

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE DÉVELOPPEMENT DURABLE : UNE SOLUTION ÉTHIQUE POUR  
CONTRENER LA DÉTÉRIORATION DE L'ENVIRONNEMENT

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR  
MARIE-EVE BLACKBURN

DÉCEMBRE 2013

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier la personne sans qui ce projet n'aurait jamais pris fin, le professeur Lawrence Oliver. Pour ses conseils constructifs, sa grande disponibilité, sa patience et pour avoir su serrer la vis lorsqu'il le fallait. À mon cher père, merci de m'avoir poussée à terminer ce dessein. Enfin, une mention spéciale à Kirikou, mon chat, pour avoir enduré mes délires, mes soupirs et mes joies.

## TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	ii
RÉSUMÉ .....	iii
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
SURVOL SUR L'ANTHROPOCENTRISME.....	10
1.1 Introduction.....	10
1.2 Définition générale de l'anthropocentrisme.....	11
1.3 Un système.....	11
1.4 Une croyance.....	12
1.5 Une culture.....	15
1.6 Une conception philosophique.....	17
1.7 Conclusion .....	24
CHAPITRE II	
PLACE À L'ÉTHIQUE : ANALYSE DES DIFFÉRENTES ÉTHIQUES ENVIRONNEMENTALES .....	27
2.1 Introduction.....	27
2.2 L'éthique de la terre .....	29
2.3 L'écologie profonde.....	32
2.4 L'écoféminisme.....	35
2.5 L'écologie sociale .....	39
2.6 Le biocentrisme.....	42

2.7 Critiques et commentaires.....	45	
CHAPITRE III		
LE DÉVELOPPEMENT DURABLE : UNE PROPOSITION ÉTHIQUE		
SOUHAITABLE.....		49
3.1 Introduction.....	49	
3.2 Historique du concept de développement durable.....	51	
3.3 Les cadres théoriques du développement durable.....	58	
3.4 De la durabilité.....	60	
3.5 Le principe de responsabilité, une éthique de protection de la nature.....	66	
3.8 Le développement durable : une approche éthique englobante.....	69	
3.9 Conclusion.....	72	
CONCLUSION.....	74	
BIBLIOGRAPHIE.....	82	

## LISTE DES FIGURES

FIGURE	PAGE
1.1 De la culture à la nature : une représentation schématique.....	18
3.2 Schéma du développement durable et de ses trois piliers.....	59
3.3 Les trois sphères de la durabilité.....	64

## RÉSUMÉ

Ce mémoire a pour point de départ la crise écologique à laquelle fait face le monde contemporain. Il part du constat que la détérioration de l'environnement et les crises écologiques découlent d'une vision anthropocentrique de la nature et cherche à développer une approche éthique capable de dépasser l'anthropocentrisme. Le travail consiste à présenter un vaste survol de différentes théories critiques qui visent à répondre à cette crise pour s'attarder enfin au concept de développement durable, présenté comme piste de solution la plus porteuse.

L'introduction présente les principales articulations du mémoire : constat d'une crise écologique contemporaine, le lien entre celle-ci et la révolution industrielle, la recherche d'une explication par la transformation du rapport moral, spirituel et économique de l'homme à la nature et enfin se termine avec une ouverture sur différentes pistes de solution.

Le débat s'ouvre ensuite sur deux perspectives sur la crise écologique : il pourrait s'agir de variations temporaires du climat, ou encore de variations durables liées à l'activité humaine. La suite suggèrera qu'il s'agit de variations durables. Le changement des rapports de l'homme avec la nature, ou de la culture occidentale, s'enracine dans la Renaissance et la Réforme, c'est-à-dire la rupture cartésienne avec le catholicisme, en venant transformer cette relation en une de dominant/dominé. Par l'entremise d'une succession de crises écologiques, l'idée que la nature n'est pas infinie dans ses potentialités est née. Cette prise de conscience nous a conduits vers la nécessité de construire une nouvelle éthique des rapports de l'Homme et la nature. De là a émergé une succession d'éthiques en lien avec la nature : l'éthique de la terre d'Aldo Léopold, le biocentrisme de Paul Taylor, etc. Les propositions des diverses éthiques bio/écocentriques sont insuffisantes par rapport à la grandeur des enjeux écologiques dont fait face l'humanité. Nous proposons donc la conception de développement durable, analysée sous la loupe du principe de responsabilité de Hans Jonas, comme étant mieux adaptée pour répondre à ces problèmes. Le principe de responsabilité ouvre un espace pour la délibération collective autour de la recherche de pistes de solutions, ce qui en fait un principe démocratique innovant sur le plan politique. Néanmoins, son interprétation possibiliste fait place à une recombinaison des formes sociales de prévention. Elle insiste sur l'importance d'une distance entre l'action politique et la construction scientifique en ne faisant plus de la preuve scientifique un critère préalable à la mise en œuvre de mesures préventives.

**MOTS CLÉS :** anthropocentrisme, développement durable, durabilité, éthique, équité inter/intra générationnel, principe de responsabilité

## INTRODUCTION

Force est de constater une série de phénomènes alarmants concernant l'environnement : réchauffement climatique, effet de serre, pluie acide, désertification, épuisement des ressources naturelles, fonte des glaciers, diminution de la couche d'ozone, vagues de chaleur extrêmes, inondations, tempêtes, cyclones, sécheresse et la liste est encore longue. Comme le mentionne Hubert Reeves : « Notre planète va mal : réchauffement climatique, épuisement des ressources naturelles, pollution des sols et de l'eau provoquée par les industries civiles et guerrières, disparités des richesses, malnutrition des hommes, taux d'extinction effarant des espèces vivantes, etc. »<sup>1</sup> Même son d'alarme chez la plupart des scientifiques, nous assistons à une crise écologique et ses manifestations sont multiples. Au cours des dernières années, le nombre de catastrophes naturelles s'est énormément accru tout comme la violence avec laquelle ses manifestations frappent. Des catastrophes reliées à l'activité humaine ont favorisé une prise de conscience du fait de leur atteinte à l'environnement : le Torrey Canyon en 1967, Seveso en 1976, Tchernobyl en 1986, AZF à Toulouse en 2001, Le Prestige en 2002, etc. Plusieurs processus de détérioration de la planète sont en cours et la vitesse avec laquelle ceux-ci se réalisent affecte l'environnement qui menace de plus n'être capable de les supporter. Comment pouvons-nous arrêter ce processus d'emballement qui semble déjà amorcé? Cela fait-il partie d'un cycle naturel? Sommes-nous témoin de variations temporaires ou bien l'augmentation de leur fréquence et de leur intensité est-elle forcément due à l'activité humaine? Peut-on estimer l'avenir d'un bon œil?

La crise de l'environnement telle que nous la connaissons aujourd'hui semble être le résultat direct de la révolution industrielle du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette révolution

---

<sup>1</sup> Hubert, Reeves. *Mal de Terre, avec Frédéric Lenoir*, Paris, Éditions du Seuil, 2003



marque le passage de la société agricole à une société de production mécanisée. Par conséquent, la production agricole augmente tout comme la croissance démographique, ce qui inquiétait d'ailleurs Malthus. Parallèlement, l'activité industrielle s'intensifie dans plusieurs domaines : dans le textile, dans la métallurgie, etc. Avec l'invention de la machine à vapeur et l'essor des manufactures, des régions minières et des foyers usiniers commencent à exercer simultanément une certaine pression sur les ressources naturelles. À ce poids s'ajoute le développement des transports avec la construction de canaux et de routes. Ce monde nouveau, qui a sa source dans la technique et la science, a émergé brusquement et a favorisé la naissance de découvertes et de connaissances nouvelles. Cette révolution industrielle a non seulement orchestré un bouleversement dans le domaine de la connaissance scientifique, mais elle a également favorisé l'émergence d'une nouvelle pensée, une nouvelle façon de concevoir la nature. C'est l'apparition d'un nouvel état d'esprit fondé sur la dualité entre l'homme et la nature. Ce dualisme place l'être humain à part comme « maître et possesseur de la nature ». De quelle manière l'homme occidental a-t-il cheminé pour en arriver à se croire le seul maître de son milieu physique? La perception qu'il a de cette relation va suivre l'évolution de la maîtrise qu'il a de la nature.

Tout organisme modifie son environnement et l'homme n'y fait pas exception. D'abord, longtemps, il a vénéré la nature afin de se libérer des tourments qu'elle lui apportait. Les paléontologues nous ont enseigné sur les hommes préhistoriques dessinant sur les parois de cavernes des symboles associés aux animaux. Ces dessins naturalistes représentaient un système de pensées et de mythes intimement relié à la nature, cette force incompréhensible. De plus, avant le XVIII<sup>e</sup> siècle, certains peuples attribuaient les catastrophes naturelles étaient à la colère des Dieux ou encore à des sorciers et sorcières. Différents peuples vouaient un culte aux quatre éléments ou à des animaux et pouvaient s'adonner à divers rituels pour demander la protection du soleil ou pour le remercier de toutes les bonnes choses

qu'il avait amené.<sup>2</sup> Même s'ils devaient lutter pour leur subsistance, nos ancêtres se percevaient étroitement associés à la nature. La nature dominait l'homme et c'est par le sacré que ce dernier pouvait expliquer ces aléas bons ou néfastes. Chez Thomas d'Aquin (1224-1274), la nature fait partie du droit naturel. Les lois naturelles sont d'ordre divin, les choses telles qu'elles se présentent font partie d'un ordre intouchable qui est le reflet d'une volonté divine. La nature possède une essence, dans le sens philosophique du terme, d'où découle un ordre normatif dont on ne peut dévier et que l'on doit respecter à tout prix. L'obéissance et la soumission demeurent importantes.

Un bouleversement dans la conception de la nature s'est opéré à partir de la Renaissance et de la Réforme. L'idée de la nature s'inscrit comme une rupture. Tranquillement la nature perd son essence. L'homme se distancie tranquillement de ce qui l'entoure. Il ne faut pas voir cette rupture comme une coupure nette. La nature demeure toujours teintée d'ambivalence, elle est à la fois amie et ennemie de l'homme. Elle est notre garde-manger, elle nous fournit notre nourriture et les différents éléments nécessaires à notre subsistance. Elle est aussi notre maison, le milieu où l'on vit. Mais c'est elle qui nous donne également les famines, les sécheresses, les tempêtes, etc. Contrairement à nos lointains ancêtres qui avaient une relation d'associés avec la nature, l'être humain cessera de percevoir celle-ci comme une sorte d'Éden ou de paradis terrestre, qui nous permet d'oublier l'insécurité de la vie en générale. Cette sacralité de la nature, qui a évolué et est devenue avec le temps reliée aux croyances de la religion chrétienne, se disloque. Cette nouvelle conception prend la forme d'une « désubstantialisation » de la nature. L'homme tend désormais à se donner une valeur hors de la nature, à devenir la mesure de toutes choses. Sa manière de concevoir le monde se transforme pour passer de profane à utilitaire. André Beauchamp le souligne :

---

<sup>2</sup> On peut penser aux peuples d'Amérique du Sud pré-colombiennes, le Vaudou en Afrique qui est principalement constitué des forces de la nature, d'êtres divinisés ou d'animaux, etc.

À partir de la Renaissance et de la Réforme, cette forme de sacralité (une sacralité paysanne intégrée dans une vision chrétienne, du moins en Occident) se disloque et on voit apparaître une attitude nouvelle. Il s'agit d'opposer l'être humain à la nature, nature alors entendue comme milieu naturel, de considérer la nature d'abord comme un obstacle à vaincre, une matière à dominer, voire un ennemi à renverser.<sup>3</sup>

Ce renversement de paradigme positionne l'homme au-dessus de celle-ci, ce qui lui confère un droit pour la contrôler et la dominer. La première séparation se situe au niveau de l'homme et l'animal. René Descartes avec son fameux *Discours sur la méthode* (publié en 1637) est d'ailleurs l'un des auteurs les plus dénoncés par les écologistes pour avoir initié cette distinction entre l'être humain et les autres espèces vivantes. Descartes cherchait à rompre avec les méthodes scientifiques et philosophiques de ses prédécesseurs et à se détourner de la pensée scolastique. En insistant sur l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu, Descartes inscrit une démarcation nette entre l'homme et l'animal qu'il décrit comme une machine. En plaçant l'homme au-dessus de l'animal, tranquillement l'homme se présente comme maître et possesseur de la nature. Grâce à la connaissance et à l'exercice de la raison, il permet à l'Homme de s'élever au-dessus du monde et de lui-même. En perdant sa relation naïve avec le monde qui l'entoure, l'humanité abandonne le regard mystique qu'elle portait sur la nature. Descartes est toutefois un penseur parmi tant d'autres ayant participé à ce bouleversement, à cette rupture dans la manière de penser les phénomènes naturels. Locke, Hume, Bacon et j'en passe ont également exalté la puissance de l'homme. La cosmologie de Copernic et de Galilée a brisé le géocentrisme et a contribué également à cette perception qui place l'homme comme mesure du monde.

---

<sup>3</sup> André, Beauchamp. *Introduction à l'éthique de l'environnement*, Montréal, Éditions Paulines et Médiaspaul, Collection INTERPELLATIONS, 1993, p.28

Accentué par l'essor technique, l'exaltation de la puissance humaine et l'avènement du capitalisme, l'environnement est devenu une source de richesses, une source de prospérité. Dénoncé par Günther Anders, le projet Prométhéen<sup>4</sup>, celui de s'emparer de la nature et de la contrôler, prend place. Aujourd'hui, les mines, les forêts, les rivières, les milieux naturels sont maintenant perçus comme des moyens pour s'enrichir. Tranquillement les villes deviennent de plus en plus grosses, les gens habitent de plus en plus dans les villes. La nature se transforme en un havre de paix où l'on réfugie les fins de semaine, un parc où il fait bon être de passage pour se donner un moment de répit. La ville représente un milieu de stress alors que la nature constitue un milieu de tranquillité et de calme. Certes, de manière générale, nous pouvons dire que les temps changent et que cela fait partie du cycle normal de la vie. Alors pourquoi est-il nécessaire de repenser notre rapport à la nature?

C'est qu'il y a un problème. Au moment d'écrire ces lignes, nous vivons une grande crise écologique. Si tout semble prédisposé à notre bien-être, que la nature semble être à notre disposition, force est de constater une multitude d'événements alarmants : la destruction de l'écosystème et de la mer d'Aral, la perte de terres fertiles après la révolution verte en Inde, le syndrome d'effondrement des colonies d'abeilles, la plaque de déchets dans l'océan Pacifique, l'avancée des dunes de sable en Mauritanie, la salinisation des terres irriguées, la dégradation graduelle d'îles du Pacifique, les divers trous de la couche d'ozone, la disparition de multiples espèces, etc. Nous avons l'impression de glisser vers d'autres catastrophes naturelles, toujours plus extraordinaires les unes des autres. Mais qu'est-ce qui nous a menés à cela?

---

<sup>4</sup> Günther, Anders. (trad. Christophe David). *L'obsolescence de l'homme*, tome 1, Paris, Éditions Ivrea en coédition avec les Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2002

Différents philosophes<sup>5</sup> soutiennent que c'est notre vision utilitaire de la nature, héritée de l'utilitarisme de Bentham, qui est la source du problème. Selon cette vision, couper tous les arbres de la forêt amazonienne est permis, car ces arbres ne vivent que pour servir les fins humaines. La nature se présente ainsi comme un réservoir de ressources infinies où l'humanité peut se servir comme bon lui semble. Voilà l'essentiel de cette attitude que dénoncent environnementalistes et philosophes, l'anthropocentrisme. L'anthropocentrisme est considéré comme étant à la fois une croyance, une attitude<sup>6</sup> et une conception philosophique.<sup>7</sup> Pour Élie Blanc, l'anthropocentrisme est plutôt une doctrine qui fait de l'homme le centre de l'univers, la fin des choses ».<sup>8</sup> Pour d'autres, elle est « une structure fondamentale de notre esprit conditionnant notre vision du monde – sorte d'obstacle épistémologique. »<sup>9</sup> D'après leur raisonnement, si nous avons des problèmes environnementaux qui menacent la survie de l'espèce humaine, ce serait dû à cette perception de la nature. Le premier chapitre viendra cerner les éléments essentiels d'une conception anthropocentrique de la nature et ce qu'elle implique.

