



HAL
open science

L'espace protégé, un nouvel Eden ?

Ninon Maillard

► **To cite this version:**

Ninon Maillard. L'espace protégé, un nouvel Eden ?. Revue semestrielle de droit animalier, Observatoire des mutations institutionnelles et juridiques, Université de Limoges, 2016, 2016 (1), pp.301-320. 10.3917/rfs.483.0587) . hal-01618572

HAL Id: hal-01618572

<https://hal-nantes-universite.archives-ouvertes.fr/hal-01618572>

Submitted on 18 Oct 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'espace protégé, un nouvel Eden ?

Ninon MAILLARD
Maître de conférences
Université de Nantes, DCS

« La forêt représente toute la diversité qu'il y a sur Terre. Elle ne parle pas, mais si les hommes la regardaient, ils verraient qu'elle génère la vie. Depuis des milliers d'années, les hommes mangent et boivent grâce à elle gratuitement. Mais l'humanité a divisé la Terre en morceaux et à cause de cette division, personne ne lutte pour un objectif collectif, mais chacun pour soi. Par son individualisme, l'homme a détruit la Terre. Nous pensons que nous en savons plus que les espèces animales, mais ce n'est pas le cas. Car les animaux, eux, vivent intégrés à l'ensemble de la biodiversité et ne détruisent pas la Terre. Aujourd'hui, nous sommes débiteurs de la Terre, des animaux, de la création. Voilà pourquoi nous devons faire preuve d'humilité. Nous ne sommes pas supérieurs à la nature. C'est la nature qui est supérieure à notre vie. Nous venons sur Terre avec une mission, mais nous devons être conscients que nous ne sommes qu'une partie du puzzle et nous devons travailler cette conscience ». (« Benki Pikayo [leader politique et spirituel de la communauté amazonienne des Ashaninka], "gardien de la forêt, éveilléur de conscience" », entretien donné au *Monde*, 10.11.2016)

L'espace protégé est, pour le juriste contemporain, une zone déterminée au sein de laquelle l'homme cherche à préserver le patrimoine naturel¹. Lorsque ces espaces² concernent plus ou moins directement l'animal, ils établissent des frontières au sein desquelles les rapports entre l'homme et l'animal sortent de l'ordinaire. Les réserves africaines placent par exemple les animaux qu'elles abritent hors de portée des chasseurs. Elles usent, à ce titre, de la comparaison avec le jardin d'Eden pour mettre en évidence une harmonie retrouvée entre l'homme et l'animal³. Si cette comparaison apparaît sur des sites marchands dont on comprend que l'objectif est d'attirer les touristes à l'appui d'éléments de langage judicieusement choisis, on constate néanmoins qu'elle trouve son fondement dans l'histoire des mentalités et des représentations. Ainsi, les Européens ont-ils vu dans les territoires d'Afrique un Eden à préserver et c'est incontestablement ce mythe qui a sous-tendu toutes leurs initiatives pour la préservation de l'environnement africain⁴. La référence à l'Eden n'est toutefois pas

¹ Selon l'Union Internationale pour la Conservation de la Nature (UICN), un espace protégé est « un espace géographique clairement défini, reconnu, consacré et géré, par tout moyen efficace, juridique ou autre, afin d'assurer à long terme la conservation de la nature ainsi que les services écosystémiques et les valeurs culturelles qui lui sont associés ». Dans le cadre de cette contribution, je considérerai l'espace protégé non tant dans sa définition juridique précise que dans ce qu'il représente en tant qu'espace au sein duquel les rapports entre l'homme et l'animal sont modifiés.

² Le lecteur trouvera une typologie de ces espaces dans d'autres contributions du dossier.

³ Les nombreux sites de voyage proposant des séjours dans les réserves africaines évoquent l'Eden de manière récurrente : la chasse étant bannie de ces secteurs, les animaux n'ont plus rien à craindre de l'homme ce qui semble fonder le rapprochement avec le jardin d'Eden.

⁴ D. Anderson, R. Grove, « The scramble for Eden : past, present and future in African conservation », dans D. Anderson et R. Grove, *Conservation in Africa. People, policies and practice*, Cambridge University Press, 1987, p. 4-5. Je remercie vivement Violette Pouillard de m'avoir indiqué cette référence et de m'avoir fait parvenir cet ouvrage ainsi que celui sur l'histoire du parc zoologique d'Anvers (*infra* note 5). On consultera sur cet aspect de l'histoire environnementale les travaux de Guillaume Blanc et plus particulièrement *Une histoire*

l'apanage de la réserve africaine. Dans un ouvrage célébrant les 150 ans du parc zoologique d'Anvers, Roland Baetens compare ainsi le parc zoologique à l'arche de Noé⁵ ou au « souvenir implicite d'un paradis perdu »⁶. Au fondement du rapprochement opéré entre la Genèse et le parc zoologique se trouve l'idée selon laquelle ce dernier serait une « illustration de la profonde solidarité de l'homme avec l'animal et de sa responsabilité envers la nature ». Effectivement, le parc zoologique travaille son image d'*espace protégé* pour les espèces qu'il participe à conserver en les enfermant et les exposant⁷. Plus essentiellement, on remarquera que, pour le parc zoologique ou la réserve, on retrouve les mêmes idées préconçues (protection de l'animal, préservation ou plutôt conservation de la *Nature*) et surtout cette même référence édénique. Il semble en effet que celle-ci s'impose à la pensée occidentale dès que l'on évoque un espace où l'homme et l'animal se retrouvent – c'est en tout cas l'idée que l'on s'en fait – en paix. C'est cette comparaison, à vocation valorisante, entre l'espace protégé et l'Eden que je tenterai ici d'interroger.

Le jardin d'Eden est un paradis perdu, doublement inaccessible parce que caché et parce qu'interdit à l'homme pécheur. Les théologiens médiévaux ont pourtant scruté le texte de la Genèse à la recherche d'indices pouvant servir à déterminer l'endroit le plus probable de l'Eden⁸ mais les grandes découvertes et la colonisation du monde ont mis fin à tout espoir de situer le paradis biblique⁹. Devenu définitivement hors de portée, le jardin d'Eden reste un lieu de paix, un espace regretté depuis la chute, et espéré lorsqu'on le confond avec le paradis terrestre¹⁰. A la fois point de départ de l'aventure humaine pour certains¹¹, à tout le moins mythe fondateur pour beaucoup d'autres, le jardin paradisiaque peut s'envisager comme une référence commune ou comme un objet de réflexion philosophique et écologique, puisqu'il laisse entrevoir un espace protégé pour l'humain et l'animal, un espace d'harmonie entre les êtres vivants, sur une terre fertile et sous un ciel serein.

environnementale de la nation. Regards croisés sur les parcs nationaux du Canada, d'Ethiopie et de France, Publications de la Sorbonne, 2015.

⁵ *Le chant du paradis. Le zoo d'Anvers a 150 ans*, Lannoo, p. 38.

⁶ *Ibid.*, p. 47.

⁷ Voir le dossier du précédent numéro de la RSDA consacré aux parcs zoologiques : http://www.unilim.fr/omij/files/2016/07/RSDA_2_2015.pdf.

⁸ Pour quelques exemples illustrant ces spéculations, on pourra consulter Jules Douhet, *Dictionnaire des légendes du Christianisme ou Collection d'histoires apocryphes et merveilleuses se rapportant à l'Ancien et au Nouveau Testament, de vies des saints également apocryphes et de chants populaires...depuis les premiers siècles de l'église jusqu'aux temps modernes*, Encyclopédie Migne, t. XIV, v° « paradis terrestre », 1855, col. 948 sq.

