

Hicham-Stéphane-AFEISSA, ed. and trans.  
*Éthique de l'environnement: Nature, valeur, respect*  
Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2007

HOLMES ROLSTON III

**LA VALEUR DANS LA NATURE  
ET LA NATURE DE LA VALEUR\***

Acceptez que je me fasse votre guide de la nature, et mettons-nous en quête de valeurs. Nombreux sont ceux qui, avant nous, se sont égarés, aussi nous faut-il apprendre à voir le monde qui nous entoure. Une vie qui ne s'examine pas ne vaut pas la peine d'être vécue; la vie dans un monde qui n'est pas examiné ne vaut pas non plus la peine qu'on y vive. Bien des valeurs sont présentes sans que nous les remarquions.

**DES HOMMES DE VALEUR\*\***

Prenons notre point départ en terrain connu : les hommes sont capables d'évaluer. Le *cogito* de Descartes est aussi bien un indubi-

\* H. Rolston III, « Value in Nature and the Nature of Value », conférence prononcée devant la *Royal Society of Philosophy* à l'Université de Wales (Cardiff) au Royaume-Uni, les 18-21 juin 1993, publiée dans R. Attfield et A. Belsey (ed.), *Philosophy and Natural Environment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 13-30. La présente traduction est publiée avec l'aimable autorisation de l'auteur.

\*\* L'auteur tire le plus grand parti possible d'une ambiguïté présente en anglais. « *Valuable* » peut avoir au moins deux significations : 1) de valeur, précieux ; 2) qui peut être évalué, qui est digne d'être évalué. À quoi l'auteur ajoute une troisième

table *valeo*. Je ne puis douter du fait que j'évalue. Les hommes sont capables d'évaluer la nature de façon instrumentale, d'évaluer leurs propres vécus à la fois de façon intrinsèque et de façon instrumentale. Il se peut que les choses et les événements objectifs naturels contribuent à la satisfaction des intérêts subjectifs – un arbre fournit du bois à brûler, un jour ensoleillé rend possible un pique-nique.

Dès les premiers pas de notre excursion dans la nature non humaine, quelques-uns de nos compagnons de route nous feront remarquer que nous devons commencer par cheminer avec ce sujet indubitable qui évalue; puis, chemin faisant, constatant l'omniprésence de ces sujets qui évaluent, ils en viennent à nier qu'il y ait une quelconque valeur en dehors de notre propre esprit. Wilhelm Windelband le dit avec fermeté: « La valeur (...) n'est jamais trouvée dans l'objet lui-même à la façon d'une propriété. Elle réside dans la relation à un esprit qui évalue (...) Mettez à part la volonté et le sentiment, et il n'y a rien qui soit encore une valeur »

signification en décomposant le mot à l'aide d'un tiret : 3) « *value-able* », en entendant par là une capacité ou une aptitude à évaluer, à valoir ou plutôt à valoriser, le dernier processus désignant moins une opération intellectuelle qu'un rapport vital entre une forme de vie et ce qui lui profite. Le glissement qui s'effectue de l'une à l'autre signification règle tout le mouvement de la réflexion qui se déploie dans cet article. Le titre de cette première section constitue donc la première difficulté de traduction que nous rencontrons: « *Valuable Humans* » peut s'entendre dans les trois sens que nous venons d'indiquer. Il nous a semblé qu'il était possible de traduire ce titre (et les autres expressions formées de la même manière) en mettant en jeu à notre tour les ressources de la langue française, dont le génitif « de » (qui peut être soit subjectif, soit objectif) est remarquablement ambigu. Ainsi il faudra ne pas perdre de vue que les « hommes de valeur » sont à la fois les sujets de la valeur (les sujets qui valorisent, parce qu'ils en sont capables), les objets de la valeur (ceux qui sont valorisés) qui ont comme tels une valeur (sous-entendu: une valeur qui les rend proprement précieux). Quant à la nuance de signification qui distingue en français le verbe « évaluer » et le verbe « valoriser » (traduisant l'un et l'autre le verbe anglais « *to value* »), voir la première note du traducteur qui accompagne la traduction du texte de J. Baird Callicott figurant dans ce volume. Notons enfin que l'auteur utilise à deux reprises (indiquées dans le corps du texte) le verbe « *to evaluate* », que nous avons traduit par « évaluer ».

(Windelband, 1921, p. 215). Bryan Norton en tire la conclusion suivante: « Les moralistes que l'on compte dans les rangs des éthiciens de l'environnement se sont égarés en cherchant à découvrir une valeur dans les êtres vivants qui soit *indépendante* de toute évaluation humaine. Ils ont oublié par là une chose tout à fait élémentaire concernant les conditions de toute évaluation. L'évaluation s'effectue toujours du point de vue d'un sujet conscient qui évalue. (...) Seuls les êtres humains sont des agents d'évaluation » (Norton, 1991, p. 251).

Le fait de prendre un intérêt à quelque chose est ce qui donne aux hommes la capacité à valoriser telle ou telle chose. En plus de la valorisation instrumentale de la nature, les hommes peuvent parfois valoriser la nature de façon intrinsèque. Lorsque nous valorisons un séquoia géant, notre valorisation trouve dans l'arbre son point d'arrêt, sans qu'aucune référence à quelque chose d'autre que le séquoia lui-même soit requise. Que se passe-t-il à ce moment là ?

Les philosophes qui nous accompagnent dans notre excursion, après avoir jeté un œil sur l'arbre lui-même, voudront y voir plus clair dans l'usage qu'il convient de faire du langage. « Intrinsèque » signifie « ce qui ne comporte aucune référence instrumentale », mais par là rien n'est dit sur le problème de savoir si la valeur est intrinsèquement localisée dans l'arbre de façon indépendante et autonome, ou bien si la valeur est conférée à l'arbre au moment de notre arrivée. Nous ne pouvons pas considérer qu'il aille de soi qu'il n'y ait rien qui soit de l'ordre d'une valeur non humaine. La valeur intrinsèque est-elle découverte ou est-elle conférée ? Le spectateur est affecté par ce qu'il perçoit, mais ce qui est évalué est ce qui se tient devant lui.

Si l'aptitude à valoriser qui est celle des hommes est la source de la valeur particulière qu'ils attachent à ce qui les affecte, alors la valeur est anthropogénique même si elle n'est pas anthropocentrique (Callicott, 1984; 1986).

Les touristes qui visitent le parc de Yosemite Valley ne valorisent pas les séquoias en tant qu'ils peuvent fournir du bois d'œuvre, mais en tant qu'ils sont des « classiques » de la nature, en

raison de leur âge, de leur force, de leur taille, de leur beauté, de leur capacité à perdurer et de leur majesté. Cette manière de voir est ce qui confère à l'arbre sa valeur, qui ne peut advenir à la présence indépendamment de la valorisation effectuée par des hommes. La valeur exige donc la subjectivité pour coaguler dans le monde.

Mais la valeur qui en résulte – tel est le sens de la thèse défendue – est conférée objectivement à l'arbre. Un telle valeur n'est pas purement et simplement relative aux intérêts du sujet qui valorise, ni même relative aux intérêts des êtres humains, bien qu'elle soit engendrée par un être humain. Elle n'est pas centrée autour du bien-être humain. Dire que « *n* peut être valorisé » signifie bien qu'un homme *H* prend un intérêt à un objet naturel *n*, mais il n'est pas nécessaire que cela signifie que « *n* satisfait le désir de *H* », dans la mesure où *H* peut prendre intérêt aux arbres pour ce qu'ils sont en eux-mêmes, et pas seulement pour satisfaire les désirs de *H*. Cela étant dit, il n'existe aucune valeur avant que la conscience n'entre en scène.

En visitant le Grand Canyon, nous valorisons de façon intrinsèque les strates de roche disposées les unes sur les autres en bandes multicolores. En visitant l'État du Kentucky, nous valorisons le parc national de Mammoth Cave, avec toutes ses stalactites. Le seul fait de prendre intérêt à quelque chose constitue *ipso facto* une valeur. Un objet qui sans cela serait sans valeur peut ainsi en venir à avoir une valeur intrinsèque.

Toutefois, à l'instar de quelques-uns de nos compagnons de route, nous nous demandons ce qu'il pouvait bien y avoir avant, et ce qui est censé demeurer après. La réponse la plus évidente est que toutes les propriétés qui étaient celles des arbres, des canyons et des grottes continueront d'être les leurs. Même Descartes a reconnu qu'il était incapable de douter de l'existence de la nature extérieure, et il n'est aucun philosophe qui, venant à douter de l'existence du monde, consentira à se donner la peine d'y faire une excursion.

Comment alors rendons-nous compte du sentiment que nous éprouvons lorsque, touchés par la profondeur temporelle qui caractérise le Grand Canyon, nous prenons conscience que les hommes

ont rarement foulé ce sol ? Il se peut que, pour répondre à cette question, nous voulions donner un tour dispositionnel à la valeur. Dire que *n* peut être valorisé signifie que *n* est capable d'être valorisé à condition que, et à partir du moment où se présentent des êtres humains *H* qui valorisent, mais cela signifie également que *n* possède ces propriétés que des êtres humains se présentent ou pas.

