
Ce que les animaux sauvages disent de la condition urbaine

What Wild Animals Tell Us About The Urban Condition

Joëlle Zask



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/4742>

DOI : [10.4000/cps.4742](https://doi.org/10.4000/cps.4742)

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 mai 2021

Pagination : 123-139

ISBN : 979-10-344-0088-1

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Joëlle Zask, « Ce que les animaux sauvages disent de la condition urbaine », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 49 | 2021, mis en ligne le 30 mai 2021, consulté le 01 juin 2021.
URL : <http://journals.openedition.org/cps/4742> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.4742>



Les contenus de la revue *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Ce que les animaux sauvages disent de la condition urbaine

Joëlle Zask

Tandis que les animaux sauvages sont de plus en plus nombreux à se réfugier en ville – les ressources dont ils ont besoin pour accomplir leur cycle de vie venant à manquer dans leurs milieux naturels détruits par les activités humaines –, le problème pratique et théorique de la coexistence des humains avec d'autres espèces, dont ici des corneilles et des macaques, là, des ours et des serpents, ou encore des pumas et des sangliers, se pose, ou va se poser avec acuité. Comment repenser la ville de manière à sortir de l'alternative entre, d'un côté, éradiquer les animaux déclarés nuisibles, au mépris des normes éthiques qui s'imposent avec de plus en plus de vigueur et des équilibres écologiques et, de l'autre, pratiquer une généreuse hospitalité à leur égard, ce qui nous exposerait, outre aux zoonoses, à des désagréments en cascade? Quelles distances aménager dans la ville afin que celle-ci devienne un lieu de coexistence entre espèces différentes¹?

Durant la première période de confinement liée à la pandémie de la Covid-19 qui a eu lieu en France et ailleurs au printemps 2020, le phénomène de l'irruption du monde sauvage dans les zones urbaines a provoqué une stupéfaction générale. Qu'il se soit agi de cerfs au Japon, de renards à Londres, de macaques à Delhi ou de sangliers à Berlin, chaque apparition qui a été filmée puis diffusée sur internet est devenue « virale ». Des vidéos, témoignages, récits d'expérience, articles de presse, ont fait le tour du monde. Pourtant, les animaux qui sont apparus sur le macadam n'étaient ni exotiques ni particulièrement nombreux. Les

1 Cette problématique est aussi celle de mon livre *Zoocities. Des animaux sauvages dans la ville*.

canards qu'on a pu admirer sur le parvis de la Comédie française logent à quelques dizaines de mètres de là. Pourquoi une impression si forte et un tel relais médiatique? L'attention disproportionnée suscitée par l'irruption de certains animaux sauvages dans notre champ de vision peut-elle être considérée comme l'indicateur d'une nouvelle expérience de pensée commune, voire mondiale, à laquelle nous avons été des millions à nous livrer? Qu'en retenir?

Les villes ne sont pas faites pour les animaux

En premier lieu, cette expérience a mis ponctuellement en exergue, par contraste, nos croyances en la contradiction *a priori* entre la vie animale et la vie urbaine. La surprise que nous avons ressentie, qui face à l'apparition subreptice d'un renard, qui face au retentissement de chants d'oiseaux, a révélé un fait historique: les villes ne sont pas faites pour les animaux. Elles sont au contraire faites contre eux et, plus largement, avons-nous réalisé, contre la nature. La ville, c'est la « murée ». Son acte de naissance est de type « colonial », explique Yona Friedman²: évider un espace, le ceindre de murailles, se couper du dehors vécu comme hostile, imprévisible, profane, et placer le dedans, sacralisé, sous contrôle, afin d'en faire le siège d'un accomplissement civilisationnel dont les individus reliés à des êtres naturels et éparpillés, ou livrés à eux-mêmes, seraient incapables. Aussi loin qu'on remonte dans le temps, ce sont des remparts que l'on découvre. En l'absence de ces derniers, l'archéologie aurait sans doute été très différente. Jéricho par exemple, l'une des villes fortifiées les plus anciennes, était entourée de murs défensifs de 3,5 mètres de large sur 5 mètres de haut, et séparée du reste du monde par un fossé de 2 mètres de profondeur et 8 mètres de large³. Les villes antiques de Mésopotamie étaient toutes fortifiées. Les premières enceintes qui les entouraient étaient destinées à la séparation d'avec la nature, et les secondes à la résistance contre les ennemis. Paris a été cernée de sept séries d'enceintes au cours de son histoire, que l'infranchissable « périph' » perpétue à sa façon.

