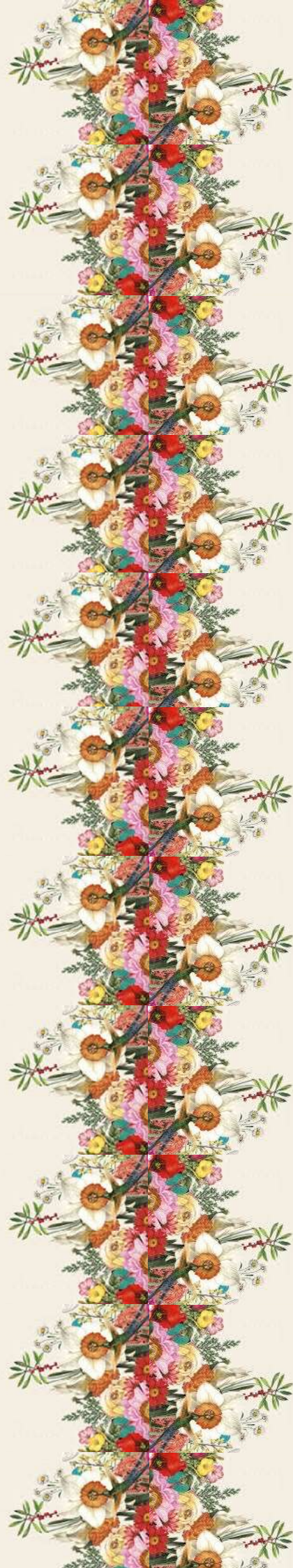


Du silence des mythes aux printemps silencieux

Texte extrait du livre *l'animal et la mort* de Charles Stepanoff aux Éditions La Découverte

La modernité a divisé les animaux entre ceux qui sont dignes d'être protégés et aimés et ceux qui servent de matière première à l'industrie. Comment comprendre cette étrange partition entre amour protecteur et exploitation intensive ? Parce qu'elle précède cette alternative et continue de la troubler, la chasse offre un point d'observation exceptionnel pour interroger nos rapports contradictoires au vivant en pleine crise écologique. À partir d'une enquête immersive menée deux années durant, non loin de Paris, aux confins du Perche, de la Beauce et des Yvelines, Charles Stépanoff documente l'érosion accélérée de la biodiversité rurale, l'éthique de ceux qui tuent pour se nourrir, les îlots de résistance aux politiques de modernisation, ainsi que les combats récents opposant militants animalistes et adeptes de la chasse à courre. Explorant les cosmologies populaires anciennes et les rituels néosauvages honorant le gibier, l'anthropologue fait apparaître la figure du " prédateur empathique " et les rapports paradoxaux entre chasse, protection et compassion. Dans une approche comparative de grande ampleur, il convoque préhistoire, histoire, philosophie et ethnologie des peuples chasseurs et dévoile les origines sauvages de la souveraineté politique.



L'écrivain Galsan Tschinag, né parmi les nomades Tuva, raconte le traumatisme qu'il vécut dans la Mongolie communiste des années 1950 lorsqu'il fut emmené avec les enfants de son école pour couper les arbres d'un bois sacré. Les instituteurs et les responsables du Parti les forcèrent à participer à l'abattage d'un « arbre contre-révolutionnaire », c'est-à-dire un mélèze chamannique orné de rubans et objet de vénération populaire. L'objectif était d'éduquer les enfants à un nouveau regard sur le vivant, résumé par ce slogan : « Terre, nous savons que tu n'es pas sacrée, et nous n'avons pas peur de t'éventrer ni de pénétrer dans tes reins gras ! »¹