⁹ Dans l'étude qu'il consacre au jardin des délices de Bosch, Hans Belting évoque le moment où le paradis entre dans le registre des chimères et des idéaux pour passer d'« objet du souvenir à fiction » (*Hieronymus Bosch. Le jardin des délices*, traduit de l'allemand par Pierre Rusch, Gallimard, 2005, ici p. 99).

¹⁰ Le terme de « paradis » renvoie à différentes références : le jardin d'Eden de l'Ancien Testament, lieu de la création du monde, le paradis terrestre, autrement désigné comme le sein d'Abraham, lieu de séjour des hommes avant la montée au ciel de ceux qui se retrouveront au paradis céleste. La terminologie est fluctuante, le paradis terrestre désignant soit l'Eden, soit ce lieu de paix précédent le jugement dernier ; voir entre autres Louis Moreri, *Le grand dictionnaire historique...* (Paris, Le Mercier, 1732, t. V, p. 48 sq.) dont les entrées « paradis » et « paradis terrestre » rendent compte de cette confusion. Dans les représentations figurées, on retrouve la même ambiguïté : les images du paradis terrestre se confondent à une certaine époque avec le jardin d'Eden, voir sur ce point Jérôme Baschet, « Vision béatifique et représentations du paradis (XI^e-XV^e siècle) », dans *La visione e le sguardo nel Medio Evo, Micrologus*, VI, 1998, p. 73-93. Ce qui m'intéresse ici, c'est l'idée et l'image d'un jardin paradisiaque au sein duquel l'humain et l'animal entretiennent une relation harmonieuse.

¹¹ Gérald Bronner, « La résistance au darwinisme : croyances et raisonnements », *Revue française de sociologie*, 3/2007 (Vol. 48), p. 587-607, URL : www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2007-3-page-587.htm (DOI : [10.3917/rfs.483.0587](https://doi.org/10.3917/rfs.483.0587)). L'auteur évoque un sondage de 2004 qui indique que près d'un étatsunien sur deux (45%) croit que l'homme a été créé par Dieu il y a moins de 10000 ans tandis que seulement 13% déclarent adhérer aux thèses évolutionnistes.

De nos jours encore, la comparaison du texte biblique à la connaissance scientifique occasionne des débats entre rationalistes et créationnistes¹², les premiers cherchant à accorder le récit fondateur avec les données scientifiques qu'ils admettent, les seconds rejetant la théorie de l'évolution de Darwin. En fonction de la réception faite aux connaissances scientifiques, prises comme hypothèses ou comme thèses, la lecture de la Genèse ne sera pas la même : symbolique ou littérale. La portée, voire la nature, du texte varie, celui-ci ne faisant plus autorité dans le même registre : limité à son sens spirituel ou étendu à un témoignage exploitable comme source d'histoire naturelle¹³. En réalité, peu importe que la Genèse rende compte d'une histoire ou d'une spiritualité, on remarquera que le texte biblique – et il faut ici considérer l'ancien et le nouveau testament réunis – permet à la fois de se tourner vers l'origine et vers la fin. Si, pour le plus grand nombre, il n'explique pas l'histoire naturelle, du moins permet-il de penser l'évolution du monde en termes de représentation, voire en terme d'idéal. S'il ne témoigne pas des origines, du moins offre-t-il un récit si solidement ancré dans l'imaginaire chrétien¹⁴ qu'il est devenu, même dans un contexte déchristianisé, un standard et une référence très évocatrice. Et que cela renvoie à un âge d'or originel ou à un idéal, l'environnement paradisiaque évoque une relation pacifiée avec les animaux. C'est sur ce point que je m'arrêterai.

Le texte biblique aurait pu être interprété dans un sens favorable aux animaux et fonder un impératif de respect vis-à-vis de la vie animale si la culture occidentale n'avait pas cheminé vers un anthropocentrisme de plus en plus exacerbé. Il se trouve néanmoins des penseurs ayant tenté de réhabiliter des animaux sans âme assimilés à des machines depuis Descartes¹⁵ ou de désarçonner un homme érigé en maître d'une nature totalement objectivée. Toutefois, ces exceptions confirment la règle, à savoir une pensée dominante qui établit une distinction de plus en plus tranchée entre l'homme et l'animal et, ce faisant, qui légitime l'inféodation et la subjugation de ce dernier. Certes, la tradition judéo-chrétienne constitue le terreau de cette pensée anthropocentrée¹⁶. Pourtant, le livre de la Genèse peut offrir une autre voie faisant à l'animal une place aux côtés de l'homme au lieu d'être employé à légitimer le fait que l'homme fasse de l'animal une chose sans fin propre, née – voire dorénavant produite – pour son service ou son plaisir¹⁷.

¹² Des débats qui ne se limitent pas au milieu des théologiens mais intéressent l'Etat, la société civile et la justice : voir Thomas Hochmann, « Constitution et religion : analyse de la jurisprudence relative au créationnisme », revue française de droit constitutionnel, 2009/4, n° 80, p. 765-787, (DOI 10.3917/rfds.080.0765), et pour l'Europe, voir *Les dangers du créationnisme pour l'éducation*, rapport de la Commission de la culture, de la science et de l'éducation du Conseil de l'Europe (doc. 11375 consultable sur le site de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe PACE website, et résolution 1580(2007) de l'Assemblée parlementaire.

¹³ Le pasteur protestant Armand de Mestral, dans son *Commentaire sur la Genèse* (Lausanne, 1863, p. X) dénonce déjà le « système de triage », qui distingue entre « parole de dieu » et « écriture sainte », entre « ce qui est inspiré et ce qui ne l'est pas, entre [...] l'élément divin et l'élément humain... »

¹⁴ On pourrait certainement élargir ici au deux autres religions monothéistes que sont le Judaïsme et l'Islam.

¹⁵ Pour se faire une idée des auteurs ayant pensé l'animal en marge de la « philosophie officielle », voir Jean-Baptiste Jeangène-Vilmer, *Anthologie d'éthique animale. Apologies des bêtes*, Puf, 2011.

¹⁶ Peter Singer propose une synthèse de la pensée occidentale, nourrie des conceptions hébraïques, grecques et romaines, à l'origine du spécisme dans le chapitre V de *La libération animale* (Petite Bibliothèque Payot, « Essais », 2012 [1^{re} éd. 1975], p. 337 sq.) consacré à « la domination de l'homme ». D'un point de vue anthropologique, Philippe Descola détaille les étapes qui ont conduit à « l'autonomie de la nature » (*Par-delà nature et culture*, Folio, « essais », 2005) : Aristote a objectivé la nature comme la « somme des êtres qui présentent un ordre et sont soumis à des lois », envisageant les animaux comme des « complexes d'organes et de fonctions » (p. 128). Rome, pour sa part, lègue à la pensée occidentale l'idée d'une polarité entre le sauvage et le domestique, un dualisme très marqué qui valorise l'action civilisatrice et la gestion rationnelle des ressources (p. 108). Quant à la théologie médiévale, elle distinguera définitivement l'homme de la nature grâce à la transcendance divine (p. 129). C'est à partir de ce fonds de pensée que l'âge classique invente une nature complètement objectivée.

