

DEEPWATER HORIZON

Du même auteur

Le Philosophe et son scalpel
Le problème de l'identité personnelle
Minuit, 1993

Le Bateau de Thésée
Le problème de l'identité à travers le temps
Minuit, 1996

L'Identité
Flammarion, « Corpus », 1998

Les Humains
Flammarion, 2000

La Leçon de choses
Une initiation à la philosophie
Seuil, 2006

STÉPHANE FERRET

DEEPWATER HORIZON

Éthique de la nature et philosophie
de la crise écologique

ÉDITIONS DU SEUIL

25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

© Éditions du Seuil, février 2011

ISBN 978-2-02-103866-8

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Extrait de la publication

Pour Herbe et Dune

Avant-propos

Ce livre est consacré à l'éthique de la nature. Il s'agit de s'interroger sur les êtres susceptibles de faire l'objet de considération morale et sur la responsabilité humaine vis-à-vis de tels existants. Le titre choisi est celui de la plate-forme d'exploration pétrolière *offshore* qui explosa dans le golfe du Mexique le 20 avril 2010, générant la plus forte marée noire de l'histoire des États-Unis d'Amérique. Il ne s'agit pas de relater ce désastre mais de montrer que la cause de la crise écologique est d'ordre moral, c'est-à-dire, au plus profond, métaphysique.

La thèse qui s'y développe se résume ainsi : les êtres de nature ont des droits ou pourraient légitimement en avoir ; des droits corrélatifs aux devoirs que nous avons vis-à-vis d'eux et des droits qu'il s'agit de moduler en fonction des catégories d'existants qui ne sauraient tous être mis sur le même plan, qu'il s'agisse d'êtres individuels, comme les arbres et les éléphants, ou d'entités plurielles ou supra-individuelles, comme les forêts et les troupes d'éléphants.

L'argument principal qui justifie une telle assignation est le suivant : les êtres de nature ont une valeur en eux-mêmes, indépendante des intérêts de notre espèce. Il ne s'agit pas de sacraliser la nature. Il ne s'agit pas davantage de critiquer l'être humain et les excès bien connus de notre civilisation. Il s'agit de souligner que nous sommes parvenus à un degré de prise de conscience sur nous-mêmes et sur l'état du globe terrestre qui doit nous amener à revisiter profondément notre vision du monde et nos manières d'être.

En matière environnementale, deux positions peuvent être distinguées : la position écologiste qui considère que le problème est réel et qu'il convient d'agir ; la position sceptique qui considère, à l'inverse, que le problème est largement surestimé et qu'il est urgent de ne rien faire. Pour ma part, je comprends mal comment on peut ignorer la réalité du problème à l'aune des nombreux rapports toujours plus alarmants sur l'état de la planète. Le scepticisme est une attitude philosophiquement salutaire et il est légitime de vouloir connaître les faits avant de partir pour une éventuelle croisade. En revanche, l'attitude de certains consistant à renforcer leur incrédulité en fonction de l'accumulation massive de données sans cesse plus accablantes est pour le moins paradoxale. Quant aux aspects résolutifs, une chose ne cesse de m'étonner : l'optimisme béat des épilogues qui fait suite à des constats effrayants, ou encore l'écart inouï entre les analyses souvent perturbantes et les conclusions, sans commune mesure, qui nous sont infligées périodiquement.

Dans *Les Guerres du climat. Pourquoi on tue au XXI^e siècle*, un livre par ailleurs fort contestable sur de nombreux points, Harald Welzer souligne bien cet aspect des choses :

C'est pourquoi l'on peut être irrité à la lecture de livres [...] par le contraste entre l'acuité des analyses et la niaiserie des propositions pour résoudre les problèmes. Lorsque, par exemple, Tim Flannery, au terme d'une étude démoralisante sur l'évolution du climat, recommande d'acheter une voiture plus petite ou, quand on bricole, de préférer à la perceuse à percussion la bonne vieille chignole à main, c'est désespérément subcomplexe et nullement à la mesure du problème précédemment décrit¹.