Mis en présence de fossiles de trilobite, nous tirons la conclusion que les fossiles de trilobite pouvaient potentiellement être valorisés de façon intrinsèque. Selon cette manière de voir, les arbres, les canyons, les fossiles de trilobite qui sont valorisés et qui s'offrent à l'être ne sont pas les propriétaires actuels autonomes de leur propre valeur ; l'arrivée des hommes correspond à une sorte d'allumage de la valeur. La valeur intrinsèque – au sens d'une valeur actualisée – n'émerge de façon relationnelle qu'avec l'apparition du sujet-générateur.

En dépit du langage de l'attribution de la valeur, le terme de valeur intrinsèque ne peut être pris au sérieux qu'à la condition qu'il ne désigne pas quelque chose que l'objet gagnerait, quelque chose qui se situerait à l'intérieur de (« intra ») de l'arbre actuel ou du fossile de trilobite passé, car le sujet humain ne confère pas véritablement quoi que ce soit à un objet naturel (en le dotant de quelque chose).

Par ce moyen, nous ne disposons que d'une « signification tronquée » (Callicott, 1986, p. 143) du concept de ce qui est *intrinsèque*. Les *attributs* dont il est question sont présents objectivement avant que les hommes arrivent, mais l'*attribution* de la valeur, elle, est subjective. L'objet affecte de manière causale le sujet, qui est stimulé du fait de l'excitation sensorielle, qu'il traduit en termes de valeur, après quoi l'objet – l'arbre – apparaît comme possédant une valeur, d'une façon analogue à la démarche au terme de laquelle il apparaît comme ayant une couleur verte. Mais rien, à proprement parler, n'est ajouté de façon *intrinsèque* ; il n'est rien qui soit dans l'objet qui n'ait été présent en lui auparavant. Nonobstant le langage qui nous fait dire que les hommes sont la *source* des valeurs

qu'ils *localisent* dans les objets naturels, aucune valeur ne s'y trouve vraiment localisée.

Le terme *intrinsèque*, même lorsque sa signification est tronquée, a quelque chose d'égarant. Ce qui est signifié est sans doute mieux spécifié par le terme *extrinsèque*, le préfixe *ex* indiquant l'allumage externe anthropogénique de la valeur, qui n'est pas *in*, *intrinsèque*, interne à l'organisme qui n'est pas doué de sensibilité, même si cette valeur, une fois qu'elle a été engendrée, semble être conférée à l'organisme. Dans la rencontre entre *H* et *n*, la valeur est conférée par *H* à *n*, et cette valeur est véritablement une valeur extrinsèque pour *n*, dans la mesure où elle provient de *H* en direction de *n*, et de la même manière cette valeur est pour *H* une valeur extrinsèque dans la mesure où elle est conférée par *H* à *n*. Ni *H* ni *n*, chacun de leur côté, ne possèdent une telle valeur.

Nous autres hommes sommes les porteurs de la lumière qui révèle la valeur, bien qu'il nous faille entretenir le feu en l'alimentant à la source de la nature. La valeur actuelle est un événement qui se produit dans notre conscience, mais les données naturelles, dans l'ombre portée du sujet qui valorise, possèdent potentiellement une valeur intrinsèque. L'homme est la mesure de toutes choses, a dit Protagoras. Les hommes sont ceux qui prennent les mesures, ils sont ceux qui valorisent toutes choses, même lorsque nous prenons la mesure de ce qu'elles sont en elles-mêmes.

#### DES ANIMAUX DE VALEUR

Une chauve-souris femelle, un mammifère tout comme nous, peut, en se dirigeant au moyen de son sonar dans la pénombre la plus totale, trouver son chemin dans la grotte de Bracken Cave (Texas), prendre dans ses ailes une moyenne de 500 à 1000 insectes à l'heure, et retourner auprès de sa progéniture pour la nourrir. Voilà qui témoigne du fait que la chauve-souris est capable de valoriser quelque chose : en l'occurrence, les insectes et sa progéniture.

En ce cas, il semble absurde de dire qu'il n'y a aucun sujet qui valorise jusqu'à l'arrivée des hommes. Les animaux ne font pas du tout des hommes la mesure de toutes choses. Rien ne témoigne mieux de l'existence de valeurs non humaines, et de l'existence d'êtres non humains qui valorisent, que la vie sauvage spontanée, la vie qui naît librement de soi-même. Les animaux rôdent et chassent, se trouvent un abri, se choisissent un territoire et des congénères, se soucient de leur progéniture, se soustraient activement aux dangers, sont affamés, assoiffés, souffrent de la chaleur, de la fatigue, se montrent agités ou bien somnolents. Ils souffrent du tort qui peut leur être fait et lèchent leurs blessures. Nous sommes tout à fait convaincus, en pareil cas, que la valeur n'est pas anthropogénique – pour ne rien dire de la valeur anthropocentrique.

Ces animaux sauvages défendent leur propre vie parce qu'ils ont un bien qui leur est propre. Il y a quelque'un, là, derrière la fourrure ou les plumes. Notre regard nous est retourné par un animal qui ne se perd pas lui-même de vue. C'est ici que se tient la valeur, juste devant nos yeux, juste derrière ces yeux. Les animaux peuvent être valorisés, ils sont capables de valoriser un certain nombre de choses dans leur monde.

Mais il se peut que nous voulions encore défendre l'idée que la valeur n'existe que là où un sujet prend intérêt à un objet. David Prall écrit en ce sens : « Le fait pour un objet d'être aimé ou de ne pas l'être constitue sa valeur (...). Une sorte de sujet est toujours requis pour qu'existe une valeur quelconque » (Prall, 1971, p. 227). Dans de telles conditions, les animaux (du moins les animaux supérieurs) peuvent également valoriser, parce qu'ils sont des sujets qui effectuent des expériences et peuvent prendre intérêt à des objets.

Les animaux valorisent-ils quoi que ce soit de façon intrinsèque ? Nous pourrions penser qu'ils n'ont pas la capacité, précédemment revendiquée pour le compte des hommes, de conférer une valeur intrinsèque à n'importe quel objet. Ils cherchent surtout à satisfaire leur propres besoins fondamentaux (nourriture et abri), et apportent des soins à leur progéniture. Mais pourquoi ne pas dire, en ce cas, qu'un animal valorise sa propre vie pour ce qu'elle est en

elle-même, de façon intrinsèque, sans avoir à faire dépendre cette valeur de quoi que ce soit d'autre ?

Si nous refusions d'admettre cette idée, nous aurions alors affaire à un monde animal empli de valeurs instrumentales et dénué de valeurs intrinsèques, tous et chacun étant naturellement portés à valoriser les ressources dont ils ont besoin, sans que rien ni personne ne se valorise jamais soi-même.

Cette hypothèse est invraisemblable. Les animaux assurent le maintien et la valorisation de l'identité qui leur est propre, tout en se mesurant au monde extérieur. La valorisation est intrinsèque à la vie animale.

#### DES ORGANISMES DE VALEUR

Il est difficile de sortir en plein air sans que de toute part des plantes viennent à croiser notre regard. Il est également difficile pour les philosophes de « voir » philosophiquement les plantes. Rares sont parmi eux les botanistes. De la même manière, on a tôt fait de négliger les insectes. Plus rares encore sont parmi les philosophes les entomologistes.

Une plante n'est pas un sujet, mais elle n'est pas non plus un objet inanimé, à l'instar d'un rocher. Les plantes, toutes vivantes qu'elles soient, sont des entités que la pensée du botaniste (et non pas celle du zoologue) a unifiées, ce qui signifie qu'elles ne sont pas des organismes unitaires hautement intégrés doués d'un centre de contrôle neural, mais bien plutôt des organismes modulaires, doués d'un méristème qui peut, de façon répétitive, indéfiniment produire des nouveaux modules végétatifs, produire des nœuds et des entre-nœuds supplémentaires sur la tige, et produire de nouvelles feuilles pour autant que l'espace et les ressources sont disponibles, sans oublier la production incessante des modules reproductifs, des fruits et des graines.

Les plantes se font elles-mêmes et d'elles-mêmes remédient au tort qui peut leur être fait; elles assurent la circulation de l'eau, des

nutriments et effectuent le travail de photosynthèse de cellule en cellule; elles stockent du sucre; elle fabriquent du tannin et d'autres toxines, et elles règlent leur niveau pour se défendre contre les animaux qui se nourrissent de pâture; elles fabriquent du nectar et émettent des phéromones pour influencer le comportement des insectes pollinisateurs et les réactions des autres plantes; elles excrètent des produits toxiques contre d'éventuels envahisseurs; elles produisent des épines, des pièges à insectes. Elles peuvent rejeter génétiquement les greffes incompatibles.

