

Nature et abolitionnisme chez Henry David Thoreau

Olivier Provencher*

Résumé

L'ambition du présent article est de montrer la filiation entre le naturalisme d'Henry David Thoreau et ses positions antiesclavagistes. Je défends que cette filiation se fait voir par la façon dont l'éthique de Thoreau s'appuie sur une certaine conception de la nature et par la manière dont ses vues abolitionnistes découlent de cette éthique. Je fais valoir, plus précisément, que la fuite de Thoreau dans la nature n'est pas seulement, comme le prétend le politologue Malcom Ferdinand, un moyen comme un autre qu'emploierait Thoreau pour protester contre l'esclavagisme. Il faut plutôt voir en l'idée que se fait Thoreau de la nature ce qui nourrit ses positions antiesclavagistes. L'éthique de Thoreau est une éthique de la vertu qui repose sur l'idée que l'être humain est un être de nature. L'accomplissement humain doit être pensé en rapport avec une certaine idée de nature – la nature sauvage – et l'esclavage condamné parce qu'il dénature l'homme. L'abolitionnisme de Thoreau n'est donc pas, comme le défend Ferdinand, la cause du naturalisme de Thoreau. C'est bien plutôt de son naturalisme que découlent ses vues abolitionnistes.

Henry David Thoreau décède en 1862, trois ans après l'abolitionniste John Brown qui fût exécuté en 1859 pour avoir tenté d'inciter des esclaves à la rébellion. De l'avis de Ralph Waldo Emerson, ami et père spirituel de Thoreau, Brown fut l'une des personnes ayant eu la plus grande influence sur la pensée tardive de

* L'auteur est étudiant au doctorat en philosophie à l'Université Laval et enseigne la philosophie au Cégep de la Gaspésie et des Îles à Gaspé.

l'ancien résident de *Walden Pond*¹. Les convictions abolitionnistes de Thoreau, dont la famille avait aidé des esclaves en fuite à s'évader, sont bien connues. Elles lui coûtèrent une nuit dans un cachot de la prison de Concord, après que Thoreau eut refusé de payer à l'État du Massachusetts une taxe qui devait financer l'esclavage et la guerre contre le Mexique. Ce sont ces mêmes convictions qui animèrent Thoreau dans les diverses conférences qu'il prononça et lors desquelles il défendit la résistance pacifique contre les lois et institutions injustes de son pays, conférences qui donnèrent finalement les textes *Résistance au gouvernement civil*, *L'esclavage au Massachusetts* ou encore *Plaidoyer pour le capitaine John Brown*.

Thoreau ne s'est toutefois pas seulement distingué pour ses réflexions sur l'État et la liberté humaine. Plus encore peut-être que pour ses positions abolitionnistes, on le connaît pour sa retraite dans les bois, à l'étang de Walden, près de Concord, où il vécut pendant quelque temps de manière solitaire et recluse, se nourrissant de la pêche, de la cueillette et de la culture des haricots. Ce fut là, pour Thoreau, l'occasion d'une exploration scientifique, philosophique et esthétique de la nature. C'est peut-être dans *Walden*, en effet, que le pan naturaliste de la pensée thoreauvienne se fait le plus évident.

Comme le note le politologue Malcom Ferdinand, les deux pans de la pensée de Thoreau donnent l'impression d'un schisme ou d'une cassure dans sa pensée :

Soit Thoreau est d'abord un penseur politique à travers sa désobéissance civile, qui par ailleurs fut animé d'un hobby naturaliste. Soit il est présenté comme le fondateur de l'environnementalisme américain, dont l'engagement politique contre l'esclavage ne serait qu'une raison supplémentaire, mais non indispensable, pour le célébrer. De nombreuses études dans le champ littéraire de l'écocritique maintiennent cette séparation fictive, ne voyant dans Walden que l'expérience et l'écriture d'une

¹ Gilman M. Ostrander, « Emerson, Thoreau and John Brown », *The Mississippi Valley Historical Review* 39, n° 4 (1953) : 713.

nature où son positionnement face à l'esclavage demeure au mieux circonstanciel².

En d'autres termes, on a généralement tendance à considérer les pans naturaliste et politique de l'œuvre de Thoreau comme des pans radicalement séparés. Une telle manière de lire Thoreau, selon Ferdinand, serait symptomatique de la pensée moderne, de ce que Philippe Descola³ a appelé le « grand partage » de la modernité, c'est-à-dire « l'opposition dualiste qui sépare nature et culture, environnement et société, établissant une échelle verticale de valeurs plaçant "l'Homme" au-dessus de la nature⁴ ».

Contre une telle lecture, dans un effort d'unification de la pensée thoreauvienne, Ferdinand offre une explication du rapport de l'antiesclavagisme de Thoreau à son exploration de la nature. Si Thoreau se réfugie à *Walden Pond*, ce serait pour ne pas faire partie d'une société esclavagiste et ne pas être lui-même esclave d'une institution injuste comme l'esclavage. Selon Ferdinand, Thoreau « maronne », le verbe « maronner » désignant le fait pour un esclave de fuir l'esclavage :

Si l'esclavage est habituellement pensé comme ne concernant que l'esclave, Thoreau élargit cette conception de sorte que les maîtres, les autorités et la société civile demeurent tout autant emportés par cette économie que l'esclave lui-même. Les esclaves ne sont pas les seuls esclaves de l'esclavage. Sans remettre en cause la situation abjecte dans laquelle se retrouve typiquement l'esclave noir, tout l'effort théorique de l'œuvre de Thoreau, y compris dans *Walden*, consiste à montrer que ceux qui supportent directement ou indirectement cet appareil étatique organisé autour de ce système esclavagiste, bien qu'ils vaquent à leurs occupations loin des champs de coton et des ateliers,

² Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale* (Paris : Seuil, 2019), 182.

³ Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* (Paris : Gallimard, 2005), 91-131 ; voir également Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique* (Paris : La Découverte, 1991) et Pierre Charbonnier, *La Fin d'un grand partage ; nature et société, de Durkheim à Descola* (Paris : CNRS éditions, 2015).

⁴ Ferdinand, *Une écologie décoloniale*, 276.

demeurent non seulement avilis, mais bien esclaves de l'esclavage. À la condamnation morale de l'esclavage et de l'association d'un citoyen à ce gouvernement esclavagiste, s'ajoute la condamnation de la relation politique par laquelle la société civile est associée au gouvernement esclavagiste. Si une même relation de reconnaissance est établie entre l'esclave et le gouvernement, et entre ledit « libre » et le gouvernement, et si ce gouvernement est bien un seul et même, alors on ne peut reconnaître ce gouvernement sans être aussi esclave. Il n'y a qu'un seul gouvernement, le gouvernement des esclaves⁵.

Ainsi, la retraite dans la nature serait le moyen, pour Thoreau, de fuir l'esclavagisme, de s'extraire d'une société qui, cautionnant l'esclavage, se rend elle-même esclave de l'esclavage. Thoreau fuit donc le conformisme, l'indifférence et l'endormissement de ses concitoyens qui, par eux, se rendent complices de l'esclavagisme. Cette fuite dans les bois, c'est-à-dire dans la nature, est une fuite éminemment politique : il faut la comprendre, nous dit Ferdinand, comme un « marronnage civil » :

Tenant ensemble les deux pans injustement séparés de l'œuvre de Thoreau, le marronnage civil désigne les résistances et tentatives de fuite de l'esclavage et de l'habiter colonial par la société civile, par ceux qui, n'étant pas juridiquement esclaves, demeurent pourtant esclaves de l'esclavage. Aussi Thoreau entreprend-il dans son séjour à Walden d'ouvrir une alternative : celle d'une autre manière d'habiter la Terre, qui n'implique pas l'esclavage d'une partie des humains et d'une majorité des animaux⁶.

Pour Ferdinand, l'œuvre de Thoreau n'est donc pas scindée en deux. Il n'y a pas deux Thoreau, le Thoreau politique et le Thoreau naturaliste. Bien plutôt, « [l]e marronnage civil fut la condition du naturalisme de Thoreau⁷ ». Autrement dit, ce serait l'antiesclavagisme de Thoreau qui l'aurait fait se tourner vers la nature : « Les marches

⁵ Ferdinand, 279-280.

⁶ Ferdinand, 281.

⁷ Ferdinand, 205.

quotidiennes de Thoreau sont portées par la conviction de l'existence d'un trésor au sein de cette nature, la conviction qu'il y a là des chemins et des desseins utopiques antiesclavagistes⁸ ».