¹⁷ Philippe Descola (op. cit., « l'autonomie de la création », p. 128 sq.) évoque seulement la maîtrise que l'homme a de la création selon la Genèse. C'est la transcendance au monde physique, opéré par la grâce, qui

Car le dieu de la Genèse n'a pas planté Adam dans un désert mais dans un jardin, c'est à-dire qu'il a créé un monde au sein duquel l'être humain et les autres éléments sont en relation intime. Minéral, végétal, animal et humain forment alors un tout appelé la Création, quels que soient l'ordre ou la nature des éléments qui y apparaissent. Les distinctions dont l'énumération qui précède rend déjà compte ne sont qu'accessoires, utiles sans être essentielles. Nécessaires à l'appréhension du tout, à sa compréhension par l'esprit humain, elles ne remettent pas en question le lien fondamental, presque organique, des éléments du monde mais permettent d'exprimer la richesse de sa composition. Dans une perspective réductrice se concentrant uniquement sur les deux éléments de la création que sont l'être humain et l'animal, l'Eden peut être convoqué comme un modèle différent fondé sur d'autres règles et ce n'est pas la Nature, concept bien ambigu¹⁸, qui commande les relations pacifiques entre l'homme et l'animal – « il n'y a pas de paradis sauvage »¹⁹ – mais bien le droit qui, même s'il est lui aussi difficile à définir, a le mérite ici d'être plus identifiable. Et que ce soit un droit divin au paradis, un droit dit naturel dans le monde ou un droit humain dans les espaces protégés peut, à certains points de vue, paraître presque anecdotique car il s'agit bien d'imaginer, de fonder, d'instaurer et par ailleurs d'exprimer et de traduire dans un langage juridique d'autres relations entre l'homme et l'animal.

Pour qui s'intéresse aux animaux et plus largement à la relation entre l'être humain et l'animal d'un point de vue juridique, l'Eden est comparable à un laboratoire, zone hors-nature, hors-culture, au sein duquel s'impose un régime d'exception. Le droit commun s'y trouve en effet suspendu. Dans cet environnement exceptionnel s'institue ainsi un ordre, exceptionnel lui aussi, qui s'articule autour de règles dont certaines sont implicites pour proposer un modèle d'harmonie dont on verra s'il peut constituer une référence à laquelle les espaces protégés contemporains peuvent légitimement se rattacher.

Les enseignements du jardin d'Eden : l'homme gardien du monde.

Dieu crée l'adam à son image
Le crée à l'image de Dieu
Les crée mâle et femelle
Dieu les bénit et leur dit
A vous d'être féconds et multiples
De remplir la terre
De commander
Au poisson de la mer
A l'oiseau du ciel
A toute les petites bêtes ras du sol²⁰

Yhwh Dieu prend l'adam
Pour l'installer dans le jardin d'Eden

distingue l'homme du reste du monde. On perçoit que c'est bien davantage christianisme que le texte même de la Genèse qui induit l'étape fondamentale de la dissociation homme/nature et donc homme/animal.

¹⁸ Entre autres : Michel Serres, « Le concept de Nature », *Études* 1/2004 (Tome 400) , p. 67-73, URL : www.cairn.info/revue-etudes-2004-1-page-67.htm et surtout Alfred North Whitehead (trad. J. Douchement), *Le concept de nature*, J. Vrin, « bibliothèque des textes philosophiques », 2006, [1^{re} éd. Cambridge University Press 1920]. Whitehead veut dégager la nature des aspects mécanistes et matérialistes qui éloignent celle-ci de la vie depuis les travaux de Galilée, Newton et Copernic ayant consacré une nature morte, envisagée uniquement en termes de masse, de vitesse... Or, tout existant est « créatif, efficace et visionnaire », voir Michel Weber, « La vie de la nature selon le dernier Whitehead », *Les Études philosophiques*, 3/2006 (n° 78), p. 395-408 (DOI : 10.3917/leph.063.0395).

¹⁹ Norbert Rouland évoque la vision idéalisée de la nature dont les représentations contemporaines témoignent. Il signale néanmoins que la nature n'est donnée à aucune société humaine, qu'elle soit traditionnelle ou moderne, mais que le droit tient une part non négligeable dans l'établissement du degré de proximité avec ladite nature, voir *Aux confins du droit*, Odile Jacob, « Sciences humaines », 1991, chapitre VI : « Droit, nature et surnature », ici p. 241.

²⁰ Gn, 1, 27-28

Le jardin d'Eden n'est pas un lieu d'anomie. A la lecture du texte de la Genèse, on repère assez immédiatement une hiérarchie entre les êtres, une mise en relation ordonnée des vivants, entre eux et dans leur milieu, ainsi que la notion de commandement : Dieu commande à l'homme de veiller sur le jardin et de commander lui-même aux animaux. Que peut-on dire de cet ordre ? D'abord, c'est un ordre nécessaire : à l'échelle d'un jardin, la paix et l'harmonie apparaissent comme une condition essentielle à la (sur)vie. Idéalement, l'extension du domaine d'action de l'homme n'aurait pas dû remettre en cause cette considération fondamentale faisant de la paix avec les animaux et du respect mutuel une condition de l'intégrité du monde. Ensuite, c'est un ordre bien pensé proposant à l'humain un rôle qui lui convient et une existence à laquelle il aspire, faite d'abondance, d'activité et – on peut l'espérer puisqu'il faut « commander » – de réflexion motivant des décisions et des choix. Sont bannis la violence et le meurtre, les deux délits concernant indistinctement l'être humain ou l'animal. Etant donné que la carnivorie suppose, à moins d'être charognard, de tuer pour dévorer, l'idée de se nourrir de l'autre est à tout le moins incongrue. Si la domination des humains sur les animaux n'est pas remise en question par la Genèse qui, au contraire, tend à l'instaurer par la mission de commandement et de « veille », celle-ci n'implique pas la dévoration des seconds par les premiers²². Animaux et humains, en tant qu'êtres vivants, sont des éléments d'une même création ; issus du même projet divin, ils coexistent dans une reconnaissance commune et cohabitent au même titre²³ sur une terre dont les richesses seront à partager.

A partir d'une lecture réactualisée de la Genèse, le théologien Andrew Linzey n'hésite pas à affirmer qu'une conception utilitaire de la Création est interdite aux chrétiens²⁴. Dans son *Evangile animal*, il ne remet pas fondamentalement en cause la supériorité de l'humain sur l'animal. Il considère ainsi que le livre de la Genèse place bien le premier en position de régner sur le second mais, reprenant un poncif de l'histoire du droit, il distingue royauté et tyrannie²⁵. Ainsi, la domination dont jouit l'Adam ne l'autorise pas à se comporter en despote. Sans même détailler les qualités de l'homme qui distingueraient celui-ci des autres créatures et justifieraient sa position souveraine, juristes et théologiens peuvent considérer, à la lecture de la Genèse, que l'homme est supérieur car il a été jugé digne et, supposons-le, doté des moyens de garder la Création²⁶. A partir de ce postulat, les

²¹ Gn, 2, 15.

²² Catherine Chalier, *L'Alliance avec la nature*, Le Cerf, « La nuit surveillée », 1989, p. 118 : La mission de commandement de l'homme place certes ce dernier en « position exceptionnelle » mais ne lui donne pas la permission de maltraiter l'animal. Au contraire, la responsabilité de l'homme vis-à-vis de la création est infinie. La philosophe se fonde ici sur les travaux d'Emmanuel Lévinas selon lequel la liberté se pense davantage en termes de responsabilité que d'autonomie. L'élection biblique fait donc principalement peser sur l'homme une responsabilité.

