

Choix de textes du philosophe Baptiste Morizot pouvant permettre d'interroger les relations entre l'homme et l'animal à partir de l'exemple du loup :

Texte 1 : Le retour du loup dans les campagnes françaises et la mise en échec de la façon traditionnelle de concevoir les relations entre l'homme et l'animal

Dans ce texte, Baptiste Morizot tente de montrer que, si les problèmes posés par le retour récent du loup dans les campagnes françaises semble insoluble, c'est parce que ce prédateur met aujourd'hui en échec les deux modèles de gestion du vivant non-humain dont nous disposons, modèles qui sont fondés sur une même conception du monde : celle que Philippe Descola qualifie de « naturaliste ».

« La solution politique semble d'abord se réduire à une gestion zootechnique, par des savoirs écologiques, d'un phénomène à peine nouveau (gestion des prédateurs sauvages, des « nuisibles »).

Pourtant un problème apparaît : les deux modèles traditionnels de gestion écologique du sauvage sont mis en échec par le retour du loup. Le premier et le plus ancien modèle, la régulation des populations par la chasse, est le pan zootechnique d'un « biopouvoir » qui ne s'est pas départi des prérogatives de vie et de mort du « pouvoir souverain », comme cela a été le cas pour le loup jusqu'au début du siècle. Or ce modèle est caduque juridiquement, moralement et pratiquement. Juridiquement, le loup est protégé par la convention de Berne de 1979, entrée en vigueur en 1982 et adoptée en France en 1990 ; et par la directive Habitats de 1992 (le loup est classé officiellement en espèce protégée en 1993). Moralement, la montée des éthiques biocentriques, pathocentriques comme écocentriques désamorce les automatismes anthropocentriques. On ne voit pas comment, au regard des sensibilités morales du 21^{ème} siècle, on pourrait encore justifier un spéciocide d'une forme de vie sauvage admirée et respectée. Enfin, pratiquement, on ne sait plus comment chasser le loup, protégé par la perte des savoirs cynégétiques (dressage de chiens à loup, tactiques) induite par son éradication, et par la déprise rurale.

Le second modèle de gestion écologique est celui de la sanctuarisation du sauvage, défendu par une partie des associations de protection de la nature, et qui consiste d'abord à instituer des réserves naturelles, régularisées par des normes de comportement strictes, où le monde sauvage, intact et préservé, pourrait vivre dans des espaces rendus plus ou moins à l'état « naturel » (en fait, de patrimoine naturel et historique pour le cas des parcs nationaux français). Cette entreprise est nécessaire du point de vue de la biologie de la conservation, mais elle ne va pas sans poser problèmes (zonage, perte des usages économiques du territoire intégrés à la biodiversité, pools génétiques trop restreints pour assurer une pérennité, muséification et patrimonialisation de la nature sauvage). Elle est toutefois caduque pour la gestion lupine : le loup refuse catégoriquement de rester dans les réserves ou les parcs naturels. Biologiquement, il est gouverné par une loi de dispersion qui assure sa pérennité évolutive en limitant les chances d'extinction, et qui consiste en une diffusion centrifuge, par une colonisation extensive de nouveaux territoires, explorés et conquis par de jeunes loups dits « dispersants ». Par ailleurs, ce modèle de maintien à distance s'articule souvent à une sacralisation du sauvage. Ce modèle est mis à mal par les attaques fréquentes du loup sur les troupeaux qui, lui, ne nous estime pas assez « sacrés » pour refuser tout contact. Suivant cet idéal, il faudrait laisser le prédateur s'installer et vivre parmi nous, sans intervenir de manière positive sur ses comportements, et en concentrant alors toutes les mesures sur l'exigence de réformes des pratiques pastorales de protection. Ces réformes sont légitimes et nécessaires, mais on peut se demander si elles sont suffisantes. Dans ce paradigme, toute gestion qui se donnerait pour but de changer le comportement de l'animal est condamnée comme intrusive, au nom d'une pureté du sauvage.

Deux modèles traditionnels donc, qui échouent.