Est-ce bien cependant le lien qui unit l'abolitionnisme (ou l'antiesclavagisme) de Thoreau à la nature ? Le marronage civil est-il véritablement, comme le prétend Ferdinand, la cause de la retraite de Thoreau dans la nature ? La nature n'est-elle pas plutôt ce pourquoi Thoreau condamne l'esclavage ?

À mon avis, c'est davantage cette dernière interprétation qu'il faut préconiser. Pour Thoreau, la nature est source de normes morales : c'est dans la nature que nous trouvons les meilleurs exemples de perfection morale. Ainsi, la nature sert – ou devrait servir – de standard à partir duquel juger de la moralité des actions humaines. Pour dire les choses simplement, l'éthique de Thoreau est une éthique qui, en un certain sens au moins, est naturaliste. Or, c'est bien cette éthique qui fournit à Thoreau les critères pour juger des institutions esclavagistes. L'esclavage, chez Thoreau, est jugé à l'aune d'une éthique naturaliste des vertus qui nous engage à condamner les institutions qui dénaturent l'homme et le privent de ses possibilités d'accomplissement.

Mon raisonnement est donc qu'il est possible de lier l'antiesclavagisme de Thoreau à sa conception de la nature en reliant son antiesclavagisme à sa conception de l'éthique. D'une part, l'éthique de Thoreau présente un certain caractère naturaliste et d'autre part, certains des aspects de son abolitionnisme peuvent être pensés, justement, à l'aune de son éthique. C'est ce dont je tâcherai de faire la démonstration ici.

Pour ce faire, j'expliquerai, dans la première section de ce texte, en quel sens au juste l'éthique de Thoreau peut être décrite comme une éthique « naturaliste ». Puis, dans la seconde section, je montrerai de quelle façon les positions antiesclavagistes de Thoreau découlent de sa conception arétaique de l'éthique, de sorte à établir la filiation entre le naturalisme et l'antiesclavagisme de Thoreau. Je terminerai, dans la dernière section, par une discussion de la manière dont, dans le texte *L'esclavage au Massachusetts*, le naturalisme de Thoreau informe ou, du

⁸ Ferdinand, 182.

moins, est lié de près à une conception de la vie bonne centrée sur les qualités morales ou les vertus.

1. Le naturalisme de Thoreau

Je souhaite premièrement montrer qu'il y a une filiation entre l'abolitionnisme de Thoreau et son naturalisme et que cette filiation se fait par l'intermédiaire de sa conception de l'éthique. Pour dire les choses simplement : ce sont des raisons éthiques qui sous-tendent l'abolitionnisme de Thoreau. Or, son éthique est, à certains égards, une éthique naturaliste.

Typiquement, dans les termes de la métaéthique contemporaine, le naturalisme moral est défini comme une forme de réalisme moral, à ceci près que les faits ou les propriétés morales objectives et indépendantes de l'esprit que postule le naturalisme sont des faits ou des propriétés naturelles⁹. Ainsi, dire de l'éthique de Thoreau qu'elle est naturaliste reviendrait à dire que les jugements moraux que

⁹ Matthew Lutz, « *Moral Naturalism* » dans *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, dir. Edward Zalta, consulté le 13 novembre 2023, <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/naturalism-moral>. La forme la mieux connue de naturalisme moral est sans doute le naturalisme de Cornell, dont les principaux représentants sont Richard Boyd (cf. Richard Boyd, « How to be a Moral Realist », dans *Essays on moral realism*, dir. Geoffrey Sayre-McCord, 187–228 (New York : Cornell University Press, 1988), David Brink (cf. David Brink, *Moral Realism and the Foundations of Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989) et Nicholas Sturgeon (cf. Nicholas Sturgeon, « Moral Explanations », dans *Morality, Reason, and Truth*, dir. David Copp et David Zimmerman, 49–78 (Totowa: Rowman and Allanheld, 1985). Dans le monde francophone, Nicolas Baumard, *Comment nous sommes devenus moraux. Une histoire naturelle du bien et du mal* (Paris : Odile Jacob, 2010) me semble un représentant exemplaire du naturalisme. Notons cependant que l'on conçoit généralement aujourd'hui le naturalisme moral comme un ensemble hétéroclite de théories et que de nombreux désaccords subsistent entre leurs tenants. Si la plupart des naturalistes s'entendent pour dire que les faits moraux doivent être traités comme des faits de nature, la question de leur « localisation » et celle de savoir ce qu'il faut entendre par « nature » font l'objet d'importants débats (à ce sujet, voir Samuel Dishaw, « L'éthique et sa place dans la nature » (Mémoire de M.A., Université de Montréal, 2016), 2-10, <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/16195>).

formule Thoreau tirent leur objectivité et leur vérité de la nature, ou qu'ils *sont fondés sur* la nature.

La question qui se pose alors est celle de savoir si Thoreau est préoccupé par le fondement de ses jugements moraux. Plus radicalement, en ce qui concerne la pensée éthique de Thoreau, la question du fondement se pose-t-elle seulement ? Selon Philip Cafaro¹⁰, la question du fondement est en fait une question centrale dans *Walden*, concernant tant l'épistémologie que la morale. Comme beaucoup de penseurs avant lui, Thoreau s'interrogeait sur ce qui assure la vérité et la validité de ses jugements, sur ce qui peut lui permettre d'atteindre une forme de certitude. Toutefois, selon Cafaro, Thoreau ne se limite pas, dans *Walden*, à un seul fondement pour les jugements moraux :

Thoreau aborde le problème des fondements éthiques de différentes manières. Il fonde ses jugements éthiques tantôt sur la nature, tantôt sur des idéaux ; tantôt sur le sens commun, tantôt sur de rares intimations de vérités supérieures qui rendent le sens commun insensé ; tantôt sur l'expérience, tantôt sur une foi qui transcende l'expérience. En fin de compte, aucun de ces fondements possibles ne s'avère totalement fiable, et Thoreau renonce résolument à l'espoir d'une certitude en matière d'éthique. Néanmoins, seuls ou combinés, ces fondements soutiennent des jugements éthiques particuliers qui nous guident à des moments précis de notre vie. Thoreau continue d'affirmer la possibilité d'une connaissance éthique et la valeur de l'action sur cette base¹¹.

Nous aurions ainsi affaire dans la pensée de Thoreau (et particulièrement dans celle de *Walden*) à une forme de « fondationalisme mixte » (*mixed foundationalism*) qui réserve une place privilégiée au choix libre de celui qui formule un jugement moral¹². Cafaro avance en effet que comme Thoreau adhère à une conception

¹⁰ Philip Cafaro, *Thoreau's Living Ethics* (Athènes et Londres: The University of Georgia Press, 2004), 205.

¹¹ Cafaro, 206.

¹² Cafaro, 207.

ouverte de la nature humaine, les réponses qu'on peut possiblement donner aux questions morales sont, chez lui, plurielles :

Selon Thoreau, la nature humaine est plus diverse et plus ouverte qu'Aristote ne le pensait, de sorte qu'une compréhension de la nature humaine fonde non seulement les jugements éthiques de base, mais ouvre également des possibilités éthiques infinies. C'est pourquoi aucune connaissance objective de la nature humaine en général ne peut remplacer l'interrogation de chaque individu sur sa propre expérience et la mise à l'épreuve de ses idéaux de vie¹³.

Suivant la distinction proposée par Robert M. Chisholm¹⁴ entre « méthodisme » et « particularisme », on peut dire que Thoreau adhère à une forme de particularisme moral, soit à l'idée selon laquelle les jugements moraux ne dérivent pas de critères ou principes moraux universels, mais ont leur source dans les situations et contextes particuliers. À ce titre, Thoreau se rapprocherait de certains auteurs de philosophie morale comme John McDowell ou encore Jonathan Dancy. Selon McDowell, « l'agent vertueux n'est pas celui qui applique de manière adéquate certaines règles morales mais plutôt celui dont la sensibilité permet une juste perception des faits moraux importants dans chaque situation particulière¹⁵ ». Selon un tel point de vue, le rôle de la raison pratique serait de faire voir à l'agent moral ce qui est moralement pertinent ou saillant dans une situation ou un contexte donné¹⁶. Dancy, de son côté, défendait qu'« [a]gir selon des principes généraux serait une erreur [...] car ceux-ci détourneraient notre attention de ce qui compte vraiment, c'est-à-dire les caractéristiques de chaque situation particulière¹⁷ ».

¹³ Cafaro, 206.

¹⁴ Robert M. Chisholm, *The Problem of the Criterion* (Milwaukee: Marquette University Press, 1973).