²³ Florence Burgat, *La cause des animaux. Pour un destin commun*, Buchet Chastel, « Dans le vif », Paris, 2015, ici p. 19 : « Vivre ensemble, ce peut être cohabiter, partager de fait le même lieu, sans l'avoir forcément choisi, décidé. Ce peut aussi être là au même titre. Pour des vies différentes mais au même titre ».

²⁴ Andrew Linzey, *Animal Gospel*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2000 [1^{re} éd. 1998], chapitre 4, traduit dans *Les cahiers antispécistes*, n° 28, « Théologies et philosophies animales », mai 2007 : « Soutenir que la valeur et la signification des animaux dans le monde peut se réduire à leur valeur et signification pour les êtres humains est tout simplement contraire à la théologie [...] Les penseurs désireux d'établir la prééminence des humains dans les Écritures ont simplement négligé les manières dont les animaux existent aux côtés des humains dans le cadre de la relation d'alliance. »

²⁵ On remarquera que c'est la première qualification qui apparaît dans le texte fondateur de Peter Singer (*La libération animale*, préface de l'édition de 1975, *op. cit.*, ici p. 55) : « Ce livre porte sur la tyrannie que les êtres humains exercent sur les autres animaux ». Une qualification que l'on retrouve chez Bentham dans la note de son *Introduction to the principles of morals and legislation* qu'il consacre aux animaux, ravalés par des « juristes insensibles » au rang de choses (chapitre XVII, 4) : « The day may come, when the rest of the animal creation may acquire those rights which never could have been withholden from them but by the hand of tyranny ».

²⁶ Pour un questionnement autour des compétences humaines en la matière, on se contentera de reprendre ici l'épigraphe du dernier ouvrage de Bruno Latour (*Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime*

théologiens envisagent la désignation de l'homme et ses effets dans une dimension morale tandis que les juristes ont offert à la pensée occidentale les outils conceptuels exprimant et consolidant cette domination. L'appropriation et l'exploitation du monde trouvent en effet dans le droit un adjuvant déterminant. Or, la Genèse ne fonde pas la royauté de l'homme pour l'homme. Le sens premier de la garde est bien de « veiller sur », le mot véhiculant l'idée primordiale de « protection ». Avant de conserver pour soi ou de surveiller²⁷, l'homme doit protéger.

Andrew Linzey précise par ailleurs que « l'humanité est *l'unique espèce choisie* pour veiller sur le jardin cosmique »²⁸. Les propos du théologien suscitent deux réflexions par rapport à l'espace protégé : d'une part, le règne de l'humain n'est pas inné mais institutionnel. Ce dernier en effet ne se hisse pas, par ses propres forces ou en raison de ses propres qualités, jusqu'à la position dominante. Il est établi par Dieu. L'humain n'a donc pas à démontrer ses capacités : il est élu, désigné ni par le sort ni par les autres êtres vivants mais par l'auteur de la Création. On retrouve ici le sens étymologique de l'élection qui signifie le choix²⁹. Là encore, l'historien du droit dispose de nombreux concepts, utiles à convoquer pour mieux cerner le cadre de ce ministère humain. L'élection confère en effet davantage de devoirs que de droits : le titulaire de la fonction royale assure un service en vue du bien commun³⁰. Institué au sommet³¹, l'homme est censé exercer sa mission conformément aux exigences chrétiennes : « il ne peut y avoir maîtrise [de la création] sans service ». André Wenin, exégète et bibliste de l'Université catholique de Louvain, s'appuie d'ailleurs sur les termes mêmes du livre de la Genèse pour souligner que « la maîtrise que Dieu remet aux humains sur la terre et sur les animaux est forcément en vue de la vie », la bénédiction divine qui accompagne la Création étant associée au développement de la vie en qualité (« fructifiez »), en quantité (« multipliez ») et en extension (« emplissez »)³². De l'ordre divin émane donc une règle à travers une limite implicite : l'homme, responsable de la Création, ne mangera pas d'autres êtres animés du souffle vital. L'animal est une compagnie, pas une « nourriture » :

« Je vous donne comme nourriture l'herbe à semence, [...], les arbres à fruits... »³³

L'homme est laissé libre d'agir dans le cadre de sa mission de garde mais étant donné que ses besoins vitaux sont satisfaits par une nourriture végétale abondante, le meurtre de l'animal est condamnable. On ne peut affirmer que le don de la nourriture végétale sous-entend pour l'homme de ne pas manger les animaux car cela fait entrer cette éventuelle transgression dans le champ des possibles. En réalité, la carnivorie de l'homme est, par essence, incompatible avec le monde édénique. Nulle place donc, pour un interdit juridique explicitement posé, mais si la limite ne s'exprime pas dans les termes du droit pénal (infraction/sanction), elle n'en est pas moins impérative et la sanction ne réside pas en une peine mais en une perte : l'équilibre de la Création serait irrémédiablement altéré, le jardin serait abominablement souillé et l'humain plus déshonoré que désobéissant.

climatique, La découverte, 2015) : « Je m'attendrais plus à voir une chèvre occuper avec succès un poste de jardinier qu'à voir les humains devenir les intendants responsables de la Terre » (James Lovelock, *Gaïa. Une médecine pour la planète*, Paris, Sang de la Terre, 2001, [1^{re} éd. Oxford University Press, 2000], p. 186.)

²⁷ Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, 2006, t. II, v^o « garder », p. 1555.

²⁸ Andrew Linzey, *op. cit.*, chapitre 4. Je souligne.

²⁹ Alain Rey (dir.), *op. cit.*, t. I, v^o « élection », p. 1201.

³⁰ Les références traditionnelles sur cette question : Jonas d'Orléans, *Le métier de roi*, Le Cerf, « Sources chrétiennes », 1995 ou encore *Le métier de roi (Mémoires et écrits politiques de Louis XIV)*, Perrin, « Les mémorables », 2012 (présentation Jean-Christian Petitfils).

³¹ Psaumes 5,2 - 9 : « Et l'humain que tu examines ?/Tu l'as fait presque dieu/Tu l'as couronné d'importance et d'éclat/Tu le fais régner sur la construction de tes mains/Tout/tu lui as mis à ses pieds/Toutes les brebis et les bœufs/et aussi les bêtes des champs/L'oiseau du ciel/et le poisson des mers qui trace sa route dans l'eau.

³² André Wénin, « L'humain face à l'animal, « maîtrise les animaux... » (Gn 1,28), *Etudes* 2002/5 (t. 396), p. 636.

³³ Gn 1,29

Revenons vers Andrew Linzey qui désigne l'homme comme « l'unique espèce » titulaire de la charge de garde, établissant à la fois un rapprochement et une distanciation par rapport à l'animal. Le rapprochement s'établit sur le terme « espèce », donc sur la nature de l'homme et de l'animal : l'homme est créé par Dieu comme une espèce parmi d'autres. Il n'y a pas de différence ontologique entre l'homme et l'animal³⁴. La distanciation s'insinue pourtant via le terme « unique » qui renvoie à la place particulière de l'homme vis-à-vis du monde et à la conscience de cette particularité qui seule fait l'homme. Ainsi, selon Giorgio Agamben, l'homme n'est « ni une substance ni une espèce clairement définie : c'est plutôt une machine ou un artifice pour produire la reconnaissance de l'humain »³⁵. Si l'on se replace dans le contexte de la Genèse, on peut considérer que c'est bien dans le rapport au monde et donc, entre autres, dans son rapport à l'animal, que l'homme se distingue et se découvre lui-même. Norbert Rouland évoque cette « conscience réflexive » de l'homme qui le distingue de l'animal et plus largement du monde vivant qui l'entoure mais l'auteur souligne d'une part que « la nature intervient et borne notre existence et notre identité » et d'autre part que le droit est un instrument dont l'homme use pour son « auto-institution » mais aussi pour agir sur la nature³⁶. Dans le texte biblique, la spécificité de l'homme se concrétise notamment dans la responsabilité qu'il doit assumer vis-à-vis de la Création et si l'homme doit être conscient de cette spécificité – c'est ce qui fait son humanité –, il ne doit pas en faire un argument de domination, sa fonction de gardien n'ayant pas vocation à asservir, mais à protéger et, en conséquence, à conserver. C'est justement la notion de conservation qui rapproche les espaces protégés du jardin d'Eden, tout au moins dans un premier mouvement de pensée.

