

L'origine naturelle du sens moral

Mathieu Depenau

Lycée J.-F. Oberlin

Résumé: La théorie de l'évolution de Darwin, malgré de nombreuses interprétations erronées, replace l'homme dans la continuité du vivant. A ce titre, l'entreprise de naturalisation de la moralité met en question cette qualité d'excellence, supposée humaine et rationnelle, donc supérieure en dignité, pour mettre en évidence sa fonction biologique de stratagème évolutif extrêmement complexe et performant œuvrant en tâche de fond pour la survie, la conservation et la reproduction des individus. En affrontant et en dissipant les principaux obstacles à l'hypothèse d'une éthique évolutionniste, nous replacerons l'homme dans la continuité des animaux sociaux, faisant l'hypothèse non d'un saut qualitatif mais d'une gradation en complexité. Après avoir reconnu la complexité du sens moral, à la croisée de la naturalité et de la culture, de la nécessité et des contingences, du déterminisme et de la liberté, nous chercherons à refonder la nécessité, et donc la légitimité, des valeurs morales non pas à partir de leur inscription dans un ordre rationnel supérieur, intemporel et universel, mais à partir de leur ancrage dans le socle de la naturalité, de l'évolution, de la vie et de la dynamique universelle du vivant.

Mots-clés: Evolution, sens moral, éthique évolutionniste, naturalisme, continuisme, socialité, animaux.

Introduction

Le bicentenaire de la naissance de Charles Darwin (12 février 1809) nous invite à un bilan de son œuvre et surtout de la réception de celle-ci par les différentes communautés scientifiques et philosophiques, car l'on s'aperçoit malheureusement que bien souvent, l'héritage darwinien a souffert de déformations plus ou moins volontaires et d'une véritable instrumentalisation à des fins idéologiques. Les enjeux concernant la compréhension des mécanismes du vivant sont tels qu'il nous appartient de faire la lumière sur ces contradictions polémiques et de rétablir la vérité sur un certain nombre de points cristallisés autour de la question épineuse du sens moral, qui, dans la théorie de l'évolution, est identifié comme étant un dispositif naturel dont les hommes n'ont pas le bénéfice exclusif. Ce n'est qu'à travers un effort de réintégration conceptuelle de la moralité aux perspectives scientifiques et biologiques que nous pourrions voir en quoi la reconnaissance des fondements naturels de l'éthique contredit une bonne partie de notre héritage métaphysique en philosophie morale, politique et juridique.

Pour l'essentiel, notre tâche consistera à analyser cette disposition complexe afin d'en reconnaître et d'en évaluer la nature composite, sans cesse en tension dialectique entre naturalité et culture, nécessité et contingence, déterminisme et liberté. Ce n'est qu'à ce prix que nous pourrions comprendre l'origine et la fonction du sens moral, et ainsi apporter un éclairage aux questionnements éthiques et philosophiques cruciaux qui

découlent du mouvement de naturalisation de la morale et de l'attribution d'une forme de moralité, que j'appellerai disposition proto-morale, aux animaux sociaux. Cette entreprise de clarification nous permettra de nous prémunir des dérives épistémologiques du réductionnisme sociobiologique et du relativisme radical, mais aussi, plus inquiétantes, des dérives idéologiques du finalisme (en cette époque de recrudescence des thèses de l'*intelligent design*) et du darwinisme social.

Toutefois, l'entreprise darwinienne de dévoilement des fondements naturels de la moralité est aussi ambitieuse et épistémologiquement nécessaire que possiblement traumatique pour nos systèmes de pensée et destructrice pour nos systèmes de valeurs. C'est pour cette raison qu'elle devra s'accompagner d'un effort de reconstruction d'une légitimité nouvelle à travers la subordination à une nécessité non plus d'ordre rationnel, mais évolutionniste, à un impératif non plus catégorique, mais biologique : celui de l'optimisation des chances de survie et de reproduction de l'individu au travers des stratégies collectives de renforcement de la cohésion du groupe.

1. Le paralogisme naturaliste

La première difficulté que l'on rencontre avec la thèse du naturalisme éthique est d'ordre logique. En effet, se trouvent réunies deux instances qui appartiennent à des registres hétérogènes, à savoir la naturalité des faits décrits et la moralité des valeurs prescrites. Autrement dit, le naturalisme éthique opère un glissement de l'ontologique au déontologique, ramenant ce qui est de l'ordre de la normativité morale, de ce qui doit être, à quelque chose de l'ordre de la factualité biologique, de ce qui est. Or d'un point de vue logique, il est problématique, voire impossible, de faire dériver des normes morales de la description de faits, parce que le devoir-être (et non le pouvoir-être) se situe en dehors de la sphère phénoménale. Le cœur du problème moral est donc de savoir de quelle manière et en vertu de quoi il est possible de passer d'une société où les choses sont ce qu'elles sont à une société où les individus se conduisent de telle manière que l'on peut supposer qu'ils se représentent (plus ou moins consciemment) comment elles doivent être. Si l'on prend la normativité comme un critère essentiel de la moralité, il devient difficile d'envisager le sens moral comme une faculté basée sur et orientée par des faits naturels.

C'est ainsi que le philosophe analytique George Edward Moore formule l'objection du « paralogisme naturaliste » (*naturalistic fallacy*), pointant par là l'erreur logique fondamentale qui selon lui a mené de nombreux naturalistes à s'illusionner et à défendre des thèses erronées. Reprenant le *is-ought problem* (problème de l'être et du devoir être) de Hume, qui consiste à tirer des conclusions éthiques à partir de faits naturels, Moore dénonce la faute logique et refuse de fonder les obligations morales et

la caractérisation du bien sur des mécanismes naturels tels que l'utilité adaptative pour la survie de l'individu à travers celle du groupe.¹ Emmanuel Picavet le résume ainsi : « Comme l'a montré David Hume au XVIIIe siècle, il n'y a pas de voie logique pour passer d'énoncés sur ce qui est à des énoncés sur ce qui devrait être. Et, comme l'a montré George Edward Moore au début du XXe siècle, on ne peut pas assimiler les jugements de valeur moraux à la constatation de qualités naturelles ». ² Dans cette optique, l'hypothèse du sens moral animal devient une illusion anthropomorphique parce qu'il est en réalité impossible de fonder la normativité et la moralité sur des mécanismes naturels d'évolution.

La science, et a fortiori le courant évolutionniste et naturaliste, sont de ce point de vue impuissants et ne peuvent pas légitimement prétendre fonder le sens moral et les systèmes éthiques sur la naturalité des faits, ni d'ailleurs découvrir un quelconque code moral dans la nature, parce que, toujours selon Moore, ce qui est bien ne se laisse pas dériver d'autre chose : c'est un concept simple et *sui generis*, qui ne se définit pas par des concepts physiques ou métaphysiques. On retrouve cette problématique dans le débat entre Paul Ricoeur, du côté de la philosophie continentale et phénoménologique, et Jean-Pierre Changeux, du côté du matérialisme à tendance physicaliste, le premier soutenant que la science ne peut pas aborder ni exprimer les concepts moraux parce qu'elle est incapable d'évaluer et de dire la norme.³ Toutefois, si l'on accepte l'hypothèse selon laquelle les normes morales ne peuvent pas être expliquées sur la base de faits, et dans le vocabulaire des sciences naturelles, alors il devient très difficile d'aborder la question morale de manière rigoureuse et intelligible. Dans la terminologie de Scott Brewer, le paralogisme naturaliste consiste en une confusion entre des jugements théoriques, qui portent sur les faits, sur de l'être, et des jugements pratiques, qui portent sur les valeurs morales, sur du devoir-être.⁴ Mais le paralogisme permet néanmoins, comme nous l'avons vu, de dire quelque chose et sans doute de comprendre quelque chose du phénomène moral dans son ensemble. Si l'on passe sur l'erreur logique ainsi commise, on peut alors rendre compte scientifiquement du sens moral et étendre son champ d'application aux animaux non humains.