¹⁵ Philippe Bélanger, *Le particularisme moral* (Mémoire de M.A., Université de Montréal, 2006), 2, <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/16538>.

¹⁶ On rencontre, par exemple, une telle conception de la raison pratique dans l'éthique de la vertu de Rosalind Hursthouse.

¹⁷ Bélanger, *Le particularisme moral*, 3.

Chez Thoreau, cette posture d'épistémologie morale est cohérente avec la méfiance dont il fit preuve à l'endroit du conformisme, méfiance qu'il hérita d'Emerson. Cette posture ne doit pas être confondue avec un relativisme radical, mais signifie plutôt que ce qui confère leur valeur de vérité aux jugements moraux peut varier selon le contexte. De fait, dans certains de ses textes sur l'esclavage, par exemple le *Plaidoyer en faveur du capitaine John Brown*, les jugements moraux de Thoreau semblent davantage avoir un fondement théologique :

Il y a plus de mille huit cent ans, le Christ a été crucifié ; ce matin, le capitaine John Brown risque d'être pendu. Ce sont les deux extrémités d'une chaîne qui ne manque pas de chaînons. Il n'est plus le vieux Brown, il est un ange de lumière. [...] J'ai pitié des pauvres qui sont dans la servitude sans personne pour leur venir en aide. C'est la raison pour laquelle je suis ici; non pour satisfaire une animosité personnelle, un quelconque esprit de vengeance, mais par sympathie pour les opprimés et les maltraités qui sont aussi bons que vous et aussi précieux au regard de Dieu¹⁸.

Dans *L'esclavage au Massachusetts* cependant, la critique que Thoreau opère des institutions esclavagistes repose plutôt, comme nous le verrons, sur une certaine idée de nature. L'éthique de Thoreau est donc *parfois* naturaliste, c'est-à-dire que les jugements moraux formulés par Thoreau tiennent, selon le contexte, leur valeur de vérité de certains faits de nature. La question qui se pose alors est celle de savoir ce qu'il en est de cette nature : à quelle nature au juste Thoreau renvoie-t-il ?

Selon Cafaro, c'est bien l'idée de « nature humaine » qui serait au fondement de l'éthique thoreauvienne. Selon lui, Thoreau en appelle à un tel sens du mot « nature » pour fonder ses jugements moraux et c'est même, de façon générale, ce qu'il faut entendre par « naturalisme » :

¹⁸ Henry David Thoreau, *Plaidoyer en faveur du capitaine John Brown* (1860), dans *Essais* (Marseille : Le mot et le reste, 2007), 327-328.

Les philosophes anciens et modernes, orientaux et occidentaux, ont souvent situé les fondements éthiques dans une nature humaine immuable et universelle. Aristote, par exemple, affirme que notre nature d'animaux rationnels et sociaux détermine nos besoins fondamentaux et nos capacités supérieures [...] Pour les naturalistes éthiques, la nature humaine fonde les vérités éthiques, que l'expérience humaine à toutes les époques tendra à confirmer¹⁹.

Cafaro évoque le passage de *Walden* où Thoreau parle des brahmanes pénitents, puis de ses voisins fermiers à Concord, en guise d'exemples de la façon dont Thoreau assoit ses jugements moraux sur une certaine conception de la nature humaine. Tous, grâce aux efforts surhumains qu'ils déploient dans leurs entreprises respectives, s'éloignent de leur nature. Les brahmanes se contorsionnent « jusqu'à ce qu'il leur devienne impossible de reprendre leur position naturelle » et « ces formes de pénitence consciente », dit Thoreau, « sont à peine plus incroyables et plus sidérantes que les scènes que je vois chaque jour²⁰ ».

Dans le même ordre d'idée, nous pourrions évoquer les passages de *Marcher* où Thoreau se désole de voir tant de ses concitoyens se contraindre à une vie de renfermement et d'inactivité, une vie dénaturante :

Quand je me souviens parfois que les artisans et les commerçants restent dans leur boutique, non seulement toute la matinée, mais aussi tout l'après-midi, assis, la plupart d'entre eux, les jambes croisées – comme si les jambes étaient faites pour servir à s'asseoir, et non pour se tenir debout ou marcher –, je pense qu'ils ont bien du mérite de ne pas s'être suicidés depuis longtemps²¹.

Cependant, et de façon intéressante, la nature dont il est question dans *Marcher* n'est pas tant la nature humaine comprise comme

¹⁹ Cafaro, *Thoreau's Living Ethics*, 207. Je traduis.

²⁰ Henry David Thoreau, *Walden ou la vie dans les bois* (1854), trad. Jacques Mailhos (Paris : Éditions Gallmeister, 2017), 18.

²¹ Henry David Thoreau, *Marcher* (1862), dans *Essais* (Marseille : Le mot et le reste, 2007), 181.

essence de l'homme que la nature sauvage, c'est-à-dire la *wilderness*. Plus exactement, il semble qu'on trouve dans ce texte une coïncidence entre les deux. Thoreau paraît clairement vouloir défendre que c'est dans la nature sauvage qu'il nous est possible de retrouver l'essence véritable de l'homme. Autrement dit, il pose en elle la naturalité de la nature humaine. L'homme doit être conçu, dit-il, comme « un habitant ou une partie intégrante de la nature²² » et c'est dans le rétablissement d'un rapport authentique à cette nature que se trouve ses chances de libération comme de salut : « c'est dans cette nature sauvage, dit-il, que réside la sauvegarde du monde²³ ».

De fait, c'est dans *Marcher* que Thoreau exprime le plus fermement son désir de voir l'homme réintégré à la nature, de voir se restaurer un rapport authentique de l'homme à elle, mais aussi de l'homme à lui-même. La civilisation, selon Thoreau, aliène l'homme de sa véritable nature. Elle coupe l'homme des « sources de la vie », de la nature sauvage (« notre mère à tous ») et de ses bienfaits :

Voici notre mère à tous, sauvage, hurlante, la Nature qui nous entoure, dotée de la même beauté et de la même affection à l'égard de ses enfants que le léopard. Et pourtant, nous sommes sevrés si jeunes, arrachés à son sein pour être happés par la société, par la culture qui est exclusivement une interaction des hommes entre eux, une sorte d'élevage en vase clos qui ne produit au mieux qu'une noblesse anglaise, une civilisation destinée à disparaître à brève échéance²⁴.

On voit donc se dessiner ici le portrait d'une nature bienfaitrice, salvatrice et éminemment morale. C'est dans la nature, c'est-à-dire dans la nature sauvage – la *Wilderness* – et dans le rétablissement – par un travail éthique sur soi – d'un rapport authentique à elle et à notre propre naturalité que se trouvent, selon Thoreau, nos chances de salut. C'est ainsi que l'idée de nature sauvage débouche, chez le résident de *Walden Pond*, sur la question du genre de vie qu'il faut mener, soit la question de la vie bonne, c'est-à-dire la question

²² Thoreau, *Marcher*, 179.

²³ Thoreau, *Marcher*, 196.

²⁴ Thoreau, *Marcher*, 207.

éthique. Comme Emerson (ami et père spirituel de Thoreau) et les transcendentalistes, Thoreau croit que la nature est source de moralité. Cette idée, chez Thoreau, s'appuie toutefois sur une représentation non anthropocentriste de la nature²⁵ : Thoreau pense la nature en elle-même, et non simplement dans son rapport à l'homme, ce qui le conduit à rejeter l'idée que la nature n'a pas de valeur intrinsèque, ainsi que l'idée que la morale, et plus précisément la vertu, ne se trouverait pas ailleurs que dans le monde humain.

Comme le montre encore Cafaro, Thoreau s'efforce même dans des textes comme *Sept jours sur le fleuve* de localiser la vertu directement dans la nature²⁶. Les descriptions que fait Thoreau des poissons, par exemple, ne se limitent pas à la description de leurs caractéristiques physiques, mais vont jusqu'à leur attribuer des traits vertueux²⁷. Il en va de même des récits que Thoreau fait de ses observations des « guerres » entre fourmis ou de sa rencontre matinale avec un huard dans *Walden*. Les observations de Thoreau nous font voir la moralité là où elle se trouve, soit dans le monde naturel et pas seulement dans le monde humain. Certes, le poisson et le huard ne peuvent faire preuve de charité envers les démunis ou bien formuler des conseils

²⁵ Max Oeschlaeger, *The Idea of Wilderness. From Prehistory to the Age of Ecology* (New Haven: Yale University Press, 1991), 133-172. Selon Oeschlaeger Thoreau se dissocie de la conception éminemment anthropocentrée de la nature qu'ont pu mettre en avant Emerson et les transcendentalistes. Oeschlaeger s'appuie sur les derniers passages de *Nature* (« Know then, that the world exists for you. For you is the phenomenon perfect [...] ») pour avancer que la position d'Emerson concernant la nature est « [...] conventionnellement anthropocentrique et androcentrique, encadrée par une perspective baconnienne-cartésienne : la nature n'est que de la pâte à modeler entre les mains de l'homme, accordée par Dieu à sa création favorite, l'homme. L'homme conscient est le maître de tout ce qui se trouve devant lui, le phénomène est parfait pour celui pour qui le monde a été fait » (135, je traduis).