L'homme semble en effet se réapproprier sa mission première, s'imposant des règles dont il s'était jusque-là émancipé, établissant ainsi une limite à la fois territoriale et juridique : un lieu clos, des interdits fondamentaux implicites (ne pas détruire), voire un objectif qui pourrait parfois rappeler l'édifiant « fructifiez, multipliez et emplissez » évoqué plus haut. Le droit joue ici un rôle considérable, traduisant juridiquement une partie du dispositif mis en place pour protéger l'animal et son milieu³⁷. Car la création des espaces protégés intervient dans un environnement et des circonstances très particulières, alarmantes, qui rappellent effectivement la chute : l'être humain expulsé du jardin dans la Genèse s'est pensé en dehors d'un monde qu'il a par ailleurs abîmé. Est-il pertinent alors d'envisager les zones protégées comme un moyen pour l'homme de (se) réinvestir (dans) son environnement ?

L'espace protégé, un nouvel Eden après la chute ?

La Genèse, finalement, n'est peut-être pas un récit originel mais une projection inspirée : les anciens annoncent la souveraineté de l'homme sur le monde. Ce faisant, ils avertissent : si tu domines, fais-le en gardien ! En dehors du jardin, l'homme a en effet conquis la Terre. Territoires et êtres vivants subissent dorénavant sa domination au point que l'on parle dorénavant de l'anthropocène. Pour prendre un exemple impliquant, au quotidien, l'homme moderne et l'animal, les dégâts provoqués par l'élevage industriel tant dans son impact écologique que dans ses conséquences pour la relation homme/animal démontrent assez comme l'homme³⁸ est loin du modèle édénique³⁹. Usant de son libre

³⁴ Entre autres, pour l'exégèse biblique, Alfred de Pury, *Homme et animal. Dieu les créa. Les animaux et l'ancien testament*, Labor et fides, 1993, p. 47 sq. Du côté de la philosophie, Florence Burgat (*La cause des animaux...*, op. cit., p. 26) évoque par ailleurs une « égalité de destin, absolue d'un point de vue ontologique ».

³⁵ Giorgio Agamben, *L'ouvert. De l'homme à l'animal*, Rivage Poche, coll. « Petite bibliothèque », p. 43-50, chapitre « Taxinomies ».

³⁶ Norbert Rouland, op. cit., p. 262.

³⁷ On peut citer pour exemple le réseau écologique Natura 2000 qui « a imposé des contraintes : ne pas détruire ni perturber, encadrer ou interdire la chasse, encadrer ou interdire le commerce », voir Marie-Angèle Hermitte, « La nature, sujet de droit ? », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 2011/1, 66^e année, ici p. 191.

³⁸ On aura compris que nos développements concernent principalement l'homme tel qu'il vit et pense dans les sociétés modernes, principalement en occident.

arbitre, il a composé ses propres règles en ignorant toute contrainte extérieure susceptible d'entraver ses désirs immédiats et ses intérêts à courte vue⁴⁰. Ainsi mange-t-il les animaux (et plus encore le produit-il pour le manger) et puise-t-il dans les ressources naturelles au point de les épuiser. Il se (re)présente comme le seul acteur dans un décor sur lequel il a la main, légitimant intellectuellement sa position par des inventions conceptuelles comme l'opposition entre nature et culture, entre humains et non-humains⁴¹. Il décide ainsi, en se fondant notamment et de manière abusive sur le texte biblique évoqué plus haut, que l'animal n'a pas une fin propre et qu'il est entièrement à la disposition de l'humain.

La nature visionnaire de la Genèse se confirme : oui, il y a eu chute en ce que l'humain s'est effectivement exclu du monde. Voilà ce que nous révèle, paradoxalement, son intérêt soudain pour son « environnement », le terme employé signifiant en lui-même que l'humain s'en distingue. Non seulement l'homme occidental ne prend pas en considération le monde de l'animal, l'*Umwelt* si bien mis en évidence par Jakob von Uexküll⁴², mais il semble qu'il ait une vision très caricaturale du sien, comme les travaux de Philippe Descola tendant à le montrer à la lumière de cosmologies qui n'opèrent pas de distinction ontologique radicale entre humains, animaux et végétaux⁴³. L'expulsion du jardin, c'est l'image d'un être humain qui s'extirpe de sa condition de créature du monde. On pourrait même aller jusqu'au péché originel qui fait intervenir l'arbre de la connaissance, le parallèle pouvant être fait entre le développement des sciences et l'irréversible scission entre l'humain et ce monde au-dessus duquel il se positionne pour mieux en disséquer les rouages, les composantes, le fonctionnement, les règles afin de l'exploiter tout en s'en éloignant irrémédiablement...

Quelle est la part du droit dans ce processus ? Pour ce qui concerne l'occident, le droit a accompagné cet isolement progressif. La vision théologique de la propriété médiévale qui faisait du monde la propriété de Dieu et de l'homme son usager fut abandonnée au profit de la conception romaine. C'est à la faveur de cette évolution juridique, qui escamotera aussi les propriétés simultanées du droit coutumier, que l'homme a acquis un droit exclusif et absolu sur les choses, dépassant le droit d'usage pour atteindre le droit de disposer de la substance des choses⁴⁴. Le droit moderne a fait de l'homme occidental un individu libre, sujet de droits opposables aux tiers et titulaire d'un ensemble de

³⁹ Pour une enquête de terrain, il faut se reporter à Jean-Luc Daub, *Ces bêtes qu'on abat. Journal d'un enquêteur dans les abattoirs français (1993-2008)*, L'Harmattan, 2009. On pourra consulter le dossier consacré à l'élevage industriel dans la RSDA, 2014/2, (<http://www.unilim.fr/omij/files/2015/04/RSDA-2-2014.pdf>). Peter Singer consacre un chapitre entier de *La libération animale* à la « ferme-usine » (chapitre III au sous-titre évocateur : « ce que subissait votre repas quand c'était encore un animal », p. 206-297 dans l'édition de 2012 précitée) et Florence Burgat intitule le chapitre II de *La cause des animaux* : « Les animaux, viande et peaux sur pied » (op. cit., p. 27-60). Pour une plongée fictionnelle dans l'univers de l'élevage industriel, on lira Isabelle Sorente, *180 jours*, JC Lattès, 2013 ou Jean-Baptiste Del Amo, *Le règne animal*, Gallimard, 2016.

⁴⁰ Cette vision à court terme de nos sociétés occidentales s'oppose à celle des sociétés traditionnelles qui envisagent l'intérêt des générations futures et inscrivent l'homme dans un continuum entre ses ancêtres et ses descendants, voir Norbert Rouland, *op. cit.*, p. 267 : « Quant à nous, nous mourrons parce que nous sommes seuls ».