Par ailleurs, à l'opposé de la conception « logico-dualiste » qui sépare hermétiquement la morale et les faits, et qui refuse donc toute interprétation des contraintes morales en termes de nécessité biologique évolutive, parce que cela serait trop réducteur, voire réductionniste, certains penseurs font l'hypothèse naturaliste qu'il

¹ Moore, George Edward (1998), *Principia ethica*, Paris : PUF.

² Picavet, Emmanuel (2004), « De la réduction des normes morales à des faits naturels », *Sciences et avenir*, **HS 139** : 55.

³ Changeux, Jean-Pierre et Ricoeur, Paul (2000), *Ce qui nous fait penser : la nature et la règle*, Paris : Odile Jacob.

⁴ Brewer, Scott (1993), « Quelques raisonnements théoriques sur des raisonnements pratiques à propos du raisonnement théorique », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, **268-300**.

est possible de trouver des fondements biologiques à la norme. Ils repartent ainsi de l'idée humienne selon laquelle l'accès aux faits, à ce qui est, est un préalable nécessaire à l'établissement d'une norme, de ce qui doit être. A l'inverse de Donald Davidson, Joëlle Proust considère en effet que la fondation d'une normativité ne passe pas forcément par l'usage du langage articulé et par la triangulation intersubjective. Elle trouve sa source dans la sélection naturelle, le devoir-être dérivant de ce qui a un effet positif sur l'adaptation individuelle et donc sur la survie.⁵ Il n'existe aucune norme, aucune loi morale qui soit en contradiction avec les impératifs évolutifs, contrairement aux apparences, puisque la protection des plus faibles renforce la cohésion du groupe et augmente les chances de survie individuelle. Il existe donc une voie permettant de passer des faits aux normes, et cette voie est celle de l'évolution. Selon Michaël Ruse, en constatant comment les choses ont évolué, on peut dire comment elles doivent évoluer.⁶ Après avoir fait l'expérience de ce qui est avantageux et de ce qui ne l'est pas pour la survie des individus et de leur descendance, il est possible de tirer des conclusions sur ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire. Ainsi, chez la plupart des primates, la protection des plus faibles, le sens de la justice et la répression de l'inceste sont à l'œuvre pour des raisons évolutives.

A une autre échelle, qui n'est plus de l'ordre de l'histoire naturelle et de l'évolution mais plutôt de la physiologie organique individuelle, on peut également trouver des fondements à la normativité. Chez Henri Bergson déjà les normes morales sont perçues de manière organique, parce que de la même manière que ce qui est bon ou mauvais pour l'organisme se détermine empiriquement par les tâtonnements de l'évolution, de la même manière ce qui est bon ou mauvais pour la société résulte de la confrontation progressive avec une culture mouvante et protéiforme. « Toute morale est biologique », dit-il.⁷ Ce qui est considéré comme bénéfique pour l'organisme et pour la société est attendu, et le devoir-être dérive de cette attente. Comme le montre David Premack, l'expérience originaire et innée de l'attente (au sujet des propriétés physiques du monde) est présente chez le nourrisson et constitue déjà un sens du devoir (être), une inclination d'ordre moral qui n'est cependant ni réfléchie ni consciente.⁸ Par ailleurs, la régulation organique possède bien la dimension normative du devoir-être. Autrement nous ne pourrions pas comprendre le fonctionnement du système immunitaire face à la maladie, à ce qui ne va pas, ni de quelle manière admirable des tissus lésés sont identifiés par le corps comme mauvais, anormaux, car non opérationnels, et comment ils cicatrisent et sont recréés automatiquement sous la forme qu'ils *devraient* avoir pour

⁵ Proust, Joëlle (2003), *Les animaux pensent-ils ?*, Paris : Bayard, **19-63**.

⁶ Ruse, Michael (1993), « Une défense de l'éthique évolutionniste », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, **41**.

⁷ Bergson, Henri (2000), *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris : PUF, **103**.

⁸ Premack, David (1993), « "Connaissance" morale chez le nourrisson », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, **148-152**.

être physiologiquement optimaux. C'est pourquoi Georges Canguilhem parle de la normativité comme d'une expérience vitale et immanente de la régulation organique et de l'écart entre ce qui est et ce qui devrait être, c'est-à-dire d'une expérience qui est d'abord celle de la maladie et de la mort.⁹ Comme le résume Anne Fagot-Largeault, «Canguilhem voit dans ces phénomènes de régulation sociale une "mimique de l'organisation vitale", en plus rigide et en moins intégré », parce que la société discute ses normes et ne les intériorise pas, au sens physique du terme.¹⁰

On voit donc bien que le problème du paralogisme naturaliste peut être résolu de manière pragmatique, en abandonnant le dualisme logique et transcendant pour une position qui bénéficie d'un éclairage biologique et scientifique. Toutefois, le fait d'accepter l'origine naturelle du sens moral et le bien fondé évolutif des règles morales pose un nouveau problème d'envergure, cette fois d'ordre idéologique. Car si ce qui est avantageux pour l'individu d'un point de vue adaptatif est moral, alors se présente le risque d'en revenir à une forme de darwinisme social et de finalisme que l'on pourrait paradoxalement qualifier d'immoral.

2. Le darwinisme social

L'un des plus grands théoriciens du darwinisme social est sans conteste Herbert Spencer. Reprenant à son compte les thèses de Darwin sur la sélection naturelle, la lutte pour la survie et l'élimination des plus faibles, il les applique telles quelles aux sociétés et en tire des conclusions éthiques.¹¹ Selon lui, le bien correspond à ce qui va dans le sens de l'évolution. La concurrence entre chacun, la survie des plus forts, et l'élimination des plus faibles et des inadaptés doivent donc être considérées comme des états de fait qui fondent une morale. En ce sens, il serait juste et légitime de laisser libre court à la lutte pour la survie entre les hommes et les peuples, les plus faibles étant voués à périr sous le coup de la puissance des plus forts. *Might is right*. Le plus fort est dans son droit, il fait le droit. Triste moralité que l'on retrouvera dans les idéologies nazies. Ainsi, les lois morales doivent imiter les lois de l'évolution, et les progrès de l'éthique sont conditionnés par les progrès de la science dans la découverte et le décryptage des mécanismes de la sélection naturelle.

Mais les thèses de Spencer correspondent en réalité à une interprétation erronée des textes de Darwin. En effet, les comportements qui consistent à protéger les plus faibles, à coopérer et à refuser la lutte égoïste de chacun contre chacun s'inscrivent au sein même de l'évolution et constituent des facteurs déterminants dans l'amélioration de

⁹ Canguilhem, Georges (2005), *Le normal et le pathologique*, Paris : PUF.

¹⁰ Fagot-Largeault, Anne (1993), « Normativité biologique et normativité sociale », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 213.