Mais la plus emblématique de l'idéal d'une ville coupée de l'environnement naturel, en sus de la cité des Oiseaux flottant dans

2 Cité par <<https://lafermedesbouillons.fr/le-village-urbain-yona-friedman/>>.

3 J. GUILAINE, *Caïn, Abel, Ötzi. L'héritage néolithique*.

les airs dont se moquait déjà Aristophane⁴, est sans doute la tour de Babel. En elle se confondent deux projets parallèles : quitter la terre et accomplir la prétendue nature humaine à travers la construction d'un édifice qui touche le ciel et permet d'accéder au savoir absolu d'ordre divin. Babel relève de ce qu'Ivan Illich nomme une « architecture totalisante » : il s'agit d'une forteresse sans dedans dont le projet imprime un double mouvement, celui d'une coupure vis-à-vis de la dimension vivante, biologique, de la vie humaine, et celui de l'uniformisation du comportement des individus à l'intérieur⁵. Il n'y a en effet de Babel imaginable que quand tous les êtres humains parlent la même langue et forment le même projet. Telle n'est cependant pas la conception pluraliste et historique qu'Adonai se fait de l'humanité. Comme le chantier de la tour est indexé sur une conception fallacieuse de la nature humaine, il lui suffit de brouiller les langues pour que les hommes, faute de pouvoir se comprendre, se dispersent et abandonnent le chantier.

Même si, empiriquement, les villes de ce type, dont il est généralement question sous le vocable de « cité idéale », n'existent pas à l'état chimiquement pur, elles sont partiellement réalisées et elles continuent surtout d'alimenter un imaginaire identitaire, « harmonieux », spectaculaire et policé de la ville. Comme l'ont montré Camillo Sitte et, plus récemment Philippe Boudon, la réduction du plan urbain à une structure géométrique comme l'organisation hippodamienne en damier, le tracé circulaire, le plan octogonal de Vauban au début du XVII^e siècle, entre en tension avec la dimension diachronique de l'existence et limite les capacités d'évolution de la ville au profit de l'acclamation d'un ordre éternel qui sert de passeport pour un monde parfait, du moment qu'on est en position de s'en imprégner⁶.

Ainsi la dissociation de la ville vis-à-vis du monde environnant offre une grille de lecture pour décrypter les phénomènes de contrôle, surveillance, planification, zonage, etc., comme autant d'outils destinés à favoriser malgré eux l'élévation mentale et morale des habitants, et à les porter en vertu d'une organisation spatiale déterminée émanant de

4 ARISTOPHANE, *Les Oiseaux*, 1199-1201.

5 Sur Babel, voir F. GUIBAL, « Babel, malédiction ou bénédiction? ». Je me permets aussi de citer mon article « La tour de Babel ; langage et discours ».

6 C. SITTE, *L'Art de bâtir les villes. L'urbanisme selon ses fondements artistiques*; P. BOUDON, *Entre géométrie et architecture*.

l'urbaniste génial, de l'architecte supérieur, ou du « Grand Bienfaiteur⁷ », – tout en excluant les riverains, ignorants de leurs propres intérêts, de toute participation réelle à la création de leur espace de vie – à l'accomplissement jugé nécessaire de l'humanité.

Cette présentation est schématique. Les villes que nous connaissons ne sont certainement pas des cités idéales, même si leur minéralité n'est pas sans évoquer le célèbre panneau d'Urbino⁸. Ceci étant, l'utopie d'une ville sinon coupée de la « nature », du moins protégée des accidents et du comportement imprévisible de ses habitants, persiste à dessiner les contours d'un avenir souhaitable. Comme l'a montré Erving Goffman, l'ordre des interactions y est clairement énoncé, intériorisé et, en général, respecté. La ville aime la régularité qu'elle segmente suivant des fonctions clairement identifiées. En acceptant de vivre *de* la ville sans contribuer concrètement à son fonctionnement, qu'il s'agisse de la production de l'espace urbain, de son entretien, de son animation ou de sa préservation, les habitants ne font pas qu'emboîter le pas aux politiques urbaines impersonnelles qui, au nom de l'utilité publique, du profit ou de la réputation, règnent en maîtresses, ils abdiquent aussi une part essentielle de la citoyenneté dont ils sont de droit investis.

Requalification du sauvage urbain

L'apparition d'animaux sauvages dans les zones urbaines mène à une seconde observation qui porte sur la nature de l'animal sauvage urbain. Qu'un animal puisse être urbain tout en restant sauvage, voilà qui perturbe à divers égards les visions romanesques de la nature. L'adoption d'un mode de vie urbain implique-t-elle ce processus de dégénérescence qui est sous-entendu par le concept d'« animal poubelle »⁹? Le fait qu'un ours, un sanglier ou un raton laveur soit surpris à fourrager dans nos

7 Le Grand Bienfaiteur est un personnage du récit dystopique de I. ZAMIATINE, *Nous autres* (1920) qui prolonge la figure du cardinal Grand Inquisiteur dans *Les Frères Karamazov* de F. Dostoïevski.