Une plante, comme tout autre organisme, qu'il soit doué de sensibilité ou pas, est un système spontané qui se préserve lui-même, s'auto-reproduisant et subvenant à ses propres besoins, exécutant son programme, capable de se faire une place dans le monde, et qui peut être dit compétitif en raison des capacités qui sont les siennes à prendre la mesure de ses propres succès. Ce qui s'opère à l'intérieur de ce système dépasse l'ordre de la causalité physique, même si l'ensemble de ces opérations se situe en deçà de la sensibilité proprement dite; une *information* supervise l'enchaînement des causes et des effets, en l'absence de quoi l'organisme se ramènerait à un tas de sable. L'information est utilisée afin de préserver l'identité de la plante.

Toute cette cargaison est transportée par l'ADN, qui est essentiellement une molécule *linguistique*. Le code génétique est véritablement un code *propositionnel* – pour employer un terme provocateur –, si l'on veut bien se souvenir que le latin *propositum* est une assertion, un travail à effectuer, un thème, un plan, une proposition, ou encore une thèse cognitive. Les molécules en question ont pour tâche de diriger le mouvement en le conduisant d'un état de potentialité génotypique à un état d'expression phénotypique. Une situation favorable étant donnée, ces molécules chercheront à se donner une expression organique. Un organisme, par opposition à un rocher inerte, se rapporte à la nature comme étant à la fois l'un de ses utilisateurs et l'un de ses producteurs, en ce qu'il extrait de la nature, puis rejette en elle, la part d'énergie et de matériaux dont il a

besoin pour vivre, qu'il restitue sous forme d'excrétions. Il « tire parti » de son environnement.

Nous en venons à prendre en considération ce qui relève de la valeur lorsque nous reconnaissons que le code génétique est un *code normatif* ; il distingue entre *ce qui est* et *ce qui doit être*. L'organisme est un système axiologique, bien qu'il ne soit pas un système moral. C'est ainsi qu'un arbre grandit, se reproduit, soigne ses blessures et résiste à la mort. L'état physique que défend l'organisme est un état qui est valorisé. Une vie se défend pour ce qu'elle est en elle-même, sans qu'il soit nécessaire de faire entrer en ligne de compte aucune autre référence que cette vie même. Chaque organisme a un *bien-d'un-genre-qui-lui-est-propre* ; il défend son propre genre comme définissant un *bien*. En ce sens, le génome est un ensemble de molécules conservatrices.

Cela signifie-t-il pour autant que la plante peut être valorisée (est capable de valoriser) elle-même ? Si l'on répond non à cette question, il nous faudra demander, en laissant la question ouverte : admettons que la plante ait un bien qui lui soit propre, mais y a-t-il quoi que ce soit qui ait pour elle de la valeur ?

Il est bien possible que les plantes, qui possèdent un bien qui leur est propre, soient incapables de valoriser parce qu'elles ne sont pas capables de sentir quoi que ce soit. Rien n'importe à une plante. De cela il résulte, déclare Peter Singer, qu'« il n'y a rien qui demande à être pris en considération » (Singer, 1976, p. 154). Il existe quelque chose qui, relativement à la plante, constitue un bien, mais il n'existe rien qui soit une valeur relativement à la plante. Il n'y a pas de sujet qui valorise, et rien n'est valorisé par lui. Les plantes font des choses qui sont susceptibles de nous intéresser, mais les plantes ne sont pas elles-mêmes intéressées par ce qu'elles font. Elles ne sont pas mises en présence d'une gamme d'options

1. R. Attfield remarque que « même si les arbres ont des besoins et un bien qui leur est propre, il se peut qu'ils n'aient aucune valeur qui leur soit propre » (Attfield, 1981, p. 35).

entre lesquelles elles effectuent un choix. Elles n'ont rien d'autre qu'un ensemble de biens qui sont des biens purement et simplement fonctionnels.

Toutefois, bien que les choses n'importent pas *aux* plantes, il est des choses qui *leur* importent. Au sujet d'une plante qui fane, nous posons la question de savoir ce qui se passe *avec* cette plante. S'il apparaît qu'elle manque de lumière du soleil et d'engrais, et si nous nous donnons la peine d'y remédier, nous disons alors que l'arbre tire bénéfice de la lumière du soleil et de l'engrais ; or le mot de *bénéfice* est – en quelque autre contexte que nous le rencontrions – un mot qui dénote une valeur. Pouvons-nous vraiment demander, en laissant la question ouverte : c'est un fait que l'arbre tire bénéfice du soleil et des engrais, mais ces derniers ont-ils une valeur pour lui ? Il y a là quelque chose d'incohérent. « L'arbre a subi un préjudice lorsque l'élan a arraché l'écorce avec ses andouillers, et le tannin qu'il a sécrété a permis de tuer les bactéries qui ont cherché à l'envahir. Mais cette opération revêt-elle une quelconque valeur pour l'arbre ? » Les botanistes répondent que l'arbre est irritable au sens biologique du mot.

Ou encore, si vous résistez à l'idée que les arbres peuvent être irrités, vous ne manquerez pas d'admettre que les abeilles peuvent l'être, même si par ailleurs vous n'avez pas d'idée précise sur ce qu'il convient de penser sur le compte des abeilles considérées comme sujets qui valorisent. Il est objectivement difficile de dissocier l'idée de valeur de l'idée d'une sélection naturelle. Les biologistes parlent régulièrement de la « valeur de survie » des activités déployées par les plantes : la production d'épines a une valeur de survie, par exemple. Les abeilles piquent et frétille en décrivant des danses typiques. Bien que ces caractéristiques de la survie des abeilles soient favorisées par la sélection naturelle, elles sont pour leur organisme des propriétés qui sont de l'ordre de l'inné (= de l'ordre de ce qui est intrinsèque), de l'ordre de ce qui est inscrit dans les gènes, et de ce qui trouve une expression dans la structure organique et dans le comportement.

Mais, objectera-t-on, la prudence philosophique recommande de mettre ce genre de « valeur » entre guillemets. En fait, il ne s'agit pas du tout de valeur, parce que fait défaut ici une expérience vécue qui effectue un choix entre tel ou tel membre de l'alternative, ou qui fait valoir une préférence. En vérité, cette soi-disant valeur n'en est pas une, et ne présente aucun intérêt aux yeux des philosophes, parce qu'il ne s'agit pas d'une valeur qui s'intéresse à soi-même. Et pourtant, il est bien des choses que nous autres hommes valorisons qui ne résultent pas de notre part d'un choix (la photosynthèse et la protéine), et dont nous n'avons pas même connaissance (par exemple, la vitamine B1 ou les molécules de cytochromes c). Que devons-nous dire de toutes ces « valeurs » fonctionnelles ? Deviennent-elles des valeurs réelles au moment de leur découverte, et n'ont-elles alors qu'une valeur instrumentale ?

Pourquoi l'organisme ne pourrait-il pas valoriser ce dont il tire des ressources ? Non pas de façon consciente, certes, mais nous ne prétendons pas que les seules valeurs qui existent sont celles qui sont posées en toute conscience, et que les seuls êtres qui valorisent sont ceux qui le font en toute conscience. Ce point est précisément celui qui fait l'objet de la présente discussion, ce n'est pas là une thèse que nous défendons. Un être qui valorise est une entité qui est capable de défendre une valeur. Les organismes dénués de sensibilité sont des *propriétaires* de valeur, incapables comme tels de *faire en esprit le tour de la propriété* qu'ils valorisent. Une sorte de valeur est d'ores et déjà présente dans les organismes dénués de sensibilité, en tant que systèmes de valorisation normative, antérieurement à l'émergence de dimensions nouvelles de valeur qui se font jour avec les organismes doués de sensibilité.

Il reste à se poser la question suivante, en la laissant ouverte : admettons que l'abeille utilise le nectar des fleurs, le miel a-t-il pour autant une quelconque valeur pour elle ? Mon esprit manque de la subtilité nécessaire pour utiliser les mots avec une telle précision. Que l'abeille puisse défendre sa propre vie pour ce qu'elle est en elle-même, c'est là tout autant un état de fait que l'utilisation de son dard ou la fabrication du miel nécessaire pour y parvenir.

En vérité, ce sont là aussi bien, et avec le même degré de certitude, des observations de la valeur dans la nature que des observations de faits biologiques.

Nous nous égarons en pensant que toutes les valeurs de l'arbre, qu'elles soient instrumentales ou intrinsèques, doivent être conférées subjectivement, à la façon d'une qualité tertiaire analogue, dans son mode d'attribution, à cette qualité seconde qu'est la couleur verte, par exemple. Une théorie plus simple, qui serait moins centrée sur l'homme et qui serait plus volontiers biocentrique, pourrait soutenir qu'il est des valeurs, qu'elles soient instrumentales ou intrinsèques, qui existent objectivement, et qui sont découvertes et non pas engendrées par le sujet qui valorise.