²⁶ Philp Cafaro, *Thoreau's Living Ethics*, 140.

²⁷ « Loin de la phil-anthropie égoïste et superficielle des hommes, qui sait quelle admirable vertu abrite la ligne des basses eaux chez ces poissons qui endurent cette cruelle destinée sans que cela leur vaille l'admiration de cette autre créature pourtant seule capable de l'apprécier ! » Henry David Thoreau, *Sept jours sur le fleuve* (1869), trad. Thierry Gillyboeuf (Paris : Fayard, 2012), 43.

casuistiques, mais ils peuvent réaliser excellemment la fin dernière de leur être, vivre excellemment une vie conforme à leur nature.

C'est ici, à mon sens, qu'il est possible de trouver une réponse à la question de savoir à quel titre au juste l'éthique de Thoreau peut être dite naturaliste : l'idée de nature fonde nos jugements moraux en ce sens qu'elle nous indique quelles sont les fins qui valent d'être poursuivies en elles-mêmes. Ces fins sont celles qui sont en accord avec notre nature, celles qui sont donc tout naturellement les nôtres. L'idée de nature rejoint ainsi le perfectionnisme moral de Thoreau, c'est-à-dire son éthique de la vertu. J'exposerai, dans la prochaine section, ce qu'il en est de celle-ci et de quelle façon l'abolitionnisme de Thoreau s'inscrit, chez lui, dans le cadre d'une telle conception de l'éthique.

2. Arétaïsme et abolitionnisme

L'image d'un Thoreau éthicien de la vertu fait consensus chez ses commentateurs. Notons d'abord que les réflexions sur la vertu sont omniprésentes dans son œuvre. Dans *Walden*, le terme « vertu » apparaît à une vingtaine d'occasions qui sont disséminées dans les seize chapitres de l'ouvrage. Thoreau y parle à plusieurs reprises de cultiver la ou les vertus. *Une semaine sur le fleuve* propose plusieurs poèmes de Thoreau ayant la vertu pour objet. Des entrées tardives du journal de Thoreau ont encore la vertu pour thème. La vertu semble même être l'objet principal des préoccupations personnelles de Thoreau. Le résident de *Walden Pond* aurait, semble-t-il, mené sa vie conformément à une éthique de la vertu : « Marc Aurèle trouvait le temps d'étudier la vertu et, entre temps, de diriger les affaires impériales de Rome ; mais Thoreau est tellement occupé à se perfectionner qu'il doit réfléchir à deux fois avant d'aller téléphoner le matin²⁸ ».

Il faut entendre ici, par « éthique de la vertu » (ou arétaïsme), une éthique centrée sur le développement ou la culture de soi, qui accorde une place primordiale à la libre conscience du sujet et à son individualité. Thoreau doit cette conception de l'éthique à l'influence d'Emerson, qui fut un farouche opposant du

²⁸ Robert Louis Stevenson, *Familiar Studies of Men and Books* (London: Chatto & Windus, 1896), 129-171. Je traduis.

conformisme : « l'imitation c'est le suicide » et « quiconque doit être un homme doit être un non-conformiste », écrivait ce dernier dans *Self-Reliance*²⁹. Thoreau et Emerson se désolaient de voir que tant d'hommes, devant le nombre infini de possibilités qu'offre leur existence, optaient finalement pour le conformisme.

De fait, lorsqu'il expose ses positions abolitionnistes, Thoreau le fait toujours en reprochant leur conformisme à ses concitoyens : c'est par conformisme qu'ils cautionnent l'esclavage ou ne s'y opposent pas. C'est parce qu'ils ne pensent pas par eux-mêmes et qu'ils choisissent de dire et de faire comme les autres – de rejoindre les rangs – qu'ils ne s'élèvent pas au-dessus de la masse qui ne parvient pas à voir l'immoralité évidente des institutions esclavagistes. Plus encore, selon Thoreau, ses concitoyens trahissent leur nature même en se faisant, par conformisme, les instruments ou les outils (*tools*) de l'État esclavagiste (ou plus précisément, d'un État qui ne le décrie pas). La chose est patente dans *L'esclavage au Massachusetts*, mais également dans *Résistance au gouvernement civil*, où l'imagerie mécanique est abondamment employée :

La masse des hommes sert ainsi l'État, non pas surtout en qualité d'hommes, mais comme des machines, avec leur corps. Ils n'inspirent pas plus le respect que des bonhommes de paille ou de simples mottes de terre. Ils ont autant de valeur que les chevaux et les chiens. Et pourtant ils ont l'estime de tous et sont reconnus comme de bons citoyens³⁰.

Selon Thoreau, ces « bons citoyens », en particulier les juges qui imposent les lois esclavagistes, renoncent à la relation privilégiée et vitale que tout homme entretient avec la nature en prenant part à la « machinerie de l'État ». Ils sont comparables à des outils qui servent une mécanique meurtrière :

²⁹ Ralph Waldo Emerson, *La confiance en soi et autres essais* (1841), trad. Monique Bergot (Paris : Rivages, 2018).

³⁰ Henry David Thoreau, *Résistance au gouvernement civil* (1849), trad. Nicole Mallet, dans *Essais* (Marseille : Le mot et le reste, 2007), 152.

Je suis forcé de constater que ces hommes se mettent – ou plutôt qu'ils sont par caractère – exactement au niveau du fusilier marin qui décharge son arme dans la direction, quelle qu'elle soit, où on lui donne l'ordre de tirer. Ce sont tout autant des instruments et des hommes de peu d'envergure³¹.

Par conformisme, les hommes vont ainsi jusqu'à se dénaturer, à se réduire eux-mêmes au rang de machine ou d'outils. Ils obéissent aux lois humaines plutôt qu'aux « lois plus hautes » (*higher laws*) et corrompent ainsi la relation intime que l'homme entretient avec la nature³². C'est donc bien à partir d'une conception particulière de l'éthique – conception éminemment perfectionniste et anticonformiste – que Thoreau critique l'esclavagisme. Les « lois plus hautes » dont parle Thoreau doivent, en ce sens, être comprises comme des devoirs moraux qui s'adressent directement à la conscience de l'homme. Aussi est-ce librement qu'il se détermine à les suivre³³. Elles concernent le lien que l'homme entretient avec la nature, parce qu'il s'agit de lois que nous dicte la nature elle-même, lois morales d'origine divine (car Dieu a créé la nature), qui transcendent les institutions humaines et qui sont inscrites dans l'être de l'homme lui-même³⁴.

Cette inscription des lois morales dans l'être de l'homme est la raison pour laquelle Thoreau ne s'engage pas dans une tentative de démonstration de l'immoralité de l'esclavage : se demander si un homme *est* un esclave est proprement ridicule. En effet, un homme est un homme, qu'importe ce qu'en disent les lois humaines :

³¹ Henry David Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts* (1854), trad. Nicole Mallet, dans *Essais* (Marseille : Le mot et le reste, 2007), 230.

³² Le journal de Thoreau fait parfois mention des individus dénaturés : « Les individus artificiels, dénaturés, ne supportent pas la nature sans être empoisonnés. Lorsque de jeunes citadines rendent visite à leurs cousines de la campagne, et vont cueillir des baies avec elles, on peut être certain qu'elles reviendront couvertes au moins d'urticaire dû aux myrtilles », Henry David Thoreau, *Journal* (1837-1861), trad. Brice Matthieussent (Marseille : Le mot et le reste, 2014), 378.

³³ Cafaro, *Thoreau's Living Ethics*, 177.

³⁴ Deak Nabers, « Thoreau's Natural Constitution », *American Literary History* 19, n° 4 (2007) : 838.