L'anthropocentrisme fait couler beaucoup d'encre chez les penseurs écologistes. Une fois étiqueté comme étant la pierre d'achoppement, une multitude de

---

<sup>5</sup> BAXTER, William F., *People or Penguins : Case for optimum pollution*. Columbia University Press; Worn edition, 1974. BOOKCHIN, Murray. *Une société à refaire : vers une écologie de la liberté*, Montréal, les Éditions Écosociété, 2011. LEOPOLD, Aldo. *Almanach d'un comté des sables : suivi de quelques croquis*, Paris, Flammarion, 2000. MERCHANT, Carolyn. *Ecological Revolutions : Nature, Gender, and Science in New England*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1989. NAESS, Arn. *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge University Press, 1989. PINCHOT, Gifford par MILLER, Char., *Gifford Pinchot and the Making of Modern Environmentalism* (2001). TAYLOR, Paul. *Respect for nature a theory of environmental ethics*, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1986.

<sup>6</sup> Dictionnaire Français Larousse., Paris, Éditions Larousse, 2011

<sup>7</sup> REVERSO. Dictionnaire français en ligne., <http://dictionnaire.reverso.net/>, en ligne le 7 décembre 2011

<sup>8</sup> BLANC, Élie. Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Paris, P. Lethielleux, 1909

<sup>9</sup> Encyclopédie philosophique universelle, sous la direction d'André Jacob, volume 2, tome 1, Paris, PUF, p.105-106



courants et de questionnements foisonnent, en particulier en éthique appliquée<sup>10</sup>. Certains se demandent si nous devrions donner des droits aux animaux, d'autres aux éléments inertes de la nature comme l'eau, l'air, etc. D'autres s'interrogent à savoir si nous devrions opter pour le biocentrisme au lieu de l'anthropocentrisme, favoriser l'écoféminisme<sup>11</sup>, les bio-régions<sup>12</sup>? Les questionnements sont multiples et ils touchent à différentes thématiques. Cependant, toutes partent du même point, l'homme dans son milieu. Si une éthique centrée sur l'être humain nous a menés à cette crise écologique, n'est-il pas temps de changer notre vision utilitariste de la nature? Est-il possible qu'une des visions développées en éthique environnementale offre une solution, un système éthique qui ne soit pas anthropocentrique et qui permettrait de régler les problèmes environnementaux? Une analyse exhaustive est entamée au deuxième chapitre sur ces différents courants en éthique environnementaliste.

Si l'éthique environnementale démontre que l'éthique anthropocentriste n'est pas en mesure de résoudre le problème, il est pertinent de revoir et redéfinir notre rapport à la nature. Cependant, étant donné que toute éthique est dans une certaine mesure anthropocentrique, car c'est le bien de l'homme qui est recherché, il nous semble illusoire, de penser à élaborer une éthique non anthropocentrique. Le développement durable constitue une nouvelle proposition éthique tentant de rallier des principes éthiques anthropocentriques et non anthropocentriques. Le rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de 1987 rédigé par

---

<sup>10</sup> La bioéthique, l'éthique de l'environnement et l'éthique animale sont des exemples de champs d'étude qui cherchent un autre point de départ à la morale en remettant en question que l'être humain est le seul détenteur de droits.

<sup>11</sup> BRUGÈRE, Fabienne. « Le sexe de la sollicitude », Paris, Seuil, 2008. EAUBONNE Françoise d', *Le féminisme ou la mort*, Pierre Horay Editeur, 1974. MELANÇON Louise, *Pour la guérison du monde, Une spiritualité écoféministe selon Rosemary Radford Ruether*, in *Spiritualité contemporaine défis culturels et théologiques*, sous la direction de Camil Ménard et Florent Villeneuve, Montréal : Fides, 1996. MIES Maria et SHIVA Vandana, *L'écoféminisme*, 1983 - trad. française Éditions L'Harmattan, 1999

<sup>12</sup> Berg, Peter and Raymond Dasmann, « Reinhabiting California », *The Ecologist* 7, no. 10, 1977

la présidente de la commission, la norvégienne Gro Harlem Brundtland, intitulé *Notre avenir à tous*, fait autorité aujourd'hui lorsque l'on souhaite définir le développement durable. Il le définit ainsi : « Le développement durable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs. »<sup>13</sup> Se peut-il que le développement durable soit la solution que nous attendons pour contrecarrer les catastrophes écologiques et pour renverser le scénario dramatique de la détérioration de l'environnement? Le développement durable peut-il nous sauver? Comporte-t-il des principes éthiques capable de guider nos actions de sorte à renverser la vapeur? C'est ce dont nous allons traiter et argumenter de manière critique dans le troisième chapitre.

Ces différentes réflexions sur la conception de la nature sont à l'origine de la démarche entamée ici. Nous proposons un examen critique de la notion d'anthropocentrisme et de celles débattues par les différents courants en éthiques environnementales. La démarche vise à explorer des débats conceptuels en matière éthique de la relation qui encadre l'être humain et le monde naturel et, dans un but plus positif, de trouver des critères pertinents de validité d'une telle éthique afin de trouver des pistes de solution à la crise écologique. Les différents systèmes éthiques seront d'abord présentés, discutés et analysés dans le but de présenter une vue d'ensemble des débats qui occupent le champ de l'éthique environnementale et d'en présenter une réflexion générale. Il vise à suggérer des réponses à des interrogations telles que : de quoi parle-t-on lorsque l'on dit éthique de l'environnement? À quelles exigences éthiques le problème de l'environnement nous accule-t-il en ce qui concerne notre conduite à l'égard de la nature et des autres humains? Quelle éthique devrions-nous adopter afin de préserver les ressources naturelles pour l'humanité présente et future? Quelle place pour l'homme? Quelle place pour la nature? Quelle attitude devrions-nous adopter? Quelles valeurs privilégiées? Si les institutions

---

<sup>13</sup> Rapport Brundtland, « Notre avenir à tous », Chapitre 2, disponible en ligne, [http://fr.wikisource.org/wiki/Rapport\\_Brundtland/Chapitre\\_2](http://fr.wikisource.org/wiki/Rapport_Brundtland/Chapitre_2), Consulté le 29 mars 2009

(politiques, publiques, etc.) sont appelées à revoir leur conduite, sur quels principes peuvent-elles orienter leur prise de décision en matière d'environnement?



## CHAPITRE 1

### SURVOL SUR L'ANTHROPOCENTRISME

#### 1. Introduction

Puisque des écologistes l'ont identifié comme étant à l'origine de la crise environnementale, nous débuterons par définir ce qu'on entend par anthropocentrisme. Une brève revue de la documentation est entamée ici ainsi qu'une incursion sémantique et étymologique du mot, tirées des différentes pensées en éthique environnementale et des dictionnaires et encyclopédies philosophiques. Ce travail nous permettra de mieux cerner les paramètres des éthiques dites non anthropocentriques énumérées au deuxième chapitre. Nous remarquons que les définitions sont diversifiées. L'anthropocentrisme se présente à la fois comme un système, une croyance, une attitude et une conception philosophique.

#### 1.1 Définition générale de l'anthropocentrisme

Une des conceptions de l'anthropocentrisme repose sur la centralité des intérêts des êtres humains ou la supériorité de l'espèce humaine sur les autres espèces. La plupart des auteurs en éthiques environnementales mentionnés au deuxième chapitre soulignent l'une des deux définitions sans s'entendre sur une

signification unique.<sup>14</sup> En fait, la conception de l'anthropocentrisme a évolué avec le temps, ce qui contribue à rendre difficile l'application du principe de non anthropocentrisme dans les différentes éthiques environnementalistes. Néanmoins, cette définition réfère aux origines grecques du mot : *anthropos*, qui signifie homme, et *kentron*, centre.<sup>15</sup>

## 1.2 Un système

Selon le dictionnaire Larousse, l'anthropocentrisme est un « système ou attitude qui place l'homme au centre de l'univers et qui considère que toute chose se rapporte à lui. »<sup>16</sup> Cette définition correspond à une vision de la nature qui fait du monde naturel un réservoir de ressources destinées exclusivement à l'usage humain. Nous pouvons faire l'analogie du système anthropocentrique avec le système géocentrique où l'Homme, tout comme la Terre, est situé immobile et fixé au centre de l'univers, tous les astres tournant autour de lui. Philippe Drieux le souligne dans sa définition de l'anthropocentrisme : « Il est une tendance à considérer que l'homme, *en tant qu'espèce*, dispose d'un statut privilégié dans l'univers, au sens propre (ce qui peut conduire par exemple au géocentrisme en astronomie) ou au sens figuré (au sens où l'homme constituerait par exemple une fin de la Création) ». <sup>17</sup> Il mentionne également qu'il se distingue de l'anthropomorphisme, qui consiste à concevoir la réalité à partir des limites du point de vue humain. Si le terme est moderne, la critique de cette attitude spontanée a partie liée avec la critique du géocentrisme en physique, et de l'abus du finalisme en philosophie. L'abus philosophique du finalisme consiste à imaginer que les choses n'existent jamais qu'en raison d'une fin fixée par nature, et

<sup>14</sup> Nous pensons notamment à Aldo Leopold, J.Baird Callicott, Warwick Fox, Arn Naess, Eugene Hargrove, John A. Livingston, Bryan Norton, John Passmore, etc.

<sup>15</sup> Drieux, Philippe. Dictionnaire de Philosophie: sous la direction de Jean-Pierre Zarader, Paris, Éditions Ellipses, 2007

<sup>16</sup> Dictionnaire Larousse, Directeur de la publication : Isabelle Jeuge-Maynard , [En ligne], <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/anthropocentrisme/3885> (consultée le 28 janvier 2012)

<sup>17</sup> Drieux, Philippe. *Ibid.*, p.39

non du fait de causes ou de lois nécessaires qui les produisent. Pour Spinoza<sup>18</sup>, le fait de mettre l'homme au centre de tout témoigne d'une forme avancée d'anthropomorphisme. Les hommes ont généralement tendance à imaginer les choses selon un rapport de moyen à fin, et finissent par se considérer comme la fin de toutes choses.<sup>19</sup> Cette définition fait bien ressortir la notion de centralité de l'humain présente dans la racine grecque du mot. Par contre, elle demeure muette sur les dimensions de cette centralité. Parle-t-on d'intérêts, d'utilités, de bien-être humain ou encore de passions?

Une autre définition propose quelque chose de plus général. L'anthropocentrisme serait une théorie selon laquelle l'humain est un microcosme du macrocosme de la réalité.<sup>20</sup> Cette définition est plus englobante et plus générale. Elle recoupe les autres définitions en incluant tout ce qui se rapporte à l'être humain que ce soit son bien-être, ses intérêts, sa réalité, ses expériences, aspirations, etc. Toutes formes de l'anthropocentrisme peuvent s'y retrouver. Elle sous-tend également que la réalité humaine représente la réalité universelle et qu'il existe par ailleurs une réalité humaine univoque. Cette définition est donc plus globale puisqu'elle dépasse les seuls intérêts humains pour regrouper toutes les manifestations possibles de l'anthropocentrisme. Elle est davantage multidimensionnelle et se présente comme un système où plusieurs éléments reliés entre eux exercent une influence les uns sur les autres. En élargissant son spectre au-delà de la centralité des intérêts humains, l'anthropocentrisme comme microcosme du macrocosme de la réalité se présente donc comme un système plus ou moins complexe regroupant plusieurs éléments.

---

<sup>18</sup> Spinoza, Baruch. *Ethique*, édition bilingue, traduit par Bernard Pautrat, Paris, Seuil, 2010

<sup>19</sup> *Op. cit.*

<sup>20</sup> Reese, William L. *Dictionary of Philosophy and Religion* : Humanities Press, New Jersey, 1980, p.17

### 1.3 Une croyance

L'idée de l'anthropocentrisme comme croyance fait appel à la notion de culture. L'anthropocentrisme dénoncé est davantage un caractère ou une forme de développement relié à un type de civilisation et ce serait cet aspect qui serait lié à la crise écologique : le caractère anthropocentrique de la culture occidentale. Lynn White Jr. est l'un des premiers historien-philosophe à avoir signalé le caractère liant l'anthropocentrisme et crise écologique. Plus précisément, il est l'un des pionniers à avoir lancé le débat entre religion et écologie. L'objectif de l'auteur est de trouver les racines historiques, culturelles et religieuses de la crise écologique de la civilisation industrielle moderne. Suivant une perspective socio-historique, dans un article publié en 1967<sup>21</sup>, White défend la thèse selon laquelle ce serait la victoire du christianisme sur le paganisme qui marquerait le début d'une nouvelle ère, une révolution psychique de notre histoire culturelle. Cet article se veut par ailleurs une critique du matérialisme, de la technocratie et du scientisme. Il observe que dans l'Antiquité, chaque arbre, chaque colline, chaque rivière possédait son propre *genius loci*, son esprit tutélaire, de sorte qu'avant de couper tout arbre, d'arracher quelque chose à la nature, de creuser un lieu, de tuer une bête ou de construire un pont, il était primordial de remporter les faveurs des esprits des lieux et d'en attirer les bonnes grâces. En détruisant l'animisme païen, le christianisme a permis l'exploitation de la nature dans une indifférence déconcertante. De plus, le christianisme substitue la notion de temps cyclique à celle de temps linéaire. Il défend l'idée où le progrès passe progressivement par un aménagement étape par étape de notre environnement. Il y aurait une évolution positive du temps qui mènerait vers un mieux-vivre inévitable

---

<sup>21</sup> White, Lynn Jr. « The Historical Roots of our Ecological Crisis », *Science*, 10 mars 1967, vol. 155, N° 3767, pp. 1203-1207, [En ligne], consultée le 24 février 2012, <http://www.zbi.ee/~kalevi/lwhite.htm>

assuré par la mainmise de l'Homme sur l'environnement. Dans la Genèse, il est écrit que Dieu a créé le monde pour l'Homme. Il a créé les cieux, la terre, la verdure, les animaux et enfin l'Homme. Le passage de la création est fort révélateur quant à l'aspect de monde inerte, prêt à être façonné et modeler à la main de l'Homme :

Puis Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre. Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme. Dieu les bénit, et Dieu leur dit : Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre. Et Dieu dit : Voici, je vous donne toute herbe portant de la semence et qui est à la surface de toute la terre, et tout arbre ayant en lui du fruit d'arbre et portant de la semence : ce sera votre nourriture. Et à tout animal de la terre, à tout oiseau du ciel, et à tout ce qui se meut sur la terre, ayant en soi un souffle de vie, je donne toute herbe verte pour nourriture. Et cela fut ainsi.<sup>22</sup>

Dieu nous a laissé un monde désenchanté, abandonné à la volonté de l'Homme et prêt à être formé et manipulé par les technosciences. La Genèse place une hiérarchie et une souveraineté de l'homme sur les animaux et les divers éléments de la nature. Elle initie une nouvelle conception entre l'environnement et la spiritualité. Sans donner de définition précise à l'anthropocentrisme, l'auteur révèle que l'anthropocentrisme est intimement relié au christianisme et que cette foi jette les bases à l'exploitation de l'environnement puisqu'il est clairement perçu comme un réservoir infini de ressources à la disposition de l'être humain. Beaucoup de choses pourraient être rétorquées et ont été rétorquées à la thèse défendue par White Jr., mais il reste que le grand mérite de cet article est qu'il a déclenché de fortes réactions en invitant les différents acteurs de la communauté scientifique, philosophique,

---

<sup>22</sup> Genèse, Chapitre I, verset 26 à 30



politique, etc., à s'interroger sous l'angle de son anthropocentrisme. Il a ouvert le chantier aux notions de valeur intrinsèque et de valeur instrumentale. En effet, en soulignant que l'Homme est le bénéficiaire de la création et qu'il a le droit de soumettre la nature à sa volonté, toute chose par rapport à lui possède dès lors une valeur instrumentale. Dire que d'une chose qu'elle a une valeur instrumentale signifie dès lors qu'elle ne possède pas de valeur intrinsèque et qu'elle n'a de valeur que lui confère l'être humain. Ces notions seront par ailleurs traitées en profondeur au chapitre suivant. Néanmoins, l'anthropocentrisme décrié par White souligne l'importance de l'influence d'un système de valeurs issu d'une pratique religieuse qui se révèle incapable de reconnaître une valeur autre qu'instrumentale à l'ensemble des entités naturelles non-humaines et des composantes de la nature.