Cette confrontation entre un pouvoir modernisateur et le culte local d'un arbre ne nous semble possible que dans des contextes coloniaux lointains ; elle a pourtant eu des équivalents chez nous dans le bocage. Près de la bourgade de La Loupe, un vieux chêne dresse au bord de la route son énorme tronc fracturé. Chacune de ses branches sont grosse comme un chêne centenaire. Au XIXe siècle, on lui prêtait déjà mille cinq cents ans d'âge et les légendes l'associaient à divers épisodes de l'histoire de France. Connue actuellement sous le nom de gros chêne », il s'appelait autrefois « chêne de la bonne Vierge », car il abritait une statuette de Vierge à l'Enfant vers laquelle les habitants se rendaient en pèlerinage. On raconte que les révolutionnaires retirèrent la figurine du tronc mais qu'un champignon de la même forme que la statue apparut

1.
Galsan
Tschinag, *Le
monde gris*

2.
R. de
Brébisson,
«Le gros
chêne de
La Loupe»,
*Bulletin de la
société
percheronne
d'histoire et
d'archéologie*

3.
Joseph-
Jacques
Odolant-
Desnos,
L'Orme

miraculeusement au même endroit. Le prestige de l'arbre ne faisant qu'augmenter aux yeux de la population, le général Marbaux ordonna de l'abattre. Nouveau miracle, le bois, devenu dur comme la pierre, cognées des bûcherons².

Dans les années 1830, un auteur savant déplorait que, dans le Perche, les « lumières de la civilisation » tardent à avancer et que les habitants soient « toujours plongés dans les pratiques et les croyances superstitieuses »³. La modernisation du rapport à la terre et au vivant n'a jamais été une simple question de choix techniques, mais a souvent pris la forme d'une conversion cosmologique impliquant de dénouer des liens affectifs et spirituels entre les habitants, les lieux et les êtres.

Ces dernières décennies, l'anthropologie sociale s'est efforcée de formaliser les fondements philosophiques des conceptions du monde des différentes sociétés humaines. A partir d'enquêtes de terrain approfondies menées en Amazonie, en Amérique du Nord ou en Sibérie, les anthropologues ont identifié une ontologies « animiste » qui ne réserve pas le statut de personne aux humains, mais l'accorde également à des non-humains, esprits, animaux, plantes. Chaque espèce, chaque collectif est régi par une organisation sociale et par des institutions culturelles et religieuses. Si jaguars, pécaris et humains se distinguent, c'est seulement par l'apparence de leur corps. A l'inverse, l'ontologie occidentale moderne,

appelée par les anthropologues « naturalisme », considère que les êtres vivants sont unis par les mécanismes naturels régulant les corps, tandis que la culture et les institutions sociales sont le propre de l'humanité et la distinguent du reste de l'univers.

Ce « naturalisme » n'a cependant, pas été décrit par les anthropologues sur la base d'enquêtes de terrain comme celles menées en Amazonie, mais à partir d'ouvrages d'auteurs savants, parmi lesquels René Descartes et Emmanuel Kant. Mise en regard des mythes des Indiens, la théorie de Descartes de l'animal comme machine sans âme gouvernée par des lois mécaniques fournit la quintessence de la perception occidentale du vivant. Or, en concentrant l'attention sur les cosmologies savantes, on a pris le risque de négliger des façons alternatives de concevoir et d'habiter le monde en Occident et ainsi d'entériner la prétention de domination des discours des élites intellectuelles et sociales.

Lors de mes enquêtes de terrain, j'ai souvent demandé aux habitants s'ils pensaient que les animaux fonctionnaient de façon mécanique comme des machines insensibles. Je n'ai rencontré personne qui soutienne cette idée, jugée risible par tout le monde. Plus d'un siècle avant mes enquêtes, certains ethnologues notaient déjà que les conceptions

4.
P. Sébillot,
*Le Folk-lore
de France*

5.
Lewis
Henry
Morgan,
*The
American
Beaver and
His Works*

6.
M. Albert-
Llorca,
*L'ordre des
choses*

populaires sont réfractaires aux théories cartésiennes sur l'animal. D'après le folkloriste français Sébillot, « les gens de campagne, loin de considérer les bêtes comme de simples machines, leur attribuent divers actes qui supposent un raisonnement⁴ ». Morgan, le fondateur de l'anthropologie américaine, faisait un constat similaire : « La pensée populaire a toujours été en avance sur les métaphysiciens en ce qui concerne les facultés mentales des animaux⁵ ».