8 Le panneau de bois de *La Città ideale*, dit *Panneau d'Urbino* (239,5 x 67,5 cm), se trouve à la Galerie nationale des Marches. Il fut réalisé à la détrempe entre 1480 et 1510.

9 P. JOHNSON et K. NAGY (dir.), *Trash Animals: How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive, and Unwanted Species*.

poubelles justifie-t-il le sentiment de déchéance ontologique qui est souvent éprouvé?

Il y a d'abord à reconnaître que ces animaux restent sauvages alors même qu'ils deviennent en quelque sorte nos voisins et se nourrissent de ce qu'ils trouvent en ville. Ils ne sont en effet ni domestiques ni familiers ni féroces. La promiscuité qu'ils imposent aux riverains ne s'accompagne d'aucune familiarité. S'ils prennent parfois la place de leurs congénères domestiques, ils ne leur ressemblent en rien du point de vue de leur comportement. Leur peur reflue et leur agressivité peut augmenter. Toutes proportions gardées, ce sont des étrangers qui font irruption dans des modes de vie qui les excluent structurellement. Même le canard colvert qui décide de quitter son plan d'eau habituel est entouré d'une aura de sauvagerie dont son congénère de la ferme est dépourvu.

Sous l'effet de son apparition en ville, le sauvage est requalifié. Il cesse d'être automatiquement associé à la condition d'étrangement et d'éloignement, voire d'invisibilité, qui accompagne un large répertoire de représentations plus ou moins mythiques quant aux animaux cachés au fond des bois, mus à la fois par une prétendue peur sacrée de l'Homme et par l'obéissance aux rythmes perpétuels de la nature avec laquelle ils sont censés faire un. Or voilà que cette unité symbiotique, – à laquelle aspirent d'ailleurs certaines personnes, y voyant la condition d'une présence humaine à la fois écologiquement tolérable et éthiquement souhaitable –, est fortement perturbée par des phénomènes signalant le divorce entre les animaux sauvages et l'imagerie associée à la vie sauvage.

Ces animaux agissent en effet de leur propre chef. Ils prennent des initiatives et semblent aux puristes être arrachés à leur existence naturelle réputée constante, régulière, anhistorique et suffisamment permanente pour nous donner une idée assez précise, au moins à titre de postulat opératoire, de ce que fut la nature originelle, ainsi que du type d'idéal qui peut en être forgé.

En arrivant en ville, les animaux entrent dans l'histoire. Ils introduisent dans la roue des vivants les qualités décisives qui en font des êtres historiques: d'une part, ainsi qu'en témoignent de nombreuses études, ils s'adaptent extrêmement vite. Certaines évolutions sont plutôt mécaniques: la forme des pattes ou la taille des ailes se modifie en fonction de l'environnement urbain; certains animaux diurnes deviennent nocturnes et inversement, en fonction des dangers urbains

ou de la lumière nocturne¹⁰. Mais beaucoup d'évolutions sollicitent des comportements évoquant une intelligence de la situation. On a pu constater par exemple que certains ours nord-américains et des loutres à Singapour enseignent à leur progéniture à traverser les routes. Dans les villes indiennes, les macaques langur parviennent à identifier les objets les plus précieux et s'en emparer pour ne les restituer à leur propriétaire épouvanté qu'en échange d'un don de nourriture. Les éléphants distinguent, outre des centaines de voix de leurs congénères, les langues humaines, réagissant par exemple à la langue parlée par les braconniers d'ivoire. Les oiseaux eux aussi témoignent de processus d'ajustement extrêmement rapides et tirent parti de l'environnement urbain, y prélevant des matériaux de construction ou modulant leurs chants en fonction du volume sonore environnant.

Les spécialistes découvrent ainsi un nouveau champ d'études focalisées sur l'apprentissage, l'intelligence, la transmission des savoirs au sein du monde sauvage. L'immobilisme censé caractériser la nature, sa régularité, sa constance que rien ne pourrait perturber sinon des accidents surnaturels, dont ceux produits par les activités humaines, n'est plus à l'ordre du jour. Non, la nature n'est pas ce spectacle lointain et permanent sur lequel le touriste ou le savant, seuls autorisés dans les zones naturelles préservées, fixent le regard. Ce n'est pas cet espace vierge jamais transformé par l'activité humaine ou restitué à lui-même, en voie de réensauvagement.