⁴¹ Dans *Par-delà nature et culture* (op. cit., ici p. 123), Philippe Descola revient sur « le grand partage » qu'il qualifie de « coup de force par lequel la modernité naissance dégage finalement l'homme de la gangue des objets animés et inanimés ». C'est un long processus en réalité qui a mené à instituer « un monde des choses doté d'une factualité intrinsèque et un monde des humains régi par l'arbitraire du sens ».

⁴² Voir *Mondes animaux et monde humain*, Denoël, « Bibliothèque médiations », 1984.

⁴³ *Op. cit.*, p. 23 sq : « Les figures du continu ».

⁴⁴ Dans la *Somme théologique*, saint Thomas d'Aquin (II^a, II^{ae}, q. 66 a. 2 consacré au vol !) s'efforce déjà de limiter les conséquences des conceptions trop radicales de certains Pères de l'Eglise comme saint Basile selon qui tout est commun. Selon saint Thomas, si seule la communauté des biens est de droit naturel, la propriété privée n'est pas pour autant illicite. Pour une synthèse autour des biens communs, on pourra consulter Jacques de Saint-Victor, « Généalogie historique d'une "propriété oubliée" », dans Béatrice Parance, Jacques de Saint-Victor (dir.), *Repenser les biens communs*, CNRS éditions, 2014 ou on se reportera à l'ouvrage de Marie-France Renoux-Zagamé, *Origines théologiques du concept moderne de propriété*, Genève, Droz, « Travaux de sciences sociales », 1987.

prérogatives, notamment en tant que propriétaire des autres éléments du monde : minéral, végétal ou animal. L'homme moderne s'est isolé et esseulé dans cette domination. En créant des zones protégées, il tente, au milieu des sols appauvris et pollués, des forêts détruites et des océans acidifiés par son activité, de fonder quelques oasis où il se comporterait dorénavant en bon père de famille. Marie-Angèle Hermitte voit ainsi dans les espaces protégés « l'acceptation d'un partage de la terre et des mers avec des non-humains ». Certes, ce grand partage ne va pas sans procès mais la mise en procédure permet justement de « penser les non-humains comme adversaires ou partenaires, donc sujets. »⁴⁵ On remarquera toutefois que la protection de l'animal suppose l'éloignement de l'homme et de ses activités. L'espace protégé ne suppose donc pas un rapprochement de l'homme et de l'animal ou une relation pacifiée mais au contraire, un éloignement forcé tant par des dispositifs matériels (clôture, gardiens, accès contrôlé, restrictions d'usages, de passage etc...) que par des dispositifs juridiques (infraction/sanction, réglementations pour la gestion des « ressources »).

Cette question de la relation entre l'homme et l'animal conduit donc nécessairement à la question des rapports qu'ils entretiennent dans le monde ou dans le jardin paradisiaque, des rapports qui supposent de faire une place à ce qui pourrait venir des animaux eux-mêmes. On pourra ici convoquer, sur la base des travaux déjà cités de Philippe Descola ou de Bruno Latour, le concept d'*agency* qui, loin d'être une construction intellectuelle toute faite d'abstraction, traduit la manière dont l'environnement, et plus fondamentalement les composantes minérales, végétales et animales du monde agissent, réagissent, s'expriment⁴⁶ et pas seulement par rapport à l'humanité d'ailleurs : s'il s'agit ici de la capacité d'agir de tous les êtres non-humains⁴⁷, je resterai pour ma part concentrée sur l'animal. Le texte de la Genèse est très souvent brandi pour légitimer l'usage abusif du monde par l'homme et plus particulièrement l'exploitation de l'animal. Pourtant, considérer que l'animal est créé *pour l'homme* est un raccourci qui en dit long sur l'interprétation qui a été donnée au texte : en effet, l'animal a été créé *pour la compagnie* de l'homme ce qui est sensiblement différent. Cette compagnie intervient dans le texte comme une « aide », ce qui s'entend non comme une collaboration qui suppose déjà une vue utilitariste mais comme un partage⁴⁸.

Ywhw Dieu dit
L'adam tout seul
Ce n'est pas bon
Je vais lui faire une aide
Comme quelqu'un devant lui
Yhwh Dieu fabrique avec de la terre
Toutes les bêtes sauvages
Tous les oiseaux du ciel
Il les fait défiler devant l'adam

⁴⁵ Marie-Angèle Hermitte, art. précité, p. 191-192.

⁴⁶ Les travaux de Philippe Descola poussent les occidentaux à relativiser leur manière d'envisager l'objet inerte, la plante ou l'animal en considérant une autre approche, celle de l'animisme qui impute aux non-humains une intériorité identique à la nôtre et permet des relations de communication entre eux et nous (*Par-delà nature et culture*, chapitre VI : l'animisme restauré). C'est la question du « langage du monde » que Bruno Latour évoque de son côté en signalant comment l'homme, par cette distinction entre être animés et êtres inanimés, ne fait que « mettre en sourdine les puissances d'agir » du monde qui l'entoure (« Comment ne pas (dés)animer la nature », *op. cit.*, p. 90 sq).

⁴⁷ L'*agency* (l'agence) est le concept permettant d'exprimer cette capacité d'agir de ce qui n'est pas humain. Bruno Latour (voir note précédente) se fait l'écho d'un mouvement de pensée relayé par de nombreux auteurs. Norbert Rouland (*op. cit.* p. 263), évoquant les travaux de Michel Serre qui préconise à l'humanité de passer un contrat avec la nature (*Le contrat naturel*, *op. cit.*), convient ainsi du fait que l'homme a si bien « forcé » la nature qu'il « la éveillée » au point qu'il devient nécessaire « de passer un pacte avec elle ». Cette idée se rattache, car elle y est certainement exprimée de la manière la plus explicite, aux travaux de J.-E. Lovelock, *La Terre est un être vivant*, Paris, Le Rocher, 1989.

⁴⁸ Albert de Pury, *op. cit.*, p. 52 : « l'aide doit être comprise dans un sens beaucoup plus fondamental, plus "existential" ».

Pour entendre le nom qu'il leur donne⁴⁹

L'Eden n'est pas un lieu où une frontière se trace entre l'humain et l'animal mais précisément un lieu où le lien se tisse. Cette rencontre entre l'homme et l'animal prend la forme d'une procession au cours de laquelle l'animal se présente devant l'homme qui le nomme, certainement au vu des qualités qu'il peut en percevoir par l'observation de l'apparence et du comportement de la bête. L'être humain et l'animal alors se regardent et chacun s'exprime selon des modalités propres, l'animal avec tous les ressorts de son expressivité, l'humain usant de la parole pour y répondre. La nomination procède de ce premier dialogue entre l'homme et l'animal : dès lors, il s'agit moins d'une appropriation que d'une « entrée en relation de deux partenaires »⁵⁰.

Le fait de nommer apparaît ainsi comme la première responsabilité de l'être humain vis-à-vis de l'animal. Cet épisode biblique est loin d'être anecdotique et dépassé car l'homme continue de nommer les animaux qu'il rencontre. Dans le cadre de la famille, dans les parcs zoologiques, dans les livres de science naturelle, l'animal a un nom dont la forme peut être « arbitraire ou motivée » et parmi les motivations comptent « l'apparence physique de l'animal », « son comportement » mais aussi les « sentiments d'affection, de répulsion ou de peur qu'il inspire », « les tabous qu'il a pu provoquer », « les événements historiques ou fabuleux auxquels il a été mêlé »⁵¹. Le nom ne s'inscrit donc pas systématiquement dans une dimension unilatérale mais se comprend comme une amorce de relation, le nom répondant au *signalement* de l'animal tel que l'humain le perçoit et le traduit. Les appellations scientifiques comme les appellations plus communes font apparaître « un certain degré de motivation » dont l'un des aspects fait une place à cette expressivité animale. On pourrait certainement analyser selon la même grille de lecture la manière dont les humains choisissent le nom de leur animal de compagnie ou celle dont les parcs animaliers nomment les animaux qu'ils exposent⁵².