¹¹ Spencer, Herbert (1886), *Les bases de la morale évolutionniste*, Lausanne : Arthur Imer.

l'adaptation. Comme l'ont démontré les tenants de la théorie des jeux, la coopération est toujours la stratégie la plus avantageuse pour l'individu, car le bénéfice qui en est retiré par chacune des parties peut toujours être plus important que l'investissement de base.¹² En outre, la sélection des comportements d'entraide et de coopération pour leur efficacité évolutive a pour effet rétroactif de renforcer la cohésion du groupe, et donc, encore une fois, d'augmenter les chances de survie des individus qui le composent. La preuve en est que les espèces sociales sont une véritable réussite écologique, le coût immédiat de l'altruisme étant largement compensé ultérieurement par les bénéfices de la socialité en termes d'adaptation, de survie et de reproduction. Par conséquent, contrairement à ce que soutenaient Thomas Huxley ou les sociobiologistes, et contrairement à ce que Spencer essayait de faire valoir au détriment de la protection des plus faibles et au bénéfice du règne de la force belliciste, il semblerait que l'évolution ne conduise pas du tout à un règne de l'égoïsme sauvage, mais bien à un règne de la coopération, de la socialité, et en dernier ressort de la moralité.¹³ Ainsi, l'ordre social apparaît comme un prolongement de l'ordre naturel, tous deux étant soumis aux lois de l'évolution et de la sélection naturelle, bien que l'un soit plus riche, plus complexe et plus souple que le second. Comme le dit Marc Kirsch, « si, par conséquent, on peut parler d'une "biogénèse de la socialité", alors les règles qui rendent possible la vie en société relèvent elles-mêmes d'une nécessité naturelle ».¹⁴

Dans l'imaginaire conceptuel occidental, les lois morales apparaissent bien souvent en contradiction avec les lois naturelles, les unes défendant les plus faibles, les autres légitimant leur éradication par la sélection naturelle. Dans ce contexte, il est très surprenant que la morale et la culture aient émergé de ce cadre biologique et naturel dans lequel tous les vivants sont insérés. A l'inverse d'Huxley et de nombre d'autres, qui considéraient que la morale constitue une violation des principes de l'évolution, Darwin s'efforçait de faire une distinction primordiale entre l'évolution à proprement dite et les psychologies qu'elle produit, et de penser l'articulation presque dialectique entre ces deux forces en tension. Cette idée paradoxale de la culture et de la morale comme produits de l'évolution et de la sélection naturelle qui s'opposent aux lois de l'évolution et de la sélection naturelle est reprise par Patrick Tort sous cette expression : « l'effet réversif de l'évolution ».¹⁵ Il explique ainsi de quelle manière la sélection naturelle tend à être renversée et supprimée par le succès adaptatif et l'émancipation même de ce qu'elle sélectionne, c'est-à-dire la socialité, et par suite ce que l'on appelle la civilisation, et qui englobe la culture et l'éthique.

¹² Morgenstern, Oskar et Von Neumann, John (2007), *The theory of games and economic behaviour*, Princeton : Princeton University Press.

¹³ Huxley, Thomas Henry (2006), *Evolution and ethics*, www.Readhowyouwant.com.

¹⁴ Kirsch, Marc (1993), « Introduction », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, **18**, à propos de Jaisson, Pierre (1993), *La fourmi et le sociobiologiste*, Paris : Odile Jacob.

¹⁵ Tort, Patrick (1983), *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Paris : Aubier, **165-197**.

Par conséquent, il est important de retenir que même si la culture et la moralité s'opposent en apparence aux lois fondamentales de la sélection naturelle, elles n'en sont pas moins des produits extrêmement efficaces. L'évolution favorise les individus les mieux adaptés, quand bien même cette amélioration de l'adaptation passe par l'opposition aux lois de l'évolution elle-même. Il y a donc une forme de dialectique subtile entre la nature et la culture, la biologie et la morale, l'une étant le produit de l'autre, et un produit si parfait qu'il finit par aller à l'encontre de ses origines tout en les honorant. Un peu comme ces insectes qui à leur naissance se mettent à dévorer leur mère pour prendre des forces et réaliser ainsi le projet naturel. « L'effet réversif de l'évolution » permet de considérer nature et culture, animalité et moralité, comme des pôles opposés et complémentaires à la fois, comme s'il était possible de concevoir une négation superficielle qui, à un niveau global, constitue en réalité l'affirmation par excellence. Ainsi, le succès adaptatif de la socialité repose sur des tendances morales issues de l'évolution et qui finissent par s'opposer à elle. « En termes simplifiés, la sélection naturelle sélectionne *la civilisation, qui s'oppose à la sélection naturelle* ». ¹⁶ On comprend mieux pourquoi il est facile d'en rester aux apparences et de conclure à une abstraction et une transcendance antinaturelle des valeurs morales. La thèse darwinienne, que reprend Tort à juste titre, permet quant à elle de réduire à néant les présupposés dualistes (idéalistes) et sociobiologiques (réductionnistes) en ce qui concerne le sens moral. Le mode de fonctionnement des animaux sociaux, y compris l'homme, se déploie donc dans deux dimensions que l'on ne peut définitivement plus dissocier. Ainsi, « l'effet réversif de l'évolution » explique comment l'instinct de sympathie, le sens de la justice et le sens moral peuvent émerger naturellement dans le cadre de la lutte pour la survie individuelle. Suivre les préceptes de Spencer reviendrait donc en réalité à agir égoïstement et à l'encontre de la morale, qui se base sur notre nature même d'animaux sociaux.

D'autre part, en reconnaissant l'origine naturelle du sens moral et en postulant des justifications d'ordre biologique et évolutif à l'éthique, le darwinisme social pourrait bien se rendre coupable de finalisme, donnant un sens à l'évolution graduelle qui culmine forcément avec la moralité humaine. L'idée sous-jacente étant que le progrès dans l'évolution s'accompagne d'un progrès dans la morale, et inversement. Car si l'évolution permet le passage du simple au complexe, c'est qu'elle accroît la valeur des organismes. Le processus d'évolution posséderait donc en lui-même une dimension morale, si bien que favoriser ce processus est perçu comme un bien pour l'humanité. En somme, si nous nous attachions à appliquer les lois de la sélection naturelle au sein de nos sociétés, nous deviendrions meilleurs au fil du temps.

¹⁶ Tort, Patrick (1996), « Effet réversif de l'évolution », *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, Paris : PUF.

Mais comme le dit très justement Ruse, « il est indéniable que le processus d'évolution donne une illusion de progrès. Ceci est dû, je pense, à une sorte de principe anthropique. Parce que nous, les humains, nous faisons partie du processus de l'évolution, et parce que nécessairement nous sommes ceux qui posent les questions, en même temps nous avons la possibilité de poser la question du progrès, et nous nous situons nécessairement à son terme. Nous faisons notre interprétation dans l'idée que l'évolution se dirige vers nous et s'achève avec nous. Mais il semble qu'il faille y voir davantage une distorsion entraînée par l'acte même de poser la question du progrès dans l'évolution, que le reflet d'une réalité objective ».¹⁷ En réalité, une lecture scrupuleuse des textes de Darwin fait apparaître clairement que l'évolution ne correspond pas à un progrès vers une fin établie. Autrement il serait facile de déceler derrière ces mécanismes quelque intention cosmologique surnaturelle ou divine. Les mutations génétiques qui aboutissent à une transformation lente des espèces et à la sélection naturelle sont parfaitement aléatoires, et elles sont sélectionnées ou non selon des facteurs variables, tels que l'environnement ou le climat, qui en font selon le contexte des mutations avantageuses ou nuisibles à court terme (et non dans un projet d'ensemble), d'un point de vue adaptatif. Comme le dit l'éminent primatologue Frans De Waal, « l'adaptation est un processus aveugle et passif, résultant de l'élimination des formes ayant le moins réussi. Cela est bien connu de chaque biologiste, mais nous sommes incapables de résister à la tentation : il faut que nous donnions à l'évolution un sens et une intention ».¹⁸ Il est dès lors impossible de prédire dans quel sens ira l'évolution, et ce qui sera sélectionné. Nous sommes nous-mêmes étonnés que la sélection naturelle ait œuvré en faveur de comportements sociaux de coopération, d'entraide et de protection.