On a pu dire que la pensée commence là où échouent la pulsion et l'habitude. Lorsque les anciennes techniques familières de gestion du réel butent contre un obstacle – lorsqu'elles ne fonctionnent plus. Quand les anciennes cartes ontologiques, qui dessinent ce que sont les êtres rencontrés dans l'expérience et comment nous devons interagir avec eux, nous égarent dans la pratique, nous laissent en perdition ».

Baptiste Morizot, *Les Diplomates, Cohabiter avec les loups sur une autre carte du vivant* (2016)

Texte 2 : Peur d'être mangé et formulation du « tabou naturaliste »

Dans ce texte, Baptiste Morizot présente une expérience vécue par Val Plumwood, une philosophe australienne. Cette dernière a failli être dévorée par un crocodile et a conclu de la façon dont les hommes autour d'elle ont réagi à cet accident que la conception occidentale du monde était fondée sur un tabou et sur le refoulement de l'angoisse d'être mangé. Ainsi, lorsque ce refoulé fait retour, c'est la légitimité de l'ontologie naturaliste qui est interrogée.

« Cette expérience tragique nous fournit un témoignage précieux : celui d'une philosophe à qui un grand prédateur a aimablement rappelé sa condition de biomasse partageable par d'autres. Une philosophe authentique, c'est-à-dire une professionnelle de la perplexité, une experte de l'inversion de perspective : un œil d'Icare presque capable de sortir de l'équation, pour envisager les enjeux métaphysiques de sa propre dévoration. Elle démontre très vite sa puissance de décentrement : celle qui ne laisse pas la peur réagir par l'agression aveugle. Val Plumwood incarne à mes yeux le courage diplomatique. Quelques heures après l'attaque, en effet, alors qu'elle est emmenée blessée et affaiblie à l'hôpital de Darwin par les rangers, elle surprend une discussion entre eux où ils disent vouloir aller tuer le monstre, et peu importe lequel : en tuer un fera bien l'affaire. Voici la réaction de Val Plumwood : « J'ai dit que j'étais fermement opposée à cette idée : c'était moi l'intrus, et aucun objectif pertinent ne serait rempli par une vengeance aléatoire. La rivière à cet endroit était pleine de crocodiles ».

Ce qu'elle pressent, c'est qu'il ne s'agit pas ici pour les rangers de mettre hors d'état de nuire un animal dangereux (ce qui est aussi raisonnable que nécessaire), mais de réagir par la peur, de reconstituer un ordre du monde, et de venger le viol d'un *tabou*. Ce que cet événement lui fait voir aux premières loges, c'est la nature d'un des tabous fondateurs de la conception occidentale de la nature : « Il me semble que la culture de la suprématie humaine propre à l'Occident se caractérise par un très grand effort pour nier que nous humains sommes aussi des animaux placés dans la chaîne alimentaire. Cette négation du fait que nous sommes de la nourriture pour d'autres est visible dans nos pratiques mortuaires et funéraires. Le cercueil solide, que l'on enterre, comme le veut la convention, bien en du niveau d'activité de la faune du sol, et la dalle au-dessus de la tombe pour empêcher quiconque de nous déterrer, permettent d'empêcher le corps humain occidentale de devenir de la nourriture pour d'autres espèces ».

Ce que cette expérience critique produit chez elle, c'est l'ébranlement du mythe fondateur d'une certaine humanité occidentale dans son rapport à la nature. Cette humanité qui s'est définie comme le produit d'une auto-extraction des communautés biotiques, inventant ce faisant un « dehors : la Nature ».

Or, ce phénomène d'extraction est impossible dans les faits : nous sommes des êtres vivants pris dans la chaîne alimentaire, et comme tous les autres nous devons dévorer du soleil. On ne peut pas s'extraire des chaînes trophiques sans mourir de faim. Étant incapables de nous nourrir directement de l'énergie solaire, on doit attendre qu'elle soit captée et convertie en biomasse dans les végétaux, et plus loin aussi dans les herbivores qui les broutent, pour y puiser notre énergie vitale quotidienne ».