Nous croyons pouvoir résumer les croyances populaires au christianisme officiel, celui des théologiens, des prêtres et des gens éduqués. Or cette religion de l'écrit a été extrêmement minoritaire pendant de nombreux siècles. Les mythes de l'hirondelle civilisatrice nous montrent que les traditions populaires étaient porteuses d'une tout autre vision sur l'univers quotidien. Les récits paysans décrivent un temps du mythe où les animaux étaient des humains : le rossignol était une bergère qui, métamorphosée en oiseau, continue d'appeler ses bêtes ; la taupe, l'ours, les phoques ont un passé humain. Autrefois, la pie fauchait les foins et le coucou remplissait les charrettes⁶. Tous ces mythes s'emploient à tisser des liens généalogiques et analogiques entre les humains et les animaux et forment un contraste frappant par rapport à la division métaphysique rigide entre

nature et culture qui définit l'ontologie moderne.

Les anciennes cosmologies populaires socialisent la vie animale de part en part et la font participer au monde du sacré au même titre que l'homme. Ayant pris part à la Nativité, les oiseaux des campagnes se marient, chantent les matines, vont à la messe et aux vêpres. Le corbeau est devenu noir car il s'est mis en deuil pour assister aux enterrements. La violette porte le deuil des traces de sang du Christ. Il ne s'agit pas seulement de traditions orales, mais aussi de pratiques rituelles : à Noël, on lâchait des passereaux sacrés (rouge-gorge, roitelet) dans les églises pour qu'ils volent autour de la crèche et commémorent leur rôle cosmogonique à la Nativité⁷. Le contraste est net avec l'image d'un christianisme introduisant une séparation radicale entre l'humain et la nature, telle que la peignent les historiens qui fondent leurs analyses sur les écrits théologiques savants⁸.

Dans les cosmologies traditionnelles d'Europe comme de Sibérie, les animaux sont des sujets moraux, c'est-à-dire qu'ils sont responsables de leurs actes et que leurs comportements peuvent être interprétés comme honorables ou au contraire coupables. Ainsi, en Sibérie, le meurtre d'un enfant par un ours est regardé comme une trahison et l'animal sera tué, décapité, lacéré et humilié en étant couvert d'urine par les femmes. Certains êtres