J'ai décidé d'adopter le parti pris inverse en suggérant une refonte conceptuelle qui ne saurait être entreprise qu'en extirpant

1. Harald Welzer, *Les Guerres du climat. Pourquoi on tue au XXI^e siècle*, trad. de l'allemand par Bernard Lortholary, Paris, Gallimard, 2009, p. 47.

AVANT - P R O P O S

les racines métaphysiques de nos discours. Une bonne partie de ce texte est consacrée à la description critique de cet arrière-plan. Quant au reste, le lecteur aura compris qu'il s'agit moins ici de proposer de nouveaux ustensiles de bricolage qu'une théorie des valeurs et des niveaux de droit amarrée aux êtres de nature.

En écrivant ce livre, je n'ai fait au fond qu'une chose : analyser philosophiquement la crise écologique qui me semble bien traduire le désarroi de notre époque et qui présente une matière à penser de première importance.

Introduction

Dans la *Critique de la faculté de juger*, Kant affirme que « si le monde était uniquement constitué d'êtres inanimés, ou bien simplement en partie d'êtres vivants, mais dépourvus de raison, l'existence d'un tel monde n'aurait absolument aucune valeur, parce qu'il n'existerait en lui aucun être qui ait le moindre concept d'une valeur¹ ». Kant est persuadé du bien-fondé de la hiérarchie des choses et des êtres – la pierre, la plante, l'animal et, enfin, l'humain, seul existant terrestre doué de raison. Et Kant est persuadé qu'un monde sans êtres de raison est dénué de valeur. Pourtant, dire que les valeurs, lorsqu'elles sont attribuées, le sont nécessairement par un être raisonnable est une chose ; dire que ces valeurs ne s'appliquent qu'à cet être en est une autre.

Une bonne partie du problème consiste précisément à comprendre que la sphère des existants dotés d'une capacité de valorisation ne correspond pas forcément à la sphère des existants susceptibles d'être valorisés. D'après Kant, le monde d'avant les hommes comme le monde post-humain sont dépourvus de valeur. Si, comme nous le savons depuis plus d'un siècle et demi, l'être humain est un produit de l'histoire du monde, comment expliquer qu'un existant privé de toute valeur ait produit un existant d'une telle valeur ? Et si cet existant avait au contraire le devoir d'attribuer au monde lui-même, comme en retour, une certaine valeur ?

1. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger* (1790), § 87, trad. française par Alexis Philonenko, Paris, Vrin, 1982.

Ce qui précède repose sur un argument très simple, l'argument du dernier homme¹. Imaginons une situation dans laquelle, suite à un naufrage dont l'origine et la nature importent peu, ne survive plus qu'un seul être humain, qui plus est un humain condamné à court terme. La Terre est telle que nous la connaissons aujourd'hui. Seule l'espèce humaine, à l'exception d'un dernier spécimen, a été entièrement rayée de la carte. Imaginons maintenant que cet homme se trouve dans un *lodge* du parc Kruger, la plus grande réserve animalière d'Afrique du Sud, et qu'il se mette en tête de procéder à un saccage en règle. Il s'empare de bidons d'essence, de bazookas, de pistolets mitrailleurs, de tronçonneuses, de haches et de larges coutelas. Il se noue un bandana autour du crâne, enfle ses lunettes de soleil, resserre sa ceinture chargée de grenades et grimpe dans une jeep ainsi équipé, bien décidé à consacrer ses derniers jours à exterminer tout être vivant à sa portée. Il dynamite les éléphants et les hippopotames, il décapite les buffles et les lions, il tronçonne les baobabs, il met le feu à la savane, il détruit les rochers, les mares et les rivières, il déchiquette les crocodiles et les ibis. Le moindre animal qui rôde est anéanti, une bonne partie de la flore est détruite. En quelques jours, le massacre est