Il se peut que les arbres ne revêtent aucune couleur en l'absence du sujet qui perçoit, mais les arbres, quant à eux, existent *per se* ; et ce, à la condition que les arbres défendent activement leur propre vie. À ce compte, il n'y a rien d'analogue avec la couleur. C'est un fait que les arbres apparaissent revêtus de couleur verte, et il se peut que nous refusions de baptiser les ondes électromagnétiques dont nous percevons les vibrations du nom de « couleur verte ». Mais les arbres effectuent avec constance un travail de photosynthèse, que les hommes les regardent ou pas. Même ceux qui pensent que toute la valeur intrinsèque de l'arbre exige d'être conférée par les hommes continuent de penser que, selon les conditions, les choses peuvent aller plus ou moins bien pour l'arbre, ce qui revient à dire que l'arbre en lui-même détermine certaines choses comme lui étant favorables ou défavorables. Norton et Windelband, ne parvenant pas à quitter des yeux leur propre omniprésence dans le champ de l'expérience en tant que sujet d'évaluation, ont perdu de vue des notions élémentaires de biologie.

Certains nous reprocheront de commettre ici le sophisme naturaliste. Ayant mis au jour ce qui, d'un point de vue biologique, réside dans la nature, nous avons conclu qu'il y a là quelque chose qui est susceptible d'être valorisé, quelque chose qui est tel, pourrions-nous ajouter, que nous devrions le protéger. Mais ne semble-t-il pas alors que les faits dont il est question ici, lorsque

nous décrivons ce qui bénéficie à l'arbre, sont des faits de valeur ? Une telle valeur est aussi bien un état de fait. Et si nous refusions de reconnaître qu'il existe objectivement de telles valeurs, aurions-nous réellement évité de commettre un sophisme ?

À bien y regarder, le risque auquel nous nous exposons est en fait l'inverse de celui que fait courir le sophisme naturaliste, car c'est proprement commettre le sophisme subjectiviste que de penser que toute valeur repose sur l'expérience subjective ; pire encore, nous commettons le sophisme anthropocentrique en pensant que toute valeur repose sur les choix et les préférences des hommes.

#### DES ESPÈCES DE VALEUR

Il se peut que nous croisions la route, durant notre excursion, d'espèces en danger. Si cela venait à se produire, nous ne manquons pas de les valoriser. Mais nous arrive-t-il de voir et de valoriser des espèces ? Ce que nous voyons, n'est-ce pas bien plutôt ce cygne trompette, cet ours grizzly que nous avons eu la chance de voir ?

Ce problème est en partie un problème scientifique et en partie un problème philosophique. J'ai eu tout loisir, pendant quatre décennies, de voir et d'évaluer des cygnes et des ours dans le parc national de Yellowstone. Mais je n'ai pas eu affaire, durant toutes ces années, aux mêmes individus, mais plutôt à un ours remplacé par un ours remplacé par un ours, ou à un cygne remplacé par un cygne remplacé par un cygne.

Sans doute les hommes sont-ils capables de valoriser les espèces, à la fois en raison de l'usage instrumental qu'ils en ont, et en raison de la valeur intrinsèque qu'ils leur confèrent. Mais une espèce peut-elle valoriser par elle-même, peut-elle être capable de valoriser quoi que ce soit, au niveau qui est le sien ?

Une espèce n'a pas de moi. Il n'y a là rien d'analogue à des terminaisons nerveuses ou à la circulation des flux qui caractérisent un organisme. Mais il nous faut nous demander si la conservation

d'une identité somatique singulière constitue le seul processus qui peut être valorisé. L'espèce définit un autre niveau d'identité biologique qui s'affirme à nouveau elle-même génétiquement à travers le temps. L'identité n'a pas à être attachée exclusivement à un organisme doué d'un centre de contrôle ou de type modulaire ; elle peut se maintenir sous la forme d'un modèle continu à travers le temps.

La vie qui anime l'organisme individuel est quelque chose qui traverse l'individu, aussi bien que quelque chose qu'il possède de façon intrinsèque. Le code génétique, où le *telos* est enregistré, est de toute évidence aussi bien la propriété de l'espèce que celle de l'individu qui est traversé par un tel mouvement téléologique. La valeur est une sorte de dynamisme qui anime toute forme de vie spécifique. L'espèce *est* elle-même un événement plus grand que l'individu avec ses propres intérêts et sa propre sensibilité. Certains événements peuvent être favorables au bien-être des espèces, considérées dans leur ensemble, même s'ils peuvent être défavorables en tant qu'ils concernent plus particulièrement les individus.

Quand un loup met en morceaux un élan, l'élan individuel est en situation de détresse, mais l'espèce des *Cervus canadensis* ne l'est pas. L'espèce profite même de la situation, en ce que les loups auront par la suite plus de mal à attraper des élan. Si les prédateurs venaient à être déplacés, et que la capacité territoriale venait à être dépassée, les conservateurs des parcs naturels pourraient envisager, dans l'intérêt de l'espèce, de supprimer quelques-uns de ses membres.

Même les individus qui échappent à la mort violente finissent par mourir de vieillesse, et leur mort, qui est toujours désavantageuse aux individus, constitue une nécessité pour l'espèce. Une durée de vie limitée ouvre la voie au remplacement d'une vie par une autre, condition de tout développement, permettant à la population d'être plus compétitive et de s'adapter à un environnement en mutation. L'excédent de la progéniture, dont la plus grande partie meurt prématurément, constitue un événement défavorable pour les individus, mais est favorable à l'espèce. En l'absence de cette reproduction « ratée » qui incorpore la mutation et permet la varia-

tion, en l'absence de la sélection de ceux qui sont les plus adaptés, et la mort de ceux qui le sont moins, qui est fatale à la plupart des individus, l'espèce s'éteindrait bien vite au sein d'un environnement en mutation. L'individu est un réceptacle de la forme, et les réceptacles sont brisés tandis que la forme survit, mais la forme ne peut survivre autrement qu'en passant d'un réceptacle à l'autre.

La reproduction est généralement pensée comme étant un besoin des individus, mais dans la mesure où n'importe quel individu particulier peut pleinement s'épanouir sur le plan somatique sans jamais se reproduire, et que l'on peut considérer que l'activité de reproduction représente pour lui au contraire une sorte de contrainte par laquelle il s'expose à un risque, et au cours de laquelle il dépense beaucoup d'énergie, il est possible, en vertu d'une toute autre logique, d'interpréter la reproduction comme la façon dont une espèce se maintient en place au moyen du remplacement incessant des individus les uns par les autres. En ce sens, le fait de donner vie à des ours n'est pas une façon pour l'ours grizzly femelle de prendre soin de sa propre santé. Bien plutôt, ses ours sont des rejets de l'espèce des *Ursus arctos*, menacée par le non-être, se recréant soi-même au moyen d'une performance de tous les instants.

Ce n'est pas parce que leur fonction serait celle d'assurer la vie de l'individu que des glandes mammaires ou des testicules sont en la possession des femelles ou des mâles; ces organes défendent une ligne de vie plus grande que celle de tel ou tel organisme individuel. Le lieu de la valeur qui est défendue à travers les générations se situe donc dans la forme de vie, puisque les individus sont génétiquement contraints à se sacrifier eux-mêmes dans l'intérêt de la perpétuité de l'espèce.

Un individualiste impénitent objectera que les phénomènes qui se produisent sur le plan de l'espèce (la vitalité d'une population, le danger auquel est exposé une espèce, la reproduction d'une forme de vie, l'adaptation à un environnement en mutation), ne sont que des épiphénomènes, des conséquences dérivées des relations que soutiennent les uns avec les autres des groupes d'individus.

Mais notre propre approche compréhensive, qui tient l'espèce elle-même pour un genre d'individu, qui la pense comme une lignée historique qui se maintient à travers le temps, est d'apparence tout aussi raisonnable. Le plus souvent, pour des raisons bien compréhensibles, les biologistes ont concentré leur attention sur les organismes individuels, et certaines tendances récentes les ont conduits à interpréter les processus biologiques dans la perspective génétique. Mais l'examen ayant égard à l'espèce ne manquera pas de souligner que bien des événements peuvent également être interprétés à ce niveau. Entendue de façon rigoureuse, l'histoire de la vie à l'échelle des gènes, que révèle l'étude qui en est faite au microscope, réfléchit l'histoire de la vie à l'échelle écosystémique – l'individu se situant à mi-chemin de l'une et de l'autre, l'histoire se produisant ici à une échelle de type intermédiaire. Le génome est une sorte de carte qui code l'espèce; l'individu est une instantiation qui vient l'incarner.

Une bonne partie de ce que nous avons dit précédemment au sujet des organismes individuels considérés comme des systèmes non moraux de type normatif, peut être réaffirmée des espèces, *mutatis mutandis*. La course solitaire d'un organisme tendu vers un objectif est un fragment d'un tableau qui l'englobe, représentant la course téléologique qu'une espèce effectue elle aussi au sein de l'environnement, au cours de laquelle les individus sont utilisés comme autant de ressources utiles pour permettre à l'espèce de tenir la distance sur de longues périodes de temps. La lignée de l'espèce est le *cœur battant* de tout système vivant – le tout dont les organismes individuels sont les parties essentielles. L'espèce défend une forme particulière de vie, frayant un chemin le long duquel elle chemine dans le monde, résistant à la mort (à l'extinction), maintenant sa propre identité normative à travers le temps au moyen de la régénération.