#### 1.4 Une culture

L'anthropocentrisme comme culture est profondément reliée à la définition de croyance puisque le christianisme s'est développé dans les sociétés occidentales. En observant les fondements du développement de l'Occident médiéval, White note un changement significatif quant aux rapports entre l'homme et la nature. Avec l'apparition de charrues plus performantes et techniquement plus avancées, les paysans ont dû mettre en commun leurs bœufs pour travailler la terre. La mesure de la répartition des terres n'est plus fondée sur les besoins de la famille mais sur celle de la capacité d'une machine à labourer la terre. La relation entre l'homme et la terre est bouleversée. L'homme et la nature sont désormais séparés. Une relation de domination s'installe grâce à l'innovation et la technique. L'homme est maintenant le maître du sol.

Ce que les hommes font de la terre dépend de ce qu'ils pensent de leur relation avec la nature, du monde qui les entoure. Notre relation avec la nature est

ainsi conditionnée par les représentations sociales et les croyances religieuses. White n'est toutefois pas le premier à associer le christianisme avec la naissance de la science et la technologie occidentale. Max Weber, Robert Forbes et Ernst Benz avaient déjà suggéré des liens de causalité. Néanmoins, White a raffiné ces arguments en soulignant des éléments généraux tels que le mandat de la Genèse, la destruction de l'animisme païen et la notion de matière inerte ainsi que l'idée selon laquelle l'écologie humaine est conditionnée par nos croyances à l'égard de la nature. Cette perspicacité chez White nous ramène à notre héritage historique et dépasse toutes les frontières disciplinaires. Elle pèse lourd sur les consciences. René Dubos insiste : « Valable ou non, la thèse de White mérite l'attention car elle est devenue article de foi pour nombre de conservationnistes, écologistes, économistes, et théologiens. »<sup>23</sup> En incriminant l'anthropocentrisme et en soulignant le dogme de l'espèce humaine hérité du christianisme latin, White s'est démarqué dans le débat américain des années 60 sur la crise environnementale et l'écologie. Il a poursuivi sa réflexion dans son livre « Technologie médiévale et transformations sociales », paru en 1969.

Nous pouvons également concevoir la notion d'anthropocentrisme comme une conception philosophico-juridique. Elle part du postulat voulant que nous sommes les seuls agents moraux de la planète, du moins que nous connaissons jusqu'à aujourd'hui. Nous sommes les seuls sujets de droits. Les éléments tels que l'eau, la pierre, le sable, etc., n'ont pas de valeur en eux-mêmes. Les parcs et les rivières par exemple ne peuvent pas être considérés comme des personnes juridiques. Le couple homme-nature éprouve donc un sérieux déséquilibre puisque la nature est placée comme une extériorité, un instrument disposé à la réalisation des différents projets humains. La nature ne possède pas de valeur intrinsèque mais plutôt extrinsèque, ce que J.Baird Callicott et Rolston déplorent. Ils soutiennent que donner une valeur inhérente à des éléments naturels constituerait le point de départ d'une nouvelle

---

<sup>23</sup> Dubos, René. « Les Dieux de l'écologie, trad. de l'anglais par Armand PETITJEAN (A God Within, 1972), Paris, Fayard, 1973, p.113

conception de la nature. En considérant la nature comme une personne détentrice de droits inhérents, le binôme homme-nature se retrouverait réconcilié puisqu'en n'étant plus séparé, mais rapproché à l'intérieur d'un processus global, dans un système juridique, l'homme ne pourrait abuser à outrance de la nature. La justice venant en quelque sorte ajuster l'inégalité existant déjà entre les deux. Il faut mentionner que ces auteurs soutiennent que l'être humain a besoin de tous les éléments que la nature lui offre pour vivre et survivre et que cette interconnexion justifie le besoin de les raccorder en donnant notamment une valeur juridique à la nature. Ils ont une vision holistique de l'environnement. En plaçant l'être humain comme maître et ordonnateur de la nature, l'anthropocentrisme refuse la vision biocentriste qui voit l'homme comme un élément, parmi d'autres, participant à la vie d'un environnement complexe, et cette vision a contribué grandement à aggraver la crise écologique que nous vivons actuellement.

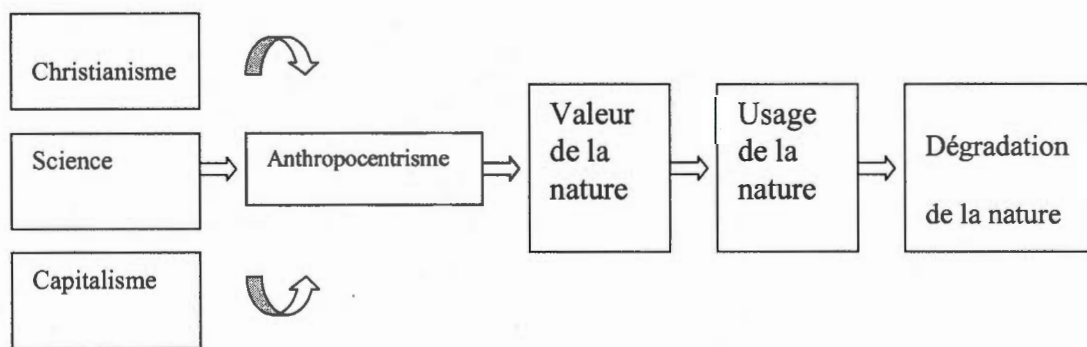
### 1.5 Une conception philosophique

L'anthropocentrisme est également défini comme une conception philosophique. Notre rapport historique avec la nature en Occident en témoigne. L'appropriation excessive des différentes composantes de la nature par l'Homo Sapiens a mené à une dégradation des écosystèmes. Cette surexploitation favorisant la dégradation du reste de la biosphère aurait été autorisée par le développement chez l'humain d'une éthique anthropocentrique qui est sans contredit liée au paradigme du développement, de la croissance et le capitalisme néo-libéral constitue son *modus operandi*. Carolyn Merchant, historienne, féministe et éthicienne de l'environnement, souligne que notre rapport anthropocentrique à la nature a été influencé par le christianisme, la science et le capitalisme. Ils ont les trois, ensemble, encouragé le développement d'une éthique centrée sur l'être humain qui attribue une valeur instrumentale ou sentimentale à la nature. En attribuant une valeur à la nature qui



n'est pas intrinsèque, nous aboutissons inévitablement à une dégradation des écosystèmes.

Figure 1. De la culture à la nature : une représentation schématique



Source : Julien, Frédéric. « L'eau qui atteint la mer est une eau perdue : anthropocentrisme et dégradation des écosystèmes aquatiques. », *Vertigo*, avril 2010, vol. 10, no.1

À partir de la Genèse et de la Chute originelle jusqu'à l'apparition du capitalisme néo-libéral, Merchant affirme qu'il est possible de conceptualiser la crise écologique à partir de l'expulsion d'Adam et Eve du jardin d'Eden comme un grand récit de rétablissement (Recovery)<sup>24</sup>. La notion de rétablissement renvoie au long et lent « [...] *process of returning humans to the Garden of Eden through labor in the earth. Three subplots organize its argument: Christian religion, modern science, and capitalism. The Genesis story of the Fall provides the beginning; science and*

<sup>24</sup> Merchant, Carolyn. « Earthcare: Women and the Environment », Edition 1, New York, Routledge, 1996, 288 p.

*capitalism, the middle; recovery of the garden, the end* ». <sup>25</sup> Tel que mentionnée par Merchant elle-même, des philosophes tel que Francis Bacon voyait déjà dans le progrès scientifique le seul moyen de soumettre la nature et de mieux la connaître. En apprenant à mieux apprivoiser celle-ci, l'homme se donnait le moyen, grâce à l'art et la science, de mieux la contrôler, lui procurant par conséquent plus de puissance, plus de pouvoir. « *Man by the fall, fell at the same time from his state of innocency and from his dominion over creation. Both of these losses can in this life be in some part repaired; the former by religion and faith; the latter by arts and science* ». <sup>26</sup> Par ce récit de la Chute, l'Homme se sortait de son état d'innocence et de sa domination. Cette double perte pourrait par contre être réparée grâce à la religion d'une part, et de l'art et la science, d'autre part. Afin de réparer ce monde déchu, l'Homme pouvait le manipuler, l'améliorer et le restaurer dans le but de le remettre à son état de perfection originel. « For many Americans, humanity's loss of the perfect Garden of Eden is among the most powerful of all stories. Consciously at time, unconsciously at others, we search for ways to reclaim our loss. We become actors in a storyline that has compelled allegiance for millennia. » <sup>27</sup>

La Révolution copernicienne est venue bouleverser notre vision du monde et du cosmos. En instaurant une nouvelle cosmogonie, de Copernic à Lagrange en passant par Galilée, la Terre n'est plus le centre de l'Univers, une nouvelle conception fait place et modifie petit à petit nos systèmes de croyance. Instigateur d'un changement culturel prodigieux, Descartes rompt avec la tradition judéo-chrétienne avec sa fameuse directive de « [...] nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ». <sup>28</sup> En rompant avec le géocentrisme, un nouveau système de pensée apparaît. L'être humain se perçoit désormais comme la mesure de toute chose. Une Révolution scientifique s'ensuit et permet le développement de moyens

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.133

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.136

<sup>27</sup> *Ibid.*, p.2

<sup>28</sup> Descartes, R., 1995 [1637], *Discours de la méthode*, Québec, Collection Résurgences, p.49

techniques sans précédent. De nouvelles percées technologiques impulseront la Révolution industrielle. De plus, comme le souligne Frédéric Julien, doctorant en science politique, « [...] le projet scientifique occidental n'est toutefois pas qu'affaire de moyens techniques sans précédent. Ainsi, sa démarche intellectuelle rationaliste a provoqué ce que Merchant désigne comme la « mort de la nature » (Merchant, 1980) :

*[Prior to the Scientific Revolution, t]he cosmos is alive. And the earth is alive. It's a living organism. It has a body, soul, and spirit. Metal and stones are alive; it's a very animate earth. And nature is God's agent – God acts through nature [...] bringing about punishments and rewards in the mundane world. [...] The scientific revolution changed all that. It conceptualized matter as dead. Atoms are hard, glassy particles; they're inert, with no spirit or vital forces within them. They're simply moved about by external forces: momentum and energy. [...] Then people can manipulate and manage nature, without having to propitiate nature, and without nature retaliating (propos recueillis par Schoch, 2002: non paginé).<sup>29</sup>*

Au niveau philosophique, les avancées de la science moderne ont donné des ailes à l'être humain et lui ont permis de croire en sa capacité de contrôler la nature. La matière est inerte, elle n'est plus sacrée. Les atomes sont sans esprits ou forces vitales et peuvent être déplacés par des forces extérieures, la dynamique de l'énergie, que peut contrôler l'être humain. Différentes théories et théorèmes permettront ensuite la manipulation et la gestion de la nature sans avoir à la concilier et sans recevoir de représailles en contre partie. Cela a eu des effets sur le système cognitif de l'Homme, au point de lui donner, comme le souligne Frédéric Julien, une certaine

---

<sup>29</sup> Frédéric, Julien. « « L'eau qui atteint la mer est une eau perdue » : anthropocentrisme et dégradation des écosystèmes aquatiques », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], Volume 10 Numéro 1 | avril 2010, mis en ligne le 28 avril 2010, Consulté le 30 mars 2012. URL : <http://vertigo.revues.org/9449> ; DOI : 10.4000/vertigo.9449

« techno-arrogance ». L'apparition de la locomotive à vapeur, la création des chemins de fer, l'arrivée des usines et des manufactures, l'émergence des mines, etc., toutes ces manifestations qui témoignent de la maîtrise de la main de l'homme sur les différents éléments issus de la nature ont eu pour conséquences d'appauvrir les forêts, enlaidir les paysages et polluer l'air et l'eau.

Le troisième événement qui a mené au développement d'une éthique anthropocentrique à l'égard de la nature, toujours selon Merchant, est le système de production capitalisme. Il utilise la science et la technologie pour avancer dans sa marche du Progrès. Le système de production capitaliste exerce une énorme pression sur les ressources naturelles puisqu'il s'inscrit dans une logique de rentabilité où le profit constitue l'objectif ultime. Les capitalistes n'agissant pas obligatoirement de manière responsable, ils exploitent comme bon leur semble les mines, les rivières, les forêts, etc., en suivant une logique basée sur la compétitivité des marchés. Comme l'écrivait Engels :

Là où des capitalistes individuels produisent et échangent pour le profit immédiat, on ne peut prendre en considération au premier chef que les résultats les plus proches, les plus immédiats. Pourvu que individuellement le fabricant ou le négociant vende la marchandise produite ou achetée avec le petit profit d'usage, il est satisfait et ne se préoccupe pas de ce qu'il advient ensuite de la marchandise et de son acheteur. Il en va de même des effets naturels de ces actions. Les planteurs espagnols à Cuba qui incendièrent les forêts sur les pentes et trouvèrent dans la cendre assez d'engrais pour une génération d'arbres à café extrêmement rentables, que leur importait que, par la suite, les averses tropicales emportent la couche de terre superficielle désormais sans protection, ne laissant derrière elle que les rochers nus ? Vis-à-vis de la nature comme de la société, on ne considère principalement, dans le mode de production actuel, que le résultat le plus proche, le plus tangible ; et ensuite on s'étonne encore que les conséquences lointaines des actions visant à ce résultat immédiat soient tout autres, le plus souvent tout à fait opposées ; que l'harmonie de l'offre et de la demande se convertisse en son opposé polaire ainsi que nous le montre le déroulement de chaque cycle industriel décennal, et ainsi

que l'Allemagne en a eu un petit avant-goût avec le « krach »<sup>30</sup> ; que la propriété privée reposant sur le travail personnel évolue nécessairement vers l'absence de té des travailleurs, tandis que toute possession se concentre en plus entre les mains des non-travailleurs ; que [...] <sup>31</sup> <sup>32</sup>

Il semble que l'environnement ne rentre pas dans la donne des capitalistes. La prise en compte de la pérennité de la nature et des diverses fonctions écologiques de celle-ci ne semble pas préoccuper le marché. Afin de poursuivre sa marche vers le progrès, la science et la technologie agissent comme catalyseur dans la dégradation des écosystèmes. Ces outils, lorsqu'ils se retrouvent entre les mains de ceux qui partagent une telle vision, contribuent à renforcer la séparation entre l'humain et la nature. De plus, il y a une contradiction fondamentale entre le capitalisme et l'environnement. Alors que le capitalisme entrevoit une accumulation de richesses et de capitaux illimités, la nature, elle, possède des ressources limitées. En insistant sur la croissance et la maximisation des profits, l'activité économique s'intensifie en exerçant une pression énorme sur l'environnement et au détriment des ressources. On peut objecter que la course à la productivité amène le capital à être de plus en plus économe en ressources, ce qui se traduit notamment par la diminution observée de la quantité d'énergie nécessaire à la production d'un point du PIB. Mais, d'une part, cette tendance à l'efficacité accrue ne peut évidemment pas se prolonger indéfiniment de façon linéaire et, d'autre part, on constate empiriquement qu'elle est plus que compensée par la masse croissante de marchandises produites (Tanuro, 2010). Par ailleurs, cet antagonisme, entre les capitalistes et la nature, génère une autre incidence dont nous avons de plus en plus de mal à gérer ; les déchets. Mélangée une

---

<sup>30</sup> Engels pense à une crise économique de 1873-1874. (O.G.I.Z., Obs.)