Il se trouve qu'une fois de plus le Palais de justice de Boston est plein d'hommes armés qui détiennent et jugent un HOMME pour savoir s'il n'est pas en réalité un ESCLAVE. Existe-t-il quelqu'un pour penser que la justice ou Dieu attendent la décision de M. Loring? Que cet homme soit encore en train de siéger et de délibérer, alors que cette question est décidée de toute éternité, que l'esclave illettré lui-même et la multitude qui l'entoure ont entendu la cause depuis longtemps et sont arrivés à la même décision, par cette attitude, il se ridiculise purement et simplement³⁵.

Ici, les arguments de Thoreau l'inscrivent directement dans la tradition du droit naturel et dans une approche selon laquelle la référence à la nature peut servir à critiquer plutôt qu'à défendre l'esclavage (contrairement à ce qu'il se passe avec Aristote)³⁶. L'inviolabilité et la liberté naturelles de l'homme sont inscrites en lui, en tant qu'il est homme et en tant qu'il est une créature de Dieu. L'esclavage, en allant à l'encontre de tels principes, va à l'encontre de la nature même et à l'encontre, donc, de la volonté divine.

Toutefois, aux yeux de Thoreau, la dénaturation qu'opère l'esclavagisme ne touche pas uniquement ceux qui y consentent

³⁵ Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts*, 220.

³⁶ On pense notamment à Rousseau dans *Le contrat social* : « Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul, non seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots, esclave et droit, sont contradictoires ; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé : “Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira” ». (Jean-Jacques Rousseau, *Le contrat social* (Chicoutimi : *Classiques des sciences sociales*, 2002), 15). On pense également au *De Cive* de Hobbes : « [...] tous avouent que ce qui n'est pas contre la droite raison est juste, et fait à très bon droit. Car par le mot de juste et de droit, on ne signifie autre chose que la liberté que chacun a d'user de ses facultés naturelles, conformément à la droite raison. D'où je tire cette conséquence que le premier fondement du droit de la nature est que chacun conserve, autant qu'il peut, ses membres et sa vie ». Thomas Hobbes, *Du Citoyen* (Chicoutimi : *Classiques des sciences sociales*, 2002), 36).

tacitement ou ouvertement et ceux qui en sont les victimes. Même pour ceux qui s'y opposent farouchement, même pour quelqu'un comme Thoreau donc, l'esclavagisme gâche la rencontre avec la nature :

Je vais me promener près de l'un de nos lacs et je me demande quel est le sens de la beauté de la nature quand les hommes sont vils. Nous allons au bord des lacs pour voir s'y refléter notre sérénité ; si nous ne sommes pas sereins, nous n'y allons pas. Qui peut être serein dans un pays où gouvernants et gouvernés sont dénués de principes ? Quand je songe à mon pays, cela me gâche ma promenade. J'ai à l'endroit de l'État des pensées meurtrières et, involontairement, je me prends à ourdir quelque complot contre lui³⁷.

Comment, en effet, contempler la nature lorsque les maux de la civilisation pèsent sur notre conscience ? Quel repos pouvons-nous trouver en forêt ou au bord du lac en ayant à l'esprit les problèmes du monde ?

J'ai fait remarquer, dans la section I, que la nature, pour Thoreau, doit être entendue comme *nature sauvage*. Chez lui, cette nature sauvage est placée dans un rapport d'opposition avec la vie civilisée, policée. Elle recoupe, pour Thoreau, les idées de liberté, de créativité, d'épanouissement et de possibilité. La nature sauvage est la destination naturelle de l'homme, ce qui correspond à sa nature véritable. La vie civilisée, de son côté, évoque le passé, la tradition, les coutumes, les habitudes, les artifices, le conformisme, voire la servitude. Il est clair, en ce sens, qu'aux yeux de Thoreau, la laideur, la violence, la grossièreté, la bêtise et la barbarie résident davantage du côté de la civilisation que du côté de la nature. Le terme « sauvage » n'a pas, chez lui, la connotation péjorative qu'on lui attribue généralement, bien que lui-même ait parfaitement connu la rudesse de la vie dans la nature. Or, cette idée de nature sauvage est au cœur de la pensée éthique de Thoreau.

³⁷ Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts*, 235.

Selon la théoricienne politique Jane Bennett³⁸, l'éthique de Thoreau peut être comprise comme une forme de technique de soi (*technique of the self*), une forme de façonnement de soi-même qui a pour objectif le renforcement de l'individualité par opposition à l'influence du conventionnalisme. Ce façonnement de soi passe par plusieurs moyens ou techniques, comme le retrait en soi-même (c'est-à-dire une forme d'introspection ou de méditation qui n'équivaut pas à un repli sur soi), la marche en nature ou la culture des haricots³⁹. Une telle conception de l'éthique thoreauvienne est cohérente avec la compréhension de l'éthique de Thoreau comme perfectionnisme individualiste ou comme une forme d'arétaïsme visant le rejet du conventionnalisme. C'est ce que je m'efforcerai à présent de démontrer.

De façon intéressante, Bennett débute son examen des techniques de soi telles que Thoreau a pu les concevoir en pensant celles-ci par analogie avec la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave. Hegel et Thoreau ont en commun, explique Bennet, de s'intéresser aux processus par lesquels le soi se constitue comme « je ». Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, Hegel tente de faire voir que la constitution du sujet comme véritable « je » passe nécessairement par une dialectique de la *reconnaissance*, la conscience de soi étant « en soi et pour soi qu'en tant qu'elle est pour une autre ». Or (et ces développements sont bien connus), le maître échoue à obtenir cette reconnaissance de la part de l'esclave qui, par son travail, parvient quant à lui à se saisir d'une part au moins de sa subjectivité. La phénoménologie hégélienne établit ainsi le rôle essentiel que joue l'intersubjectivité dans l'atteinte de l'individualité⁴⁰.

Thoreau, selon Bennett, souscrirait sensiblement à la même thèse que Hegel, à ceci près que ce qui l'intéresserait sont les implications conformistes (ou anticonformistes) de la dialectique de la reconnaissance : si autrui est une condition de la constitution du sujet comme individualité, le conformisme est précisément la dépendance – ou plutôt le manque d'indépendance – du « Je » (*I*) par rapport à l'Autre, ou dans les mots de Thoreau, au « Ils » (*They*) :

³⁸ Jane Bennett, *Thoreau's Nature: Ethics, Politics and the Wild*, (London: Sage Publication, 1994).

³⁹ Bennett, 17.

⁴⁰ Bennett, 17-18.

L'intersubjectivité est une condition de possibilité du *je* et du *ils*. Les voisins, les connaissances et les concitoyens sont des fonctionnaires du commérage, du moralisme, des préjugés et de la platitude. Ils ne sont pas seulement porteurs du monde du *ils*, ils activent et renforcent également le « ils » en soi. Trop souvent, craint Thoreau, entrer en relation avec les autres revient à s'accrocher à ce qui en eux est familier ; trop souvent, le sentiment de satisfaction qui accompagne la reconnaissance mutuelle est l'ignoble plaisir de la proximité : le « ils » en eux glisse doucement vers le « ils » en soi-même et finit par s'y fondre⁴¹.

Bennett montre ensuite que l'une des techniques employées par Thoreau pour réduire l'influence du conformisme (du « *They* ») sur sa conscience est le mouvement de retrait en soi-même (*moving inward*). Il s'agit, comme le dit Thoreau, d'exclure les « intrus du seul sol qui puisse être sacré pour vous⁴² ». Or, comme le défend Bennett, ce « sol », cette intériorité dans laquelle Thoreau se réfugie afin de se prémunir contre le conformisme, est le lieu de la rencontre tant du domestique que du sauvage. Afin de comprendre la nature de ce contraste, citons la description qu'en donne Bennett :

L'opposition entre le sauvage et le domestique, tout comme l'opposition entre le *je* et le *ils* (*they*), est un contraste qui anime Thoreau. La domesticité est un état d'esprit qui décrit et évoque les relations sociales ordinaires, les manières civilisées et l'organisation civique ou politique. Tout ce qui est conventionnel, standard et prévisible est domestique. La domesticité, le fait d'habiter le *ils*, est nécessaire, et Thoreau ne cherche pas à l'éradiquer, mais à éviter une existence entièrement dominée par lui. Le caractère sauvage d'une chose réside dans sa capacité à inspirer une expérience extraordinaire, des métaphores surprenantes, des pensées troublantes. « La vie s'accorde avec l'état sauvage. Le plus vivant est le plus sauvage. Non encore soumise à l'homme, sa présence le

⁴¹ Bennett, 18. Je traduis.