Par contraste, les croyances auxquelles nous sommes attachés semblent atteintes d'un immobilisme pathologique. Tandis que le rythme d'évolution de l'histoire naturelle ne cesse de se précipiter, l'histoire sociale paraît figée. Il y aurait lieu de sonder par exemple le contraste entre l'évolution éclair du comportement des macaques qui développent à New Delhi des trésors d'ingéniosité et la stabilité des croyances millénaires qui veulent que ces singes soient des animaux sacrés. De même, tandis que, sur certaines plages des villes américaines de la côte ouest, les lions de mer se livrent à une sorte de colonisation, ayant appris à détacher les poissons des hameçons au grand dam des pêcheurs à la ligne et à déchirer les filets de pêche pour faire main basse sur leur contenu, les riverains restent clivés entre deux attitudes ancestrales, l'éradication des intrus d'un côté, et leur sauvetage de l'autre. Le niveau

10 N. GILSOUL, *Bêtes de ville*.

de conflictualité entre ces deux groupes est tel qu'il occulte les recherches concernant le comportement humain qui serait adapté à l'établissement des conditions pour une coexistence possible avec cette espèce invasive. En définitive, face à un tel contraste, il semble légitime de se demander dans quelle mesure la séparation matérielle et idéologique entre la ville et la nature a joué en faveur d'un immobilisme mental. Cette séparation n'aurait-elle pas conduit à faire comme s'arrêter le temps dans l'enceinte de la ville tout en rendant invisible l'histoire des phénomènes naturels, dont celle des peuples « primitifs », réputés eux aussi « sans histoire » ?

D'autre part, il se creuse entre les animaux d'une même espèce des différences si significatives qu'un vaste champ d'étude autour de la personnalité de l'animal, également appelée « syndrome comportemental », se développe en milieu urbain. Nous apprenons grâce à de minutieuses observations que certains sont timides tandis que d'autres sont téméraires, qu'un esprit de famille propice au développement de chaque tempérament existe, que les jeunes oiseaux apprennent à chanter, bref, que l'instinct joue un rôle sans doute beaucoup moins important que le supposent les théories de l'harmonie originelle des mondes naturels.

La reconstruction du concept d'animal sauvage à laquelle porte l'expérience d'animaux en ville est donc complète, puisqu'elle mobilise des phénomènes de liberté, d'individualité et d'historicité auxquels les théories de la sauvagerie (lesquelles ont bien entendu été appliquées aux humains dits « primitifs », c'est-à-dire bloqués au premier « stade » de développement de l'espèce humaine, avant la barbarie puis la civilisation) s'opposent radicalement.

Cette reconstruction s'oppose à des freins épistémologiques et idéologiques puissants, dont celui que représente aujourd'hui la valorisation des espaces urbains dits « interstitiels » tels les délaissés urbains ou les friches. Associer la reconquête du monde naturel, le « verdissement » de la ville ou son écologisation à un « laisser faire » de la nature dans des espaces désanthropisés est un biais qui rejoue l'antagonisme entre la ville contraignante et la nature-espace de régénération et de libre jeu pour la vie sauvage. Un tel antagonisme est à la fois mis en exergue et fortement démenti par la présence d'animaux sauvages non seulement dans les zones urbaines, mais aussi dans des espaces urbains aussi normés et minéraux que les parkings de New York que prisent les coyotes, le métro parisien où logeaient des grillons que la

suppression de leur nourriture principale, les mégots de cigarette, a fait disparaître, les corniches d'immeubles où nichent des rapaces, les caves, les combles et les égouts, etc. Les animaux urbains n'ont souvent que faire des espaces interstitiels et, plus généralement, des zones préservées ou que nous cherchons à sanctuariser afin d'assurer leur protection. Ils ne sont pas concernés par les contraintes typomorphologiques internes à l'architecture, au design, à la planification et aux systèmes de contrôle qui s'appliquent aux êtres humains. Ce qui est obstacle pour nous ne l'est pas toujours pour des êtres volants, excavateurs, grimpeurs. Les animaux dessinent dans la ville des géographies inédites qui pluralisent l'expérience possible de notre environnement habituel, en y aménageant des sortes d'ouvertures et en y faisant entrer de l'air.

En évoluant à leur guise dans des villes pour un temps désertées, les animaux sauvages nous ont fait reconnaître que la liberté dont ils ont bénéficié du moins ponctuellement ne fait pas partie du lot que nous réserve notre condition urbaine. Ils nous ont donc encouragés à rejeter l'idéologie de la ville « faite pour nous », excluante de toute participation effective, et à revendiquer un urbanisme non pas pour mais « en présence » des habitants, au sens où le philosophe américain Ralph Waldo Emerson utilisait cette expression quand il logeait dans l'esprit du cultivateur américain une vertu à ses yeux supérieure : celle de vivre et d'agir non pas *de* ou *pour* la nature, mais « en présence de la nature ». Au protectionnisme paternaliste dont l'extrême inverse, l'extractivisme rationalisé, est le doublon, se substitue alors une tout autre démarche dans laquelle se conjuguent diverses sciences dont la médecine et la biologie, l'éthologie, la géographie et l'écologie, la sociologie et la philosophie politique, etc. Avoir des animaux sauvages pour voisins conduit à rebattre de nombreux jeux de cartes.