Ainsi, bien que nous puissions aisément écarter le risque du darwinisme social et du finalisme, le fait de reconnaître l'origine naturelle et non transcendante ou métaphysique du sens moral expose la moralité à un autre problème. En effet, si le sens moral correspond à une disposition évolutive dont l'utilité est avant tout matérielle, alors il ne possède plus d'objectivité universelle ni de nécessité a priori, si bien que la moralité finit par devenir contingente et par être soumise à un relativisme absolu.

3. Le relativisme

3 A. Le relativisme naturaliste

¹⁷ Ruse, Michael (1993), « Une défense de l'éthique évolutionniste », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 43.

¹⁸ De Waal, Frans (2001), *Quand les singes prennent le thé*, Paris : Fayard, 286.

Si le sens moral est d'origine naturelle, alors il se pourrait bien que ses valeurs n'aient aucune validité fondamentale a priori. La question est de savoir si les normes morales sont universelles ou bien si elles sont relatives aux cultures dans lesquelles elles émergent, car si les animaux possèdent un sens moral, il faudrait déterminer si les normes auxquelles ils obéissent sont régulières et similaires ou bien si elles varient en fonction des besoins. Or si les besoins sont les mêmes pour tous (survie, reproduction, etc...) alors les normes ne varient pas, mais cela ne veut pas dire pour autant qu'elles soient vraiment universelles et nécessaires, c'est-à-dire qu'elles aient les mêmes fondements métaphysiques. L'hypothèse du naturalisme éthique s'expose donc aux dangers du relativisme.

Il n'est cependant pas utile de postuler un relativisme métaphysique radical, impliquant qu'il existe plusieurs biens incompatibles entre eux. Le scepticisme axiologique porte non pas sur les normes en elles-mêmes mais sur leurs soi-disant fondements objectifs, universels et méta-éthiques. Chez Friedrich Nietzsche déjà, ce qui fonde les valeurs morales, c'est en réalité d'abord leur utilité matérielle dans un type particulier de vie, et non une loi éternelle et transcendante qui aurait la force d'un impératif catégorique et ferait signe vers un Bien unique.¹⁹ Il semblerait que l'hypothèse de l'objectivisme moral perde son impact lorsque nous constatons qu'il existe et a existé de nombreux systèmes moraux qui prônent par exemple l'accumulation des richesses personnelles, la perfection individuelle, le cloisonnement des classes sociales, et d'autres encore la haine d'autrui et sa destruction pure et simple. Nous sommes bien loin de l'idéalisme moral des sages utopistes. Comme le dit Pascal Engel, « une morale est un ensemble d'attitudes ou de jugements impliquant le privilège normatif de certaines options pratiques par rapport à d'autres indépendamment des buts contingents que se fixe un individu. La conception évolutionniste de l'éthique traduit ainsi cette définition : un ensemble de dispositifs de coordination au service d'un ensemble de besoins et d'intérêts de base ».²⁰

Michel de Montaigne l'avait déjà remarqué, la diversité des cultures peut contredire l'objectivisme moral parce qu'elle induit une diversité des systèmes moraux, et par conséquent un sens moral aux repères différents (notamment des biens différents) et aux tendances divergentes selon l'appartenance socio-ethnique.²¹ Comme nous l'avons vu, la révélation de l'absence de fondements méta-éthiques et objectifs de la morale est dangereuse, parce que la dissipation du brouillard mystique laisse place au doute le plus profond. Quoi qu'il en soit, la coextensivité de la culture et de la morale implique que la diversité de l'une équivaut à la diversité de l'autre, et que les systèmes

¹⁹ Nietzsche, Friedrich (2000), *Généalogie de la morale*, Paris : Flammarion.

²⁰ Engel, Pascal (2004), « La bête humaine », *Sciences et avenir*, **HS 139** : 12.

²¹ Montaigne, Michel de (1992), *Journal de voyage*, Paris : PUF.

morales devienen avant tout l'expression d'une identité sociale parce qu'ils sont l'affirmation indirecte et souvent inconsciente d'une appartenance éthico-culturelle. Karl Marx soutenait également qu'il n'existe pas de morale unique, objective et supra-historique, mais bien des systèmes morales comme idéologies, c'est-à-dire comme produits de conscience historiquement localisés qui expriment les intérêts matériels des différentes classes sociales.²²

D'un point de vue moins politique et plus sociologique, l'anthropologue Colin Irwin cite l'exemple d'une communauté Inuit qui intègre à sa culture et à son système moral l'euthanasie des plus vieux mais aussi des nouveau-nés féminins, parce que cela permet d'accroître les chances de survie du groupe, confronté à un environnement arctique très hostile et pauvre en ressources alimentaires, étant donné que les anciens et les femmes ne chassent pas.²³ Les systèmes éthiques sont donc subordonnés et relatifs aux lois de l'évolution et de la sélection naturelle, si bien que malgré toutes les variations observées, le thème fondamental reste le même : tous les systèmes sont organisés autour de la survie et du bien-être de la communauté. Car le sens moral est avant tout un fantastique outil évolutionniste pour contraindre les individus à s'entraider, à vivre socialement, et donc à augmenter mutuellement leurs chances de survie et de reproduction. Les causes ultimes, c'est-à-dire les fins ou fonctions, sont toujours les mêmes. Il n'y a que les causes prochaines, c'est-à-dire les moyens ou mécanismes, qui diffèrent, parce que pour résoudre les problèmes d'adaptation, l'évolution emprunte des voies différentes en fonction de la variabilité des contextes (géographiques, écologiques, climatiques, historiques, culturels, sociaux, etc.) et des situations.

3 B. L'objectivisme pratique

Est-il encore possible de concilier le relativisme naturaliste avec l'universalisme moral ? Il semblerait que non, bien qu'en pratique nous continuons de considérer que de telles valeurs existent. Les sociétés dites occidentales se fondent en effet sur la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et du Citoyen, qui établit un ensemble de principes inaltérables devant être applicables à tous quel que soit le contexte historique et la culture. Il semblerait qu'il subsiste malgré tout un champ d'objectivité morale d'ordre pratique, qui promeut des valeurs universellement bonnes, et auxquelles chacun peut accéder rationnellement, comme le penserait Kant. Dès lors, le naturalisme éthique apparaît comme un relativisme amoral impuissant à fonder de réelles valeurs universelles et qui se contente d'exprimer des intérêts adaptatifs égoïstes. « L'effet

²² Marx, Karl (1997), *Le Capital*, livre troisième, tome deux, Paris : Editions sociales.

²³ Irwin, Colin (1993), « Les éthiques naturalistes et le contrôle du conflit de groupe », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 227-228.

réversif de l'évolution » lui-même nous amène à considérer que les instincts sociaux peuvent déboucher sur un sens moral d'origine naturelle mais peu à peu dénaturalisé pour fonder des valeurs universelles opposées à la sélection naturelle. Toutefois, en reprenant la distinction entre les principes moraux obligatoires et inflexibles, et les règles socio-éthiques d'ordre conventionnel et donc manipulables, nous pouvons peut-être essayer d'envisager une perspective plus nuancée quant à la complexité du phénomène moral.