Il est tout aussi logique de dire que l'individu n'est rien d'autre que la manière dont l'espèce se reproduit elle-même, que de dire que l'embryon ou l'œuf n'est rien d'autre que la façon dont

l'individu se reproduit lui-même. La valeur réside dans la forme dynamique; l'individu en hérite, en est l'instanciation, et le transmet à son tour. Si tel est le cas, qu'est-ce qui interdit à la valeur d'exister à ce niveau? L'unité de survie appropriée détermine la localisation appropriée de la valorisation.

L'espèce elle-même est une sorte de sujet qui valorise. Les espèces en tant que lignées historiques ont une identité biologique qu'elles défendent, bien qu'elles soient dénuées de toute expérience subjective. Les espèces sont tout à fait réelles; que la séquence ours-ours ait réellement lieu est tout aussi certain que tout ce que nous croyons concernant le monde empirique. Les espèces sont vivantes et sont pleines de vie, elles sont des processus, elles sont des totalités, elles ont une sorte d'unité et d'intégrité. La lignée de l'espèce, elle aussi, est capable de valoriser, capable de conserver une identité biologique. À bien y regarder, la lignée de l'espèce est plus réelle, plus capable de valoriser que ne l'est l'individu, bien que la succession des individus soit nécessaire à la continuation de la lignée.

Nous avons dit précédemment que la sélection naturelle favorise toutes les caractéristiques de l'organisme qui, dans la perspective de sa survie, ont pour lui une certaine valeur. Mais si nous demandons à présent quelle est l'essence de cette valeur, il est clair qu'elle n'est pas déterminée par la survie somatique de l'organisme individuel, mais plutôt par l'aptitude de ce dernier à se reproduire. Chaque organisme individuel constitue un lieu approprié de valorisation du fait de l'aptitude à valoriser qui lui est innée ou intrinsèque, mais cette aptitude doit être comprise en son essence comme l'aptitude de chaque individu à se reproduire en une nouvelle génération – nouvelle génération qui elle-même sera en position de produire la génération suivante. Tout biocentrisme qui focalise son attention sur les individus est tenu de rendre compte du peu de souci que la sélection naturelle a des individus; le test qu'elle leur fait subir n'est nul autre que la mise à l'épreuve de leur capacité à assurer le passage du témoin au sein de la lignée historique.

# LES ÉCOSYSTÈMES DE VALEUR

En poursuivant notre excursion, nous serons amenés à voir différents écosystèmes : une forêt peuplée de chênes et d'hickory, une prairie de hautes herbes. Du moins apercevons-nous des arbres et des herbes. Mais voyons-nous des écosystèmes? Peut-être devrions-nous dire que nous sommes immergés dans des écosystèmes, car un écosystème est moins un objet présent à notre attention qu'une communauté englobante, un lieu dans l'espace, un processus dans le temps, un ensemble de relations vitales. Gageons que les philosophes éprouveront quelque difficulté à voir et à valoriser les écosystèmes. Et pourtant, en réalité, l'écosystème est l'unité fondamentale de développement et de survie.

Les hommes peuvent valoriser ce qu'ils souhaitent dans la nature, y compris les écosystèmes. « Une chose est juste », concluait Aldo Leopold, « lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Elle est injuste lorsqu'elle tend à l'inverse » (Leopold, 1966, p. 240). Leopold appelait de ses vœux une « éthique de la terre ». Aussi les hommes peuvent-ils valoriser les communautés écosystémiques de façon intrinsèque – pour ce qu'elles sont en elles-mêmes –, aussi bien que de façon instrumentale. Mais les écosystèmes peuvent-ils vraiment être valorisés pour eux-mêmes?

Nous rencontrons ici une difficulté, plus profonde encore que la précédente, qui est en partie un problème scientifique et en partie un problème philosophique. Il se peut que les écosystèmes n'existent pas – ou qu'ils existent de façon trop lâche pour qu'ils puissent être des sujets de valorisation. Les écosystèmes ne sont rien d'autre qu'une aggrégation de leurs membres qui sont seuls réels, à l'instar d'une forêt qui n'est (en un certain sens) rien de plus que la collection des arbres qui la peuplent. Un homme, dans les circonstances ordinaires de la vie, éprouvera quelque scrupule à valoriser ce qui n'existe pas. Nous pouvons valoriser une collection – par exemple, une collection de timbres –, mais la valeur qui lui est conférée résulte de la valeur additionnée de chaque timbre pris individuelle-

ment. Or un écosystème, si pareille chose existe, est quelque chose de tout à fait différent. Il n'y a rien de vivant dans la collection de timbres; la collection est incapable de s'auto-engendrer et de se maintenir elle-même dans le temps. Ni le timbre ni la collection ne valent par eux-mêmes. Mais peut-être que les écosystèmes, si pareille chose existe, sont à la fois susceptibles d'être valorisés par les hommes et aptes à valoriser par eux-mêmes en tant que systèmes.

L'écologie est requise pour découvrir le sens du concept de « communauté biotique » compris comme mode d'organisation. Par la suite, il nous sera loisible de réfléchir en philosophe pour tenter de mettre au jour les valeurs qui s'y trouvent. Les écosystèmes ne sont, pour le fond, que des processus stochastiques. Le rivage d'une mer, la toundra sont des collections lâches de parties reliées les unes aux autres de façon externe. Dans l'ensemble de ses parties, l'environnement n'est pas fondamentalement – et même pas du tout – de type organique (la pluie, les eaux souterraines, les rochers, les particules abiotiques du sol, l'air). Certains sont des débris morts ou en voie de pourrissement (les arbres abattus, les déjections animales, l'humus). Ces choses n'ont pas de besoins organisés; la collection qu'elles forment est un méli-mélo. Le jeu de relations qui s'établit fortuitement entre les organismes résulte tout simplement de la distribution et de l'abondance des organismes, de la façon dont ils se sont dispersés, du taux de natalité et du taux de mortalité, des densités de population, du taux d'humidité de l'air ambiant, du parasitisme et de la prédation, des relations de pouvoir et de contre-pouvoir entre les différentes populations. Il n'y rien là qui soit de l'ordre d'un processus suffisamment centralisé pour que l'on puisse parler de communauté.

Un écosystème n'a pas de cerveau, de génome, de peau, pas de capacité à s'identifier soi-même à travers le temps, pas de *telos*, pas de programme unifié. Il ne se défend pas lui-même contre le tort qui peut lui être fait et contre la mort. Il n'est pas irritable. Les parties (les renards, les laïches) sont plus complexes que les totalités (les forêts, les prairies). Aussi peut-il sembler qu'un écosystème définisse un niveau trop bas d'organisation pour être un objet direct

de préoccupation. Les écosystèmes ne se soucient de rien et ne peuvent pas le faire; ils n'ont aucun intérêt dont nous aurions à nous soucier ou dont ils auraient à se soucier.

Mais c'est se méprendre sur ce que sont les écosystèmes, c'est commettre une erreur d'attribution. Traiter les *communautés* comme si elles devaient être des *individualités* organiques, c'est chercher à retrouver à un certain niveau ce qui ne convient qu'à un autre. Ce que l'on devrait chercher, c'est bien plutôt une matrice d'interconnexions entre les différents centres, qui soit un point source de stimulation créatrice, une réserve toujours ouverte de potentialités. Chaque chose est liée à de nombreuses autres, selon des modalités diverses d'association (de type symbiotique, ou, le plus souvent, d'un type plus souple et plus partiel); il est également des parties entre lesquelles aucune interaction significative ne doit être signalée. Il y a des circuits de dérivation et des voies de croisement, des sous-systèmes cybernétiques et des boucles rétroactives. Ce qu'il convient de mettre en lumière à ce niveau, ce sont les pressions qui résultent de la sélection naturelle et d'où procèdent les efforts d'adaptation, et non pas l'irritabilité ou la capacité à remédier au tort qui a été subi; ce qu'il convient de mettre en évidence, ce sont les forces qui président à la division en espèces et qui soutiennent la vie dans la durée, et non pas les forces qui résistent à la mort. Il faut apprendre à penser de manière plus systémique, et de manière moins organismique.

Un écosystème engendre un ordre spontané qui enveloppe et produit la richesse, la beauté, l'intégrité et la stabilité dynamique des parties qui le composent. Bien que l'organisation de ces interdépendances soit lâche en comparaison des fortes connexions qui s'établissent à l'intérieur d'un organisme, tous ces métabolismes sont liés les uns aux autres de façon tout aussi vitale que sont liés l'un à l'autre le foie et le cœur. L'équilibre qui règne au sein d'un écosystème ne se réduit pas purement et simplement à un jeu de poussées et de tractions s'exerçant entre différentes forces. Il est le résultat d'un équilibre de valeurs.