<sup>31</sup> Le manuscrit s'interrompt ici. (N.R.)

<sup>32</sup> Engels, Friedrich. « Dialectique de la nature », traduit de l'Allemand par Émile Bottigelli, Paris : Éditions sociales, 1968, p.162-163. [En ligne], consultée le 3 avril 2012, [http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels\\_friedrich/engels\\_friedrich.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_friedrich/engels_friedrich.html)



croissance effrénée, une augmentation de la conversion des ressources naturelles en déchets, une culture consumériste elle-même encouragée par des marchands s'efforçant de vendre leur production, et vous trouverez là un mélange idéal à un insoutenable développement du vivre-ensemble.

En bref, les diverses interactions entre le christianisme, la science et le capitalisme ont abouti à une éthique occidentale qui entretient des liens avec l'environnement que l'on peut qualifier d'anthropocentristes. Selon Frédéric Julien<sup>33</sup>, ce rapport anthropocentrique avec la nature peut se résumer ainsi :

- Les humains sont les seuls sujets moraux, les différents objets naturels n'ayant au mieux qu'une valeur instrumentale, c'est-à-dire dérivée de leur utilité humaine. La Terre est donc un vaste réservoir de ressources naturelles appartenant à l'Homme et dont il peut user et abuser à son loisir ;
- L'humain se situe en-dehors – au-dessus – du monde naturel, un monde par ailleurs réglé mécaniquement par des lois que l'examen rationnel, l'apanage de l'Homme, permet de découvrir pour ensuite les mettre au service du genre humain ;
- La conversion d'une part toujours plus grande de la nature en biens de consommation crée une valeur ajoutée qui favorise le mieux-être des individus.

Il faut se rappeler que cette « relation » avec la nature, qui a été exportée avec la colonisation par l'Occident, est désormais déployée sur la terre entière grâce au vaste mouvement d'expansion que constitue la mondialisation et qu'une attitude d'universalité quant aux modèles de développement des pays riches y est associée.<sup>34</sup> L'héritage du catholicisme, la révolution scientifique et l'avènement du capitalisme

---

<sup>33</sup> Frédéric, Julien. *op. cit.*

<sup>34</sup> Bouquet, C., « La mondialisation est-elle le stade suprême de la colonisation ? Le transfert des modèles mondialisés dans les pays pauvres », *Les cahiers d'outre-mer*, No. 238, 2007, pp. 185-202.

sont un mélange houleux qui a façonné la relation entre la société et la nature. De plus, le modèle de développement actuel est fondé sur la base d'une exploitation des ressources naturelles appuyée par la science et les technologies permettant de surcroît de soutenir une certaine croissance économique. S'il est possible de débattre de l'avènement de cette relation, de définir ses composantes, son origine ou ses conditions, il est plutôt difficile de nier son existence, comme en témoigne les politiques des gouvernements en matière de gouvernance de l'eau<sup>35</sup> ou le mode de vie développé par la société de consommation.

#### 1.6 Conclusion

Il existe plusieurs définitions de l'anthropocentrisme. Le présent chapitre ne représente en infime partie toute la réflexion et les débats sur la question. Les définitions sont multiples et ses composantes sont pluridisciplinaires. Toutefois, toutes ont un point en commun et respectent l'étymologie du mot, elles s'entendent sur le principe de la centralité de l'humain. Ces différents auteurs ont tenté chacun à leur manière de catégoriser et de représenter la relation qu'entretient l'homme avec la nature en réfléchissant sur le couple société et environnement.

L'anthropocentrisme conçu comme système ou une attitude suggère que la nature a une valeur instrumentale et que tout est prédisposé pour servir les intérêts de l'humain. Cette définition suggère une valeur instrumentale à la nature par la capacité de cette dernière à être utile pour la main de l'Homme. Toutes choses tirent leur valeur à partir de l'être humain, qu'elles servent son intérêt ou non, ce qui sous-tend nécessairement que seul l'humain possède une valeur non instrumentale et qu'il est le seul sujet moral possible. L'attitude anthropocentriste tient donc compte de l'usage

---

<sup>35</sup> Voir le texte de Frédéric, Julien. *op. cit.*

du mot et de la centralité des conceptions humaines de la nature. Ces conceptions humaines de la nature (est-ce qu'elles peuvent-être autre chose qu'humaines) sont un reflet de la réalité perçue par l'humain. Supposant que la réalité est une structure de l'esprit propre à l'homme et conditionnée par la vision qu'il a du monde, l'idée de l'anthropocentrisme comme une croyance rejoint par ailleurs la définition de l'anthropocentrisme comme attitude ou système car la centralité des intérêts ou des conceptions humaines sont perçus comme un système de pensée structurant et conditionnant la vision et les comportements de l'homme.

Le passage conceptuel de la nature en ressources naturelles souligne un renversement dans la manière de penser l'environnement. Chez certains auteurs mentionnés ci-haut, ce changement de mentalité est lié à une série de transformations dans des domaines tels que l'économie, la politique, la religion et la science, qu'ont vécu les sociétés européennes à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. L'anthropocentrisme se définit ici comme le passage d'une nouvelle croyance à une autre, soit le passage d'une nature profane à instrumentale, prenant sa source dans l'émergence de la société occidentale moderne. Considérant que les représentations sociales jouent un rôle prépondérant en raison de leur relation dialectique avec l'agir, cette nouvelle croyance ne mène-telle pas à la crise écologique actuelle? Par ailleurs, la notion de culture se rapproche de la conception philosophique définie par Merchant qui soutient que le passage de la modernité a donné lieu à l'apparition d'une éthique occidentale anthropocentrique dans une optique de rétablissement du Progrès. Le christianisme, la science et le capitalisme ont ensemble participé à l'élaboration d'une éthique qui a pour caractéristique d'être anthropocentrique, c'est-à-dire qui attribue une certaine valeur à la nature, le plus souvent instrumentale et jamais intrinsèque, et c'est de cet usage que découle l'état de l'ensemble de l'environnement.

Si l'homme joue un rôle important voire central à l'intérieur de la nature, c'est parce qu'il est le seul capable de comprendre l'intelligibilité du monde dans son



ensemble. C'est le principe même de l'anthropocentrisme. Protagoras, sophiste grec, dans le même ordre d'idée, soulignait à sa manière cette quête à la liberté de pensée, à la recherche du subjectivisme : « L'homme est la mesure de toute chose ». Il tenait à mettre en évidence que la vérité provient seulement de celui qui la conçoit. Est-il alors possible de concevoir une éthique environnementaliste qui ne soit pas anthropocentriste? L'éthique environnementale se propose à de mettre fin à l'anthropocentrisme et à ses valeurs qu'elle accuse être à l'origine des problèmes environnementaux. Elle tente de rompre avec la représentation de l'être humain qui consiste à le positionner au sommet d'une hiérarchie. Le prochain chapitre passe en revue les différentes approches en éthique environnementale. Nous analyserons plusieurs courants tels que l'écocentrisme, le biocentrisme et l'extensionnisme juridico-légal, car ils ont proposé des cadres moraux et des balises pour guider notre action sur l'environnement. En posant l'être humain dans l'odyssée de l'évolution, ils offrent des pistes de solutions différentes et intéressantes face aux problèmes environnementaux. Élaborée une politique basée sur l'éthique environnementale est-elle davantage susceptible de mieux répondre aux menaces écologiques? De mieux nous protéger ou de préserver nos ressources naturelles? L'éthique environnementale se propose de revoir les relations entre humains et non-humains ainsi que les diverses composantes du milieu naturel. Les tracés définis par ces différentes approches demandent à être examinés afin d'examiner les possibilités qui nous sont offertes pour assurer non seulement le bien-être et la prospérité des êtres humains mais de la terre entière.

## CHAPITRE 2

### PLACE À L'ÉTHIQUE

#### ANALYSES DES DIFFÉRENTES ÉTHIQUES ENVIRONNEMENTALES

##### 2. Introduction

Il existe plusieurs catégories d'éthique. Il y a des éthiques qui se disent universelles comme la Déclaration universelle des droits de l'homme. Elles se présentent comme absolues. Il y en a d'autres qui ont un impératif catégorique comme celle de Kant. Elles peuvent se retrouver sous forme de charte, de conviction, de constitution de proclamation professionnelle, etc. Mais qu'est-ce que l'éthique? « On appellera éthique un ensemble rationnellement structuré de valeurs explicites qui définissent le bien, le juste, le beau, par lequel quelqu'un rend compte de lui-même, de ce qui le fait exister et agir. Elle est la manière de dire comment on se doit de vivre (la bonne) et à partir de quoi l'on peut, ou l'on doit, juger et décider.»<sup>36</sup> Cette définition renvoie à une éthique individuelle où nos actions sont orientées par un caractère moral ou d'obligations. L'éthique constitue aussi un ensemble, un système de valeurs qui induit des comportements ou des pratiques sociales. Elle est lieu de vie

---

<sup>36</sup> Yvan Droz et Lavigne, Jean-Claude. « Éthique et développement durable », Éditions Karthala et IUED, Genève, 2006, p.47

où se meuvent des règles, des habitudes, des mœurs, etc. On l'entend comme un tout formel et systématique regroupant des finalités.

L'éthique de l'environnement est une branche de l'éthique appliquée qui étudie le lien entre l'homme et la nature et qui cherche à préciser les différents rapports qu'il entretient avec l'environnement. Cette dimension de l'éthique a été introduite dans un contexte de critiques sociales et de controverses scientifiques<sup>37</sup>. L'avènement de l'environnement comme enjeu de société est né des idées de dégradations, de menaces et de catastrophes qui ont nourri bon nombre de discours et de critiques. Ils avaient pour cible des institutions économiques, des organisations politiques, la science moderne ou encore certaines matrices culturelles de l'Occident telles que le matérialisme ou le christianisme. En parallèle à la critique sociale, divers auteurs se sont attardés à penser l'environnement. Certains l'abordaient en utilisant des concepts méthodologiques déjà existant comme la lutte des classes, le capitalisme, la gestion, d'autres tentaient de l'imaginer sous un nouvel angle et appelaient à un traitement inédit. C'est dans ce contexte que la dimension éthique des problèmes environnementaux a fait son apparition dans le monde des idées contemporaines et que la branche de l'éthique environnementaliste a émergé.

Est-ce que l'éthique de l'environnement répond à un besoin nouveau et pressant? Tel que présentée dans le chapitre précédent, la cause des problèmes environnementaux a été identifiée, elle correspond à la conscience erronée de l'homme de la réalité de son milieu naturel. En quoi consiste cette fausse perception?

---

<sup>37</sup> Sachs, Ignacy, *Stratégies de l'écodéveloppement*, Paris, Ed. Ouvrières et Ed. Économie et humanisme, 1980. Elderman B. et M.-A. Hermitte, *L'homme, la nature et le droit*. Paris, Christian Bourgeois, 1989. Brown-Weiss, E. *In Fairness to Future Generations : International laws Common, Patrimony, and Intergenerational Equity*. Tokyo, the UNU, and Dobbs-Ferry (N.Y.), Transnational Publishers, 1989. Rémond-Gouilloud, M. *Du droit de détruire. Essai sur le droit de l'environnement*. Paris, PUF, Coll. « Les voies du droit », 1989. Larrère, C. *Les philosophies de l'environnement*. Paris, PUF, Coll. Philosophies, 1997

Comme le souligne Nguyen Vinh-De, c'est la conscience d'un monde infini ou d'une réalité illimitée qui pose problème.

Depuis toujours, les hommes s'imaginent facilement qu'ils vivent dans un univers dont les limites ne sont ni perceptibles ni même concevables. «Nous connaissons l'existence de l'infini, écrit Pascal en parlant de l'univers, et ignorons sa nature parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous»<sup>38</sup>. Infini dans l'espace, l'univers est encore infini dans le temps. Les individus apparaissent dans le monde puis disparaissent; ce qui a toujours existé et existera toujours, ce sont les espèces et ce cadre naturel qui «reste toujours jeune et inépuisable»<sup>39, 40</sup>.

Dans ce chapitre, nous verrons que règle générale, le questionnement en éthique écologique se donne pour programme d'examiner systématiquement les valeurs qui règlent le rapport humain à son environnement naturel et cherche à restreindre sur la base de normes sociales les actions permises à l'égard de la nature. La plupart des auteurs analysés soutiennent que la régulation qui doit être mise en place doit être de nature morale et non juridico-politique. Nous allons voir que cette régulation exige l'adoption d'une nouvelle attitude qui entraîne une refonte des postulats philosophiques et théologiques à la base de la représentation de l'être humain dans la nature et dans la société. Nous avons sélectionnés une série d'auteurs qui ont manifestement influencé l'éthique environnementale et nous allons examiner les nouveautés éthiques par rapport aux problèmes environnementaux qui résultent de leur interrogation.

<sup>38</sup>Pascal, *Pensées*, J. Delmas et Cie-CAEL, 3e éd., 1960, n° 343, p. 201

<sup>39</sup>Hans Jonas, «Technologie et responsabilité. Pour une nouvelle éthique», *Esprit*, 42e année, n° 438, (sept. 1974) p. 165.

<sup>40</sup>Nguyen Vinh-De, « Qu'est-ce que l'éthique de l'environnement? », *Horizons philosophiques*, vol. 9, n° 1, 1998, p. 87-107.

## 2.1 L'éthique de la terre

La figure de proue de l'éthique de la terre est Aldo Leopold (1887-1948), qui est aussi un environnementaliste très connu. Cet auteur a marqué l'éthique et l'histoire de l'environnement par sa contribution prolifique. Ses principaux textes se trouvent dans son recueil publié après sa mort qui s'intitule *A Sand County Almanac*. Le principal successeur de Leopold est J. Baird Callicott qui, dans son livre *In defense of the Land Ethic*, défend habilement les fondements philosophiques de Leopold.

L'auteur débute sa réflexion en soulignant le caractère possessif de notre relation avec le monde naturel. Selon lui, la majorité des politiques de conservation ne remplissent pas leur rôle car elles font du monde naturel un bien qui nous appartient. La nature est considérée comme une ressource commerciale. Ce sentiment de propriété se manifeste non seulement dans les politiques mais jusqu'aux activités récréatives et dans le mouvement de conservation qui évoque la valeur esthétique de la nature. Les activités de chasses par exemple, pensons à la chasse à l'original où le chasseur expose la tête de la bête sur le toit de sa voiture en guise de trophée, renforce ce sentiment de maîtrise de l'homme sur la nature. Quant au mouvement de conservation, Leopold souligne qu'il renforce ce sentiment en créant des milieux « naturels artificiels » en ensemençant des lacs par exemple pour s'assurer du maintien des stocks de poissons ou en développant des pratiques commerciales privées autour de site naturel « conservé » comme les chutes du Niagara. Ces tendances ont pour conséquence de maintenir une fausse conception de la nature, c'est-à-dire une nature pourvue de ressources infinies, et d'entraîner de surcroît une consommation abusive de celle-ci. Par contre, la création de parcs naturels semble démontrer la conscience d'une limite. Un des problèmes reliés à la création des parcs

naturels est que les visites et les promenades des êtres humains modifient les comportements « naturels » des animaux par crainte de l'humain, sans compter les effets bons ou mauvais encourus par les modifications et les valeurs ajoutées portées par la main de l'Homme, sentiers, bâtiments, bancs, abreuvoirs, etc., et dans le but d'offrir aux touristes un site respectueux de l'environnement. Comment alors se saisir des défis et enjeux posés par la dégradation de l'environnement?