La sauvage comme « merveilleux vrai »

En guise de troisième observation, on peut dire que le mot « sauvage » a changé de sens. Il est requalifié. Il ne s'agit plus des deux sentiments cathartiques par excellence, la sauvagerie qui inspire la terreur ou le « bon » sauvage qui inspire la pitié. C'est plutôt le sentiment de « merveilleux », souvent remarqué, qui caractérise ce que nous ressentons face à l'incursion par exemple d'un chevreuil dans les rues de Besançon. Ce sentiment n'est ni terre à terre, ni exalté. Comme pour le grand savant Réaumur, dont la

philosophie détonne par rapport à celle qu'on attribue aux « Lumières », le vivant émerveille non seulement en raison de la complexité et de la diversité de ses formes, mais aussi parce que toute observation sérieuse s'accompagne d'un sentiment d'inachèvement. Observer un animal, une colonie d'abeilles par exemple, comme Réaumur l'a fait durant des années, ce qui lui a valu les railleries de Voltaire ou de Buffon, c'est prendre acte des changements que le dispositif d'observation provoque, par exemple enfumer la ruche, tout en admettant qu'une connaissance absolue, indépendante de l'expérimentation, ou complète, ayant épuisé les virtualités de l'objet, est humainement inaccessible. Afin d'exprimer le couplage entre l'étude scientifique la plus méthodique et la conscience de l'irréductibilité des êtres naturels à la connaissance humaine, Réaumur recourt à l'expression de « merveilleux vrai ». Il écrit ceci :

« Le goût du merveilleux est un goût général, c'est ce goût qui fait lire plus volontiers des romans, des historiettes, des contes arabes, des contes persans, et même des contes de fées, que des histoires vraies. Il ne se trouve nulle part autant de merveilleux, et de *merveilleux vrai* que dans l'histoire des insectes »¹¹.

Le « vrai » scientifique est relatif à un processus de vérification qui s'applique tantôt à une hypothèse non encore conclusive ou à une intuition, tantôt à une théorie complète qui s'est imposée au cours du temps, tantôt à ce qui passe pour un fait établi. Le relatif n'implique par un « relativisme », mais un état relationnel. Or entrer en relation avec un matériau d'observation n'est pas immédiat. L'abeille, de même qu'un micro-organisme, est rétive aux méthodes immédiates de l'observation ordinaire. Elle dépend de ces « théories matérialisées » que sont les instruments techniques d'observation susceptibles d'augmenter et de prolonger les sens. En parallèle, les observations se heurtent au risque, non seulement de l'opacité de leur objet, mais aussi de sa destruction. Si Réaumur enfumait la ruche, remplaçait la gelée royale par une autre substance, déplaçait la reine, il prenait garde à ne pas détruire l'essaim et à tuer les abeilles. Le « vrai » se situe donc entre ces deux extrêmes que sont la sidération face à un phénomène jugé irrémédiablement incompréhensible et une manipulation telle que le phénomène

11 DE RÉAUMUR R.-A. F., *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes*, p. 10 ; J.-M. DROUIN, *Philosophie de l'insecte*. L'insecte est dit un « minuscule colosse ».

disparaîtrait ou serait malgré soi remplacé par un artefact. Le merveilleux n'est donc pas un adjuvant décoratif à haute valeur esthétique mais signale la disposition mentale qui permet de tenir l'équilibre entre ces deux extrêmes. Assumer, à la lumière de ce qui est appris, qu'il « restera toujours quelque chose à découvrir », était aussi un idéal américain dont des auteurs, à tort associés au romantisme à ce niveau, comme Thoreau et Emerson, étaient les hérauts. Ce qui les émerveillait dans la nature, c'était que toutes les expériences qu'ils en faisaient apparaissaient comme autant d'invitations à des études supplémentaires, non qu'elles étaient fascinantes. Ils ne concevaient pas la nature comme un spectacle mais comme un terrain illimité d'explorations actives.