Notre propos n'est pas, au moyen d'une extrapolation quelque peu aveugle, d'utiliser le critère de valeur approprié à un certain niveau en l'appliquant à un autre niveau (de l'organisme à la communauté biotique, ou d'une personne humaine à l'animal, ou de l'animal à la plante). Nous entendons bien plutôt discerner le critère qui est approprié et qui peut être appliqué au niveau écosystémique. Les forces sélectives présentes au sein des écosystèmes sont celles qui produisent immédiatement, tout en les transcendant, la vie des animaux et des plantes dans leur individualité. Les écosystèmes charriés par l'évolution au travers des temps géologiques ont multiplié le nombre des espèces existantes sur terre, en les faisant passer de zéro à un peu plus de cinq millions. R. H. Whittaker écrit que, à l'échelle d'un continent, et pour la plupart des groupes, « l'augmentation de la diversité des espèces (...) est le résultat d'un processus d'évolution qui ne cesse de s'augmenter soi-même, sans qu'il soit possible d'assigner à un tel processus une quelconque limite ». Nous avons affaire, dit-il, à une tendance qui vise à « remplir le monde d'espèces » (Whittaker, 1972, p. 214).

La poussée de l'évolution a engendré, au sommet des chaînes trophiques ordonnées les unes aux autres au sein d'une vaste pyramide écologique, une certaine qualité de vie dont ont commencé à jouir quelques vies individuelles. Les organismes monocellulaires ont évolué en organismes pluricellulaires hautement intégrés. La photosynthèse a évolué et en est venue à rendre possible la locomotion – la nage, la marche, la course, le vol. Les mécanismes de stimulus/réponse au stimulus ont évolué en des actes complexes d'instruction. Les animaux à sang chaud ont pris la suite des animaux à sang froid. La complexité neurale, le comportement conditionné et l'apprentissage ont fait leur apparition. La sensibilité a émergé – la vue, l'odorat, l'ouïe, le goût, le plaisir, la douleur. Le cerveau évolua, en liaison avec les mains. La conscience et la conscience de soi surgirent. Les personnes apparurent, douées d'une unité intensément concentrée. Ces produits de l'évolution sont dignes d'être valorisés et capables de l'être par les hommes;

pourquoi ne dirions-nous pas également de tout ce processus qu'il est réellement capable de valoriser, capable de produire des valeurs ?

Les écosystèmes sont des systèmes sélectifs aussi sûrement que le sont les organismes. Les systèmes effectuent des sélections à longue portée pour le compte de l'individualité, de la diversité, des capacités d'adaptation, de la quantité et de la qualité de vie. Les organismes ne défendent que leur propre intégrité individuelle ou générique, mais le système ourdit une histoire autrement plus ambitieuse. Les organismes défendent leur propre survie dans le temps; les écosystèmes poussent dans l'existence de nouveaux arrivants. Les espèces augmentent leur genre, mais les écosystèmes multiplient les genres, et assurent l'intégration des genres. Le système est une sorte de champ doué de caractéristiques qui sont tout aussi essentielles à la vie que n'importe quelle propriété que renferment les organismes particuliers. Un écosystème est la source profonde d'où jaillissent l'individu comme les espèces.

Dans le débat qui a cours actuellement parmi les biologistes concernant la question de savoir à quels niveaux la sélection prend place – celui des organismes individuels, celui des populations, celui des espèces, celui des gènes – la tendance qui s'est manifestée récemment, et qui vise à situer de plus en plus bas le niveau où s'exercent les pressions sélectives, à savoir au niveau génétique, semble oublier qu'un gène prend toujours place au sein d'un organisme, qui lui-même prend place au sein d'un écosystème. Les configurations moléculaires de l'ADN sont ce qu'elles sont parce qu'elles enregistrent l'histoire d'une forme de vie particulière qui s'est jouée sur la scène historique et macroscopique d'un écosystème. Ce qui est engendré est le produit de mutations moléculaires, mais ce qui survit est le produit d'une sélection qui sanctionne les capacités d'adaptation au sein de tel ou tel écosystème. Il n'est pas possible de conférer le moindre sens à la vie biomoléculaire si on l'isole de la vie écosystémique – qui définit un niveau de vie tout aussi essentiel que l'autre.

Il arrive que les philosophes, encouragés qu'ils sont en cela par les biologistes, tiennent les écosystèmes pour de simples agrégats

tions épiphénoménales. Il y a là un malentendu. Tout niveau est réel s'il est la source d'une causalité dont les effets significatifs peuvent être enregistrés à un niveau inférieur. De ce point de vue, l'atome est réel parce que ce modèle façonne le comportement des électrons; la cellule existe parce que ce modèle façonne le comportement des acides aminés; l'organisme existe parce que ce modèle coordonne l'activité du cœur et des poumons; la communauté existe parce que la niche écologique façonne la morphologie et le comportement des renards qu'elle abrite. Pour advenir à l'existence réelle, rien d'autre n'est requis qu'une organisation qui est telle qu'elle façonne l'existence et le comportement des membres ou des parties.

Dans une perspective axiologique, les termes de valeur « instrumentale » et de valeur « intrinsèque » sont mal adaptés pour qualifier les niveaux de vie les plus compréhensifs. Les écosystèmes possèdent une « valeur systémique ». Mais si l'on veut savoir ce qui en eux est capable de créer de la valeur, pourquoi ne dirions-nous pas que c'est la productivité de ces écosystèmes, portant à l'existence ces phénomènes, que la conscience des hommes, à l'occasion de leur arrivée sur scène, est capable d'évaluer? Ce qui est incroyable, ce n'est pas l'existence des écosystèmes; ce qui est vraiment incroyable, c'est l'idée selon laquelle, nous autres hommes, qui arrivons tardivement sur la scène de l'évolution dont nous sommes les produits, sommes néanmoins censés mettre au monde toutes les valeurs, dès lors que et pour autant que nous prêtons attention à nos sources. Une telle affirmation est faussée par un biais qui est par trop subjectif. Elle consiste à évaluer un produit tardif du système – la vie psychologique – et à lui subordonner tout le reste. Elle prend le fruit pour l'arbre, le dernier chapitre pour l'œuvre entière.

Toutes les valeurs ne se ramènent pas soit à la valeur intrinsèque des hommes, soit à celle des êtres non humains – le reste de ce qui existe se contentant de concourir à promouvoir leur valeur. Les valeurs sont intrinsèques, instrumentales et systémiques, et les trois sont entrelacées, aucune ne pouvant se voir reconnaître une impor-

tance prioritaire par rapport aux deux autres, bien que la valeur systémique soit fondamentale. Chaque lieu de la valeur intrinsèque est converti en lieu d'une valeur instrumentale par les lois du système, et vice versa. Il n'est pas de valeurs intrinsèques, pas plus qu'il n'est de valeurs instrumentales, en dehors de la créativité systémique englobante. Il serait absurde d'évaluer les œufs en or et de dédaigner la poule qui les a pondus. Ce serait une erreur que d'évaluer la poule seulement de façon instrumentale. Une poule qui pond des œufs en or possède une valeur systémique. Combien davantage l'est alors un écosystème qui engendre des myriades d'espèces, et même, comme nous allons le voir, une Terre qui produit des billions d'espèces, en y incluant la nôtre.

### UNE TERRE DE VALEUR

J'ai promis de poursuivre mon excursion dans le monde entier; aussi est-il temps de jeter un regard sur la planète. En contemplant le lever de la Terre, Edgar Mitchell avoue avoir été conduit à un état d'extase : « Tout à coup, se profilant derrière le cercle de la lune, en un mouvement très lent d'une immense majesté, un joyau bleu et jaune étincelant a commencé à grandir à l'horizon, une lumière, une sphère délicate de couleur bleu ciel parcourue de veines blanches légèrement tourbillonnantes, s'élevait graduellement comme une perle minuscule en se dégageant d'un immense océan de mystère opaque. Il m'a fallu quelque temps pour prendre pleinement conscience qu'il s'agissait là de la Terre... de notre chez-nous » (Kelley, 1988, au sujet des photographies 42-45). Le spectacle de la Terre a également stupéfié Michael Collins : « Lorsque j'ai voyagé sur la Lune, ce qui m'a laissé le souvenir le plus inoubliable, ce n'est pas ma proximité avec cette planète couverte de bosses, mais bien plutôt ce que j'ai vu lorsque j'ai tourné mes yeux en direction de la planète fragile où j'habite – un fanal brillant de mille feux qui attire à lui le voyageur, une merveille de couleur bleue et blanche, un poste avancé minuscule suspendu dans l'infinité noire. La Terre

doit être protégée et entretenue à la façon d'un trésor, à la façon de quelque chose de précieux qui *doit* durer » (Gallant, 1980, p. 6).