⁴² Henry David Thoreau, *Reform Papers*, 172, cité dans Bennett, 18. Je traduis.

rafraîchit » (Thoreau, *Marcher*, 198). La sauvagerie est la dimension inexplorée, inattendue et inexplicablement étrangère de toute chose. On la rencontre plus facilement à l'extérieur de soi, mais elle réside également à l'intérieur de nous-mêmes : « Il est vain de rêver d'un monde sauvage éloigné de nous. Car il n'y en a pas. C'est la tourbière de notre cerveau et de nos entrailles, la vigueur primitive de la Nature en nous, qui inspire ce rêve » (Thoreau, *Journal*, 30 août 1856, 391)⁴³.

Cette idée d'une sauvagerie intérieure, d'une nature sauvage qui serait consubstantielle à l'homme et qui s'opposerait à l'influence du domestique, du familier, du conformisme (qui peuvent tout autant habiter la conscience de l'homme), me semble d'une importance capitale pour comprendre comment l'idée de nature nourrit l'abolitionnisme de Thoreau : les hommes cautionnent l'esclavagisme par conformisme, c'est-à-dire par paresse, par habitude, par lâcheté. Ils sont dominés par les conventions sociales et sont, pour ainsi dire, *domestiqués*. L'esclavagisme est lui-même, par nature, une forme de domestication⁴⁴. Par contraste, le sauvage est, pour Thoreau, synonyme de ce qui est libre et demeure inexploité⁴⁵. Or, ce qui est le plus conforme au bien de l'homme, c'est la liberté et la sauvagerie. Tout ceci donne à voir, selon moi, comment l'éthique de la vertu de Thoreau nourrit ses positions abolitionnistes :

- Elle le fait d'abord par l'anticonformisme qu'elle commande : quiconque pense par lui-même ne peut consentir à se faire l'instrument d'institutions aussi injustes que les institutions esclavagistes. Tout homme doit décider par lui-même et mener sa vie en fondant ses décisions sur ce que commande sa conscience et sa conscience seule. Il ne doit pas se faire la machine utile de l'État, et il doit faire fi des tracasseries et du labeur que lui impose la vie sociale afin de pouvoir cultiver la vertu et entretenir, comme le dit le premier

⁴³ Bennett, 18-19. Je traduis. Les traductions des citations de Thoreau sont celles de Nicole Mallet et de Brice Matthieussent respectivement.

⁴⁴ Voir encore à ce sujet l'ouvrage de Descolla mentionné plus tôt en note.

⁴⁵ Cronon, William « Le problème de la wilderness ou le retour vers une mauvaise nature », *Presses de Sciences Po* 1, n° 38 (2009) : 173-199.

chapitre de *Walden*, « de vraies relations humaines avec ses prochains⁴⁶ ».

- Elle le fait ensuite en raison de la conception de la nature humaine qu'elle implique : ce qui est naturel pour l'homme, c'est qu'il soit laissé libre de vivre et d'explorer les possibilités que présente son existence. L'analogie la plus éclairante est sans doute celle que Thoreau établit entre l'homme et la graine qui, laissée à l'état sauvage et intouchée, donnera les plus belles fleurs : « Comme l'éclat d'un fruit mûr, dit-il, les plus belles qualités de notre nature ne se préservent que si on les manipule avec la plus grande délicatesse. Mais nous ne nous traitons pas nous-mêmes, et ne traitons pas les uns les autres avec ce genre de tendresse⁴⁷ ».

Ainsi, l'homme, en tant qu'être perfectible, ne doit pas être forcé au conformisme et ne doit pas être empêché dans son épanouissement moral comme vital. Or, c'est précisément ce que fait l'esclavage, c'est-à-dire la maîtrise et la mise en servitude des corps. Il dénature et déshumanise l'homme en le privant de ses possibilités de perfectionnement et d'épanouissement. Ceux qui cautionnent ou qui ferment les yeux devant une institution aussi immorale se dénaturent également eux-mêmes : ils se font les outils de l'État et nient les vérités morales que dictent la nature, dont celle qui veut que « toutes les bonnes choses [soient] sauvages et libres⁴⁸ ». La nature nous indique les fins qui valent d'être poursuivies, ces fins qui sont inscrites en nous et qui sont bonnes pour nous parce qu'elles concourent à la réalisation de l'excellence de notre être⁴⁹. Mais comment pourrait-on s'imaginer que la nature commande de poursuivre une fin comme la

⁴⁶ Thoreau, *Walden*, 20.

⁴⁷ Thoreau, 20-21

⁴⁸ Thoreau, *Marcher*, 204.

⁴⁹ « Vraiment, c'est en obéissant aux suggestions d'une lumière plus élevée en soi qu'on échappe à soi [...] ». *Journal*, 30 août 1856, p. 389. Les fins que nous devons poursuivre sont les fins de *notre* nature que nous donne à percevoir la rencontre avec *la* nature. Aux yeux de Thoreau, la nature est donc un moyen de connaissance de soi. Elle nous permet de nous défaire de l'influence du monde humain qui nous éloigne de notre nature véritable et nous empêche de percevoir adéquatement les fins qui valent d'être poursuivies, fins qui sont naturellement inscrites en nous et qu'il s'agit alors de retrouver ou redécouvrir.

mise en servitude d'autrui ? La nature, dit Thoreau dans *L'Esclavage au Massachusetts*, « ne s'est jamais associée à un quelconque compromis du Missouri⁵⁰ ». Il ne se dégage « [...] aucune odeur de compromis dans les effluves du nénuphar⁵¹ ». C'est précisément sur le rôle que joue l'idée de nature dans ce dernier texte que je terminerai mon étude.

3. La nature dans *L'Esclavage au Massachusetts*

Le 4 juillet 1854, lors d'un rassemblement d'abolitionnistes visant à protester contre l'abandon du compromis du Missouri, et à la suite de l'arrestation de l'esclave en fuite Anthony Burns, Thoreau prononce pour la première fois le discours qui donnera finalement l'essai *L'Esclavage au Massachusetts*. Ce discours finira d'asseoir sa réputation parmi les rangs des abolitionnistes radicaux.

Les positions exposées dans le texte sont radicales à plusieurs égards : Thoreau ne manque pas de condamner la complaisance des habitants du Massachusetts à l'égard des lois esclavagistes. C'est la raison pour laquelle il donne à son essai le titre inusité et surprenant de « *L'Esclavage au Massachusetts* ». En effet, c'est davantage l'économie sudiste qui, à l'époque de Thoreau, dépendait de la main-d'œuvre bon marché que fournissait la traite des Noirs. Les États du Nord des États-Unis, dont le Massachusetts, n'étaient pas esclavagistes, mais Thoreau jugeait ses citoyens complices de l'esclavagisme en ceci qu'ils ne s'y opposaient pas ou très peu. Une fois encore, c'est le conformisme et la servitude volontaire, le manque de vertu et l'endormissement de la conscience qui font l'objet des critiques de Thoreau. De plus, le texte est empreint d'un certain pessimisme et montre un Thoreau enclin à prendre les armes contre l'État au lieu de simplement lui opposer une objection de conscience (comme il le préconisait dans *Résistance au gouvernement civil*). On l'a vu, Thoreau a des « pensées meurtrières » à l'endroit de l'État et se surprend « à ourdir quelque complot contre lui ». La noirceur et le pessimisme font

⁵⁰ Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts*, 235. Le compromis du Missouri est un amendement déposé en 1819 qui visait à assouplir les lois esclavagistes en permettant que les esclaves de plus de 25 ans soient émancipés et interdisant que de nouveaux esclaves soient introduits dans l'État.

⁵¹ Thoreau, 225.

toutefois place à un certain espoir à la fin du texte. Or, sans grande surprise, c'est dans la nature que Thoreau place cet espoir.

La première occurrence du mot « nature » se trouve dans une discussion au sujet de l'esclavage – discussion que nous avons déjà évoquée plus haut – au cours de laquelle Thoreau entend montrer le ridicule qu'il y a à se demander si un homme peut être considéré comme un esclave :

[...] je pense qu'on ne se rend guère compte de ce qu'est l'esclavage. Si je proposais sérieusement au Congrès de transformer l'humanité en chair à pâté, je ne doute pas que ma proposition fasse sourire la plupart des représentants ; à supposer qu'ils me prennent au sérieux, ils penseraient qu'on n'a jamais demandé rien de pire au Congrès. Mais si l'un d'entre eux venait à me dire que faire d'un homme de la chair à pâté serait bien pire – pire que d'en faire un esclave – bien pire que cela n'a été d'appliquer la Loi sur les esclaves fugitifs, je le taxerai alors de sottise, d'incapacité intellectuelle ; je l'accuserai d'établir une distinction sans faire de différence ; les deux propositions sont aussi sensées l'une que l'autre. J'entends beaucoup dire qu'il faut piétiner cette loi. Eh bien, ce n'est pas difficile à faire et il n'y a pas à chercher bien loin. Cette loi n'arrive pas au niveau de la tête ou de la raison ; son habitat naturel est à ras de terre. Elle est née, a grandi et vécu uniquement dans la poussière et la boue, au niveau des pieds, et celui qui marche en toute liberté et qui, à la différence de l'Hindou miséricordieux, n'évite pas le reptile venimeux qu'il trouve sur sa route, celui-ci va inévitablement la fouler aux pieds, la piétiner, et avec elle, Webster, son artisan, comme un bousier et sa boulette d'excréments⁵².