3 C. Le naturalisme éthique complexe : entre objectivité et relativisme

Comme nous l'avons vu, le sens moral possède deux facettes complémentaires, co-constitutives et perméables, l'une naturelle, l'autre culturelle ; l'une nécessaire, l'autre contingente et variable ; l'une inscrite dans tous les organismes, l'autre élaborée et apprise. Il serait donc possible de fonder une objectivité et une nécessité morale sur des bases naturelles communes aux espèces sociales, et qui promeuvent des comportements garantissant le bien-être de la communauté, et non directement des individus. Le relativisme pourrait quant à lui s'appliquer aux variations culturelles autour du thème fondamental de la survie du groupe. On retrouve bien la distinction entre les causes ultimes, qui semblent posséder une force de nécessité et une universalité (la fonction de survie et de reproduction à travers la cohésion du groupe), et les causes prochaines, qui correspondent aux différentes stratégies évolutives directement mises en œuvre (les normes, les règles, les lois, les interdits et tabous, le sens de la justice et de l'équité, la réciprocité, et *in fine*, le sens moral). Les fondements communs de tous les systèmes moraux, animaux ou humains, sont donc naturels. Ainsi, paradoxalement, ce sont les fondements naturels de l'éthique qui permettent d'accorder à la morale une force de nécessité et d'objectivité en ce qui concerne certaines espèces sociales évoluées. Nous assistons à une sorte de renversement kantien car la force de la nécessité ne découle plus du choix libre et rationnel d'opter pour des fins universellement bonnes (cela se trouve à présent plutôt du côté des contingences culturelles) mais de l'universalité des impératifs biologiques de survie et de reproduction, donc d'essence éminemment pragmatique. C'est dans la théorie de l'évolution elle-même que nous pouvons trouver un socle biologique et naturel pour se prémunir du relativisme éthique radical, et pour permettre l'existence éventuelle d'une communauté morale interspécifique. Cette complexité se révèle encore une fois dans « l'effet réversif de l'évolution », qui fait cohabiter dans une dialectique subtile la naturalité originelle et la culture « matricide » qu'elle engendre. Sans cautionner non plus un universalisme absolu qui supposerait des prédispositions morales innées et identiques chez chacun, nous pourrions adopter une position plus nuancée telle que celle décrite par l'anthropologue Dan Sperber : considérer « que les prédispositions innées en la matière sont faibles, et donc facilement surmontées par des facteurs culturels, ou encore que la

prédisposition innée détermine plus la forme abstraite [*ndr* : à comprendre comme cause ultime ou fonction] des normes que le détail de leur contenu [*ndr* : à comprendre comme cause prochaine ou mécanisme] ». ²⁴

Mais finalement, si le sens moral est un produit naturel de l'évolution, à savoir une disposition d'abord innée et instinctive qui pousse à se soucier des autres pour permettre la survie et l'amélioration de la vie du groupe, et des individus qui le composent, ne risque-t-on pas d'abandonner définitivement toute illusion à propos du caractère sacré et transcendant des valeurs morales et du bien ? Ne risque-t-on pas de céder à un réductionnisme naturaliste qui entraînerait une forme de nihilisme moral, les valeurs perdant leur teneur intrinsèque pour devenir relatives et corrélatives à leur coefficient d'adaptation, c'est-à-dire au contexte écologique, vital et reproductif ?

4. Une conception naturaliste du sens moral

4 A. Le réductionnisme

A la lumière des résultats de notre enquête, nous pouvons accepter l'hypothèse d'une origine et d'une fonction naturelles du sens moral, si bien que l'idée de la moralité (et non du discours moral) comme spécificité humaine, rationnelle, objective, nécessaire et transcendante ne semble plus valide. La dimension instinctive du sens moral reprend ses droits. Toutefois, si nous allons dans ce sens, il faut assumer et affronter les problèmes qu'une telle conception engendre. Le spectre du réductionnisme est omniprésent dans le naturalisme éthique, car il n'est plus possible d'envisager le sens moral comme une faculté d'ordre spirituel ou rationnel. Il s'inscrit dans le cadre de l'évolution et répond à des exigences matérielles bien précises (adaptation, survie, reproduction), même si c'est de manière indirecte et donc peu évidente au premier coup d'œil. L'obligation morale finit par se réduire à une nécessité d'ordre biologique.

Dans la mesure où il constitue un moyen efficace d'œuvrer avant tout pour le bénéfice de l'individu (bien que celui-ci puisse ne pas s'en rendre compte), le sens moral ne peut donc plus du tout être ramené à la définition classique qu'en donnent les théologiens et les philosophes, et qui en substance défend l'idée que la moralité se définit par des actes gratuits, désintéressés, et n'étant pas du tout profitables à l'agent. En ce sens, l'altruisme évolutionniste ne peut absolument pas correspondre à l'altruisme psychologique dont nous parlons et dont nous pouvons lire les vertus dans les Ecritures saintes ou dans la littérature. Le sens moral tel que nous pensons le connaître finit par faire figure d'idéal, certes régulateur pourrions-nous concéder à Kant, mais au

²⁴ Sperber, Dan (1993), « Remarques anthropologiques sur le relativisme moral », in *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 322.

demeurant bien fictif, car il ne dépasse pas la sphère du langage et des concepts. Le naturalisme éthique vide donc la moralité de ce qui semblait en faire la substance, et le rôle crucial qu'il lui donne au sein de l'évolution biologique des organismes la ramène et la réduit à une fonction vitale fondamentale et individuelle qui exprime des intérêts adaptatifs « égoïstes » (comme le montrent la théorie de l'évolution et la théorie des jeux), et qui est donc étrangère aux concepts métaphysiques du Bien absolu et de l'altruisme « authentique ». En adoptant la démarche des sciences naturelles et en se démarquant de celle de la philosophie métaphysique, nous n'avons plus besoin de multiplier les entités abstraites non nécessaires, comme Dieu, l'âme, l'esprit, la raison transhistorique, etc., pour rendre compte du sens moral. Nous gagnons donc en clarté et en rigueur ce que nous perdons en dignité et en supériorité par rapport au reste de la nature et des animaux. Mais c'est un sacrifice indispensable pour progresser dans la connaissance des mécanismes qui régissent les être vivants.

4 B. La complexité

Dans la mesure où le sens moral est d'origine culturelle, et où la culture est d'origine naturelle, celui-ci constitue une faculté complexe de par ces deux aspects complémentaires. Il repose en effet sur des mécanismes fondamentaux qui sont instinctifs mais qui sont relayés par des mécanismes cognitifs d'ordre culturel, se traduisant chez l'homme par les discours moraux (mythes, lois, concepts philosophiques, etc.). Nous l'avons vu, la notion d'« effet réversif de l'évolution » exprime bien toute cette ambiguïté. Le sens moral a deux facettes aussi différentes et semblables que l'empathie et les jugements moraux. Mais alors, qu'est-ce qui permet de définir le sens moral en tant que tel ? La combinaison de ces deux pôles, ou bien simplement la présence du pôle fondamental, qui est celui qui relève de la naturalité et de l'instinct ? Dans le premier cas, seuls les êtres vivants doués de culture et de langage pourraient y avoir accès, et il n'est pas évident qu'il y en ait d'autres que l'homme. Dans le second cas, nous pourrions affirmer sans problèmes que l'homme n'est pas le seul être vivant à posséder un sens moral. A tout le moins, nous devons reconnaître que certains animaux sociaux évolués présentent des caractéristiques comportementales proches de celles des hommes. Outre l'existence de traditions culturelles transmises autrement que par les gènes, il semble qu'il y ait une flexibilité dans les interactions qui permet d'apprendre des choses et de se départir des réponses stéréotypées et automatiques afin de pouvoir mieux s'adapter aux contraintes sociales et environnementales. Selon Darwin, le développement des facultés intellectuelles sur la base des tendances sociales instinctives est indispensable à l'acquisition du sens moral. Il faudrait alors en conclure que l'hypothèse généralisée d'un sens moral animal est erronée parce qu'elle « ne touche jamais que la partie naturelle du centaure », comme le dit Kirsch, mais que seuls les animaux qui feraient jouer cette dialectique entre la

naturalité et la culture, entre les instincts et les raisonnements, pourraient avoir accès au sens moral.²⁵ Toutefois, nous pourrions aussi soutenir la thèse inverse selon laquelle au-delà des discours moraux théoriques, le véritable sens moral correspond en réalité d'abord à un processus naturel instinctif d'ordre pratique et d'utilité évolutive (relayé seulement ensuite par le développement des facultés cognitives), qui s'explique par la nécessité pour certains êtres vivants de former des sociétés afin d'améliorer les chances de survie des individus et de leur descendance. La morale ne serait donc plus une invention humaine, d'essence rationnelle, spéculative et objective, mais elle trouverait sa source dans la nature.