1. L'argument dit du dernier homme est un classique de la philosophie analytique. Cf. Richard Sylvan Routley, « Is There a Need for a New, an Environmental Ethic ? », *Philosophy and Science : Morality and Culture, Technology and Man, Proceedings of the XVth Congress of Philosophy*, Varna, Sophia Press, 1973, p. 205-210; trad. française : « A-t-on besoin d'une nouvelle éthique environnementale ? », in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, 2007, p. 31-49. Dans ce recueil, et toujours à propos de l'argument du dernier homme, cf. également Bryan G. Norton, « L'éthique environnementale et l'anthropocentrisme faible », p. 253-254. Dans « Duties Concerning Islands » (1983), Mary Midgley imagine un Robinson Crusoe tenté par l'idée de détruire son île au moment de la quitter. Sous le titre « The Vulnerable World and Its Claims on Us », ce texte forme le chapitre xviii de son livre, *Evolution as a Religion. Strange Hopes and Stranger Fears*, Londres et New York, Routledge, 2002, p. 174-191.

total. Le parc Kruger, sur plusieurs hectares, n'est plus qu'un champ de ruines, un vaste champ de bataille. Ce dernier homme est seul au monde. Plus aucun autre être humain n'est là pour le juger, le louer ou le blâmer. Dans une perspective kantienne, le comportement et les agissements du dernier homme n'ont rien d'illicite. Il ne fait de tort à personne car il est la seule personne, le seul existant ontologiquement digne, le seul être au monde à porter le concept de valeur, la seule créature rationnelle susceptible de valorisation. Qui ne voit pourtant que cet homme a commis une action moralement condamnable ?

Les scolastes qui s'obstinent à croire que les valeurs ne sont que des valeurs humaines à usage exclusivement humain et qu'il est dès lors incongru d'évoquer une valeur extra-humaine, pour ne rien dire du droit des existants non humains, feraient bien, c'est le moins que nous puissions dire, d'y regarder à deux fois. Il suffit d'observer que notre dernier homme finira bientôt par mourir et de s'interroger sur un tel monde extra-humain pour comprendre que les êtres de nature peuvent avoir une certaine valeur en eux-mêmes, indépendamment d'une raison qui en porte le concept.

La Terre est dorénavant privée d'hommes¹. Le dernier spécimen a disparu de la surface du globe. La nature, au fil des millénaires, a oblitéré toutes traces humaines, jusqu'à leur disparition complète. Peu à peu, les routes défoncées et les voitures rouillées sont envahies d'herbes folles. Les immeubles se fissurent, les gratte-ciel s'écroulent car l'eau infiltre leur structure. Les livres des bibliothèques sont grignotés par les rats et rongés par les vers. Tous les exemplaires des œuvres d'Aristote, de Descartes et de Kant ne sont bientôt plus que poussière. Les villes comme New York ou Paris ne tardent pas à être recouvertes de végétaux adventices. Le Metropolitan Museum et le musée du Louvre sont envahis par des insectes et des rats. La vitre blindée

1. Cf. Alan Weisman, *The World Without Us*, New York, Thomas Dunne Books, 2007 ; trad. française par Christophe Rosson : *Homo disparitus*, Paris, Flammarion, 2007.

de la *Joconde* se fissure sous la pression des lianes. Les racines des arbres poussent vers les égouts, faisant exploser les canalisations. L'eau se déverse dans les caves et les sous-sols. Les œuvres d'art immémoriales sont peu à peu recouvertes de moisissures. La tour Eiffel se démantibule. La statue de la Liberté se brise en morceaux engloutis par la mer. La foudre finit par tomber dans les jardins publics, brûlant les arbres, provoquant de gigantesques incendies. Les animaux domestiques disparaissent rapidement. Les chats se font crever les yeux par les corbeaux et les chiens errants dévorer par des prédateurs qui envahissent les villes à la recherche de nourriture. Partout, à travers le globe, des installations pétrochimiques explosent, détruisant la flore environnante. Les rails des voies ferrées sont désarticulés. Les ponts s'écroulent. Le tarmac des aéroports se lézarde. Les avions sont récupérés par les chacals. Le Christ Rédempteur de Rio de Janeiro n'est plus qu'un tas de pierres. La muraille de Chine n'est plus qu'une ombre invisible depuis la Lune. Les pyramides d'Égypte sont érodées, comme gommées, jusqu'à se fondre complètement dans les sables du désert. De nouvelles générations d'animaux apparaissent ; des formes de vie surprenantes, inédites. Au bout de plusieurs dizaines de milliers d'années, la quasi-totalité des empreintes humaines a disparu. Au bout de plusieurs centaines de milliers d'années, les résidus de plastique sont dévorés par des microbes ayant acquis la capacité de les dégrader, engloutissant ainsi la dernière trace de l'espèce humaine.