7.
Bosquet,
*La
normandie
romanes-que
et merveil-
leuse*

8.
Lynn
White, "*The
historical
roots of our
ecologic
crisis*"

9.
M. Albert
Llorca,
*L'ordre des
choses*

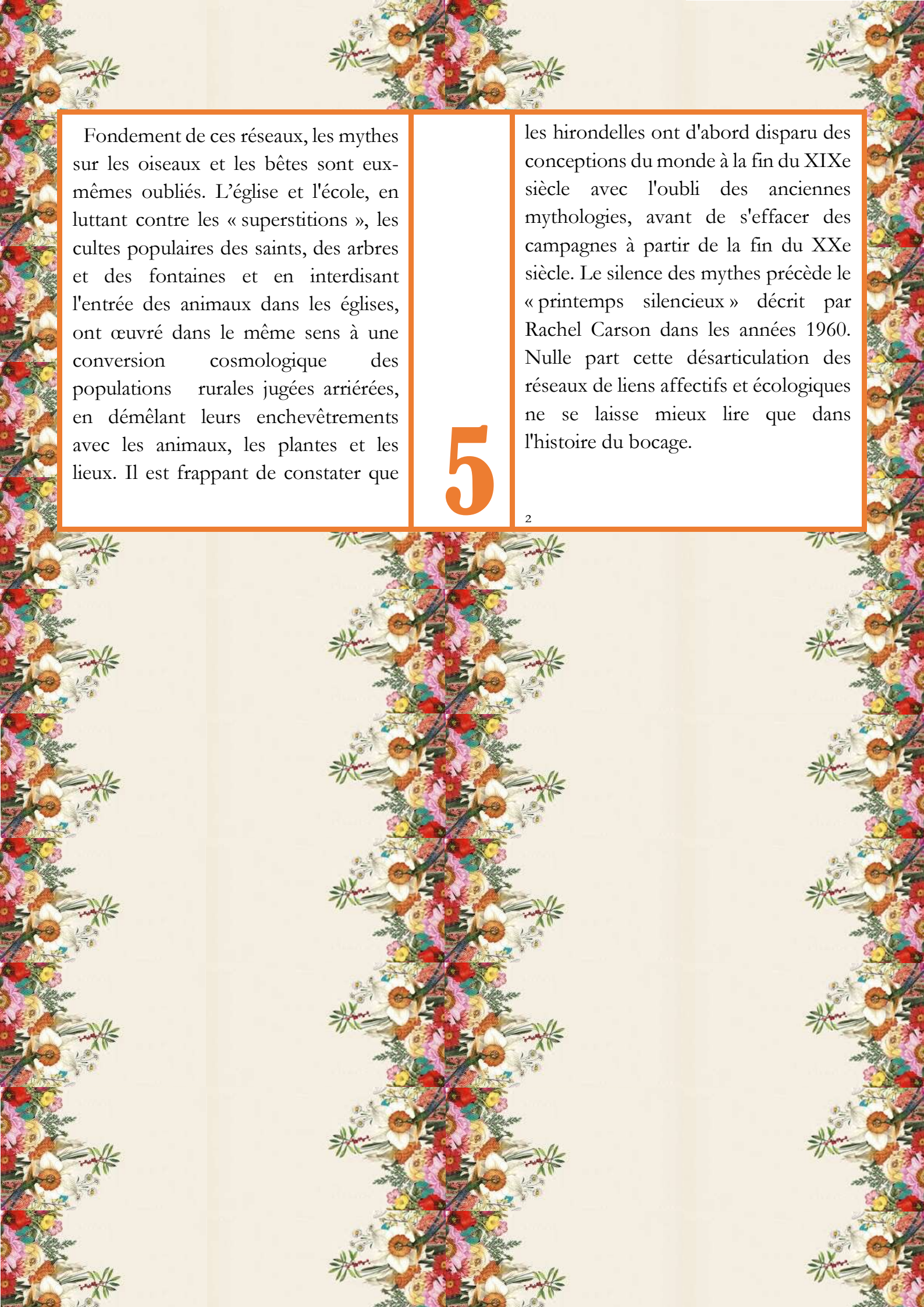
comme le chien, l'épicéa, les reptiles sont sous la dépendance du dieu des enfers et de la mort, tandis que d'autres comme la grue, le cert et le bouleau ont rapport avec le ciel et la pureté. Par rapport à la Sibérie, l'Europe opère une systématisation des jugements moraux appliqués aux espèces. Chacune d'elles s'insère dans un ordre dualiste qui distingue des animaux bénis créés par Dieu et des animaux malfaisants qui ont pour auteur maladroit le diable ou saint Pierre. Aux oiseaux sacrés qui ont participé au salut, comme l'hirondelle et le chardonneret, s'opposent des oiseaux généralement carnassiers, tels que la pie et l'effraie que l'on détruit parfois impitoyablement. Mais il n'y a pas de mal ni de bien absolu, ces deux se contrebalancent, car un bien ne peut exister sans un mal qui peut en fait s'avérer bénéfique. Et si certains animaux, comme les poux, les buses ou les loups, sont devenus nuisibles pour l'homme, c'est parce que celui-ci a négligé un pacte originel envers eux ou a transgressé un interdit. Les nuisances de ces espèces doivent être tolérées car elles rétablissent un équilibre cosmique⁹. La coloration morale que revêtent les différentes espèces et leur complémentarité cosmique sont fondamentales pour comprendre le tissu relationnel dense qui unit les habitants humains aux cohabitants non humains qui les environnent.

