour la philosophie morale de Kant, par exemple, la morale n'est pas seulement un produit de la raison, qui nous enseigne ce qui est bien et mal. C'est aussi le produit de jugements individuels, de jugements formés par un individu séparé des autres, enfermé en lui-même, seul face à sa raison. Comme je m'accorde de la valeur à moi-même, je dois accorder de la valeur aux autres. J'exige de l'autre qu'il me traite avec respect, qu'il reconnaisse ma valeur intrinsèque. Je dois donc bien admettre que l'autre s'attend aussi à ce que je reconnaisse sa valeur et le traite avec respect. C'est parce que je m'attends à être respecté par autrui que je dois, pour être logiquement cohérent, respecter autrui. Voilà le raisonnement de Kant. Ce raisonnement montre tout d'abord que, chez Kant, la morale est une affaire de cohérence logique : je ne peux logiquement pas

m'attendre à être respecté par autrui si je ne le respecte pas). Mais il montre aussi que la cohérence logique consiste à accorder aux autres une valeur analogue à celle que je m'accorde à moi-même. La morale se présente ainsi chez Kant comme une forme de généralisation, par la raison, de l'égoïsme (au sens d'une valeur qu'on s'accorde d'abord à soi-même).

Or, Hume, quant à lui, pense comme on l'a vu que la morale n'est pas une affaire de raison, mais de sentiment. Et il pense en outre que le sentiment nous ouvre naturellement à la perspective d'autrui. Pour le dire simplement, il est faux, selon Hume, de considérer que les êtres humains sont naturellement égoïstes et que seule la raison pour les contraindre, pour ainsi dire, à se soucier d'autrui. Nous sommes naturellement, c'est-à-dire immédiatement et affectivement, attachés aux autres. Nous sommes naturellement en sympathie avec eux, ce qui ne veut pas nécessairement dire, encore une fois, que nous sommes tous amis, mais que nous pouvons éprouver ce qu'ils éprouvent. Et nous prenons plaisir ou déplaisir aux relations qui nous unissent à eux. Nous ne sommes pas seulement affectés, en bien ou en mal, en plaisir ou en déplaisir, par d'autres individus mais par les relations que nous entretenons avec les autres individus : je souffre de m'être disputé avec un amant. Je prends plaisir à discuter avec un ami, ou à jouer avec un enfant. Je peux même être déprimé par le fait d'appartenir à une société dans laquelle pullulent la violence et l'injustice. Pour Hume cela montre finalement que nous ne nous soucions pas seulement de nous-mêmes ou des autres, mais de la communauté que nous formons ensemble, justement parce que le bien-être de chaque individu dépend des relations qui l'unissent à tous les autres.

Du point de vue de l'éthique environnementale, le problème est alors de savoir si cette sympathie peut être étendue, non seulement aux communautés que nous formons avec d'autres humains, mais aussi aux communautés mixtes, que nous formons avec des non-humains : peut-on s'identifier au sort d'un animal, d'un végétal ou même de tout un milieu naturel ? Peut-on être affecté moralement, attristé ou choqué, par le caractère destructeur de notre relation avec la nature en général ? Callicott le pense et c'est ce qui explique le second moment de sa réflexion.

2) Pour montrer que nous pouvons nous soucier de la « communauté biotique », Callicott va s'appuyer sur Darwin. Hume a montré que les êtres humains sont animés par un sens moral qui leur fait intuitivement distinguer le bien et le mal, l'agréable et le désagréable. L'apport de Darwin est de montrer que ce sens moral est *naturel*, non seulement au sens où il est « inné » dans l'homme, comme le reconnaissait Hume, mais aussi au sens où il est un résultat de l'évolution de l'espèce humaine (il faut paradoxalement penser l'inné comme un acquis de l'évolution). L'histoire de la vie a fait de nous des êtres moraux, qui sont animés d'un souci de l'autre :

Texte 5. Baird Callicott, « Libération animale et éthique environnementale », in H.S.-Afeissa et J.-B. Jeangène Vilmer, *Philosophie animale*, Paris, Vrin, 2015, p. 309-332 (ici, p. 320-321).