Je ne crois nullement qu'un tel monde serait dénué de valeur en dépit de l'absence de présence humaine. Le fait que chaque existant non-humain, dans un tel monde, puisse déployer son être en fonction de sa nature – autrement dit, de son espèce – me semble précisément porter une certaine valeur. Si nous apprenions demain qu'un tel monde existe sur une exoplanète, nous ne dirions pas que ce monde est dénué de valeur ou qu'il acquiert instantanément une valeur du seul fait de notre jugement. L'attribution de cette valeur ne serait pas de l'ordre de l'assignation

mais du dévoilement. Attribution veut dire ici révélation. Et Kant commet, me semble-t-il, ce que je propose de nommer le « sophisme du valorisateur ».

Plus encore, il n'est pas évident que la présence humaine soit en elle-même systématiquement porteuse de valeurs. Imaginons un monde avec des humains « hors nature ». Imaginons, par exemple, un scénario d'anticipation de l'ultra-technologie poussée à son comble, un scénario de la technologie cannibale ou homophage. Un scénario de ce genre peut nous permettre de comprendre que les valeurs humaines s'éclipsent « hors nature ».

Plusieurs siècles se sont écoulés. À force de prouesses techniques et d'arrachement à la nature, les humains en sont venus à se couper de tout lien direct avec le monde tangible. La Terre n'est plus qu'un immense désert de pierres et de poussières entouré d'un nuage nucléaire. Il n'y a plus d'animaux, plus de végétaux, plus de lumière. Les derniers hommes s'en accommodent fort bien et il ne leur viendrait pas à l'esprit de regretter le temps d'avant, englouti. Ils sont confortablement installés sous terre dans des hangars immaculés raccordés à de puissants ordinateurs qui leur donnent un arrière-goût de la vie naturelle, une vie comme congelée, où tout se passe par l'entremise d'illusions virtuelles de type holographique. Leur corps est réduit à un cerveau flottant dans une cuve. Des millions de cerveaux entassés dans des cuves géantes sous contrôle automatique. À force d'expérimentations anatomiques et de nombreux ajustements de prothèses toujours plus invasives, l'être humain en est arrivé à conclure que le mieux était de se priver de corps. En moins d'un siècle, il a opté pour le meilleur protocole possible et a fini par réduire son corps jusqu'à une décorporation quasi complète, achevant ainsi le mythe cartésien de la prothèse intégrale. L'histoire est achevée. C'est l'avènement du post-humain, un existant comme désincarné, seul au monde, aux prises avec son projet sans cesse renouvelé et sans cesse inassouvi de la maîtrise totale des choses et des êtres. Une situation d'épouvante, apparemment dénuée de valeur, à laquelle serait réduite l'humanité.

J'ignore lequel de ces scénarios apocalyptiques est préférable, comme j'ignore tout de leur degré de probabilité en dépit des statistiques de l'Institut pour l'avenir de l'humanité de l'université d'Oxford, dont la vocation est d'échafauder des scénarios catastrophiques de disparition de l'espèce humaine. Il existe, bien sûr, de nombreux autres scénarios, plus paisibles, à commencer par le plus probable à court terme : des humains n'ignorant rien du désastre annoncé et continuant à vivre comme si de rien n'était. Il paraît que la probabilité pour qu'un astéroïde géocroiseur entre en collision avec la Terre n'est pas négligeable. Il paraît même que l'être humain est en bonne position pour tenir lui-même le rôle destructeur de cet astéroïde. Nous sommes parasités par une impression délétère de collision à venir. J'ignore si cette collision arrivera rapidement mais je suis convaincu que nous ne pourrons pas longtemps continuer à dire que tout est fini ou finira bientôt sans réagir.