La problématique de la détérioration de la nature chez Leopold réside dans notre manière de concevoir la nature qui est anthropocentrique. Cette conception serait d'ailleurs reliée à notre culture :

Il y a des gens qui peuvent se passer des êtres sauvages et d'autres qui ne le peuvent pas. [...] Tout comme le vent et les couchers de soleil, les êtres sauvages faisaient partie du décor jusqu'à ce que le progrès se mette à les supprimer. Nous sommes maintenant confrontés à la question de savoir si un "niveau de vie" encore plus élevé justifie son prix en êtres sauvages, naturels et libres. Pour nous, minorité, la possibilité de voir des oies est plus importante que la télévision, et la possibilité de trouver une pasque est un droit aussi inaliénable que la liberté d'expression.<sup>41</sup>

La pensée de Leopold repose sur le modèle communautaire de Charles Elton qui stipule que l'écosystème est une communauté constituée de multiples chaînes alimentaires où chaque espèce a une fonction importante et particulière à remplir pour maintenir l'équilibre de cette chaîne. Cette multitude de chaînes alimentaires entre les espèces impose une dépendance des espèces entre elles puisque chacune dépend des autres pour survivre. Cette complexité de la communauté naturelle amène Leopold à fonder une éthique environnementale englobante, holiste, conforme à la communauté biotique dans son ensemble. La terre en tant que communauté, voilà l'idée de base de l'écologie chez Leopold. Afin d'orienter nos actions, la phrase la plus célèbre de son

---

<sup>41</sup> Leopold, A., *Almanach d'un comté des sables*, Paris, Flammarion, 2000, préface



œuvre peut nous servir de phare : «Une chose est correcte quand elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Elle est incorrecte dans le cas contraire»<sup>42</sup>.

L'éthique environnementale de Leopold est écocentrique et très claire quant au statut de l'être humain. Elle cherche à donner une valeur morale à la terre afin qu'elle ne soit plus perçue comme une source infinie de matériau et d'énergie dont peut disposer à sa guise l'être humain. En effet, l'auteur dénonce notre considération matérialiste de la terre. Nous la considérons comme une commodité rendant notre vie facile. Nous devons la considérer comme une communauté à laquelle nous appartenons et ainsi apprendre à l'utiliser avec respect. Dans la pensée de Leopold, l'être humain ne possède pas le monopole de la nature, il n'est plus le possesseur, le conquérant ou le maître de la nature, mais qu'un membre faisant partie d'un tout, la communauté biotique, « la Terre n'appartient pas à l'homme, c'est l'homme qui appartient à la terre. »<sup>43</sup> Reste à savoir comment implanter dans les esprits une telle conscience de la nature, une conscience où l'individu est membre d'une communauté interdépendante allant au-delà de l'espèce humaine.

L'éthique de la terre ou *Land ethic* repose sur l'émotivité et cherche à faire naître chez l'individu un sentiment d'amour et de respect à l'égard de la nature. De ce sentiment découle celui de la responsabilité face à la terre. Grâce à des programmes d'éducation, nous développerons une maturité émotive et intellectuelle et l'adoption d'une éthique de la terre devient ainsi possible.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.262.

<sup>43</sup> Célèbre citation de 1884 du chef indien Sitting Bull

## 2.2 L'écologie profonde

Par ailleurs, le norvégien Arne Naess<sup>44</sup>, en 1972, a lui aussi développé une éthique répondant aux problèmes causés par l'anthropocentrisme en créant un nouveau concept en rupture avec l'écologie anthropocentrique : la *deep ecology*. Cette écologie profonde se distingue de « l'écologie superficielle » qui, par exemple, cherche à protéger la terre de la pollution, insiste sur le recyclage, invite à ne pas gaspiller les ressources naturelles, etc., car celle-ci ne vise pas à changer les habitudes, les valeurs et les pratiques contrairement à l'écologie profonde qui elle s'efforce de sortir des ces intérêts anthropocentriques pour se concentrer davantage à élaborer une nouvelle vision du monde, à créer un nouvel imaginaire. Naess précise :

Une hypothèse largement répandue dans les cercles influents des pays industrialisés est que le dépassement de la crise environnementale est un problème technique: il ne suppose aucun changement dans les consciences ou dans le système économique. Cette hypothèse est l'un des piliers du mouvement écologique superficiel. [...] Par conséquent, un objectif crucial des années à venir est d'accroître la décentralisation et la spécialisation afin d'étendre l'autonomie locale et finalement de développer les richesses des potentialités de la personne humaine.<sup>45</sup>

Ce nouveau paradigme se distingue du paradigme dominant anthropocentrique occidental qui sous-tend que l'homme est la fin de l'univers et l'écologie n'a d'autre but que la gestion optimale des ressources de la Terre afin de pourvoir aux intérêts de l'espèce humaine. L'écologie profonde vient remédier à ce préjugé anthropocentrique en y substituant une vision écocentrique qu'il nomme égalité biocentrique. Le point de départ de cette nouvelle vision réside dans l'existence relationnelle de tout être,

---

<sup>44</sup> Naess, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge University Press, 1989

<sup>45</sup> Næss, Arne *Écologie, communauté et style de vie*, trad. C. Ruelle, Paris, éd. MF, 2008, p. 153-155



qu'il soit humain ou non-humain. Toute existence ne vient pas d'elle-même, elle provient de relations entre humains, entre humains et nature ou entre la nature elle-même. Ce sont ces relations qui permettent l'existence individuelle, donc celle-ci ne peut pas se séparer de toutes relations constitutives de son être car elle dépend d'un ensemble de relations pour exister. Un principe relationnel et holistique se dégage ainsi de ce nouveau paradigme.

De ce nouveau paradigme découle deux grands principes, la réalisation de Soi et l'égalité biocentrique. La réalisation de Soi affirme que tout être a la possibilité de se réaliser au-delà des contraintes et des déterminismes imposés par la nature et la société, et celle-ci implique par conséquent toutes les sphères et les relations de notre existence, partant de la famille et finissant avec la terre. La réalisation de Soi s'inscrit dans l'ensemble de ces relations, car nous sommes des êtres relationnels. La pollution ou la détérioration de la nature doit donc être perçue comme étant également une perte de soi puisque la nature, par ce jeu de relations, fait partie de nous-mêmes.

Le deuxième principe, l'égalité biocentrique, signifie que tous les êtres appartenant à la biosphère sont égaux. Ce principe se fonde sur le concept de valeur intrinsèque. Tous les êtres ont une valeur en soi, une valeur intrinsèque égale ce qui signifie que les animaux, les plantes et toutes les autres entités non humaines possèdent une valeur en soi qui est indépendante de la valeur accordée par l'homme. L'homme n'est en rien supérieur aux autres êtres. Constatant le côté provocateur d'une pareille affirmation, il affirme : « Nous ne disons pas que chaque être vivant a la même valeur que l'humain, mais qu'il possède une valeur intrinsèque qui n'est pas quantifiable. Il n'est pas égal ou inégal. Il a un droit à vivre et à prospérer (*blossom*). Je peux tuer un moustique s'il est sur le visage de mon bébé mais je ne dirai jamais

que j'ai un droit à la vie supérieur à celui d'un moustique. »<sup>46</sup> Toute forme de vie a donc une valeur fondamentale en-dehors de l'utilisation de l'homme.

À partir de ces deux grands principes fondateurs, les principaux auteurs<sup>47</sup> de l'écologie profonde ont développé une plate-forme constituée de huit principes que nous pouvons résumer ainsi:

- 1- Le développement de la vie quelle qu'elle soit a une valeur intrinsèque.
- 2- L'épanouissement de la vie humaine est compatible avec une diminution substantielle de la population humaine.
- 3- Un changement dans les politiques est nécessaire.

Revoir notre attitude à l'égard de la nature et devenir plus sensible par rapport à la manière dont nous la traitons, voilà ce que l'écologie profonde nous propose. Pour la mise en pratique de ces principes, plusieurs voies sont recommandées, mais elles s'insèrent surtout à l'intérieur de petites communautés. Utiliser des techniques moins polluantes, chercher à vivre de manière autarcique ou à l'intérieur de bio-régions décentralisées politiquement, bref, chercher à satisfaire des besoins simples et viser la Réalisation de Soi. Voilà ce que nous devons faire afin de sortir l'homme de son « obscurantisme » à l'égard de la nature. Un autre courant a par ailleurs souligné l'importance de changer de paradigme. Les écoféministes ont aussi insisté sur l'importance de passer à une nouvelle société qui soit d'avantage égalitaire et écologique.

---

<sup>46</sup> Walter Schwarz, *Arne Næss*, *The Guardian*, 15 janvier 2009, [En ligne], <http://www.guardian.co.uk/environment/2009/jan/15/obituary-arne-naess>

<sup>47</sup> Naess, A. et Sessions, G., «Deep ecology», dans Devall, B., et Sessions, G., (dir.), *Deep ecology : living as if nature mattered*, Salt Lake City, Peregrine Smith Books, 1985, chap.5

### 2.3 L'écoféminisme

L'écoféminisme est l'union des pensées féministes et écologiques. Ils identifient des structures similaires par rapport à l'oppression des femmes et de la nature. Globalement, l'éthique écoféministe cherche à mettre en convergence la domination subie par les femmes et celle exercée sur la nature. La domination est présentée sous plusieurs formes de dualisme dont homme/nature, culture/nature et homme/femme. Il cherche à comprendre de manière systémique les mécanismes d'oppression et de destruction amenés par le patriarcat, le capitalisme et le colonialisme. Les écoféministes mettent en interconnexion l'oppression des femmes, la détérioration des écosystèmes et le pillage des ressources naturelles dans les pays du Sud et cherchent à en dégager des solutions tout aussi interconnectée :

Le principe écoféministe de recherche de connexions, là où le patriarcat capitaliste et sa science guerrière sont engagés dans la rupture et la dissection d'un tout vivant inspire ce mouvement. Celles qui s'investissent dans ce mouvement regardent non seulement les implications des technologies sur les femmes, mais aussi sur les animaux, les plantes, sur l'agriculture, aussi bien dans le Tiers Monde que dans le Nord industriel.<sup>48</sup>

L'émancipation de la femme est indissociable de l'émancipation de la nature. Le terme « écoféminisme » est apparu pour la première fois dans le livre de Françoise D'Eaubonne intitulé *Le féminisme ou la mort*<sup>49</sup> pour ensuite être nourrie par de nombreux articles et ouvrages. Il y a plusieurs lignes de pensée qui s'inscrivent dans l'écoféminisme, il ne représente pas un groupe uni et homogène. Il n'y a pas lieu de faire l'inventaire de toutes les tendances mais plutôt de retracer les principales qui sont pertinentes pour le présent travail.

---

<sup>48</sup> Mies, Maria et Shiva, Vandana. *Écoféminisme*, Éditions de l'Harmattan, Paris, 1993, p.30

<sup>49</sup> D'Eaubonne, F., *Le féminisme ou la mort*, Paris, éd. Pierre Horay, 1974.

D'Eaubonne souligne le lien existant entre le féminisme et l'environnement : « [La société patriarcale] s'étant emparée du sol, donc de la fertilité, et du ventre des femmes (fécondité), il était logique que la surexploitation de l'une et de l'autre aboutissent à ce double péril menaçant et parallèle : la surpopulation -excès des naissances- et la destruction de l'environnement -excès des produits-.»<sup>50</sup> Un changement radical de mentalités est nécessaire afin de régler les problèmes reliés à la détérioration de la nature, afin de surpasser « cinquante siècles de civilisation masculine planétaire, surexploitatrice et destructrice des ressources. »<sup>51</sup>

Le constat de domination sur la femme et sur la nature porté par les écoféministes les amènera à se diviser en plusieurs tendances. Nous en présenterons trois. Une première tendance forte s'inspire du féminisme radical. Elle consiste à mettre en cause tous les cadres conceptuels oppressifs qui structurent nos pensées et nos sociétés. Elle cherche à développer une nouvelle culture où les rôles sociaux seraient fondamentalement différents, c'est l'éthique de la sollicitude également connue sous le terme éthique du care. Les principales auteures qui ont tenté d'élaborer celle-ci sont Carol Gilligan<sup>52</sup>, Nel Noddings<sup>53</sup> et Sara Ruddick<sup>54</sup>.

Cette éthique est marquée par le différentialiste et l'essentialiste. L'idée maîtresse se trouve dans le fait que les femmes sont intrinsèquement différentes des hommes et, pour cette raison, celles-ci doivent chercher à se comporter selon leur propre nature. C'est en assumant leur différence que les femmes doivent opérer des changements majeurs dans leurs attitudes. L'éthique de la sollicitude se caractérise par son refus de définir des règles morales ou des principes abstraits qui auraient une valeur universelle puisque l'universalité représente une forme de domination de la

<sup>50</sup> Françoise d'Eaubonne. *Le féminisme ou la mort*, Paris, éd. Pierre Horay, 1974, p.221

<sup>51</sup> Ibid., p.243

<sup>52</sup> C. Gilligan, *In a Different Voice. Psychological theory and women*, Harvard University Press, 1982

<sup>53</sup> Noddings, N., *Caring : a feminine approach to ethics and moral education*, Berkeley, University of California Press, 1984

<sup>54</sup> Ruddick, S., *Maternal thinking*, New York, Harper and Row, 1988

raison/intellect sur les émotions/sensations. Elle est une sorte de guerre théorique contre les philosophes issus des Lumières qui font de l'individu un être autonome, différencié et sexués. Les auteures soutiennent qu'il faut valoriser cette essence qui est enracinée chez la femme. La sollicitude est profondément ancrée chez la femme et la pratique d'une pareille éthique contribue à son émancipation car elle affirme ce que la femme est vraiment en plus de contribuer à changer nos rapports avec la nature. L'éthique de la sollicitude ou du care renvoie à l'idée, dans un sens plus actif, de s'occuper de, de prendre soin de, de maintenir, d'entretenir, de faire attention à. Toutefois, Fabienne Brugère<sup>55</sup> souligne que le souci de la vie en général est l'affaire de chacun et que les hommes ont à sortir du marquage sexué de la sollicitude.

Dans une perspective écologique, l'éthique du care s'exprime dans une réflexion qui insiste à revoir les relations entre vivant et non-vivant. Elle vise à réévaluer nos conduites et à renforcer les liens entre les humains et les non-humains, à comprendre nos interdépendances avec nos milieux de vie, avec la nature. Des valeurs comme l'amour, la coopération, le maternage sont des valeurs qu'il faut mettre en œuvre autant dans nos relations envers les humains qu'avec la nature.

Une autre tendance s'inscrivant dans le courant de l'écoféminisme et dans la foulée du féminisme radical est un mouvement d'ordre plus spirituel. En mettant de l'avant la nature spécifique des femmes, ce courant met l'emphase sur la nécessité de développer une spiritualité propre aux femmes qui aurait un effet immédiat sur notre perception de la nature. Ce courant plus spirituel remet en question le modèle de la figure divine représenté par un homme dominant tel que Dieu le Père, le Tout-puissant, etc. Cette tendance dénonce les religions monothéistes qui considèrent la femme comme un être inférieur<sup>56</sup> et souhaitent redorer le blason de l'image de la femme. En fait, elle cherche à revenir à des formes plus anciennes de spiritualité où la

<sup>55</sup> Fabienne, Brugère. *Le sexe de la sollicitude*, Paris, Seuil, 2008

<sup>56</sup> Sherry B. Ortner. «Is Female to Male as Nature is to Culture? », *Feminist studies*, 1972



femme était associée au divin et à la terre. Carolyn Merchant souligne dans une analyse historique ce changement dans la dimension symbolique de cette perception qui a débuté à la suite de la révolution scientifique au XVII<sup>e</sup> siècle. Ce changement a bouleversé notre représentation de la nature tout comme celle de la femme. Avant la modernité, notre cosmologie était centrée sur la terre qui était souvent symbolisée par la mère nourricière. Avec la révolution scientifique, notre cosmologie s'est développée autour de la figure du soleil représentant une force dominante qui éclaire le monde entier et fait disparaître toutes les zones d'ombre, celles qui résisteraient à la raison. Ce changement de vision associe évidemment le soleil à la raison, faculté masculine, et la terre à l'émotivité, faculté féminine. Ainsi, l'homme devient, par sa position centrale, celui qui possède la raison, ce qui justifie sa domination sur la femme.<sup>57</sup> Le mythe de la déesse de la terre Gaïa en est un bel exemple. Ainsi, les qualités associées aux bienfaits de la terre sont associées à la femme et la nature devient divine. Cette sacralisation de la nature et cette revalorisation de la femme nous oblige à prendre soin autant de la terre que de la femme tout en venant se substituer au système d'oppression et de domination exercé par le « système mâle ».