Un philosophe pourrait objecter que les perles ne peuvent être valorisées qu'au moment de l'arrivée des hommes. Un biologiste ne manquera pas de répliquer, toutefois, que cette mystérieuse Terre-perle était un lieu d'habitation bien avant que nous autres hommes y fassions une apparition. La Terre est la seule biosphère, la seule planète à posséder une écologie. Il se peut que la Terre ne soit pas la seule planète où les choses, quelles qu'elles soient, peuvent être valorisées – et où elles soient capables de l'être de façon intrinsèque et instrumentales par des hommes – mais elle est le seul lieu capable de produire de la vitalité avant que les hommes ne fassent leur apparition. Le regard que l'on peut jeter sur la Terre depuis l'espace en est le symbole.

Le propos des sections précédentes a été d'évaluer (*to evaluate*) les personnes, les animaux, les plantes, les espèces, les écosystèmes; mais la tâche de valorisation environnementale n'est pas achevée tant que nous ne nous serons pas hissés au niveau planétaire. La Terre est véritablement l'unité fondamentale de survie. Mais la valorisation de la Terre dans son ensemble est assurément inhabituelle, et elle requiert de ce fait une analyse philosophique préalable. Il peut sembler que nous passions à la limite. La Terre, après tout, n'est jamais que la terre. La croyance selon laquelle la boue pourrait avoir une valeur intrinsèque est parfois tenue pour une réfutation par l'absurde en philosophie environnementale. La boue n'est pas le genre de chose qui ait par soi-même la moindre valeur. Formulée de cette manière, l'idée est juste et nous accordons le point. Un morceau de terre isolé ne défend aucune valeur intrinsèque, et il est difficile de dire qu'il a par lui-même une quelconque valeur. Mais avec cela on n'en a pas fini parce qu'une motte de terre est toujours comme telle intégrée à un écosystème; la terre est une partie, la Terre est la totalité. La boue est produite et prend place dans le processus d'une nature systémique. Nous devrions nous efforcer d'avoir une image de l'ensemble, et ainsi

nous pourrions passer de la considération d'un amas de boue au système de la Terre au sein duquel il a été créé.

Mais, insistera-t-on, la Terre n'est rien d'autre qu'une grosse planète, tout comme la Lune, la seule différence étant que les rochers y sont cernés pas les eaux et exposés à la lumière du soleil selon des conditions qui sont telles qu'elles rendent possible le développement de la vie. Aussi ne serait-ce pas plutôt à la vie, bien plus qu'à la Terre, que nous attachons véritablement de la valeur, la Terre n'ayant qu'une valeur instrumentale par rapport à la vie? Nous n'avons aucun devoir à l'égard des rochers, de l'air, de l'océan, de la boue, ou de la Terre; nous n'avons de devoir qu'à l'endroit des personnes, ou à l'égard des êtres vivants. Il ne faut pas confondre le fait d'avoir des devoirs à l'endroit d'un lieu d'habitation avec le fait d'avoir des devoirs à l'endroit de ceux qui y habitent. Ce qui est digne d'admiration, ce n'est pas tant la boue que ce qu'elle contient, ce n'est pas tant la terre que ce qui est sur Terre. Mais une telle perspective n'offre pas une vue systémique de la réalité des choses. Nous avons besoin d'une approche systémique de la valeur de la Terre que nous avons à présent en ligne de mire – une approche qui sache valoriser la Terre antérieurement au regard que nous jetons sur elle, et qui ne fasse pas dépendre sa valeur du regard du spectateur. La découverte de cette valeur engendrera un sens global des obligations.

L'évolution des rochers qui les conduit à se transformer en boue, et les transformations ultérieures de celle-ci dans la faune et la flore, constitue l'une des grandes surprises que réserve l'histoire naturelle, l'un des très rares événements de l'univers astronomique. La Terre est cette argile dont toutes les choses sont faites, nous autres hommes compris, et nous découvrons à cette occasion tout ce dont cette terre mêlée d'eau est capable lorsqu'elle dispose, pour s'organiser, de conditions favorables. Voilà en vérité une argile bien extraordinaire. L'histoire de la Terre n'est rien d'autre, au fond, que l'histoire d'une série de « miracles », de merveilles, d'événements fortuits, déployant tout son potentiel; et lorsque le produit le plus complexe de la Terre, l'*Homo sapiens*, a acquis

assez d'intelligence pour prendre en considération ce pays des merveilles à échelle cosmique, il reste bouche bée d'admiration lorsqu'il songe à la combinaison d'accidents et de nécessités d'où lui-même ainsi que ses compagnons d'humanité sont issus. Pour quelques-uns d'entre eux, ce mystère opaque sera du type du numineux et ils y verront la marque de la transcendance; pour d'autres, le mystère restera impénétrable. Peut-être n'est-il pas nécessaire que nous ayons réponse à toutes les questions que nous nous posons en cosmologie. Nul doute en revanche que le lieu de notre habitation est précieux, une perle dans un océan de mystère opaque.

Les composantes chimiques nécessaires à la vie – le carbone, l'oxygène, l'hydrogène, le nitrogène – sont assez répandues dans l'univers. Elles sont fabriquées dans les étoiles. Mais la vie, qui partout s'est montrée rare, est répandue sur Terre, et l'explication de ce phénomène réside dans les éléments ordinaires d'un arrangement extraordinaire, à savoir dans les circonstances éminemment spécifiques où ces composantes chimiques fort communes ont pu composer les unes avec les autres sur Terre – autrement dit, l'explication réside dans l'existence d'un système auto-organisé. À l'échelle réduite de la vie quotidienne, la terre, la boue, semblent être passives, inertes – un objet de préoccupation morale bien inapproprié. Mais qu'en est-il une fois considéré à une échelle globale?

L'échelle ne change rien, objectera-t-on, puisque, en l'occurrence, les seuls changements sont d'ordre quantitatif. Il ne fait pas de doute que la Terre soit précieuse en tant qu'elle rend possible la vie, mais elle n'est pas précieuse en elle-même. Une planète n'a pas de moi. Elle ne comporte même pas comme l'une de ses propriétés la vitalité objective caractéristique d'un organisme, ou la transmission génétique qui sous-tend une lignée spécifique. La Terre n'est pas non plus un écosystème, rigoureusement parlant; elle est une collection lâche de myriades d'écosystèmes. Aussi n'est-ce qu'à la faveur d'un certain abus de langage, en une guise poétique ou romantique, que nous pouvons parler d'attacher de la valeur à la Terre. La Terre est une simple chose, une chose énorme, une chose

toute spéciale assurément pour ceux qui y vivent, mais malgré cela elle reste une chose, qui n'est pas à ce titre appropriée pour faire l'objet d'une valorisation intrinsèque ou systémique. D'un point de vue anthropocentrique, si nous y tenons, nous pourrions aller jusqu'à dire qu'elle est sans valeur, si ce n'est à titre de ressource humaine.

Mais nous échouons à valoriser la Terre en toute objectivité aussi longtemps que nous ne saurons pas apprécier sa formidable histoire naturelle. Cette planète est à tous égards magnifique, elle est l'entité qui, entre toutes, est la plus digne d'être valorisée parce qu'elle est l'entité capable de produire toutes les valeurs terrestres. Considérée à cette échelle, la valeur de la vie qui surgit sur Terre comme processus créateur apparaît comme étant la description la plus adéquate et la catégorie la plus compréhensive pour répondre à la question de ce qui doit être principalement valorisé.

Peut-être penserez-vous que les espèces ne sont pas réelles. Peut-être persisterez-vous à penser que les écosystèmes ne sont pas réels, mais seulement des agrégations – mais que diriez-vous de la Terre? Diriez-vous que la Terre, elle aussi, n'étant qu'une entité de plus haut niveau, n'est pas réelle? Qu'elle n'est qu'une agrégation et non pas une totalité systémique? Qu'il n'y a rien qui corresponde réellement à la biosphère? Et pourtant, il n'est pas douteux que la Terre possède des limites qui sont plutôt claires, n'est-ce pas? Diriez-vous que c'est une planète où rien ne compte? Rien de ce qui se passe n'importe à la Terre, peut-être, mais tout ce qui se passe sur Terre compte, et d'abord pour la Terre elle-même.

N'arrive-t-il pas aux hommes de valoriser les systèmes qui rendent possible la vie sur Terre parce qu'ils sont dignes d'être valorisés, et non pas l'inverse? Cette valeur n'est-elle que le résultat des intérêts propres à ces tard venus que sont les hommes? Bien plutôt, la Terre n'est-elle pas historiquement un lieu remarquable et de valeur, capable de produire de la valeur avant l'arrivée des hommes, et qui est aujourd'hui encore un lieu de valeur antérieurement aux usages que les hommes peuvent en avoir? C'est l'expression d'un état d'esprit étrangement sectaire que de dire que

la petite part que nous prenons dans ce drame suffit à lui conférer toute sa valeur. La production de valeur durant les millénaires de l'histoire naturelle n'est pas quelque chose de subjectif qui se déroulerait à l'intérieur de l'esprit des hommes. En ce sens, la reconnaissance d'une valeur de la Terre n'est pas une conséquence absurde de l'acte de valorisation de la boue, qui suffirait à en montrer la fausseté. Il ne s'agit pas de localiser dans le monde la chose la plus précieuse d'entre toutes; il s'agit de déterminer la valeur ultime du monde lui-même. La créativité qui règne à l'intérieur du système naturel dont nous héritons, et les valeurs qu'elle engendre, sont le fondement sur lequel s'arc-boute notre être, et pas seulement le sol sur lequel prend appui notre corps. La Terre pourrait être l'ultime objet de nos devoirs – après Dieu, si Dieu existe.