Cependant, il existe des différences bien réelles entre les comportements manifestement moraux de certains animaux et les comportements moraux humains. Cela tient-il à une simple différence de degré entre les capacités intellectuelles des animaux et celles des humains, ou bien avons-nous affaire à une différence de nature, la morale humaine consistant en une émergence inédite sur la base des dispositions proto-morales animales mais n'étant pas réductible ou commensurables à elles ?

4 C. L'hypothèse de l'émergence

Bien que les fondements du sens moral soient naturels et donc présents chez certains animaux, il n'est pas évident que la morale en elle-même soit entièrement d'origine naturelle. L'explication évolutionniste de la morale ne réduirait pas sa portée, puisqu'il faudrait distinguer entre une forme de proto-morale animale, résidant dans le pôle naturel du sens moral, et la morale humaine à proprement dite, qui ajoute à la naturalité du sens moral une dimension cognitive, psychologique, linguistique et sémantique. Huxley explique cet « effet réversif » en termes de violation des principes de l'évolution par la morale, parce que l'évolution peut selon lui procéder par sauts qualitatifs. L'homme serait donc le seul être à posséder un véritable sens moral, dont quelques éléments se retrouvent chez certains animaux mais qui sont inopérants tels quels parce qu'il manque des facultés cognitives nécessaires à leur mise en marche. L'hypothèse de l'émergence penche donc en faveur de l'exigence que tous les éléments naturels et cognitifs soient présents pour pouvoir parler effectivement de sens moral. Les traits moraux seraient transmis par les gènes, mais aussi et surtout par les individus et le groupe, et donc de manière épigénétique et culturelle.

Les principes sur lesquels repose le sens moral trouveraient ainsi leur source dans des propriétés biologiques émergentes dont la naturalité se trouve qualitativement modifiée par les dispositifs cognitifs pour acquérir une dimension culturelle inédite et irréductible. Le sens moral tel que nous le connaissons serait donc le résultat d'une

²⁵ Kirsch, Marc (1993), « Introduction », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 21.

« exaptation », comme le dit le paléanthropologue Pascal Picq, c'est-à-dire d'une faculté nouvelle non sélectionnée dans le cadre de l'évolution et émergeant de manière imprévisible de la combinaison complexe de plusieurs autres facteurs adaptatifs, qui dans notre cas sont l'inscription des instincts sociaux et la complexification du cerveau.²⁶ L'hypothèse émergentiste apporte donc une réponse assez claire à notre question de savoir si certains animaux possèdent une forme de proto-morale opératoire, qui correspond aux fondements de nos propres systèmes moraux, ou bien si ces animaux possèdent seulement des dispositifs préalables au sens moral, nécessaires mais non suffisants à l'émergence d'un sens moral à proprement dit. Comme le concède Elisabeth de Fontenay, « le précieux concept d'émergence, avec sa dialectique du continu et du discontinu, sa pensée rationnelle des sauts évolutifs, des ruptures qualitatives, contribue [...] à prendre en compte la relative autonomie de ce territoire émergé, un sens moral, irréductible à la socialité », mais qui cependant ne peut pas exister sans elle, pourrait-on ajouter.²⁷

Mais la perspective émergentiste n'est-elle pas en train de reconduire, de manière certes plus naturaliste, les doctrines de la séparation entre l'homme et l'animal et de l'exception humaine au sein du monde naturel ? Si c'est le cas, nous allons voir que cette tendance à attribuer au sens moral des propriétés exceptionnelles, irréductibles aux simples mécanismes naturels de l'évolution, pourrait bien procéder elle-même des mécanismes évolutifs et revêtir une utilité adaptative d'importance cruciale.

4 D. L'illusion vitale

Avant de chercher à savoir si les animaux ont un sens moral, il est donc nécessaire de commencer par savoir en quoi consiste ce sens moral, quel est son siège, son champ d'application, son origine et sa fonction. A travers notre enquête, nous avons vu que le sens moral est fondamentalement ancré dans la naturalité et les instincts sociaux, et qu'il revêt par la suite, en superficie (au sens neutre du terme), des formes culturelles et psychologiques rétroactives. Ainsi, la question du sens moral animal nous ramène à la question du sens moral humain, que nous considérons à tort comme quelque chose d'acquis, comme une faculté d'ordre supérieur qui ne saurait qu'à grands frais se compromettre avec les bassesses de la nature sauvage. La vraie question serait alors peut-être de savoir si le sens moral correspond vraiment à l'idée que nous avons habituellement, et qui est en réalité celle véhiculée par la théologie et les philosophies métaphysiques, rationalistes et transcendantalistes. Au-delà des discours moraux que nous tenons, nous comportons-nous vraiment de manière « authentiquement » morale, purement désintéressée, détachée de toute contingence matérielle et dénuée de toute

²⁶ Picq, Pascal (2004), « Une innovation évolutive », *Sciences et avenir*, **HS 139** : 30.

²⁷ De Fontenay, Elisabeth (2004), « L'altruisme au sens extra-moral », *Sciences et avenir*, **HS 139** : 74.

valeur de survie ? Il semble que non. Dans ce cas, si les jugements objectifs et les discours moraux sont redondants et non nécessaires par rapport à la pratique, comme le suggère Ruse, alors il est fort possible que certains animaux sociaux puissent se comporter de manière morale en respectant des règles, mais sans en avoir conscience, car cela répond à des impératifs vitaux d'utilité évolutive pour le groupe et les individus qui le composent.²⁸ Sans aller jusqu'aux extrémités sociobiologiques qui emploient à tort un langage psychologique et considèrent que la moralité est une escroquerie, un égoïsme dissimulé, nous pouvons néanmoins supposer que dans le cadre de la sélection naturelle, le sens moral œuvre à l'insu des agents en faveur de leur survie et de leur descendance au sein du groupe.

Il se pourrait donc que notre croyance illusoire en l'universalité, l'objectivité et la nécessité des principes moraux joue en réalité un rôle important dans l'adoption et le respect de règles de conduites avantageuses d'un point de vue adaptatif. Comme nous l'avons vu avec Ruse, cette tendance à réifier les valeurs morales correspond à un besoin d'en masquer l'origine naturelle et contingente d'un point de vue culturel (causes prochaines), même si elle possède une forme de nécessité d'un point de vue évolutif (cause ultime : la cohésion du groupe pour la survie et la reproduction des individus). En effet, c'est seulement si nous croyons qu'il est objectivement bien d'être altruiste et de coopérer avec les autres que nous parvenons à surmonter nos pulsions égoïstes et à nous comporter d'une manière qui finalement est avantageuse pour nous (individus, groupes et espèce) sur le plan de l'adaptation et de l'évolution. De plus, les individus perçoivent nettement les avantages qu'ils retirent de la moralité, si bien que les sentiments positifs liés au sens moral et à l'équité finissent par se renforcer et à s'inscrire de manière durable comme des tendances innées et instinctives. Ruse dit : « L'essentiel, pour la morale, la morale normative s'entend, c'est qu'elle ne fonctionne qu'à la condition que nous ayons en elle une croyance absolue. Si nous pouvons ne serait-ce qu'apercevoir que c'est une chose dépourvue de justification ultime, aussitôt nous pouvons commencer à violer ses prescriptions et à poursuivre nos propres fins égoïstes. Et par conséquent, la morale s'effondre et nous nous retrouvons dans une situation plus mauvaise qu'avant. La morale ne peut fonctionner que si les gens croient vraiment qu'elle a bien un fondement objectif. Ce qui revient à dire qu'elle fonctionne seulement si nous l'"objectivons". [...] Nous pensons que les normes de l'éthique sont objectivement vraies parce que notre biologie nous fait penser très précisément cela. Mais de ce que notre biologie nous fasse penser précisément cela, on ne peut pas en déduire qu'il en est vraiment ainsi. Aussi, pour conclure, j'ajouterai que vous allez probablement rester profondément insatisfaits de ma position morale. La raison en est