Une troisième perspective présente au sein de l'écoféminisme est celle que nous nommons critique. Comme son nom l'indique, le principal axe de ce courant est de formuler des critiques à l'égard des formes de domination exercées autant sur la femme que sur la nature. Avec une grande rigueur, ce courant concentre ses attaques sur les structures de domination communes à la nature et à la femme et cherche à défaire cette logique dans le but de mettre en valeur des attitudes nouvelles. Ce courant rejette le dualisme tel qu'homme/femme ou humain/nature car ceux-ci viennent renforcer les structures de hiérarchies présentes dans nos sociétés. Les deux principales auteures, Karen Warren et Val Plumwood, soutiennent qu'il faut abolir ces dualismes et travailler à construire d'autres modes de pensées qui sont alternatifs

---

<sup>57</sup>Merchant, Carolyn. *The death of nature: women, ecology and scientific revolution*, New York, Harper and Row, 1983



et non-dualistes. Cette dernière tendance est très proche de la pensée de Bookchin et de l'analyse qu'il fait sur les hiérarchies et la domination.

## 2.4 L'écologie sociale

La pensée de l'écologie sociale est représentée pratiquement par un seul auteur, Murray Bookchin. Ce dernier a écrit plusieurs livres et publié plusieurs articles présentant ses idées politiques, philosophiques, sociales et environnementales. *Une écologie à refaire*<sup>58</sup>, version traduite de *The ecology of freedom*, sera le principal ouvrage à l'étude pour illustrer notre propos.

L'écologie sociale se caractérise par sa compréhension particulière des problèmes environnementaux. Selon l'écologie sociale, le catalyseur des déséquilibres écologiques et des catastrophes environnementaux se trouve à l'intérieur même de nos sociétés, plus précisément dans l'ordre social. L'ordre social est constitué d'un ensemble de comportements basé sur différentes formes de domination qui ont été intégrées par les individus et qui se sont cristallisées dans nos sociétés.

Si les êtres humains sont devenus étrangers à la nature, c'est d'abord à cause de changements sociaux qui ont fait de beaucoup d'entre eux des étrangers dans leur propre société : la domination des jeunes par les vieux, des femmes par les hommes, des hommes par d'autres hommes. Aujourd'hui comme dans les siècles passés, il y a encore beaucoup d'êtres humains oppressifs qui possèdent la société et beaucoup d'autres qui sont possédés par cette même société. Tant que la société ne sera pas aux mains d'une humanité non divisée et qui utilisera sa sagesse collective, ses réalisations culturelles, ses innovations technologiques, ses connaissances scientifiques et sa créativité innée pour son propre bénéfice et celui du monde naturel, les problèmes écologiques continueront à trouver leurs racines dans les problèmes sociaux.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Murray, Bookchin, *Une société à refaire : vers une écologie de la liberté*, Montréal, les Éditions Écosociété, 2011

<sup>59</sup> Ibid., p.57

Il n'y aurait pas de forme ultime ou de forme première à partir de laquelle toutes les autres formes seraient construites, mais plusieurs formes que Bookchin nomme hiérarchies. Ces hiérarchies se construisent à partir de deux entités opposées où l'une domine et l'autre est dominé tels que la domination du riche sur le pauvre, de l'homme sur la femme, de la raison sur les sentiments, de l'esprit sur le corps, de la ville sur la campagne, de l'humain sur la nature, de l'État sur l'individu, etc. Ces dichotomies prennent plusieurs formes comme le capitalisme, le racisme, le sexisme, etc.

Partant de ce constat, Bookchin ajoute quelque chose d'essentiel et d'original à la compréhension de la domination, elle est un état psychique. C'est en intégrant un certain rôle social que le sujet finit par accepter et reproduire la hiérarchie dans laquelle il se retrouve. Elle s'insère dans sa conscience. Cette compréhension des hiérarchies suppose qu'il existe un procédé de détermination sociale de l'individu et que celui-ci débouche sur la crise écologique que nous vivons présentement. Ainsi, c'est à l'intérieur des hiérarchies sociales que nous percevons des motivations, comme le contrôle, l'efficacité et la croissance, à exploiter et dominer la nature ce qui finit par dégrader celle-ci. L'association entre la domination sociale et la domination de la nature se comprend donc par les intérêts des humains à rechercher une plus grande efficacité ou une plus grande productivité au sein de leurs hiérarchies. C'est alors que la domination de la nature devient inévitable, car elle rend possible une autre forme de domination qui conforte ces mêmes hiérarchies.

La compréhension des hiérarchies et de leurs effets sur l'environnement n'est pas toujours claire chez Bookchin. L'objectif de l'écologie sociale est de démontrer que les formes de domination sont la source des problèmes environnementaux et que nous devons nous attaquer à eux pour sauver la nature. Bookchin s'efforce de

démontrer que ce sont les sociétés industrialisées qui démontrent la plus grande présence de hiérarchies. Ces sociétés mobilisent d'énormes connaissances techniques et scientifiques afin d'atteindre des objectifs reliés au contrôle, à la croissance ou à l'efficacité. Par exemple, nous retrouvons au sein des activités économiques des formes de hiérarchies telles que gestionnaire/travailleur, riche/pauvre, homme/femme, etc. Leur principale finalité est la croissance. Cela les incite à mobiliser différents savoirs, différentes techniques qui les amènent ensuite à exploiter des matières premières pour les transformer en bien de consommation. Donc, pour atteindre sa finalité, finalité que les hiérarchies ont préalablement établie, l'économie est poussée à exercer une pression énorme sur la nature. Afin de remédier à cette situation, l'écologie sociale propose, tout comme l'écologie profonde, un retour aux petites communautés ou aux bio-régions.

## 2.5 Le biocentrisme

La plupart des paradigmes environnementaux que nous avons présentés peuvent être qualifiés d'écocentrisme, ce qui veut dire qu'elles s'intéressent aux connaissances fournies par l'écologie afin de définir le rapport de l'homme avec la nature. Le biocentrisme se distingue de l'écocentrisme par sa conception particulière du vivant qui consiste à attribuer une valeur inhérente à toute forme de vie. Ce n'est plus le vivant considéré comme un tout qui est digne de respect, comme le veut l'écocentrisme, mais bien chaque être vivant qui le compose. Nous dirons de l'écocentrisme qu'il est holistique et du biocentrisme qu'il est individualiste car ce n'est pas le tout qui possède une valeur intrinsèque mais bien les parties qui le composent. Le représentant le plus connu de cette éthique environnementale est Paul W. Taylor qui, dans son ouvrage *Respect for nature*<sup>60</sup> qui est un procès à

---

<sup>60</sup> Paul W., Taylor. *Respect for nature a theory of environmental ethics*, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1986

l'anthropocentrisme, développe une théorie biocentrique complète qui, à la différence de Leopold, adopte une base individuelle plutôt qu'holiste pour l'attribution de la considération morale.

Taylor considère que nous sommes dans une période de crise environnementale et qu'elle est attribuable à la conception anthropocentrique que nous avons de la nature où l'homme est la fin de la nature. En mettant de l'avant de nouveaux principes éthiques, il propose une solution ou des moyens de remédier à cette situation. C'est le concept de «centre de vie téléologique» qui représente le fondement de la pensée de Taylor. Ce concept de «centre de vie téléologique» désigne la capacité de chaque organisme, allant de la cellule à l'être humain, à réaliser sa fin propre pour atteindre son bien-être. Ces fins peuvent être diverses mais sont, pour la plupart, la conservation, la survie, la croissance et la reproduction. À l'instar des philosophes classiques soucieux de distinguer l'homme de l'animal ou du reste de la création, Taylor pose le phénomène à l'inverse. L'homme et les autres organismes sont égaux. C'est l'égalitarisme biotique où tout être vivant possède une valeur inhérente. Clément Loranger nous éclaire sur la notion de valeur inhérente chez Taylor : «Pour reconnaître la valeur inhérente (inherent worth) de la personne, il suffit de montrer que cette valeur est cohérente avec la conception d'un être rationnel, autonome et conscient. Il devient alors impossible de s'accorder cette valeur sans l'accorder aux autres. Pour reconnaître la valeur inhérente d'un non-humain il suffit de montrer que cette valeur est la seule à être congruente avec l'égalitarisme biocentrique.»<sup>61</sup> Taylor ajoute également une égalité biosphérique à tous les écosystèmes, les communautés, etc., puisqu'elles sont les matrices des organismes. Il faut hisser au même niveau homme et nature afin que l'homme change sa vision et sa manière d'intervenir sur celle-ci.

---

<sup>61</sup> C., Loranger. *L'Éthique biocentrique de Paul W. Taylor*, Mémoire de Maîtrise, UQTR, 2006, p.21

Toutefois, le « centre de vie téléologique », à lui seul, ne suffit pas à justifier une attitude plus respectueuse à l'égard des êtres vivants, ce que la biologie a démontré depuis de nombreuses années. Afin de passer au pragmatisme environnemental, il faut changer notre vision anthropocentrique de la nature en adoptant ces quatre croyances :

- 1- Les humains sont membres de la communauté biotique de la Terre au même titre que les autres êtres vivants.
- 2- Toutes les espèces, y compris l'espèce humaine, font partie d'un vaste système d'interdépendance.
- 3- Tous les êtres vivants poursuivent leur bien propre à leur façon, c'est-à-dire en tant que «centre de vie téléologique».
- 4- Les humains ne sont pas intrinsèquement supérieurs aux autres êtres vivants.

Le biocentrisme de Taylor marque un tournant dans l'histoire de la philosophie. Le mode de pensée anthropocentrique des civilisations occidentales est le fruit de traditions dominantes telles que l'humanisme de la Grèce classique, le dualisme de Descartes et la tradition judéo-chrétienne. Avec Taylor, même s'il est doté de raison, l'homme perd sa supériorité au profit du concept de « centre de vie téléologique » où la valeur intrinsèque est égale à chacun. « Une fois qu'on a reconnu l'égalité des êtres, on devrait les considérer comme possédant également une valeur intrinsèque, car aucune autre espèce ne saurait être perçue comme plus élevée ou plus basse qu'une autre espèce. »<sup>62</sup> Mis en pratique, l'objectif moral de Taylor n'est pas chose aisée. C'est pourquoi qu'il s'est efforcé de développer des règles pratiques qui découlent de sa pensée et qui viennent nous éclairer sur les cas où le respect de la vie d'un individu ne permet pas de respecter celle d'un autre. Ces règles

---

<sup>62</sup> Paul, Taylor. « The Ethics of Respect for Nature », in Eugene C.Hargrove (éd.), *The animal Rights/Environmental Ethics Debate*, Albany ; State University of New York Press, 1992, p.99



sont aussi au nombre de quatre, soit les règles de non-malveillance, de non-ingérence, de fidélité et de justice restitutoire.

La règle de non-malveillance exige des humains de ne pas causer de mal aux autres êtres vivants. La règle de non-ingérence consiste à ne pas modifier volontairement les écosystèmes et les activités des autres êtres vivants. La règle de fidélité quant à elle s'applique particulièrement aux activités de chasse, de pêche et de piégeage. Taylor interdit formellement toutes ces activités en affirmant qu'il s'agit d'une forme de tromperie à l'égard des animaux sauvages, l'homme joue avec la vie des animaux. Enfin, la règle de justice restitutoire exige des humains qu'ils dédommagent les êtres vivants et leurs milieux de vie qu'ils ont perturbés d'une quelconque façon. Si l'être humain transgresse l'une des trois règles précédentes, la règle de la justice restitutoire s'applique pour que les dommages faits aux autres êtres vivants ou aux écosystèmes soient réparés. Nous devons compenser le mal, la perte ou la destruction que nous avons effectués en créant des conditions favorables à la préservation des espèces par exemple. Un pêcheur est donc obligé de remettre à l'eau le poisson qu'il vient de pêcher. Pour Taylor, ces principes permettent l'établissement et le maintien d'une relation éthique entre les humains et la nature. Cependant, est-ce que ces principes sont suffisants à dépasser toutes formes de manifestations de l'anthropocentrisme? Plusieurs critiques ont été adressées à l'éthique de Taylor. Un bref inventaire est examiné ici.

## 2.6 Critiques et commentaires

De nombreuses critiques ont été adressées à ces différents paradigmes environnementaux, certaines proviennent de d'autres courants en éthique environnementale. Les tenants de l'écologie profonde et de l'éthique de la terre se sont faits reprochés par les écoféministes de ne pas avoir tenu compte de l'idéologie



de la domination telle que la domination de l'homme par l'homme et plus particulièrement de l'homme sur la femme. En effet, les écologistes profonds croient que la cause de la domination de la femme est le résultat de la domination de l'homme sur la nature et que celle-ci est le prototype de toute forme de domination. Warwick Fox<sup>63</sup> a répondu aux écoféministes que la domination envers la femme s'est construite par l'identification de la femme à la nature, ce qui a justifié son statut inférieur par rapport à l'homme, puisque la femme, comme la nature, n'a pas de conscience ou une conscience moins développée que celle de l'homme.

Murray Bookchin a adressé lui aussi une critique cohérente et articulée à l'écologie profonde. Pour le fondateur de l'écologie sociale, l'homme est doté de raison ce qui lui a permis de prendre une certaine distance face aux contraintes naturelles. Grâce à la technique et à la science, l'homme s'est développé et s'est réalisé à l'intérieur du projet de civilisation. L'homme vit, s'émancipe et s'actualise dans cette « deuxième » nature, c'est son lieu de la réalisation de Soi. La civilisation prise dans son ensemble est nécessaire à l'éducation écologique et à la prise de conscience face à ce problème. L'égalité biocentrique de Naess ne peut être acceptable selon Bookchin.

À leur tour, les partisans de l'écologie profonde de Naess ont répondu à la critique de Bookchin en s'attaquant à son anthropocentrisme. En plaçant l'homme au centre de sa pensée, l'écologie sociale néglige les autres espèces et leur valeur intrinsèque. L'être humain est considéré comme un être supérieur ce qui reproduit un modèle de domination mais sous une autre forme. Pour Bookchin, il est impensable, voire même absurde, de placer l'homme sur le même pied d'égalité que les autres espèces comme si la mort d'un poisson avait la même valeur que la mort d'un être humain. Il a rétorqué également que si la liberté a donné lieu à la crise

---

<sup>63</sup> Fox, W., «The deep ecology-ecofeminism debate and its parallels», *Environmental Ethics* 11, Printemps, no. 1, 1989.

environnementale que nous vivons aujourd'hui, elle est aussi la solution au problème, car c'est grâce à celle-ci qu'il peut organiser le monde autrement. Le maintien de la différence entre l'homme et les autres espèces doit être maintenu sinon nous nous enlevons une part de responsabilités et notre capacité à changer nos pratiques.

Quant aux écoféministes critiques, elles ont aussi critiqué l'éthique de la sollicitude et du care. Elles décèlent une forme de «perpétuation de l'oppression des femmes sous une forme nouvelle et critique»<sup>64</sup>, en enfermant les femmes dans des tâches propres à leur nature. Souligner la nature particulière de la femme n'est pas suffisant à changer les attitudes. Un travail de critique de l'idéologie de la domination est incontournable et primordial afin de mettre en valeur des attitudes nouvelles.