Les animaux qu'il nous arrive d'apercevoir en ville dans le contexte d'un confinement dont on sait qu'il a été provoqué par une trop grande promiscuité avec certaines espèces (sans doute des serpents, des chauves-souris ou des pangolins) sont en puissance du « merveilleux vrai » en vertu duquel l'abandon d'une posture de contrôle à la limite de l'éradication si besoin est, comme d'une positivité naïve, voire dangereuse en termes sanitaires, devient clairement envisageable. C'est une leçon importante qui contribue à caractériser l'habitat multi-espèces que cet article sollicite comme lecture critique de la condition urbaine la plus répandue, et dont il fait l'hypothèse qu'il serait favorable *in fine* à la restauration des chances que les animaux sauvages puissent subsister dans leur environnement naturel, où qu'il se trouve.

De la ville à l'arche de Noé

Un tel habitat existe sous la forme d'un vieux récit, celui de l'arche de Noé. La configuration de l'arche et la vie en commun en son sein sont inséparables. En effet, l'arche est désignée de manière à accompagner et rendre possible une socialité inter-espèces faite d'écart, de distances nécessaires, de passages (ou corridors au sens écologique) entre des « niches » distinctes, et de relations complémentaires. Elle représente un habitat qui ne repose ni sur la cohabitation intime ni sur une simple juxtaposition des êtres, mais sur leur *coexistence*. Son idéal n'est ni individualiste ni relevant de cette mouture du communautarisme élargi aux non-humains que porte l'idée d'un grand maillage harmonieux entre la nature et tous les êtres de la planète. Pour repenser « la bonne manière de se tenir sur la terre », selon une expression d'Emerson, il semble

fructueux de partir non du mythe de grand mélange (mixité, métissage, hybridation, maillage, tissage, etc.) qui tend à occuper actuellement le devant de la scène, (entretenant en fait un milieu mental plus propice à la compétition et à la violence, Tocqueville en était bien conscient, que ne l'est l'idéal de distinction personnelle, ou d'individuation), mais de la question à la fois écologique et politique de la complémentarité entre des « niches » et des passages.

L'architecture de l'arche et l'organisation sociale, qui est celle d'un microcosme en sursis composé d'un couple d'autant d'espèces qu'il en existe dans la création originelle, sont en adéquation. Elles sont les deux faces d'un même phénomène, l'une qui consiste en la survivance d'un écosystème qui persiste en miniature tandis que le reste du monde est englouti par les eaux (les unes qui montent de la terre et les autres qui descendent du ciel), et l'autre qui offre une préfiguration de la vie sur terre débarrassée de ce que le déluge a pour fonction de faire disparaître.

La noyade de toute chose joue un rôle précis : elle n'est pas la cause de la disparition d'un monde qui fut bien organisé, mais le symptôme et la conséquence de sa dégradation par de mauvaises pratiques. Dans les commentaires, le déluge s'explique en effet par l'intermédiaire d'un processus qui veut que les articulations naturelles des mondes naturels aient été brisées. En rupture par rapport à la « norme » qui veut que chaque être se reproduise « selon son espèce », c'est à une sorte de melting-pot universel qu'on assiste : les « fils de Dieu » s'accouplent avec les « filles des hommes », et les animaux sauvages avec les animaux domestiques. Selon le Talmud de Babylone, le chien s'accouple avec le loup, le coq avec le paon, le cheval avec l'âne, le serpent avec l'oiseau, d'abord à cause des hommes qui pratiquent des croisements entre espèces différentes, puis de leur propre chef¹². Selon un des traités de la Mishna, le Sanhédrin, « l'homme s'accouplait avec toutes les bêtes et toutes les bêtes avec l'homme ». Selon un ancien talmudiste, « les bêtes elles-mêmes repoussaient leurs partenaires propres ». La perversion est à son comble quand des unions « contre nature » sont institutionnalisées : « La génération du Déluge n'a été effacée de l'univers qu'après qu'on eut

12 Midrash Genesis Rabbah, 29,4. Cité par Rabbi D. SEIDENBERG, « Midrash on Noah and the Flood: Texts on the Preservation of Species and Human Responsibility ». Pour ce passage, voir *Zoocities, op. cit.*, pour plus de précisions.

établi des contrats de mariage entre hommes et avec des animaux»¹³. Ainsi, l'arche est destinée, outre à faire patienter les êtres vivants jusqu'à la fin du déluge, à recréer les conditions d'une coexistence équilibrée entre une multitude d'espèces qui ne sont destinées ni à s'hybrider ou se mêler intimement les unes aux autres, ni à s'entre-tuer, mais à partager un espace commun et à y accomplir, chacune à sa manière, son cycle de vie spécifique.