#### UNE NATURE DE VALEUR

William James, au début de notre siècle, brossa un portrait sans concession d'un monde absolument dénué de valeur, qui se transforme à la faveur de l'arrivée des hommes :

Tâchez de vous représenter ce que serait le monde, si vous pouviez le concevoir tel qu'il est en soi, indépendamment des sentiments qu'il vous inspire, sympathie ou antipathie, appréhension ou espérance. Il est impossible d'imaginer rien d'aussi mort et d'aussi purement négatif. Aucune portion de l'univers n'aurait plus d'importance qu'une autre; ce ne serait plus qu'une collection d'êtres sans caractère, expression ni valeur; qu'une série d'événements sans intérêt, sans perspective. Le prix que nous attachons aux choses, le sens que nous leur attribuons, nous le tirons de nous-mêmes; et cela seul pour chacun de nous fait la valeur du monde (James, 1925, p. 150) \*.

\* W. James, *L'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, trad. fr. F. Abauzit, Paris, F. Alcan, 1908, p. 125.

En cette fin de siècle, les astronautes sont fort éloignés de reprendre ce propos à leur compte. Ils ne voient pas la Terre comme un astre de négativité et de mort, pas plus qu'ils ne considèrent que ce secteur de l'univers n'a pas plus d'importance qu'un autre, si ce n'est par la grâce du regard que nous portons sur lui. Ils n'ont pas dit que le monde pouvait être valorisé parce qu'ils n'avaient pas manqué de prendre avec eux, pour ce voyage dans l'espace, leur moi indubitable et projeter de si haut une valeur sur la Terre. Ils se sont plutôt aperçus que la vie humaine émerge en un lieu somme toute extraordinaire, au sein d'une nature créatrice dont ils sont l'une des créatures.

Selon l'ancien paradigme, qui a si longtemps régné sans partage qu'il semble à certains tout bonnement élémentaire, il n'y a pas de valeur en l'absence d'un évaluateur qui en fait l'expérience, tout comme il n'y a pas de pensée sans un penseur qui la pense, par de percepts sans un sujet qui perçoit, pas d'acte sans agent, pas de cible si ce n'est pour quelqu'un qui vise. La valorisation résulte d'une préférence sentie par des êtres humains qui choisissent. Il se peut que, par extension, l'on puisse reconnaître, à partir de ce paradigme, que les animaux sensibles peuvent eux aussi valoriser. Mais les plantes en sont incapables; elles ne sont pas confrontées à différentes options et n'effectuent aucun choix. *A fortiori*, la Terre et la nature ne peuvent pas, en toute rigueur, être tenues pour des sujets qui valorisent. On fera valoir que la valeur, à l'instar du chatouillement ou du repentir, doit être éprouvée pour exister. Son *esse* est *percipi*. Une valeur qui n'est pas sentie est un non sens. Seuls les êtres qui ont un « dedans » peuvent posséder une valeur.

Mais le problème que pose l'axiome selon lequel « il n'y a pas de valeur sans un évaluateur », est qu'il est trop individualiste; il part à la recherche d'un centre de la valeur situé en un moi subjectif. Il n'entre nullement dans nos intentions de nier que de tels évaluateurs soient suffisants pour rendre compte de la valeur. Mais cette approche est partielle en comparaison d'une approche plus holistique, plus systémique, plus écologique et plus globale. Peut-être la science telle qu'elle se fait requiert-elle l'existence d'un savant qui

y travaille; peut-être ne peut-il y avoir de religion sans croyant; peut-être ne peut-il y avoir de chatouillement sans quelqu'un qui est chatouillé. Mais il peut bien y avoir une loi sans législateur, une histoire sans historien; la biologie peut exister sans biologistes, la physique sans physiciens, la créativité sans créateurs; une intrigue peut exister sans personne qui l'ourdisse, un accomplissement sans personne qui le réalise – et une valeur sans évaluateurs. Un sujet sensible capable de valoriser n'est nullement nécessaire pour qu'existe une valeur. Il est une autre façon pour une valeur de venir à l'existence, qui est d'être engendrée comme telle par un système capable d'engendrer de la valeur. Si vous voulez, c'est là une autre manière de parler d'un évaluateur; quel que soit  $x$ ,  $x$  est un évaluateur si  $x$  est capable de valoriser, capable de produire des valeurs.

Il est vrai que les hommes sont les seuls évaluateurs à être capables de prendre en considération ce qui se passe à l'échelle globale, et qui peuvent s'interroger pour savoir quelles mesures de protection, qui soient adéquates à cette échelle, il convient de prendre. Lorsqu'ils entreprennent de le faire, il leur incombe de déterminer quelles sont les différentes échelles de valeur; et en ce sens, les hommes sont effectivement la mesure de toutes choses. Les animaux, les organismes, les espèces, les écosystèmes, la Terre, ne peuvent pas nous apprendre la façon dont il convient de faire cette évaluation (*evaluating*). Mais ils peuvent nous donner à voir ce qu'il convient de valoriser. Les échelles axiologiques que nous construisons ne fabriquent pas de toutes pièces la valeur, pas plus que les échelles scientifiques que nous inventons ne créent ce que nous mesurons par leur moyen.

Les hommes ne sont pas tant ceux qui allument la valeur dans un monde de valeurs purement potentielles, que ceux qui se joignent psychologiquement à l'histoire naturelle planétaire en cours dans laquelle la valeur se trouve partout où s'affirme une créativité positive. Cette créativité peut être présente dans les sujets considérés avec leurs intérêts et leurs préférences, mais elle peut également être présente de façon objective dans les organismes vivants qui défendent leur propre vie, et dans les espèces qui

défendent le maintien de leur identité à travers le temps, et dans les systèmes capables de s'auto-organiser qui livrent au monde quelques réussites résultant de l'histoire de l'évolution. L'idée d'un sujet valorisant, qui évoluerait dans un monde sans valeurs en son absence, constitue une prémisse insuffisante au regard des conclusions averties que peuvent tirer ceux qui attachent de la valeur à l'histoire naturelle.

La conversion aux perspectives qu'offrent la biologie et la géologie a pour elle de s'appliquer avec plus de vérité que d'autres au monde de l'expérience, et d'être logiquement plus contraignante. Ce n'est certes qu'une perspective parmi d'autres, mais celle-ci a le mérite d'être écologiquement mieux informée; nous prenons connaissance du lieu que nous habitons sur la planète terre. Considéré sous cet angle plus objectif, il y a quelque chose de subjectif, une sorte de naïveté philosophique, et même une sorte d'inconscience en ces temps de crise écologique, à vivre en prenant pour cadre de référence l'existence d'une espèce qui se rapporte à elle-même comme à un absolu, et qui évalue tout le reste de la nature comme une réserve potentielle de valeurs dont elle saura avoir l'usage. De tels philosophes vivent dans un monde qu'ils n'examinent pas, d'où il résulte que la vie de ces hommes, ainsi que celle de ceux qu'ils guident à travers le monde, est sans valeur, parce qu'ils ne prennent pas la peine de voir le monde où ils vivent – ce monde qui est bien digne d'être valorisé.

### *Indications bibliographiques*

- ATTFIELD R., « The Good of Trees », *Journal of Value Inquiry*, 15 (1981), p. 35-54.  
 CALLICOTT J. B., « Non-Anthropocentric Value Theory and Environmental Ethics », *American Philosophical Quarterly*, 21 (1984), p. 299-309.  
 – « On the Intrinsic Value of Nonhuman Species », dans B. Norton (ed.), *The Preservation of Species*, Princeton, Princeton University Press, 1986, p. 138-172.

- GALLANT R. A., *Our Universe*, Washington, National Geographic Society, 1980.
- JAMES W., *The Varieties of Religious Experience*, New York, Longmans-Green, 1925.
- KELLEY K. W. (ed.), *The Home Planet*, Reading (Mass.), Addison-Wesley, 1988.
- LEOPOLD A., *A Sand County Almanac*, New York, Oxford University Press, 1966.
- NORTON B. G., *Toward Unity Among Environmentalists*, New York, Oxford University Press, 1991.
- PRALL D., *A Study in the Theory of Value*, Berkeley, University of California Press, 1921.
- SINGER P., « All Animals Are Equal », dans T. Regan et P. Singer (ed.), *Animal Rights and Human Obligations*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1976, p. 148-162.
- WHITTAKER R. H., « Evolution and Measurement of Species Diversity », *Taxon*, 21 (1972), p. 213-251.
- WINDELAND W., *An Introduction to Philosophy*, Londres, T. Fisher Unwin, 1921.