« Hume voyait dans les sentiments moraux sur lesquels tout l'édifice de la morale était construit un fait brut de la nature humaine. Darwin s'est efforcé de faire la genèse de ces sentiments et d'en rendre compte en recourant au même principe que celui qui lui a permis d'élucider tant d'autres faits naturels insolites : à savoir, le principe évolutif de la sélection naturelle. La réduction

biosociale darwinienne de la théorie humienne est d'autant plus ingénieuse que, de prime abord, l'altruisme semble constituer, d'un point de vue évolutif, une anomalie et un paradoxe.

En effet, dans la mesure où la pierre angulaire de la conception darwinienne de la nature n'est autre que l'idée d'une lutte sans fin pour des moyens de subsistance en nombre limité, on pourrait s'attendre à ce que le souci des autres et l'attention accordée à leur existence soient autant de tendances inadaptées vouées comme telle à être rapidement éliminées du pool génétique – en admettant d'ailleurs que de telles tendances aient avoir la moindre chance d'y faire leur apparition. C'est ce qui pourrait sembler, tant qu'on n'a pas pris en considération les avantages, en terme de survie et de reproduction d'une commune appartenance sociale. Comme le montre Darwin, le souci des autres et l'autolimitation sont les conditions nécessaires de l'assimilation et de l'intégration sociale. En ce sens, adopter un comportement "moral" revient pour un individu à s'acquitter des droits d'admission au sein d'un groupe social ; et les avantages en termes de survie que les individus tirent de leur appartenance au groupe font plus que compenser les sacrifices personnels consentis au nom de la moralité. La plupart des animaux, y compris la plupart des êtres humains, n'étant pas suffisamment intelligents pour faire un calcul coûts/bénéfices de leurs actions sociales, seuls des "instincts sociaux" pouvaient les conduire à adopter le comportement moral requis par la vie en société, et c'est pourquoi, selon la théorie darwinienne, nous en sommes tous pourvus. »

On avait vu précédemment que Hume constatait que l'altruisme nous est en quelque sorte naturel. On peut constater, empiriquement, qu'il nous arrive d'aimer les autres comme nous nous aimons nous-mêmes, voire plus que nous nous aimons nous-mêmes. Darwin veut produire une explication évolutionniste de ce fait empirique. Comment comprendre que certains vivants soient animés de sentiments altruistes ? Il y a là une véritable difficulté, puisque pour Darwin (*L'origine des espèces*, 1859) toutes les espèces sont le résultat d'un mécanisme aveugle, qui a sélectionné les aptitudes permettant aux membres individuels de ces espèces de survivre dans un environnement compétitif. Il n'y a pas assez de ressources pour tout le monde, et seuls ceux qui disposent d'un avantage compétitif dans la lutte pour l'existence ont une chance de survivre et de transmettre leurs aptitudes à leur descendance. Dans ces conditions, il semble contre-productif d'être altruiste, de se soucier du bien-être d'autrui, voire de faire passer ce bien être avant le sien propre. Il semble que l'évolution favorise l'égoïsme, plutôt que l'altruisme. Comment résoudre cette difficulté ?

Dans *La filiation de l'homme* (1871), Darwin apporte la réponse suivante : pour certaines espèces, et notamment pour l'espèce humaine, il est avantageux, d'un point de vue évolutif, d'être altruiste, plutôt qu'égoïste, c'est-à-dire de nouer des relations de coopération, plutôt que de compétition, avec les membres de la même espèce. Les hominidés dont nous descendons avaient plus de chance de survivre et de se reproduire en coopérant avec les autres qu'en luttant contre les autres. Cela permettait non seulement une meilleure protection contre les prédateurs, mais aussi une appropriation plus efficace des ressources. Cela revient à dire que

l'évolution a sélectionné chez certaines espèces des *instincts sociaux*, une tendance à former des communautés.

Nous sommes naturellement sociaux, de sorte qu'il est absurde de vouloir fonder la société sur un accord entre être raisonnables, comme le font les théories du contrat social de Hobbes, de Locke ou de Rousseau. C'est absurde, pour deux raisons : 1) la société ne dérive pas d'un contrat entre individus autonomes, car la vie humaine est toujours déjà une vie sociale, les êtres humains ne pouvant survivre sans coopérer avec d'autres ; 2) nos liens sociaux ne peuvent pas dériver de la décision que prendraient plusieurs individus de s'associer après réflexion, puisque la capacité à réfléchir est elle-même un produit tardif de l'évolution. Elle en est un produit tardif, parce qu'elle présuppose des capacités linguistiques qui, elles-mêmes, n'ont pu émerger que de relations sociales denses et continues entre nos ancêtres. Les hommes ont dû être sociaux avant d'être rationnels.