²⁸ Ruse, Michael (1993), « Une défense de l'éthique évolutionniste », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 35-64.

que notre biologie travaille avec acharnement pour parvenir précisément à une telle conclusion».²⁹

L'illusion de l'universalité, de l'objectivité et de la nécessité rationnelle des principes qui orienteraient le sens moral est donc une illusion vitale d'apparence antinaturelle mais qui en réalité est d'origine biologique, puisqu'elle a été sélectionnée pour sa contribution efficace à l'amélioration de la survie et de la reproduction des individus. Dans ce cas, contrairement à ce que soutiennent la philosophie traditionnelle et l'émergentisme humaniste, il serait très étonnant de ne pas retrouver une disposition analogue chez des espèces sociales intelligentes autres que l'homme.

4 E. L'hypothèse continuiste : la proto-moralité animale

Il est fort possible que le sens moral ne corresponde pas à une faculté émergente propre à l'homme, mais qu'il y ait une continuité et une gradation dans les niveaux de complexité de cette faculté qui dépasse largement l'espèce humaine. S'il y a eu émergence, c'est à partir des espèces sociales aux capacités intellectuelles suffisantes (mémoire, représentation, anticipation, etc.) et non simplement à partir de l'homme. Penser le contraire serait définitivement anthropocentriste ; au moins autant que notre thèse est anthropomorphiste. Il existe un lien profond entre la socialité et la moralité, et il est même possible qu'elles soient les deux facettes d'une même réalité biologique, si bien que les espèces sociales évoluées présentent inévitablement de comportements éthiques (et ce indépendamment de leur proximité génétique avec l'homme), comme en témoignent d'innombrables anecdotes d'amateurs ou observations d'experts. L'hypothèse finalement très darwinienne d'une continuité non seulement biologique mais aussi psychique, et donc éthique, entre l'homme et l'animal permet de comprendre la signification de ces comportements qui nous étonnent justement parce qu'ils nous sont très familiers.

En reconnaissant que certains animaux possèdent un sens moral, ou plus exactement une forme de proto-moralité, qui est liée à leur socialité, nous acceptons de descendre du piédestal métaphysique, conceptuel et linguistique que nous nous sommes construits et sur lequel nous nous sommes installés, regardant de haut tout le reste de la nature et des êtres vivants. Ce n'est qu'en nous replaçant dans la continuité naturelle des lois de l'évolution, qui régissent *tous* les êtres vivants, que nous pourrions comprendre l'origine de notre propre sens moral, et de nombreuses autres facultés et comportements d'ailleurs, parce que nous pourrions enfin accepter de voir avec les yeux de l'esprit ce qui semble pourtant évident d'un point de vue intuitif, ou instinctif pourrions-nous

²⁹ Ruse, Michael (1993), « Une défense de l'éthique évolutionniste », *Fondements naturels de l'éthique*, Paris : Odile Jacob, 62.

dire... Les animaux sociaux qui possèdent un cerveau suffisamment développé présentent une forme de sens moral primordial, originaire, épuré de ses variations linguistiques et rationnelles, et qui remplit parfaitement sa fonction évolutive essentielle que nous avons tendance à vouloir occulter. Comme le fait remarquer Paola Cavalieri : « Peut-être les chimpanzés, les gorilles et les orangs-outangs ne sont-ils pas capables de développer une morale rationnellement articulée – combien d’entre nous y parviennent ? –, mais il est certain qu’ils en présentent des aspects fondamentaux. D’un côté, qu’ils appliquent la stratégie du donnant-donnant, en aidant ceux qui leur viennent en aide et en rejetant les tricheurs, prouve qu’ils connaissent ce principe de réciprocité que l’on voudrait faire valoir à leur détriment. De l’autre, en montrant une modération envers les vaincus, abnégation à l’égard des membres de la famille, fidélité aux amis, bienveillance envers les faibles, ils confirment clairement l’affirmation de Nietzsche selon laquelle les vertus socratiques sont *animales* ». ³⁰

5. Bilan

Au terme de notre enquête, nous en arrivons donc à la conclusion que le sens moral possède une origine et une fonction naturelles qui l’inscrivent au cœur des mécanismes de l’évolution. Même s’il n’est pas évident d’observer le phénomène moral de manière scientifique, sa co-originité avec la socialité fait que nous ne pouvons plus adhérer aux thèses philosophico-théologiques qui continuent à lui attribuer des propriétés objectives et universelles surnaturelles. En replaçant l’homme dans le monde de la vie et dans sa dynamique propre, nous rétablissons une continuité avec l’animal qui nous permet de comprendre beaucoup de choses sur la signification des comportements des animaux humains et non humains. Nous avons certes développé des systèmes culturels et moraux plus complexes que tous ceux qui existent dans la nature, mais il ne faut pas manquer de voir que les bases proto-morales de ces facultés hors du commun nous ont été léguées par nos ancêtres primates. Bien que nous ayons donné une portée nouvelle aux valeurs morales avec l’intervention du langage articulé, des religions et des théories rationnelles, nous ne devons pas oublier que derrière les illusions vitales qui nous poussent à nous conduire moralement, le fondement ultime de la moralité se trouve dans la naturalité la plus simple.

Certains être vivants sont moraux parce que cela leur permet avant tout de mieux vivre et d’assurer leur descendance par l’intermédiaire de la communauté. Mais comme l’expliquent aussi bien Darwin que l’éthologue Konrad Lorenz, les dispositions évolutives sélectionnées par répétition pour leur efficacité finissent par devenir instinctifs et émotionnels, c’est-à-dire par s’inscrire dans des schèmes psycho-comportementaux automatisés et réflexes, désolidarisées de leur objet premier pour

³⁰ Cavalieri, Paola (2004), « Vers une super-humanité totale », *Sciences et avenir*, **HS 139** : 75.

devenir leur propre fin, peu importe l'objet.³¹ Ainsi, de nombreux animaux se sont spontanément portés au secours d'autres individus, qu'ils soient de leur groupe, de leur espèce ou non (nous pouvons par exemple penser aux nombreux sauvetages insolites d'humains par des dauphins, des primates ou des animaux de compagnie), parce qu'ils y ont été poussés par ce sens moral primitif, cette proto-moralité liée à la socialité, et qui façonne des tendances irrépressibles même si cela finit par ne plus avoir réellement d'utilité évolutive directe pour l'agent. Les animaux en question ne se sont pas « dit » consciemment : « Je vais aider cet individu parce que je dois lui sauver la vie, parce que c'est bien ». D'ailleurs un homme qui agit moralement de façon spontanée ne pense pas non plus à ce genre de choses avant d'agir. Le véritable sens moral semble donc ne pas être rationnel mais bien plutôt instinctif, ancré dans nos tendances sociales héréditaires. En ce sens, la morale ne doit plus être fondée en théorie, a priori, sur des jugements rationnels abstraits ou sur des principes transcendants, mais elle doit se fonder en pratique, de manière horizontale, non dans l'inférence hasardeuse d'intentions mais dans les actes coopératifs ou altruistes eux-mêmes et à partir de leur signification évolutive.