Un monde supposé comme étant indéfiniment en train de finir, qui n'en finit pas pour autant et doit continuer plus que jamais est le signe le plus caractéristique de notre époque. Nous ne savons qu'une chose : c'est aux humains qu'il appartient d'agir, s'ils le peuvent et s'ils le veulent. Les tâches sont nombreuses. La première consiste à comprendre pourquoi Kant s'est trompé.

La métaphysique H et la métaphysique non-H

Sans doute était-ce le premier devoir [...]. Il fallait civiliser l'homme du côté de l'homme. La tâche est avancée déjà et fait des progrès chaque jour. Mais il faut aussi civiliser l'homme du côté de la nature. Là tout est à faire.

Victor Hugo

Deux visions du monde gouvernent l'histoire de la pensée : les métaphysiques anthropocentriques (christianisme, cartésianisme, humanisme), les métaphysiques acentriques ou polycentriques (animisme, spinozisme, darwinisme). Je ne nomme pas les secondes « cosmocentriques », terme qui pourrait sembler plus judicieux, car je ne souhaite pas qualifier ce courant de pensée par une expression teintée d'irrationalisme ou de « surnaturalisme », pas plus que je ne les nomme « biocentriques » ou « écocentriques », car ces termes sont trop récents et se réfèrent trop explicitement à des théories de l'éthique de l'environnement.

La première vision du monde, dite ici métaphysique H, accorde un primat inaliénable à l'être humain, qu'il s'agisse de le définir comme la créature pour laquelle le monde aurait été créé, comme le seul sujet pensant ou, encore, comme le seul existant doté de droits authentiques. Dans cette perspective, l'être humain est un être qui s'arrache par sa liberté à la glaise de la nature pour se façonner lui-même. L'homme n'est pas d'abord corps mais esprit, pas d'abord nature mais culture, etc.

La seconde vision du monde, dite ici métaphysique non-H, considère l'être humain comme un fragment du monde, qu'il s'agisse de le définir comme un existant parmi les autres existants, comme un vivant parmi les autres vivants, ou, encore, comme un animal à part entière. Dans cette perspective, l'être humain est un objet biologique pas plus doué de libre arbitre qu'une avalanche ou une tulipe. L'homme n'est pas d'abord un esprit mais un corps, pas d'abord une culture mais une nature, etc.

Pour la tradition anthropocentrique, l'être humain est un être d'anti-nature, un être qui est sa propre créature. Pour la tradition acentrique ou polycentrique, l'être humain est un être de pleine nature, un être dont la psychologie, comme les us et coutumes, au même titre que la morphologie, ne sont que l'une des déclinaisons de l'évolution.

Pour les partisans de la première tradition, la métaphysique non-H oblitère la singularité de l'être humain. Pour les partisans de la seconde tradition, la métaphysique H est en proie à une illusion, à un véritable déni du réel. Les premiers hissent le drapeau du « Je », autrement dit, du sujet. L'être humain est une île. Et, à l'extrême, le monde se résume à la seule pensée que j'ai de lui (solipsisme). Les seconds brandissent l'étendard du « Il », autrement dit, de l'objet. Fragments de pure nature, les êtres humains, dans cette perspective, peuvent avoir tendance à se vivre ou à se penser comme autant de morceaux d'épave éparpillés dans l'océan.

La raison d'être et l'illusion de la métaphysique H

La vocation de la métaphysique H se formule en peu de mots : mettre l'être humain au centre du tableau. De la même manière que les premières cosmologies positionnaient la Terre au centre de l'univers, les métaphysiciens H positionnent l'être humain au centre de la création.