Les mensurations extérieures de l'arche, dont il existe des données précises dans les chapitres V et VI de la Genèse, ont fait l'objet de nombreux commentaires. Elles sont d'une telle précision qu'elles ont permis aux créationnistes, toujours soucieux de prouver la réalité historique des récits bibliques, de reconstruire l'arche en deux exemplaires sans rencontrer de grandes difficultés, tout en « prouvant » sa flottabilité. En revanche, l'agencement intérieur de l'arche n'a guère attiré l'attention. Cela s'explique par le fait que les données sont moins nombreuses et, en outre, que le préjugé qui dispose à ne considérer de l'architecture que la « coque », en négligeant le reste, fut tenace et l'est resté.

Pourtant, en ce qui concerne l'arche de Noé dont le réalisme est à certains égards déconcertant, la forme extérieure est subordonnée à l'organisation interne dont l'importance, on l'a dit, est cruciale. Par exemple, la hauteur totale de l'arche dépend de celle de trois niveaux, ou trois ponts, dont chacun est destiné à un genre de vivants particuliers. Selon les commentaires, le pont supérieur accueille les êtres de petite taille et volants, le pont intermédiaire, Noé et sa famille, et le pont inférieur, les grands animaux. La forme rectangulaire qui fait de l'arche une sorte de grande boîte (et non un cercle ou un panier, comme certains l'ont affirmé) est liée au découpage de chaque niveau en autant de « niches » (*qinnim* en hébreu) qu'il y a de couples d'animaux. Et les deux ouvertures, l'une par laquelle les animaux montent à bord de l'arche et l'autre qui sert de poste d'observation sur le monde environnant par lequel passent, outre la lumière du soleil, les oiseaux explorateurs, en l'occurrence le corbeau et la colombe, jouent un rôle structurel qui complète les passages intérieurs assurant la circulation entre les niches.

L'architecture de l'arche est celle d'un jardin partagé : un espace commun subdivisé en espaces, niches ou lopins, dont chacun est réservé à un être dont la réalisation de soi dépend tout autant, en termes

13 J. DANAN, « Noé et le Déluge dans la *aggada* rabbinique ».

politiques, du fait d'être « laissé tranquille », de faire les choses par soi-même et de se gouverner sans un maître, que de bénéficier d'échanges avec son environnement. Il est vrai que, dans l'arche, ce dernier est amenuisé. Mais la typomorphologie de l'ensemble est un monde possible. Loin d'être accessoire comme on le sous-entend souvent – en affirmant par exemple que l'organisation matérielle des espaces habitables a beau être en défaut, il sera toujours possible de la transgresser, de la requalifier, de se l'approprier, etc. –, elle représente la dimension spatiale, pour ainsi dire géographique, de l'écosystème en place.

La seconde pièce maîtresse de cet univers rapetissé est évidemment la famille humaine, Noé, sa femme, ses fils et leurs femmes respectives. Noé, auquel on peut ici se cantonner, joue un rôle bien précis. C'est à lui que revient de construire l'arche et d'y embarquer tout ce qu'il faudra pour assurer la subsistance des animaux, y compris de sa propre famille. Noé en effet n'est pas le chef, le dompteur ou encore le guide des animaux. Sa position n'est nullement dominante, au contraire. Les commentaires insistent, souvent avec humour, sur le fait que Noé et sa famille sont au service des animaux qu'il faut nourrir et bichonner, et s'épuisent à cette tâche sans jamais pouvoir se reposer. D'autant qu'il leur faut les étudier pour déterminer avec précision ce dont ils ont besoin. Noé est un éthologue. Sa position vis-à-vis du monde vivant est celle d'Adam dans le jardin d'Éden. De même que ce dernier est le gardien-protecteur du jardin en même temps que celui qui le met en culture, et développe ce faisant ce qu'il a en propre, Noé est voué à se consacrer aux animaux, ce qui suppose qu'il en acquiert la connaissance. En se mettant si étroitement en relation avec les animaux que, selon ses détracteurs qui trouvent ridicule son entreprise, il serait l'un d'entre eux, Noé réalise une fonction essentielle de son humanité¹⁴.

Bien sûr, le récit de la Genèse n'est pas la réalité. Étant donné l'influence culturelle incommensurable de l'exégèse biblique, il est toutefois utile, pour qui cherche à peser sur l'opinion générale afin qu'elle intègre les paradigmes inhérents à l'écologie, de corriger une erreur répandue, celle qui consiste à penser que le texte de la Genèse justifie la supériorité humaine et investit certains personnages, dont Adam et

14 Sur la figure du jardin partagé et la fonction d'Adam, je me permets de citer mon ouvrage *La Démocratie aux champs. Du jardin d'Éden aux jardins partagés, comment l'agriculture cultive les valeurs démocratiques*.