Baptiste Morizot, *Sur la piste animale* (2018)

Texte 3 : Tradition de pêche d'écrevisses et mise en question de la notion d'essence spécifique

Dans ce texte, Baptiste Morizot tire les leçons d'une série de pistages d'une meute de loup dans le Mercantour. A l'issue de cette série de pistages, il s'est rendu compte que cette meute avait développé une tradition de pêche d'écrevisses. C'est pourquoi le comportement du loup interroge, au même titre que le comportement des chimpanzés, la distinction entre nature et culture qui est au fondement de l'ontologie naturaliste.

« C'est une émotion philosophique, parce que ce qui nous permet d'identifier que c'est bien la même meute à travers le temps, la même famille, ce ne sont pas des critères biologiques (leur patrimoine génétique ou leur apparence physique) : c'est une culture partagée. C'est leur culture cynégétique qui nous permet de les

identifier malgré le temps qui fait son office de grand transformateur : les territoires ont pu se déplacer, les individus mourir, le couple alpha a pu changer, d'autres loups rejoindre la meute et prendre le pouvoir, toutes choses invisibles pour nous ; et pourtant, il y a des choses qui résistent mieux au temps que les individus ou les souverains, ce sont les traditions. La continuité de la meute, ce qui fait que l'on peut l'appeler cette meute, n'est pas visible ici à travers l'histoire par de la parenté génétique naturelle, mais par une unité culturelle. On n'a jamais vu ces loups ; on ne connaît aucun des individus de ce groupe, on ne sait pas qui ils sont ni combien ils sont, et malgré tout, ce seul indice confère le sentiment précis d'une reconnaissance, d'une filiation, d'une tradition qui confirme leur existence et leur unité. Les extrayant de l'anonymat de l'espèce biologique, où chaque individu « loup » est prétendument expliqué par les traits abstraits de l'espèce (les instincts ou l'éthogramme *du* loup), cet indice leur confère leur style bien particulier, leur histoire propre de meute de ce territoire précis »

Baptiste Morizot, *Sur la piste animale* (2018)

Texte 4 : Vers une éthique des relations

En partant de la réponse qu'il est possible d'apporter à la question « Le loup s'attaque-t-il à l'homme ? », Baptiste Morizot formule l'idée selon laquelle les espèces vivantes sont le fruit des relations avec les autres espèces vivantes, ce qui rend possible l'élaboration d'une éthique des relations dont l'homme, car il a été doté par son histoire évolutive de la capacité à « vivre dans le corps des autres animaux » (ce qui est rendu possible par le pistage) serait le garant.

« L'un des malentendus diplomatiques qui président à notre conflit avec le loup, au-delà de son impact réel sur le pastoralisme, revient à sa représentation comme bête, c'est-à-dire en un premier sens comme loup mangeur d'homme (...) Le débat se structure sous une forme assez binaire : d'un côté une frange du discours protectionniste à l'égard de l'animal défend depuis quelques décennies que ce dernier n'attaque pas l'homme. Face à ces thèses médiatisées, des chercheurs plus académiques et moins engagés dans la protection de l'animal, ulcérés par le caractère conjointement idéologique et mal informé de cette thèse, ont le sentiment de pouvoir lancer à peu de frais une croisade pour la vérité en soutenant que oui, le loup attaque l'homme : c'est-à-dire qu'il l'a attaqué, et qu'il pourrait le refaire. Or, les réponses données dans le débat binaire – le loup attaque l'homme / le loup n'attaque pas l'homme – ne sont ni vraies ni fausses. Elles ne sont pas pourvues des conditions de clarté et de rigueur minimales pour atteindre à l'épreuve du vrai et du faux (...) aucune n'est vraie car « le loup » n'existe pas, pas plus que « l'homme ». Pour rendre visible ce phénomène, on peut faire un détour par une énigme. Il est établi que les sociétés amérindiennes et inuit, qui ont des contacts réguliers avec le loup, estiment que ce dernier n'attaque pas l'homme. Or le travail d'archives de Jean-Marc Moriceau montre nettement un grand nombre d'attaques sur les humains en France. Dans l'ensemble, les compte-rendus d'attaque sont très significativement plus nombreux en Europe que partout en Amérique. Voilà l'énigme : comment concevoir que d'un côté de l'Atlantique, le loup soit mangeur d'hommes et que, de l'autre, il ne le soit pas ? Il s'agit pourtant de la même espèce : *Canis lupus*. (...) La représentation du loup et la physiologie des rencontres effectives seraient liées à la conjonction écologique. Cette variabilité serait permise par la grande plasticité comportementale de l'homme, et la grande plasticité comportementale du loup. La représentation du loup est le produit d'une situation écologique complexe, traduite et réfractée dans les catégories et les représentations, et non d'une essence de l'homme (civilisateur) et d'une essence du loup (prédateur rival et ennemi) (...) L'espèce n'est pas une essence, mais une population historique, avec une plasticité comportementale et adaptative subtile aux conjonctures. On ne connaît pas le loup. Pas plus que, suivant un ethnologue, on ne peut prétendre connaître les humains en disant que leur éthogramme est d'être animal rationnel et animal politique (...) L'hypothèse défendue ici consiste à postuler que ce ne sont pas seulement les représentations culturelles du loup qui sont le produit de relations écologiques entre humains et communauté biotique, mais les *loups réels* eux-mêmes ».