Plus encore que l'irrationalité de la loi sur les esclaves fugitifs⁵³ dont parle Thoreau, c'est son caractère inhumain et contre-nature qu'il attaque ici. Thoreau tente de montrer que s'il est ridicule de

⁵² Thoreau, 224-225.

⁵³ Cette loi voulait que les esclaves fugitifs capturés soient rendus à leur propriétaire et que tous les citoyens prennent part, autant que possible, à leur capture.

concevoir qu'un homme puisse être transformé en saucisse (ou comme le dit la traduction, en « chair à pâté »), il l'est tout autant de demander si un homme est un esclave. Par nature, aucun homme ne l'est. Ici, Thoreau dit bien que « l'habitat naturel » de cette loi est « à ras de terre » et qu'elle doit être trainée dans la boue. Cette référence à l'habitat naturel de la loi n'est pas anecdotique, si l'on tient compte de ce que j'ai dit plus tôt au sujet de la nature comme fondement de la moralité : ici, c'est la nature qui est la mesure de l'immoralité de la loi. Elle ne s'élève pas, telle une plante qui pousse, comme tout ce qui est naturel et bon, mais reste au sol et mérite même d'être piétinée. Il s'agit également d'une référence aux lois plus hautes, inscrites dans nos cœurs : Thoreau distingue clairement les lois naturelles et divines des lois humaines qui ne s'élèvent guère plus haut que le sol.

La seconde occurrence du mot « nature » survient lorsque Thoreau parle des journalistes et de la presse, qu'il accuse d'être complices des juges, des politiques et des policiers qui prennent part aux arrestations et aux procès d'esclaves. De façon intéressante, Thoreau en appelle à la nature humaine, ce qui témoigne de la coïncidence des notions de « nature » (comprise comme nature sauvage) et de « nature humaine » dans la pensée thoreauvienne (coïncidence dont j'ai déjà parlé à propos de *Marcher*) : « ils vivent et règnent uniquement par leur bassesse, s'adressant à ce qu'il y a de pire et non de meilleur dans la nature humaine, les gens qui les lisent sont dans le même état que le chien qui retourne à son vomis⁵⁴ ». Ici encore, c'est à partir de la nature que les actions des hommes sont jaugées : les journalistes sont comparés à ces chiens qui ont des comportements répugnants. Ils obéissent, comme eux, à la part la plus basse de leur nature. Le chien est l'animal domestique par excellence. Ainsi, certains hommes sont aussi loin de leur véritable nature – de la nature sauvage en eux – que les chiens sont loin de leurs ancêtres loups.

La troisième occurrence du terme survient dans un contexte où Thoreau parle du rôle de l'État :

L'influence d'un bon gouvernement est de donner du prix à la vie ; celle d'un mauvais gouvernement, d'en diminuer le prix. On peut se permettre d'avoir un chemin de fer ou

⁵⁴ Thoreau, 228.

toutes sortes de biens purement matériels qui perdent de leur valeur, car cela nous contraint seulement à vivre avec plus de simplicité et de parcimonie. Mais imaginez que la valeur de la vie soit réduite ! Comment est-il possible d'exiger moins de l'homme et de la nature, de vivre plus chichement, de faire des économies de vertu et de noblesse d'âme⁵⁵ ?

Ces remarques font écho aux premières lignes de *Résistance au gouvernement civil*, déjà citées (*infra*, p. 17). Thoreau affirme que le meilleur gouvernement est celui qui gouverne le moins (voire, plus loin dans l'œuvre, *pas du tout*). Ici, Thoreau exprime sensiblement la même chose, mais précise qu'un gouvernement digne de ce nom devrait mettre la vie en valeur au lieu de la rabaisser. Un gouvernement qui diminuerait les possibilités d'épanouissement de ses sujets, qui les empêcherait de s'élever, serait proprement immoral. Comme Thoreau le fait valoir, on peut se permettre d'être économe en matière monétaire, mais pas en matière de vertu. Le propre de la vie est l'épanouissement, le mouvement vers l'avant et vers le haut, quelque chose comme une « volonté de puissance⁵⁶ ». Aller à l'encontre de ce mouvement, c'est encore une fois, aller à l'encontre de la nature et de la moralité. C'est consentir à des lois qui n'ont rien à avoir avec les lois les plus hautes.

La quatrième occurrence du terme « nature » survient dans le passage déjà cité plus haut (*infra*, p.13), dans lequel Thoreau affirme que l'institution de l'esclavage compromet sa propre rencontre avec la nature : « Je vais me promener près de l'un de nos lacs et je me demande quel est le sens de la beauté de la nature quand les hommes sont vils ». Enfin, les deux dernières occurrences du terme « nature » apparaissent à la fin du texte, quand Thoreau file la métaphore du nénuphar. Je cite ici l'intégralité d'un passage dont j'ai déjà cité quelques bribes :

⁵⁵ Thoreau, 233.

⁵⁶ Rappelons que Nietzsche tint pour l'une de ses principales influences Ralph Waldo Emerson lui-même. Voir Hermann Hummel, « Emerson and Nietzsche », *The New England Quarterly* 19, n°1 (1946): 63-84.

Cependant, l'autre jour, il m'est arrivé de respirer le parfum d'un nénuphar blanc : la saison que j'attendais était enfin arrivée. Cette fleur est l'emblème de la pureté. Elle s'impose à la vue, si belle et si pure, son parfum est si doux, comme pour montrer que le limon et la fange de la terre recèlent une pureté et une douceur qu'il est possible d'extraire. Je crois bien avoir cueilli le premier nénuphar qui se soit ouvert à un mille à la ronde. Une belle consécration de nos espoirs se cache dans la senteur de cette fleur ! Grâce à elle, je ne vais pas de sitôt désespérer du monde, en dépit de l'esclavage, de la lâcheté et du manque de principe de quelques Nordistes. Elle évoque des lois qui ont régné partout et de tout temps et qui règnent encore ; elle suggère que le temps viendra où les actions des hommes sentiront aussi bon. Telle est l'odeur qui s'exhale de cette plante. Si la nature est encore capable de fabriquer ce parfum chaque année, je crois qu'elle est toujours jeune et pleine de vigueur, son intégrité et son génie inégalés. Il me rappelle que la Nature ne s'est jamais associée à un quelconque compromis du Missouri⁵⁷.

Selon Jeffrey Utzinger, cet appel répété à la nature dans *L'Esclavage au Massachusetts* témoigne du naturalisme moral de Thoreau, d'un naturalisme qui est « fondé sur la conviction que les hommes et les femmes peuvent transcender les maux de la société s'ils se reconnectent à leur pureté innée, ce qui n'est possible que dans leur environnement immédiat et naturel⁵⁸ ». L'image du nénuphar blanc représenterait ainsi « la volonté de lutter contre un environnement politique et social profondément défectueux grâce au pouvoir réparateur du monde naturel⁵⁹ ». Il s'agit, selon Utzinger, d'une stratégie rhétorique qui « vise à fusionner le politique avec le monde naturel⁶⁰ » et à fournir aux Américains une autre option face au désespoir et à la révolte violente, option « fondée sur une existence

⁵⁷ Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts*, 235.

⁵⁸ Jeffrey Utzinger, « A Season of Purity: The Moral Naturalism of Henry David Thoreau », *The Concord Saunterer* 24 (2016) : 31. Je traduis.

⁵⁹ Utzinger, 31.

⁶⁰ Utzinger, 32.

informée par le naturalisme moral⁶¹ ». Une telle chose est réalisée, comme le montre encore Utzinger, par l'idée de pureté, associée dans le texte au nénuphar blanc qui s'élève de la boue :

Le limon fétide représente la paresse et le vice de l'homme, la déchéance de l'humanité. La fleur parfumée qui en sort est la preuve que la pureté et le courage sont immortels⁶².