Les classes cultivées des sociétés européennes ont pendant longtemps manifesté hostilité et dédain pour les cosmologies populaires traditionnelles. L'Eglise officielle s'est opposée durant des siècles à la vénération des animaux et des oiseaux par les paysans. Comme l'a montré l'historien Keith Thomas, dans les milieux scientifiques, l'émergence d'une conception naturaliste du monde a rendu inadmissibles les parallèles et les analogies entre le règne de la nature et la société humaine. A partir du XVII^e siècle, savants et philosophes s'emploient à démontrer que les notions populaires de « courage », « cruauté », « bêtise », « fidélité », « république », « mariage » sont impropres pour qualifier les comportements animaux. Les bêtes étant dénuées de raison et n'obéissant qu'aux lois aveugles de l'instinct, il devient incongru et risible de porter sur elles des jugements moraux ou de les poursuivre en justice comme on le faisait au Moyen Age. Les savoirs paysans sur les plantes et leurs usages sont disqualifiés comme irrationnels, anthropomorphiques. S'efforçant de laver la perception du vivant de ses teintes morales, l'ontologie naturaliste promeut une neutralité bienveillante qui accorde une égale dignité à l'ensemble des espèces que l'observateur impassible étudie de l'extérieur, « comme s'il regardait derrière une vitre »¹⁰, selon l'expression

10.
K.
Thomas,
*Dans le
Jardin de la
nature*

de Thomas. Les êtres vivants qui étaient des *sujets moraux* dans les conceptions traditionnelles, capables d'actions maléfiques ou vertueuses, deviennent des *objets moraux* sur lesquels s'exerce une moralité dont l'humain a désormais l'exclusivité. En se déliant des associations analogiques, en se désengluant du tissu relationnel moral dans lequel sont empêtrés les habitants ruraux, la pensée savante prend de la hauteur et se rend disponible pour objectiver et admirer la beauté universelle de la Nature. Rarement pris en considération dans les définitions récentes de la modernité, ce basculement moral, qui consacre l'exceptionnalité de l'humain et le désigne comme seul sujet éthique, est une étape décisive de l'édification de la cosmologie moderne.

Aujourd'hui, les perceptions des chasseurs ruraux qui imprègnent de colorations affectives contrastées l'hirondelle, la perdrix, le coucou ou la buse restent marquées par une cosmologie prénaturaliste, ce qui permet de mieux comprendre leur antagonisme avec la sensibilité des militants écologistes. C'est dans un réseau de teintes morales et d'alliances mythiques entre les habitants humains et la faune que la chasse paysanne prend sens et vie, se nourrissant de certains oiseaux et en sacralsant d'autres en vertu d'anciens pactes civilisateurs.

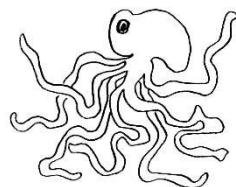


Fondement de ces réseaux, les mythes sur les oiseaux et les bêtes sont eux-mêmes oubliés. L'église et l'école, en luttant contre les « superstitions », les cultes populaires des saints, des arbres et des fontaines et en interdisant l'entrée des animaux dans les églises, ont œuvré dans le même sens à une conversion cosmologique des populations rurales jugées arriérées, en démêlant leurs enchevêtrements avec les animaux, les plantes et les lieux. Il est frappant de constater que

5

les hirondelles ont d'abord disparu des conceptions du monde à la fin du XIXe siècle avec l'oubli des anciennes mythologies, avant de s'effacer des campagnes à partir de la fin du XXe siècle. Le silence des mythes précède le « printemps silencieux » décrit par Rachel Carson dans les années 1960. Nulle part cette désarticulation des réseaux de liens affectifs et écologiques ne se laisse mieux lire que dans l'histoire du bocage.

Pour nous joindre, nous proposer un texte ou être informé.es de nos discussions mensuelles, contactez-nous à editions-communes-brochures@proton.me. Vous pouvez aussi retrouver nos autres textes sur notre site communesbrochures.noblogs.org ou sur notre insta [@communes.brochures](https://www.instagram.com/communes.brochures)



· Communes Brochures ·