Baptiste Morizot, *Les Diplomates, Cohabiter avec les loups sur une autre carte du vivant* (2016)

Texte 5 : Le pistage comme expérience métaphysique et « géopolitique »

Dans ce texte, Baptiste Morizot explique que ce qu'il appelle la « diplomatie animale » (qui est une pratique qui consiste à produire des signes à destination des autres espèces vivantes afin de rendre possible notre cohabitation avec elles) permet de rompre avec la perception angoissée de l'univers qui est propre à la modernité.

« En s'exerçant au pistage comme attitude d'intense disponibilité à l'art des autres d'envoyer des signes, d'être chez soi, parmi nous mais par eux-mêmes, il devient possible de faire une autre expérience de la vie tout autour, comme une communauté omniprésente dont il faut connaître les mœurs pour vivre avec elle et vivre d'elle. Cela crée un sentiment de complétude que je ne parviens pas à expliquer. Par contraste, on peut se demander si les « divertissements » pascaliens ne sont pas des stratégies d'évitement, non pour oublier d'abord notre propre mortalité, mais pour combler l'absence de cette vie. « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie », dit Pascal, exprimant par là l'archétype du sentiment de solitude cosmique des modernes – mais pourquoi toute l'ethnographie des peuples premiers qui vivent encore en cohabitant dans leur communauté écologique n'évoque-t-elle *jamais* cette angoisse du silence du monde et de la solitude cosmique, qui est pour Pascal la condition humaine universelle ?

Pascal a bien vu le symptôme, mais son diagnostic est peut-être erroné : ce n'est pas de notre mortalité ; ou du sentiment d'absurde dans un cosmos muet, dont il faudrait se « divertir », mais du silence d'un monde vivant transformé en réserve de choses muettes et de ressources à portée de main. Le silence de l'univers infini n'est pas une condition humaine fondamentale, mais un effet tardif de la perte de contact avec nos communautés écologiques, probablement initiée au Néolithique, puis infléchie et démultipliée par la modernité. L'univers vivant n'est pas silencieux, il est saturé de signes, il est toujours en chant complexe, en interprétation nécessaire. C'est probablement le caractère urbain de la vie de Pascal, et l'ontologie naturaliste naissante, permise par la mise à distance des communautés biotiques, des points de vue spatiaux (l'enracinement dans les villes), ontologique (le refus de reconnaître une consistance ontologique à tout ce qui n'est pas humain) et technique (l'instrumentalisation généralisée du vivant par les modernes), qui permettent de fantasmer un silence, de *créer* le silence assourdissant des espaces infinis. Car derrière la clôture, ou dans le terrain vague, ou à la fenêtre, pour qui veut ou sait écouter, il n'y a pas de silence »

Baptiste Morizot, *Sur la piste animale* (2018)