Si l'on cherche à comprendre la logique de la taxonomie zoologique, on constate qu'elle ne s'est pas complètement débarrassée de son lien séculaire avec la Création, héritière des premiers naturalistes de l'époque moderne⁵³. L'animal nommé entre dans une espèce, un genre et une famille : il intègre la grande classification du vivant qui se présente comme un système hiérarchique ayant l'ambition de recouvrir la totalité du vivant. Par ailleurs, on perçoit que la question contemporaine de la conservation de la biodiversité rend à la taxonomie toute son importance : « Au moment même où la biodiversité devient un objet scientifique à part entière et où l'on soupçonne que son ampleur est bien supérieure à ce que l'on pensait jusqu'ici, on prend conscience que la course à la connaissance des espèces actuelles est perdue d'avance, puisque nombre d'entre elles s'éteignent bien avant qu'on ait eu le temps de les décrire. »⁵⁴ Si la nomination coïncide avec une découverte venant enrichir un inventaire qui témoigne de l'invention d'une nature maîtrisée, cataloguée, classée, répertoriée, l'animal innommé et disparu pose problème. Car cet animal échappe à l'emprise de l'homme, à la fois matériellement et intellectuellement. Si certains peuvent regretter à cette occasion la disparition d'une

⁴⁹ Gn 2, 18-19

⁵⁰ Albert de Pury, *op. cit.*, p. 49.

⁵¹ Henriette Walter, « Le nom des mammifères : motivation et arbitraire », *La linguistique*, 2003/2, vol. 39, p. 47-60, ici p. 49.

⁵² Le panda Huan Huan, le gorille Asato, le tigre Sherkan, la panthère des neiges Audrey... pour ne citer que quelques animaux du parc zoologique de Beauval.

⁵³ Simon Tillier, « Terminologie et nomenclatures scientifiques : l'exemple de la taxonomie zoologique », *Langages*, 2005/1, n° 157, p. 104 sq. L'auteur évoque les difficultés posées par le maintien des anciennes pratiques de nomenclature qui véhiculent une vision du monde telle que l'ordre du vivant ressemble à un « jardin à la française [...] bien symétrique où la procédure par division à partir de plusieurs "grandes masses" initiales permet d'obtenir un ordre apparemment régulier », cette régularité étant comprise comme une « propriété de la nature, voire par les chrétiens comme la manifestation de l'esprit divin. »

⁵⁴ Anouk Barberousse et Sarah Samadi, « La taxinomie et les collections d'histoire naturelle à l'heure de la sixième extinction », dans Elena Casetta *et alii*, *La biodiversité en question*, Editions matériologiques, « sciences et philosophie », 2014, chapitre 6, p. 155-180, ici, p. 155.

espèce, on perçoit tout de même que d'autres déplorent la lacune que constitue l'animal X dans la Connaissance.

Or, l'homme veut connaître ce qu'il détruit. Il est même en mesure de produire ce qu'il détruit par ailleurs : ainsi, l'élevage *conserve* les espèces bovine et porcine vouées à la disparition sans l'humain qui les a formatées pour que leur fin propre s'estompe devant leur vocation à nourrir l'humanité. La vache sans l'humain disparaît, la vache avec l'humain vit pour être tuée. L'être humain s'est rendu capable de produire des animaux et ce faisant, il a ôté à ces derniers tout ce qui fait la richesse d'une existence, traitant l'animal comme de la matière vivante. Dans ces espaces clos et bien gardés que sont les structures d'élevage intensif et les abattoirs ou dans des laboratoires scientifiques, autres genres d'espaces protégés, l'homme se déshonore⁵⁵. Dès lors qu'il est à l'origine et à la tête de cette économie productiviste, soutenue par une science et une technologie encore systématiquement associées au leurre du progrès, qui asservit à ce point l'animal au point de vouloir faire oublier, dans le cas d'espèces entières, l'existence individuelle de milliers d'êtres pourtant vivants et animés, on peut raisonnablement douter de la capacité de l'homme moderne à se préoccuper sans arrière-pensée de l'animal, sauf à vouloir remettre en question tout ce qui fait l'ordinaire de sa relation avec l'animal. L'espace protégé contemporain doit donc être abordé avec circonspection en ayant bien à l'esprit le contexte dans lequel il émerge.

On peut néanmoins penser que l'espace protégé est une manière pour l'homme de répondre aux signaux déclenchés par la nature, plus particulièrement ici par les animaux, face aux agressions. Les travaux de Donna Haraway sont particulièrement éclairants. Rompant avec une philosophie détachée, nourrie de concepts au service d'une pensée abstraite, celle-ci s'attache ainsi à la *response-ability* des humains vis-à-vis des animaux, c'est-à-dire à la capacité des humains à répondre aux animaux, éclairant l'un des concepts fondamentaux du droit civil sous un angle intéressant. La réponse que l'homme propose à l'animal suppose qu'il le (re)connaisse et qu'il l'identifie non pas simplement comme un interlocuteur mais comme un autre sujet⁵⁶. La nomination ne suffit plus. Juridiquement, le « subject-of-a-life » de Tom Regan⁵⁷ aurait alors vocation à s'imposer comme un sujet de droits non plus uniquement moraux, c'est-à-dire que le juriste pourrait en faire un individu titulaire de droits opposables... aux hommes. Si la personnification des non-humains s'est déjà introduite par petites touches dans le paysage juridique, Marie-Angèle Hermitte estime toutefois que la pensée de Darwin qui aurait dû remettre en question l'isolement de l'homme par rapport à l'animal n'a pas encore pleinement pénétré le droit.

On ne peut que souligner le statut ambigu de l'animal dans le droit français : un être vivant doué de sensibilité soumis, sous réserve des lois qui le protègent, au régime des biens⁵⁸. S'il y a là une avancée

⁵⁵ Sur l'élevage industriel, voir *supra* note 39. Les mêmes ouvrages de Peter Singer (chapitre II : « Outils de recherche ») et de Florence Burgat (chapitre III : « L'expérimentation sur les animaux ») traitent de l'expérimentation animale. Par ailleurs, on pourra consulter le dossier consacré à ce sujet dans la RSDA, 2009/1. Un exemple parmi d'autres : « En 1988, l'office américain des brevets a accepté de breveter "Myc-Mouse", une souris dont les chromosomes ont été manipulés de façon à y faire apparaître un gène favorisant le déclenchement de certains cancers, pour pouvoir tester les traitements contre cette maladie » (Norbert Rouland, *op. cit.*, p. 253).

⁵⁶ Ainsi que le propose Marie-Angèle Hermitte (art. précité). Je signale toutefois que le propos de l'auteur ne se limite pas aux animaux.