Donc, l'idée jusqu'à présent est que les hominidés dont nous descendons ont été déterminés, par la lutte pour l'existence, à s'associer en communautés pour survivre et se reproduire. Mais, à leur tour, poursuit Darwin, les communautés que formaient nos ancêtres avaient peu chance de se reproduire si la violence et la compétition régnaient au sein même de la communauté. L'évolution n'a donc pas seulement sélectionné des instincts sociaux, mais aussi des *instincts moraux*, c'est-à-dire une tendance à ne pas faire violence aux autres membres de la communauté ou à prendre soin des membres de la communauté. C'est ce que montre éminemment le sentiment d'attachement qu'à l'instar de nombreux mammifères, nous éprouvons à l'égard de nos petits : ils n'auraient aucun chance de survivre si nous ne prenions pas soin d'eux et ceux-ci cherchent en conséquence la compagnie de leurs parents. Chez de nombreuses espèces, les ours par exemple, ces sentiments d'attachement ne durent que le temps d'un cycle reproductif : la mère se désintéressera de ses petits sitôt qu'ils seront en mesure de pourvoir par eux-mêmes à leurs besoins ou qu'elle retombera enceinte. Mais chez l'espèce humaine, les instincts moraux durent dans le temps et s'étendent au-delà des liens parents-enfants : vers les frères et sœurs, les conjoints, les cousins, etc. Cela suggère qu'il n'y pas seulement une histoire de la morale au sens d'une histoire de l'émergence évolutive des instincts moraux, mais aussi au sens d'une transformation, d'une consolidation et d'une extension de ces instincts.

3) Dans un troisième temps, Callicott étudie l'histoire des transformations de la morale, afin de montrer qu'elle tend d'elle-même vers une extension des sentiments moraux à l'égard des non-humains et de la communauté que nous formons avec eux. Pour Callicott, un simple regard rétrospectif sur notre histoire tend à montrer qu'elle a été marqué par une extension du domaine des sentiments moraux. Dans les communautés primitives, familiales, tribales et claniques, les sentiments moraux s'arrêtaient aux frontières de la communauté : les membres d'une autre tribu n'étaient pas considérés comme des congénères à respecter (de fait, le nom de nombreuses tribus amérindiennes, par exemple, signifie « les humains », ou « les personnes » ou « les gens », ce qui suggère que les membres des autres tribus ne sont pas vraiment considérés comme « humains »). Aujourd'hui, nous considérons que tous les êtres humains, ont, en tant qu'êtres humains, des droits et méritent d'être respectés. C'est ce qu'on appelle « les droits de l'homme ». Et les droits de l'homme sont eux-mêmes toujours plus finement spécifiés : on parle des droits civiques, de libération des femmes, de droits des enfants, etc.

Bref, il semble que *notre histoire soit marquée par un véritable progrès de la conscience morale*.

On pourrait évidemment critiquer cette vision optimistes de l'histoire, en rappelant toutes les catastrophes qui ont marqué la modernité, du génocide des Indiens d'Amérique jusqu'à celui des Juifs d'Europe en passant par le commerce triangulaire et la colonisation. Mais il faut pour Callicott distinguer entre les *pratiques morales* et *la conscience morale*. Callicott ne dit pas que les humains *agissent* de plus en plus moralement dans l'histoire. Il dit que de plus en plus d'actions *peuvent être jugées moralement*, considérées comme immorales. Même si de nombreux comportements immoraux existent et tendent peut-être à se multiplier, cela fait une différence de pouvoir les dénoncer comme immoraux ! Tout l'enjeu de l'éthique environnementale, de l'éthique de la terre, est pour Callicott de montrer que viendra un temps où il nous paraîtra tout aussi immoral de polluer les rivières ou de dépeupler la terre de ses espèces sauvages que de réduire un homme en esclavage. Car c'est tout simplement la tendance qui se dessine dans l'évolution de notre espèce : une tendance à créer des communautés de plus en plus vastes – de la famille, jusqu'à l'humanité en général et, à présent, à la communauté biotique – dont nous apprenons petit à petit à nous soucier. D'un mot : le respect de la nature va dans le sens de l'histoire : c'est la prochaine étape dans l'histoire naturelle de la morale.