Dans cette perspective naturaliste, le sens moral correspond donc à une faculté d'ordre naturel qui a pour fonction première d'assurer la socialité et pour fonction ultime d'améliorer les chances de survie des individus et des groupes. Elle est donc sous-tendue par des mécanismes émotionnels, instinctifs, qui sont relayés et renforcés par des mécanismes cognitifs, voire psychologiques, plus complexes et qui exigent quant à eux un cerveau relativement performant. De nombreux primates, chiens, chevaux, rongeurs, cétacés font preuve de sens moral aussi bien que d'ingéniosité à résoudre des problèmes inédits. Il ne fait aucun doute que la proto-moralité animale est opératoire et qu'elle est à l'origine de nos propres systèmes moraux, ces derniers ne différant d'elle que par degré de complexité et non par leur nature supérieure ou plus digne. Le phénomène moral dans son ensemble, humain et animal, constitue donc un phénomène complexe multipolaire, enrichi par le développement du cerveau, du langage et des cultures. Mais il n'en demeure pas moins enraciné dans la naturalité parce qu'il est un produit de la sélection naturelle conditionné par un besoin de socialité qui satisfait précisément aux impératifs vitaux les plus fondamentaux.

Conclusion

A l'encontre des philosophies de la transcendance et de la rationalité toute-puissante, nous pouvons donc aujourd'hui affirmer que certains animaux possèdent un sens moral, ou du moins une forme de proto-moralité, dont nous sommes les héritiers ingrats, puisque nous nous obstinons à leur refuser « l'égalité que la cohérence éthique

³¹ Lorenz, Konrad (1991), *L'année de l'oie cendrée*, Paris : Stock.

imposerait de leur garantir, et qui suffirait pour les soustraire à notre impitoyable exploitation », comme le dit Cavalieri.³² Car en dernier lieu, les implications de notre enquête sont évidemment aussi naturalistes qu'éthiques. Si certains animaux possèdent un sens moral, n'avons-nous pas l'obligation de les traiter au moins comme des patients moraux ? Le « Projet Grands Singes » dirigé par des philosophes et des scientifiques défend cette idée que les grands singes devraient être inclus dans une communauté interspécifique d'égaux, ou chaque individu est respecté quel que soit son sexe, son âge, sa race ou son espèce.³³ Que l'on adhère ou non à un projet aussi ambitieux, qui réalise le rêve darwinien d'une « sympathie étendue au-dehors des bornes de l'humanité », et qui remet en cause les bases de nos sociétés où l'animal est considéré comme une marchandise ou un bien de grande consommation, nous devons admettre l'intérêt mutuel que nous pourrions trouver à reconnaître l'existence des cultures animales et à leur accorder l'attention qu'elles méritent avant qu'il ne soit trop tard. Comme le conclut Dominique Lestel : « Prendre les “cultures animales” au sérieux signifie pouvoir établir des agencements créatifs avec elles pour inventer de nouvelles espèces de sociétés – des sociétés homme/animal pleinement mixtes. Les cultures animales [...] pourraient être [...] conçues comme une chance donnée à l'humain d'inventer de nouvelles cultures délibérément transpécifiques avec les espèces qui ont ce pouvoir de transformation qu'on est prêt à reconnaître comme “culturel”. [...] Enfin, apprendre à créer explicitement des sociétés phylogénétiquement ouvertes ne peut être que fondamental pour affronter ce qui se présente comme l'un des défis majeurs des siècles à venir : accepter pleinement des artefacts intelligents dans des communautés hybrides homme/animal/machine ». ³⁴ Après avoir vu à quelles conditions nous pouvons accorder un sens moral aux animaux, et après avoir accepté la remise en cause naturaliste de la morale théologico-philosophique, nous pourrions légitimement nous demander si d'un point de vue juridique les animaux ont des droits et des devoirs. Mais il se pourrait bien qu'une telle interrogation finisse encore par rendre théorique et objectif ce qui en réalité demeure d'essence pratique et reste ancré dans la dynamique perpétuelle du monde de la vie et des mécanismes de l'évolution. La seule question qui subsiste alors serait celle de savoir si nous, êtres vivants, humains et animaux sociaux, finirons par nous doter au fil du temps d'un meilleur outil que le sens moral pour nous permettre de mieux vivre et d'assurer notre descendance au sein de communautés en mutation.

Ainsi, nous le voyons bien, par delà les mauvaises interprétations des théories de Darwin, la reconnaissance des fondements naturels du sens moral consacre l'acceptation de la continuité du vivant et son inscription dans une évolution globale, à la fois biologique, physiologique, neurophysiologique, comportementale et psychologique. En

³² *Ibid.*

³³ Cavalieri, Paola et Singer, Peter (sous la direction de) (2003), *Le Projet Grands Singes*, Nantes : One Voice.

³⁴ Lestel, Dominique (2003), *Les origines animales de la culture*, Paris : Flammarion, 407.

travaillant à l'élaboration d'une taxinomie nouvelle, enrichie, ouverte et dynamique, à l'image de la biologie elle-même en tant que science de la vie et du vivant, où se hiérarchisent, se déploient, s'incorporent et se complètent des notions et des concepts traditionnellement perçus comme cloisonnés, antagonistes et incompatibles (l'individu et la société, l'égoïsme et l'altruisme, la nature et la culture, l'objectivité et le relativisme, la nécessité et la contingence, le déterminisme et la liberté, etc.), nous pourrions peut-être parvenir un jour à une compréhension éthologique et biodynamique globale des formes du vivant et du développement de l'intelligence, voire de ce que nous appelons aujourd'hui la conscience dans son acception la plus large.

Pour en savoir plus

Ouvrages

- Charles Darwin, *La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Reinwald, Paris, 1881
- Charles Darwin, *L'expression des émotions chez l'homme et les animaux*, CTHS, Paris, 1998
- Frans De Waal, *La politique du chimpanzé*, Odile Jacob, Paris, 1995
- Frans De Waal, *Le bon singe*, Bayard, Paris, 1996
- Frans De Waal, *Quand les singes prennent le thé*, Fayard, Paris, 2001
- Thomas Henry Huxley, *Evolution and Ethics*, www.Readhowyouwant.com, 2006
- Dominique Lestel, *Les origines animales de la culture*, Flammarion, Paris, 2003
- Konrad Lorenz, *L'année de l'oie cendrée*, Stock, Paris, 1991
- John Maynard Smith, *Evolution and the Theory of Games*, Cambridge University Press, 1982
- Joëlle Proust, *Les animaux pensent-ils ?*, Bayard, Paris, 2003
- Herbert Spencer, *Les bases de la morale évolutionniste*, Arthur Imer, Lausanne, 1886
- Patrick Tort, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Aubier, Paris, 1983
- Edvard Westermarck, *L'origine et l'évolution des idées morales*, Payot, Paris, 1929

Articles et ouvrages collectifs

- Fondements naturels de l'éthique*, Odile Jacob, Paris, 1993
- Sciences et avenir*, N° HS 139, 2004
- Jacob Greene, « How (and where) does moral judgment work ? », *Trends in cognitive sciences*, N° 6/12, 2002, pp. 517-523
<http://www.wjh.harvard.edu/~jgreene/GreeneWJH/Greene-Haidt-TiCS-02.pdf>
- David Premack et George Woodruff, « Does the chimpanzee have a theory of mind ? », *Behavioral brain sciences*, N° 1, 1978, pp. 515-526
- Robert Trivers, « The evolution of reciprocal altruism », *Quarterly Review of Biology*, N° 46, 1971, pp. 37-57.

Mathieu Depenau

Lycée J.-F. Oberlin

Strasbourg (France)

E-mail: mdepeneau@hotmail.com