Noé, d'un droit à la domination du monde. La figure du gardien (*keeper* en anglais, *shomer* en hébreu) provoque un infléchissement radical des représentations du rapport à notre environnement, qu'il soit naturel ou bâti. Le gardiennage est fait d'observation, d'études, d'enquêtes, de pratiques concrètes, de *care*. Ce qui est surveillé n'est pas l'objet du gardiennage mais les circonstances qui pourraient détruire ou défigurer cet objet. Adam «garde» le jardin d'Éden en veillant à sa bonne santé, ce pour quoi il le cultive, en le protégeant de certaines intempéries et en chassant les êtres susceptibles de l'abîmer, ou de l'accaparer. C'est le gardiennage qui vient se loger aujourd'hui dans des notions peut-être plus partielles ou spécialisées, celles du pilotage, du *stewardship*, du soin, du ménage, du jardinage, de la maintenance, qui toutes expriment un large spectre d'interactions parfois heureuses, souvent nécessaires, entre les activités humaines et la nature dont de larges pans ont été transformés par elles, notamment par les cultures du feu, depuis environ deux millions d'années.

Que de telles interactions s'appliquent ou doivent s'appliquer aux relations avec ce qui reste de nature est une évidence. Moins il y a de «nature», plus rares sont les possibilités d'activités spécifiquement humaines. Tel un Adam privé de jardin ou un Noé abandonné de tous les animaux, les humains enfermés dans les remparts de leur habitat errent angoissés dans un univers de plus en plus étriqué. Lorsqu'aux niches se substituent des bulles étanches, l'éventail des «capabilités» se réduit à rien et les individus s'uniformisent. Ces remarques qui doivent sembler des évidences vis-à-vis de la nature, valent aussi, voire surtout, pour l'univers urbain. L'organisation rêvée de la ville qui, via le zonage, le fonctionnalisme, le plan géométrique, la surveillance, l'idéologie du BTP, la transforme en «clavier» selon Gordon Matta Clark ou en «garage humain» selon une expression d'Illich, exclut les habitants de toute participation en les privant d'un espace de jeu, d'exploration ou de transformation possible. Faire de la ville une niche composée à diverses échelles de niches entre lesquelles créer et entretenir des passages ne fait pas que restituer aux habitants l'usage de leur «droit à la ville» dont les philosophies dominantes de la ville les ont entièrement destitués, cela conduit à transformer la ville, cette entité littéralement colonialiste qui ne produit rien de ce dont elle a besoin pour subsister et se développer, et rejette vers l'extérieur ses déchets, y compris humains, en une cité.

Bibliographie

- ARISTOPHANE, *Les Oiseaux*, 1199-1201.
- BOUDON Philippe, *Entre géométrie et architecture*, Paris: Les Éditions de La Villette, 2019.
- DANAN Jules, «Noé et le Déluge dans la *aggada* rabbinique», *Revue de l'histoire des religions*, n° 4, 2015, p. 567-584.
- DROUIN Jean-Marc, *Philosophie de l'insecte*, Paris: Le Seuil, 2014.
- GILSOUL Nicolas, *Bêtes de ville*, Paris: Fayard, 2019.
- GUIBAL Francis, «Babel, malédiction ou bénédiction?», *Études*, tome 406, n°1, 2007.
- GUILAINE Jean, *Caïn, Abel, Ötzi. L'héritage néolithique*, Paris: Gallimard, coll. «Bibliothèque des Histoires», 2011.
- JOHNSON Phillip et NAGY Kelsi (dir.), *Trash Animals: How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive, and Unwanted Species*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013.
- DE RÉAUMUR René-Antoine Ferchault, *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes*, Paris: Imprimerie nationale, 1734.
- SEIDENBERG Rabbi David, «Midrash on Noah and the Flood: Texts on the Preservation of Species and Human Responsibility», <<https://theshalomcenter.org/content/midrash-noah-and-flood-texts-preservation-species-and-hu-man-responsibility>>, 2009.
- SITTE Camillo, *L'Art de bâtir les villes. L'urbanisme selon ses fondements artistiques* (1889), Paris: Seuil, coll. «Points Essais», 1997.
- ZAMIATINE Ievgueni, *Nous autres*, traduction Benjamin Cauvet-Duhamel, Paris: Gallimard, coll. «L'imaginaire», 1979.
- ZASK Joëlle, «La tour de Babel; langage et discours», *Studi di Letteratura Francese, Rivista Europea*, 2010-2011, p. 147-155.
- ZASK Joëlle, *La Démocratie aux champs. Du jardin d'Éden aux jardins partagés, comment l'agriculture cultive les valeurs démocratiques*, Paris: La Découverte, coll. «Les Empêcheurs de penser en rond», 2016.
- ZASK Joëlle, *Zoocities. Des animaux sauvages dans la ville*, Paris: Premier parallèle, 2020.