À propos de l'éthique biocentrique de Taylor, plusieurs critiques lui ont été adressées. La plus générale pose le problème du comment arbitrer une multitude de valeurs intrinsèques méritant toute de manière égale d'être considérée moralement? On ne peut pas accorder une valeur inhérente aux autres espèces vivantes car ils sont dénués de conscience, ils ne sont pas en mesure de percevoir leurs propres fins. D'autres critiques s'attaquent à sa règle de non-ingérence qui pose l'être humain comme un être vivant à l'extérieur de la nature.

De façon moins générale, d'autres remarques s'attaquent particulièrement à la règle de non-ingérence qui oblige en quelque sorte l'humain à vivre en dehors de la nature, comme s'il devait se séparer complètement d'elle. Or, c'est impossible et, de plus, cela signifie que seul l'être humain ne peut intervenir dans la nature pour subvenir à ses besoins, ce qui est aussi impossible. Toutes les espèces vivantes interviennent d'une quelconque manière dans la nature pour subvenir à leurs besoins car tous les êtres vivants doivent s'alimenter de d'autres êtres vivants pour survivre.

---

<sup>64</sup> Plumwood, V., «Feminism and ecofeminism», *The ecologist* 22, no. 1, janvier-février 1992, p. 12.

De cette manière, très peu d'entre eux peuvent respecter la règle de non-malveillance à moins qu'elle aille une valeur morale différente.

Devant ce panorama de principes nouveaux et de prétentions politiques radicales, nous pouvons constater que l'éthique environnementale suscite la confrontation de valeurs et d'intérêts et se prête facilement au jugement moral. L'idéal d'un monde respectueux de l'environnement est-il autre chose qu'un vœu pieux? Entre les idéaux et la réalité, il y a souvent deux mondes, comme le rappelle Machiavel. Pour les éthiciens écologistes, l'anthropocentrisme et le chauvinisme de l'espèce sont la cause de la crise environnementale auquel fait face l'humanité. Par contre, certains auteurs dont le danois Bjorn Lomborg<sup>65</sup> souligne que la situation de l'humanité ne cesse de progresser. L'espérance de vie ne cesse d'augmenter, la démocratie et les progrès sociaux gagnent de plus en plus de terrain, la pollution urbaine diminue, notre inquiétude est-elle donc justifiée? À la vision de Lomborg, il faut ajouter quelques bémols. Nombreuses sont les avancées citées par celui-ci, mais en regardant de plus près, nous notons que celles-ci ne touchent que les pays riches. La production alimentaire mondiale stagne alors que la population mondiale ne cesse d'augmenter. La pollution décroît dans les villes des pays riches, mais empire dans les pays pauvres. La disparité économique entre les riches et les pauvres ne cessent de s'accroître. Un livre comme le sien incite à l'inaction alors que des actions doivent être prises aujourd'hui avant qu'il ne soit trop tard. Quelles actions doivent être prises pour régler les problèmes les plus préoccupants? Quel ensemble éthique devons-nous adopter afin de guider notre agir?

S'il est vrai que nous vivons présentement une crise, une solution qui a été proposée est le développement durable. Le projet de développement durable représente une volonté entre l'environnement et l'homme de coexister. Le

---

<sup>65</sup> Bjorn, Lomborg. *The Skeptical Environmentalist. Measuring the Real State of the World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001

développement durable comporte des éléments tels que la relation entre le présent et le futur dans une recherche d'amélioration du futur si possible, des préoccupations d'ordre économique, environnementale et sociale, une vision mondiale, une reconnaissance des incertitudes quant aux conséquences de nos actions et des considérations éthiques comme l'éthique intergénérationnelle et intragénérationnelle. Il part du postulat que l'ensemble des sociétés ne suivent pas une trajectoire durable et cherche à trouver des voies correctrices. Le chapitre suivant survole, dans une perspective éthique, ce projet commun à vocation correctrice qu'est le développement durable. Avec son avènement, il apparaît la possibilité d'une évolution générale vers une éthique de la responsabilité, dans une version collective, transgénérationnelle et appliquée à des enjeux planétaires.

## CHAPITRE 3

### LE DÉVELOPPEMENT DURABLE : UNE PROPOSITION ÉTHIQUE SOUHAITABLE

#### 3. Introduction

Nous avons vu dans le deuxième chapitre que l'éthique environnementale se questionne sur les fondements moraux de nos rapports avec la nature et analyse les implications individuelles ou collectives en termes de devoirs et d'obligations selon deux angles d'approche : l'un anthropocentré et l'autre biocentré<sup>66</sup>. Cherchant à garantir aux générations futures la même jouissance des divers éléments de la nature (biodiversité, ressources naturelles, espaces récréatifs), voilà pourquoi il faudrait changer notre éthique et protéger davantage l'environnement selon les tenants d'une vision anthropocentrique en éthique environnementale. Quant à celle de nature biocentrique, elle stipule qu'il faudrait étaler des conditions morales à tous les êtres vivants afin de palier à la crise écologique. Même si la menace et la dégradation sont les éléments déclencheurs de l'apparition de l'environnement comme enjeu de société, les théories éthiques sont traversées par de multiples oppositions. Comment penser notre rapport à l'environnement? Doit-on revoir les fondements de l'éthique anthropocentrée déjà existante ou créer de nouveaux fondements éthiques basés sur la communauté biotique?

---

<sup>66</sup>Larrère, C. et R. Larrère (dir.), *La crise environnementale*. Paris, INRA, 1997



Le développement durable est une conception politique<sup>67</sup> où l'on retrouve des principes éthiques à la fois anthropocentrique et biocentrique. Surgi de la scène internationale dans les années 1970, il apparaît comme un principe intégrateur capable de répondre à de multiples exigences éthiques. Serait-il possible que ce dernier puisse être appréhendé comme une solution éthique capable de répondre à la fois à des principes anthropocentriques et biocentriques, aux besoins humains et aux impératifs d'une sauvegarde de l'environnement?

Tel que défini dans le rapport Brundtland, la question de la justice intergénérationnelle apparaît comme un élément important à considérer dans une perspective à long terme. En effet, le développement durable a pour objectif de « répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs ». La préservation de l'environnement et le développement des sociétés font ainsi partie de la même dynamique et vont de pairs. L'éthique environnementale entre dans le champ de l'économie en proposant que la répartition des ressources naturelles, l'accès à celles-ci et leur exploitation aient des effets significatifs sur l'environnement à court et à long terme. La possibilité pour tous les êtres humains d'aujourd'hui et demain d'accéder ou non à certaines ressources conditionne la dynamique du développement et touche la qualité de vie et le bien-être des générations présentes. Le présent chapitre cerne les pourtours éthiques du développement durable en y décortiquant des principes et des valeurs susceptibles de mieux répondre à la crise écologique que nous vivons actuellement. Il apporte un éclairage nouveau et pertinent notamment en considérant la nécessité d'introduire le temps long, d'exiger le principe de l'équité et de la responsabilité inter et intragénérationnelle dans le processus de prise de décision. Il guide l'action publique en terme éthique en déterminant de nouvelles voies à emprunter afin d'orienter nos sociétés. Il tente de répondre à des questionnements tels que :

---

<sup>67</sup> Le développement durable répond à plusieurs définitions : il est à la fois une conception politique, économique et sociale.



Comment concilier équité sociale, viabilité économique et préservation de l'environnement? Comment faire afin que la divergence des approches ne conduit pas à l'immobilisme ou à la non action de par la complexité du problème de la détérioration écologique? Le questionnement éthique peut aider chacun à mieux identifier les repères lui permettant de faire les arbitrages nécessaires.

### 3.1 Historique du concept de développement durable

Notre objectif est de présenter non pas une histoire exhaustive du développement durable mais plutôt d'en donner quelques jalons pour mieux comprendre son émergence, de fixer les termes du débat. La nature comme élément de recherche a d'abord intéressé le domaine de l'économie. « Dès sa constitution en tant que champ de recherche relativement autonome, la réflexion économique s'est portée sur les limites que la nature pouvait imposer à la croissance. »<sup>68</sup> L'attention des économistes a porté sur les thèmes de la croissance et de l'augmentation des richesses des sociétés jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Tout doit converger vers la croissance, seul moteur du développement. À cette époque, la nature est perçue comme un réservoir de richesses infinies permettant d'assouvir des aspirations mercantiles et d'assurer la longévité du système capitaliste. La pensée unique ne jure que par la croissance, c'est le culte du P.I.B. La pensée anthropocentrique domine. Toutefois, certains économistes ont un ton dubitatif sur la possibilité d'une croissance soutenue indéfiniment.

Le premier a tiré la sonnette d'alarme est Thomas Robert Maltus<sup>69</sup> en 1798 dans son *Essai sur le principe de population* portant sur le rapport entre population et

<sup>68</sup> Gilles, Rotillon. *Faut-il croire au développement durable?* Paris, L'Harmattan, 2008, p.16

<sup>69</sup> Voir *An Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers* London, printed for J.

production. Les auteurs classiques dénoncés par Malthus ont bonne foi en la régulation marchande qui assurerait la pérennité du système capitaliste. Le « jeu des principes de population » de Malthus vient cependant chambarder l'idée de la durabilité du système :

Nourrir une population croissante oblige à mettre en culture des terres de moins en moins fertiles et ces difficultés grandissantes à produire se répercutent sur le prix de vente du blé, qui est un des éléments clefs de la formulation des salaires. Ces derniers étant de plus en plus élevés, le taux de profit perçu par les capitalistes va peu à peu diminuer, les incitant de moins en moins à investir, et l'état stationnaire va ainsi succéder à l'état progressif des nations.<sup>70</sup>

Avec l'impossibilité d'une croissance soutenue indéfiniment, il soulève le problème de l'accroissement de la démographie à un rythme plus important que la production ce qui aura pour conséquence de bloquer la croissance et d'entraîner le passage à un état stationnaire. Malthus met en garde contre les effets négatifs de la production agricole et de la croissance démographique. Il conclut que des mesures régulant la démographie doivent être prises afin d'éviter un arrêt de la croissance. Les premiers balbutiements d'une nature limitée en termes de ressources apparaissent.

David Ricardo, dans *Principes de l'économie politique et de l'impôt* (1817)<sup>71</sup>, se questionne sur les limites des ressources que la terre peut fournir. Il s'inquiète de la nécessité des nations riches, dont la population augmente proportionnellement au revenu, à mettre en culture des terres de moins en moins fertiles. La poursuite de ce développement mènera selon lui à un état stationnaire, ce dont il redoute. Par la suite,

---

Johnson, in *St. Paul's Church-Yard*, édition de 1798 et édition complétée de 1803 traduit en français en 1805 : Essai sur le principe de population

<sup>70</sup> Franck-Dominique Vivien. *Le développement soutenable*, Paris, La Découverte, collection Repères, 2005, p.3

<sup>71</sup> Tremblay, Jean-Marie. Dernière mise à jour de cette page le vendredi 2 mai 2008, Collection « Les auteur(e)s classiques »,

[http://classiques.uqac.ca/classiques/ricardo\\_david/principes\\_eco\\_pol/principes\\_eco\\_pol.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/ricardo_david/principes_eco_pol/principes_eco_pol.html),

Consultée le 14 juillet 2012

l'économiste William Stanley Jevons, dans son livre *La question du charbon* (1865), a lui aussi souligné la menace que représente la poursuite de la croissance sans considérer les limites des ressources naturelles, ici le charbon. Les interrogations sur la limite de la croissance vont par la suite sombrer dans un long sommeil. La nature comme contrainte dans la pensée économique ne fera son apparition qu'un demi-siècle plus tard. Ce n'est qu'après les Trente Glorieuses (1945-1975) et les années du keynésianisme que le débat entourant l'accumulation des richesses se transforme ensuite en débat sur l'environnement et l'épuisement des ressources naturelles. Après trente années de développement soutenu, c'est-à-dire de croissance, de chômage faible, d'essor de la production et de la consommation de masse, l'émergence de questionnement sur le développement et l'environnement se montre comme le revers de cette médaille.<sup>72</sup>

La question environnementale connaît un essor extraordinaire dans les années 1970, ce qui viendra raviver le débat autour de la question du développement économique. En effet, ces années sont marquées par une explosion démographique dans les pays dits du Tiers-monde. Devant des taux de natalités au Nord qui demeurent élevées et face à l'avancée des progrès en termes de mortalité infantile au Sud, on croit que la population mondiale n'atteindra jamais de sommet et qu'un scénario catastrophique nous guette. « La bombe P », P pour population, annoncée par Paul Ehrlich semble vouloir se concrétiser en plus de la famine annoncée par Lester R. Brown, agroéconomiste et spécialiste environnemental américain.<sup>73</sup> Cette peur du nombre inspirera également le Club de Rome et leur célèbre ouvrage rédigé en 1972 *The limits to growth*, traduit *Halte à la croissance*, qui sera élaboré par Meadows et son équipe de l'Institute of Technology du Massachusetts. Ce rapport a une visée globale et systémique. Il souligne que le développement et l'environnement

---

<sup>72</sup> Vivien, Franck-Dominique. *Le développement soutenable*, Paris, La Découverte, Collection Repères, 2005, 122p.

<sup>73</sup> Brown, Lester R., *Man, Land and Food*, New York, U.S. Department of Agriculture, 1963, 140 p.

doivent s'articuler ensemble et non parallèlement l'un de l'autre, car ils font partie du même problème, d'où la nécessité de développer une stratégie mondiale. À l'aide d'une simulation par ordinateur prenant en compte cinq paramètres (population, production alimentaire, industrialisation, pollution et utilisation des ressources naturelles non renouvelables), le groupe a imaginé tous les scénarios possibles. Peu importe la situation, le même constat s'impose, une croissance constante et soutenue mène à l'effondrement d'un système où le nombre de consommateurs et la pollution ne cessent de croître dans un monde fini.

Pour que le développement soit possible, le rapport Meadows attire notre attention sur un scénario catastrophique, celui de l'effondrement du monde qui nous entoure. Toutes les activités humaines ne doivent pas entraîner ni de consommation à outrance de matériaux irremplaçables ni de détérioration irréversible de l'environnement. L'arrêt de la croissance industrielle est inévitable, tout comme la réduction de la consommation des matières premières. La consommation de la population doit diminuer au quart du niveau de 1970 et le taux de natalité doit être égal au taux de mortalité. Ce ne sont là que quelques-unes de leurs recommandations à suivre afin de contrer cet effondrement qui consiste en une diminution brutale de la population et en une dégradation brutale de ses conditions de vie. En plus de l'idée de la croissance zéro, le rapport Meadows souligne l'importance de la redistribution des richesses, et ce, au niveau mondial. Pour que cela soit possible, la croissance doit cesser dans le pays du Nord pour se poursuivre dans les pays du Sud afin qu'ils sortent de cette voie sans issue et de revenir à une sorte « d'équilibre » mondial de développement. C'est la naissance de l'idée de la « croissance zéro ». Toutefois est-ce poser correctement le problème de la crise de l'environnement en le faisant dans un langage de compatibilité énergétique, c'est-à-dire sous la forme de colonnes de chiffres ou de tenue de livre comme s'il s'agissait pour l'Homme de faire ses comptes avec la nature sans que soit soumis à l'examen les motifs et les rapports qu'il tient avec elle? En positionnant le danger dans l'activité humaine et penser pouvoir



résoudre ce problème seulement en modifiant cette activité à la lumière de principes rationnels et scientifiques ne présume-t-il pas que notre rapport à la nature et les relations que nous entretenons avec elle dans un cadre général demeurent adéquates?