⁵⁷ *The case for animal rights*, University of California press, 1983 [*Les droits des animaux* (trad. Enrique Utria), Hermann, 2013] : le sujet d'une vie n'est plus seulement envisagé comme un être vivant ou un être conscient. C'est un individu qui poursuit ses propres objectifs, mu par ses désirs, ses peurs, la recherche de son intérêt, doué de mémoire, agité d'émotions... (chapitre 7.5 : « Inherent value and the subject-of-a-life criterion », p. 243-248.)

⁵⁸ C civ., art. 515-14 (loi n° 2015-177 du 16 février 2015) : « Les animaux sont des êtres vivants doués de sensibilité. Sous réserve des lois qui les protègent, les animaux sont soumis au régime des biens. »

certaine – la loi du 16 février 2015 soustrait l'animal à la catégorie juridique des meubles⁵⁹ – et éventuellement une brèche (si le législateur poursuit dans cette voie), le seul signal que l'humain prend ici en considération est néanmoins extrêmement révélateur puisqu'il s'agit de la douleur de l'animal dont l'exploitation violente n'est, dans son principe même, à aucun moment remise en question. La qualification juridique reste problématique : le juriste, pour le coup, nomme à sa manière l'animal mais sans tourner son regard vers ce dernier car il fixe encore son attention sur l'homme. Il s'agit encore à ce stade non de préserver l'animal mais, bien au contraire, de conserver l'efficacité des outils juridiques utiles à la domination de l'homme sur l'animal et notamment l'*usus*, l'*abusus* et le *fructus* du propriétaire.

Dans cette configuration, la création d'un espace protégé vient-elle changer la donne ? Il s'agit de voir si l'homme, dans le cadre de ces zones déterminées, reconsidère l'animal. Il ne suffit pas qu'il réponde à l'urgence écologique, il faut qu'à l'occasion de cette réaction, il fasse un pas supplémentaire dans la reconnaissance de l'animal en tant que tel. C'est à cette condition que l'on pourra rapprocher l'espace protégé de l'Eden. Mais l'homme ne se lie pas à l'animal dans le cadre de cet espace protégé qui n'est pas le lieu d'alliance attendu et qui, dans son objectif de conservation, rappelle davantage l'arche de Noé :

De tout ce qui vit, de tous les animaux,
tu feras entrer dans l'arche deux de chaque espèce,
pour les conserver en vie avec toi : un mâle et une femelle⁶⁰.

Considéré avec recul, il me semble que l'espace protégé est un microcosme où l'animal est conservé en tant qu'être vivant et non en tant qu'individu ayant une fin propre et une existence considérable : l'entretien de la *biodiversité* nécessite de conserver quelques spécimens *en vie* mais n'exige pas que l'être humain reconnaisse chaque animal et son droit à une existence digne de ce nom. L'animal « sujet-d'une-vie » ne se trouve pas plus dans l'espace protégé que dans le reste du monde. L'espace protégé type porte alors bien son nom : l'humain a conçu une « réserve ». La protection porte non sur l'animal mais sur l'espèce qu'il faut préserver de l'extinction pour maintenir en état l'environnement de l'être humain. Non seulement l'objectif poursuivi ne va pas dans le sens de la protection de l'animal en tant que tel, mais par ailleurs les qualifications de « ressources » ou de « patrimoine » au sein desquelles l'homme occidental a rangé l'animal réifié ne sont pas questionnées⁶¹. L'espace protégé n'est donc ni un lieu de rencontre entre l'humain et l'animal ni un espace de dialogue⁶² mais une zone circonscrite au sein de laquelle l'homme gère une nature objectivée dont il reste séparé.

Voilà certainement pourquoi Andrew Linzey refuse de parler de protection des animaux mais insiste pour la considération des « droits des animaux », de même que l'ouvrage de Tom Regan développe, dès 1983, le principe même de ces droits moraux avant de déployer toutes les implications concrètes qui en découlent et dont le droit doit se saisir⁶³. Je les rejoins ici car on perçoit, à travers l'exemple de l'espace protégé, les limites d'une telle initiative qui ne remet pas en question le modèle relationnel entre l'homme et l'animal. Une protection sans droits aboutit à créer des zones à part, des états

⁵⁹ Le texte vient en outre harmoniser le droit français (droit civil et droit rural notamment) et on soulignera que le droit commun des biens ne s'applique plus à l'animal que par défaut, les règles de protection étant le principe et le régime des biens l'exception.

⁶⁰ Gn 6, 19-20.

⁶¹ Marie-Angèle Hermitte, « Le concept de diversité biologique et la création d'un statut de la nature », dans B. Edelman, M-A. Hermitte (dir.), *L'homme, la nature et le droit*, C. Bourgois, 1988.

⁶² Pour des propositions très convaincantes visant à démontrer un possible dialogue entre l'homme et l'animal dans un monde partagé et non dans un espace scindé entre le territoire de l'homme et celui du loup, il faut lire Baptiste Morizot, « Les diplomates. Cohabiter avec un grand prédateur à l'anthropocène », *RSDA*, 2014/1, p. 295 *sq.*

⁶³ Quelques juristes se sont emparés du sujet et sont à l'origine de débats stimulants, notamment autour de la personnalité juridique des animaux, débats qui pourraient conduire à faire évoluer le droit sur ces questions.

d'exception qui ne remettent pas en cause l'économie générale des rapports entre humains et animaux. L'humain croit colmater les failles qu'il génère au sein de la nature en protégeant ou en conservant certaines espèces dans certains lieux. Zone d'exception, l'espace protégé est un leurre, un moyen dilatoire qui protège moins les animaux que le système qui continue à les détruire et la pensée dominante qui justifie le droit de l'homme à cette destruction.

Le monde harmonieux entre l'homme et l'animal relève donc encore bien du domaine de l'utopie :

Ne te méfie plus des bêtes sauvages
Ton alliance avec les pierres du champ
Dictera ta paix aux bêtes du champ...⁶⁴

Loup et agneau vivront ensemble
Léopard et chevreau dans la même tanière
Dans les prés le tigrone et le veau côte à côte
Menés par un petit garçon
Et la vache ira paître avec l'ourse
Leurs petits endormis côte à côte
Et le lion broutera comme un bœuf
Et le bébé jouera sur le trou du serpent
Vers le nid des vipères l'enfant tendra la main
Plus de méfaits, plus de ravages
Dans toute ma montagne sainte⁶⁵

En réalité, le paradis n'offre qu'une image de la toute-puissance divine animée d'une force telle qu'elle subjugué éléments et êtres vivants pour imposer la paix et l'harmonie, c'est-à-dire la félicité suprême pour l'humain : l'assurance d'une vie sereine, d'une abondance inépuisable, d'une existence sans violence. En dehors du jardin et avant le jugement dernier, l'harmonie naturelle n'existe pas et c'est un équilibre artificiel que l'homme doit trouver pour espérer approcher de cet idéal. Il faut donc que l'harmonie avec le monde soit au cœur des préoccupations politiques pour que l'idée d'un espace protégé comme la réserve dite naturelle apparaisse dans toute sa futilité. Dans ce contexte politique responsable, le droit pourra intervenir dans toute sa puissance car c'est un outil privilégié pour imposer (aux êtres humains) la reconnaissance de l'animal dans sa singularité et pour donner des conséquences (juridiques) à la nomination de l'animal. Il ne s'agira plus alors de circonscrire un espace pour la conservation du vivant mais de définir, à l'aide du droit, de nouvelles règles, générales et non plus exceptionnelles, permettant de reconsidérer l'animal et d'établir de nouveaux rapports entre humains et non-humains.

⁶⁴ Job 5, 22.

⁶⁵ Isaïe 11, 6-9.