Utzinger interprète cette notion de pureté à partir du chapitre « Des lois plus élevées » de *Walden* et de la façon dont Thoreau décrit les qualités morales des hommes qui vivent près du monde naturel, à savoir les pêcheurs, les chasseurs, les bûcherons⁶³. Ceux-ci ont de plus pures qualités morales ou vertus parce qu'ils ont, selon Thoreau, une connaissance et une expérience plus grande que quiconque de la nature. Il s'agit du genre d'hommes qui peuvent sortir de la boue et du limon, et donc s'extraire plus facilement des conventions, parce qu'ils vivent déjà au plus près de la nature. Leur existence est, pour ainsi dire, davantage arrimée à la nature qu'à la vie sociale. Ils obéissent, comme le dit Thoreau, à « des lois qui ont régné partout et de tout temps et qui règnent encore ». Il s'agit des lois de la nature qui surclassent les lois et conventions humaines.

On voit donc ici comment le naturalisme de Thoreau informe ou, du moins, est lié de près à une conception de la vie bonne centrée sur les qualités morales, c'est-à-dire les vertus individuelles et le rejet du conformisme. La chose est d'autant plus vraie que l'image du nénuphar sert à asseoir l'idée que l'épanouissement humain est un processus aussi naturel que la croissance de la plante. Comme le nénuphar qui peut pousser dans la boue pour donner une fleur magnifique et pure, les hommes peuvent s'extraire du conformisme afin de cultiver leur pureté et leur bonté intérieures :

Ainsi donc, comportez-vous de sorte que l'odeur de vos actes rehausse la douceur ambiante et que, lorsque vous contemplez ou respirez une fleur, on ne soit amené à

⁶¹ Utzinger, 33.

⁶² Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts*, 236.

⁶³ Utzinger, « A season of purity », 40.

penser que tout ce que vous faites est en complet désaccord avec elle⁶⁴.

Conclusion

L'ambition du présent article était de montrer la filiation entre le naturalisme de Thoreau et ses positions antiesclavagistes. J'ai défendu que cette filiation se fait voir par la façon dont l'éthique de Thoreau s'appuie sur une certaine conception de la nature et par la manière dont ses vues abolitionnistes découlent de cette éthique.

J'ai fait valoir, plus précisément, que la fuite de Thoreau dans la nature n'est pas seulement, comme le prétend Malcom Ferdinand, un moyen comme un autre qu'emploierait Thoreau pour protester contre l'esclavagisme. Il faut plutôt voir en l'idée que se fait Thoreau de la nature ce qui nourrit ses positions antiesclavagistes. L'éthique de Thoreau est une éthique de la vertu qui repose sur l'idée que l'être humain est un être de nature. L'accomplissement humain doit être pensé en rapport avec une certaine idée de nature – la nature *savage* – et l'esclavage condamné parce qu'il dénature l'homme. Ferdinand a donc raison d'unir ensemble les deux pans de la pensée thorauienne. L'abolitionnisme de Thoreau n'est toutefois pas, comme il le suggère, la cause du naturalisme de Thoreau. C'est bien plutôt de son naturalisme que découlent ses vues abolitionnistes.

Une autre manière d'interroger la façon dont un certain naturalisme nourrit les vues de Thoreau sur l'esclavagisme serait l'étude de ses discussions des textes des naturalistes de son époque, qu'on pense ici à Cuvier, Darwin ou Agassiz. La chose serait d'autant plus intéressante que certaines thèses de ces intellectuels ont servi de fondement ou de justification, à leur époque, au racisme et à l'esclavagisme. Si certains ont déjà étudié la réception et le traitement par Thoreau de ces thèses⁶⁵, il resterait à voir quelle influence leur lecture a pu avoir sur la pensée éthique du philosophe américain.

⁶⁴ Thoreau, *L'esclavage au Massachusetts*, 236.

⁶⁵ Voir, à ce sujet, le quatrième chapitre de Robert Sattelmeyer, *Thoreau's Reading: A Study in Intellectual History with Bibliographical Catalogue* (New Jersey : Princeton Legacy Library, 1988).

Bibliographie

- Baumard, Nicolas. *Comment nous sommes devenus moraux. Une histoire naturelle du bien et du mal*. Paris : Odile Jacob, 2010.
- Bélanger, Philippe. « Le particularisme moral ». Mémoire de M.A. Université de Montréal, 2006. <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/16538>.
- Bennett, Jane. *Thoreau's Nature: Ethics, Politics and the Wild*. London : Sage Publication, 1994.
- Boyd, Richard. « How to be a Moral Realist ». Dans *Essays on moral realism*, sous la direction de Geoffrey Sayre-McCord, 187-228. New York : Cornell University Press, 1988.
- Brink, David. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge : Cambridge University Press, 1989.
- Cafaro, Philip. *Thoreau's Living Ethics*. Athènes et Londres : The University of Georgia Press, 2004.
- Charbonnier, Pierre. *La Fin d'un grand partage ; nature et société*, de Durkheim à Descola. Paris : CNRS éditions, 2015.
- Chisholm, Robert M. *The Problem of the Criterion*. Milwaukee : Marquette University Press, 1973.
- Cronon, William. « Le problème de la wilderness ou le retour vers une mauvaise nature ». *Presses de Sciences Po* 1, n° 38 (2009) : 173-199.
- Descola, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard, 2005.
- Dishaw, Samuel. « L'éthique et sa place dans la nature ». Mémoire de M.A. Université de Montréal, 2016. <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/16195>.
- Emerson, Ralph Waldo. *La confiance en soi et autres essais* (1841). Traduit par Monique Bergot. Paris : Rivages, 2018.
- Ferdinand, Malcom. *Une écologie décoloniale*. Paris : Seuil, 2019.
- Ostrander, Gilman M. « Emerson, Thoreau and John Brown ». *The Mississippi Valley Historical Review* 39, n° 4 (1953) : 713-726.
- Hobbes, Thomas. *Du Citoyen*. Chicoutimi : *Classiques des sciences sociales*, 2002.
- Hummel, Hermann. « Emerson and Nietzsche ». *The New England Quarterly*, 19, n° 1 (1946) : 63-84.
- Latour, Bruno. *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris : La Découverte, 1991.

- Lutz, Matthew. « Moral Naturalism » dans *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, sous la direction de Edward Zalta. 2023. Consulté le 13 novembre 2023.
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/naturalism-moral>.
- Oeschlaeger, Max. *The Idea of Wilderness. From Prehistory to the Age of Ecology*. New Haven : Yale University Press, 1991.
- Nabers, Deak. « Thoreau's Natural Constitution ». *American Literary History* 19, n° 4 (2007) : 824-848.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Le contrat social* (1762). Chicoutimi : *Classiques des sciences sociales*, 2002.
- Sattelmeyer, Robert. *Thoreau's Reading: A Study in intellectual History with Bibliographical Catalogue*. New Jersey : Princeton Legacy Library, 1988.
- Sturgeon, Nicholas. « Moral Explanations ». Dans *Morality, Reason, and Truth : New Essays on the Foundation of Ethics*, sous la direction de David Copp et David Zimmerman, 49-78. Totowa : Rowman and Allanheld, 1985.
- Thoreau, Henry David. *Journal* (1837-1861), Traduit par Brice Matthieussent. Marseille : Le mot et le reste, 2014.
- Thoreau, Henry David. *Plaidoyer en faveur du capitaine John Brown* (1860). Dans *Essais*, 301-329. Marseille : Le mot et le reste, 2007.
- Thoreau, Henry David, *Walden ou la vie dans les bois* (1854). Traduit par Jacques Mailhos. Paris : Éditions Gallmeister, 2017.
- Thoreau, Henry David. *Marcher* (1862). Dans *Essais*, 177-216. Marseille : Le mot et le reste, 2007.
- Thoreau, Henry David. *Sept jours sur le fleuve* (1869). Traduit par Thierry Gillyboeuf. Paris : Fayard, 2012.
- Thoreau, Henry David, *Résistance au gouvernement civil* (1849). Traduit par Nicole Mallet. Dans *Essais*, 147-175. Marseille : Le mot et le reste, 2007.
- Thoreau, Henry David, *L'esclavage au Massachusetts* (1854). Traduit par Nicole Mallet. Dans *Essais*, 217-236. Marseille : Le mot et le reste, 2007.
- Stevenson, Robert Louis. *Familiar Studies of Men and Books*. London : Chatto & Windus, 1896.
- Utzinger, Jeffrey. « A Season of Purity: The Moral Naturalism of Henry David Thoreau ». *The Concord Saunterer* 24 (2016) : 30-48.