Selon la sentence de Protagoras, l'homme est la mesure de toute chose. Aristote a placé l'être humain au sommet de la hiérarchie des êtres de nature et Descartes, à la suite du christianisme, l'a isolé du reste de l'univers. La pensée de Kant s'inscrit résolument dans la même veine anthropocentrée : « Étant sur Terre le seul être qui possède un entendement, donc une faculté de se proposer arbitrairement des fins », l'être humain « mérite certes le titre de seigneur de la nature et, si l'on considère la nature comme un système téléologique, il est selon sa destination la fin dernière de la nature »¹.

L'objection s'impose d'elle-même : il n'y a pas de centre et il n'y a pas de création. Une chose est de chercher à se différencier ; une autre de négliger le fait que cette volonté tient au moins autant à un faisceau de traits objectifs qu'au positionnement de l'être humain, à la fois juge et partie. Comme l'Étranger le dit à Socrate :

Mais, ô le plus intrépide des hommes, si, parmi les autres animaux, il en est un qui soit doué d'intelligence, comme paraît être la grue ou quelque bête du même genre, et que la grue par exemple distribue les noms comme tu viens de le faire, elle opposerait sans doute les grues comme une espèce à part aux autres animaux, se faisant ainsi honneur à elle-même, et, groupant tout le reste, y compris les hommes, en une même classe, elle ne leur donnerait sans doute pas d'autre nom que celui de bêtes. Tâchons donc, nous, de nous tenir en garde contre toutes les fautes de ce genre².

La vision du monde H imprègne tellement les esprits qu'elle en vient, sûre d'elle-même, à produire des raisonnements égarants. La thèse qui consiste à soutenir que les problèmes écologiques sont des problèmes sociaux « dans la mesure où ils touchent aux conditions de survie des hommes et ne sont perçus que par

1. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, op. cit., § 83.

2. Platon, *Politique*, 263e, trad. du grec par Émile Chambry, Paris, Flammarion, « GF », 1969.

eux », et en aucun cas des problèmes concernant la nature, en est un exemple typique.

De nombreux auteurs sombrent péremptoirement dans une erreur de raisonnement de ce type : « Quand il s'agit de la disparition des espèces dans les lacs, les fleuves et les mers, dans la forêt pluviale et dans la savane, ce n'est pas un problème pour la nature, qui est parfaitement indifférente à la présence en son sein d'ours blancs et de gorilles ou bien de méduses et d'algues vertes. Les plantes et les bêtes n'ont pas conscience que leurs biotypes disparaissent, elles disparaissent elles-mêmes et c'est tout¹. » Je dirais, pour ma part, que la nature est également indifférente à la condition de l'espèce humaine et que rien n'empêche d'adjoindre l'être humain à cette liste composée d'ours blancs et de gorilles.

Cette erreur de raisonnement repose sur une confusion entre la perspective épistémique des problèmes et leur perspective métaphysique. Une chose est la connaissance que nous pouvons avoir du monde ; une autre, ce que le monde est en lui-même. Imaginer que la nature, au prétexte de son inconscience, ne saurait subir aucun préjudice, c'est confondre le fait avec le discours sur les faits, ou l'outrage avec la conscience de l'outrage.

Les plus éminents représentants de la métaphysique H considèrent invariablement que l'être humain, en s'abstenant de mauvais traitements envers les êtres de nature, s'abstient de mauvais traitements envers lui-même. Thomas d'Aquin affirme qu'il ne faut pas être cruel envers les animaux (« tuer un oiseau avec ses petits » par exemple) afin de « détourner l'esprit de l'homme de la cruauté envers les hommes – de peur qu'en se montrant cruel avec les animaux, il n'en vienne à l'être avec d'autres hommes »².

Kant ne dit pas autre chose en formulant sa théorie des devoirs indirects :

1. Harald Welzer, *Les Guerres du climat*, op. cit., p. 52.

2. Thomas d'Aquin, *Somme contre les gentils*, III, chap. 112, 12, trad. du latin par Vincent Aubin, Cyrille Michon et Denis Moreau, Paris, Flammarion, « GF », 1999, p. 395.