Ce rapport a créé moult de remous. La critique s'adresse d'abord à la méthodologie, à la modélisation et aux résultats. « Les économistes néoclassiques [Beckerman, 1972; Nordhaus, 1973] notent que, dans le modèle de Forrester et Meadows, il n'y a rien qui ressemble à une fonction de production ni à un mécanisme de régulation par les prix. Ils dénoncent aussi l'absence de données empiriques qui permettraient de donner du crédit à leurs prédictions. »<sup>74</sup> *Quelles limites?*, comprenant six textes écrits par A. Petitjean<sup>75</sup>, expose les limites et l'impasse qu'elle suscite : « D'un côté, l'objectif clairement défini des auteurs étant non point de prédire l'avenir mais d'évaluer la situation qui serait fatalement la nôtre, à telle ou telle échéance si nous persévérons dans les tendances actuelles de notre économie et de notre population globales. »<sup>76</sup> Ils étaient fondés à ne pas introduire, dans leurs computations, « (...) d'autres transformations généralisées de valeurs que celles qui devraient normalement résulter du développement de l'industrialisation. »<sup>77</sup> De l'autre, ils déclarent que le renversement de tendance qu'ils souhaitent ne peut résulter que d'une telle transformation. Reste à savoir comment l'obtenir, et ils nous laissent doublement déçus. C'est dire que *Halte à la croissance* s'arrête au seuil de la politique. En effet, dit Petitjean, « il faudra bien pourtant une volonté politique à tous les niveaux, pour faire face à la situation sans précédent qui s'impose à nous tous, hommes de la terre, par la force des choses. »<sup>78</sup> Dans l'*Anti-malthus*, Freeman<sup>79</sup> a

---

<sup>74</sup> Vivien, Franck-Dominique. « Le développement soutenable », Collection Repères, La Découverte, Paris, 2005, p.9

<sup>75</sup> Landry, Réjean, « Quelles limites? Réponses de D. Meadows, Le Club de Rome et G. Picht by A. Petitjean », Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique, Vol. 8, No. 4 (Dec., 1975), pp. 589-592

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.589

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> *Op.cit.*

critiqué la dynamique des systèmes de Forrester et Meadows sur cinq points, (1) elle fait état d'un degré de précision illusoire ; (2) elle néglige les phénomènes sociaux qui sont d'ailleurs difficilement quantifiables ; (3) elle tend à des simplifications abusives en recourant à la méthode de l'agrégation et aux approximations mathématiques ; (4) elle tend à traiter comme immuables des facteurs qui sont en réalité sujet à variation ;(5) le profane peut difficilement la comprendre ou la réfuter. Ce rapport économico-environnementaliste sans véritablement de préoccupations sociales fut considéré trop alarmiste par les pays développés et rejeté par les pays en voie de développement trop occupés à atteindre les conditions préalables à la croissance du modèle de W.W. Rostow<sup>80</sup>.

Nous avons la conviction que la prise de conscience des limites matérielles de l'environnement mondial et des conséquences tragiques d'une exploitation irraisonnée des ressources terrestres est indispensable à l'émergence de nouveaux modes de pensée qui conduiront à une révision fondamentale, à la fois du comportement des hommes et, par suite, de la structure de la société actuelle dans son ensemble.<sup>81</sup>

L'émergence de la conception du développement durable apparaît comme une notion politique qui a pris place dans la rhétorique du développement des institutions internationales nées après la Seconde Guerre mondiale.<sup>82</sup> Le début des années 1970 est marqué par une prise de conscience des limites environnementales et de la croissance. Sur la scène internationale, des actions ont été prises par l'organisation des Nations Unies afin de déterminer des actions locales et internationales nécessaires

---

<sup>80</sup> W.W. Rostow. *Les étapes de la croissance économique*, Paris, Seuil, 1960. Cette publication présentait l'évolution économique des sociétés comme une marche en cinq étapes où chaque pays est censé suivre la même recette mais à des rythmes différents.

<sup>81</sup> Meadows, DH., DL. Meadows, J. Randers & WW. Behrens, *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*, New York, Universe, 1972, p.293-294

<sup>82</sup> Gilbert, Rist. *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*. Paris, Presses de Sciences po., coll. Références inédites, 1996



pour répondre à divers problèmes reliés à l'environnement. Lors de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement tenue à Stockholm en 1972, divers pays se sont entendus sur la nécessité d'adopter une conception commune et des principes communs qui inspireront et guideront les efforts des peuples du monde en vue de le préserver et de l'améliorer.<sup>83</sup> Vingt-six principes seront adoptés. Cette conférence mondiale est d'ailleurs la première rencontre décennale que tiendront par la suite les dirigeants de plusieurs pays mondiaux et que l'on nomme Sommet de la terre. Cette dernière mènera à la création du PNUE (Programme des Nations unies pour l'environnement). C'est l'époque de l'écodéveloppement, terme proposé par Maurice Strong, secrétaire général de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et d'Ignacy Sachs, économiste spécialiste de la planification à L'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Cette approche visait à articuler le social, l'écologique et l'économique, ce dernier n'ayant qu'un rôle instrumental. Les esprits commencent à se réchauffer, il est temps de repenser un nouveau mode de développement capable d'harmoniser croissance, redistribution des richesses et patrimoine environnemental.

La première apparition du terme développement durable a jailli en 1980 sous l'initiative du Programme des Nations Unies pour l'environnement (PNUE), du World Wildlife Fund (WWF), et de l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN) dans un document qui par le titre marque l'idée selon laquelle la nature doit être conservée : « Stratégie mondiale de la conservation : la conservation des ressources vivantes au service du développement durable. » Toutefois, c'est le rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de 1987 rédigé par la présidente de la commission, la norvégienne Gro Harlem Brundtland, intitulé *Notre avenir à tous*, qui a jeté les balises du concept et qui fait autorité aujourd'hui lorsque l'on parle de développement durable.

---

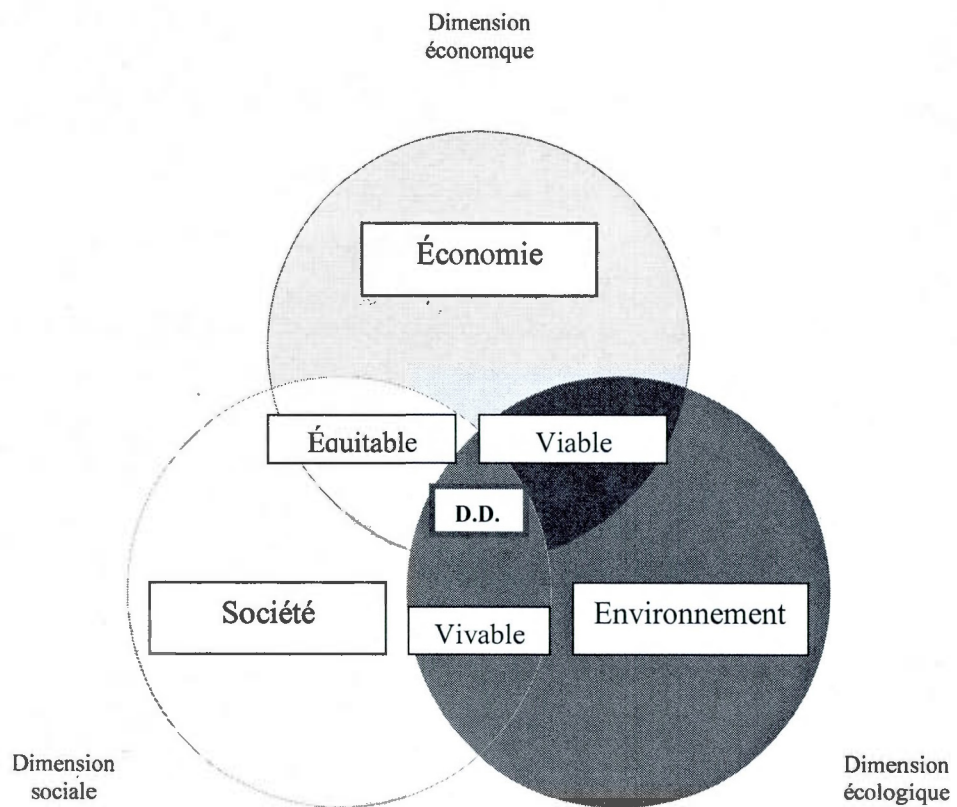
<sup>83</sup> Programme des Nations Unies pour l'environnement, <http://www.unep.org>, [En ligne] page consultée le 15 juillet 2012

Le Sommet de la Terre tenu à Rio en 1992, celui de 1982 ayant été annulé, a démontré cette volonté de la part des pays du monde à s'occuper de l'environnement en soulignant entre autre l'importance de lutter contre les changements climatiques, l'érosion de la biodiversité, la désertification et l'élimination des produits dangereux. Cherchant à trouver un principe intégrateur capable de répondre aux préoccupations de pauvreté des pays du Sud et du milieu naturel de ceux du Nord, c'est dans ce contexte que le développement durable est né. Issu de la CMED, la Commission mondiale du développement et de l'environnement, il cherche à harmoniser les exigences anthropocentriques telles que la pauvreté et le développement avec d'autres biocentriques plutôt reliées au milieu écologique.

### 3.2 Les cadres théoriques du développement durable

L'objectif poursuivi de ce chapitre est de produire un axe de réponse rhétorique et normatif du développement durable en poussant le concept à un autre ordre. Généralement analysé d'un point de vue économique, l'approche éthique apporte un nouvel éclairage sur ce dernier. Traiter de son histoire, de sa production idéologique ou encore de son sens revient à répéter des travaux qui deviennent redondants. Les différents principes inclus dans la conception du développement durable en font une utopie généreuse et innovatrice, mieux adaptée en termes d'actions gouvernementales et du rôle qu'il peut jouer dans les institutions publiques que les éthiques bio-éco-centriques en termes de protection des ressources environnementales et humaines. Une figure à la page suivante illustre ce qu'est le développement durable.

Figure 2 Illustration du développement durable.



### 3.2 De la durabilité

Le développement durable est une notion qui tient compte de trois piliers : un pilier environnemental pour incorporer l'environnement aux activités humaines, un pilier économique pour analyser les besoins des hommes et un pilier social pour intégrer les rapports entre tous les groupes sociaux, les sociétés et les groupes intergénérationnels. Chacune de ces dimensions poursuit une finalité qui lui est propre. La dimension économique cherche à maximiser le bien-être des générations actuelles et à long terme sans gaspiller les ressources naturelles. La finalité de la dimension sociale est d'assurer une équité dans l'accès aux ressources et la distribution des dotations possibles dans l'espace et dans le temps. Pour la dimension environnementale, elle touche à la gestion des stocks et à la préservation des ressources afin d'assurer une continuité de capital naturel dans l'espace temps. Comme le souligne Sylvie Ferrari, la difficulté réside dans le niveau de compatibilité des trois finalités, ce qui rend le passage à une éthique environnementale obligatoire. « Cela étant, si le concept de durabilité autorise des passerelles entre les phénomènes économiques et la nature, c'est par le biais de l'éthique : les générations sont liées entre elles par un socle commun, les ressources environnementales existant à un moment donné du temps, et la nature des liens dépend essentiellement de la manière dont les différents éléments naturels (marchands et non marchands) contribuent au bien-être des générations successives. »<sup>84</sup> Toutefois, la notion de bien-être doit être précisée car le principe de durabilité appliquée au développement souligne la poursuite du bien-être dans le temps pour les générations à venir sans approfondir les besoins en question. L'écart peut être immense entre des besoins considérés de nécessité comme se nourrir, respirer de l'air pur, se loger, etc., et des besoins

---

<sup>84</sup> Sylvie Ferrari, « Éthique environnementale et développement durable : Réflexions sur le Principe Responsabilité de Hans Jonas », Développement durable et territoires [En ligne], Vol. 1, n° 3 | Décembre 2010, mis en ligne le 06 juin 2010, consulté le 21 septembre 2012. URL : <http://developpementdurable.revues.org/8441>

entendus comme désirs, posséder le dernier portable, écouter radio-canada, etc. De plus, les besoins sont contextuels et historiquement définis. L'accès à l'éducation par exemple aurait été considérés superflu voilà une centaine d'années. S'il est déjà difficile de définir nos propres besoins, il l'est d'autant plus de préciser les besoins des générations à venir. Néanmoins, l'approche minimaliste des besoins dans une perspective de durabilité s'appuie sur des besoins de base. Les générations actuelles n'ont qu'à seulement garantir un strict minimum à l'égard des générations futures de manière à ne pas abaisser le niveau de bien-être actuel, rien de plus. L'exigence de durabilité est intéressante puisqu'elle implique une responsabilité dans une version transgénérationnelle appliquée à des enjeux planétaires. Toutefois, elle repose sur une équité intergénérationnelle à contenu restreint et difficile à définir.

Le défi économique repose sur la répartition intertemporelle des ressources naturelles et de leurs droits d'usage tout en conciliant les contraintes naturelles que peuvent lui imposer les écosystèmes et la biosphère et ce, en satisfaisant les besoins de base des générations successives alors que certaines ressources disparaissent et se raréfient. Même s'il est possible d'assurer la préservation des ressources grâce notamment à des politiques économiques, à la conscience collective et à l'absence de gaspillage, le problème de la dualité entre l'équité intergénérationnelle et l'optimalité parétienne<sup>85</sup> demeure en suspend. Il faut également considérer le contenu de ce qui doit être légué aux générations futures. Comment s'assurer de la durabilité du développement?

Devant la difficulté d'intégrer la contrainte environnementale dans le processus économique, deux paradigmes écologiques ont émergé. En effet, la vision du développement durable a donné lieu à des variantes suivant que l'on accorde une

---

<sup>85</sup> L'optimalité parétienne est un terme économique introduit par Wilfredo Pareto. Il désigne un état économique où il n'est plus possible d'améliorer la situation d'un individu sans dégrader celle d'un autre. Ce terme est souvent utilisé dans un contexte d'équilibre économique général, dans une situation de concurrence pure et parfaite. Il désigne des situations idéales d'efficacité économique et sociale.



place prépondérante à l'économie, ce qui donne la notion de durabilité faible, ou à l'environnement ce qui donne la notion de durabilité forte.

Sur ce point, l'approche dite de développement à durabilité faible insiste sur l'importance des possibilités réelles et du progrès technique. Le maintien du stock de capital global dans le temps constitue la condition de durabilité faible.<sup>86</sup> « La règle de Hartwick (1977) stipule que les rentes procurées par l'exploitation des ressources épuisables, qui proviennent de la différence existant entre la productivité de cette ressource lorsqu'elle est employée dans le processus de production et son coût d'extraction, doivent être investies dans du capital technique. »<sup>87</sup> Cette forme de développement place l'économie au centre des préoccupations. Les biens naturels n'ont de valeurs que par les services qu'ils rendent à l'homme. Ils n'ont aucune valeur d'existence. Les ressources non renouvelables peuvent être entièrement utilisées dans la mesure où elles sont transformées en capital transmis aux générations futures. Cette approche anthropocentriste et utilitariste est basée sur la certitude d'une croissance continue grâce au progrès technique et scientifique.<sup>88</sup> Le terme développement est directement relié à la croissance et durabilité associé à la durabilité de cette croissance.

De l'autre côté, l'approche dite de durabilité forte considère les substitutions entre les catégories de capital et le progrès technique limitées, ce qui se traduit par un capital naturel constant. Le maintien du stock des ressources naturelles doit être recherché sans faire appel à la substituabilité.<sup>89</sup> Chaque élément de la biosphère et des écosystèmes jouent un rôle important, leurs fonctions sont complémentaires. La

---

<sup>86</sup> *Op. cit.*

<sup>87</sup> Franck-Dominique Vivien « Jalons pour une histoire de la notion de développement durable », *Mondes en développement* 1/2003 (n° 121), p. 1-21.  
URL : [www.cairn.info/revue-mondes-en-developpement-2003-1-page-1.htm](http://www.cairn.info/revue-mondes-en-developpement-2003-1-page-1.htm).

<sup>88</sup> Robert Boyer, Chavence, Bernard et Oliver Godard. *Les figures de l'irréversibilité en économie*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 1991.

<sup>89</sup> Daly H., *Beyond Growth: the Economics of Sustainable Development*, Beacon Press, Boston, 1996.

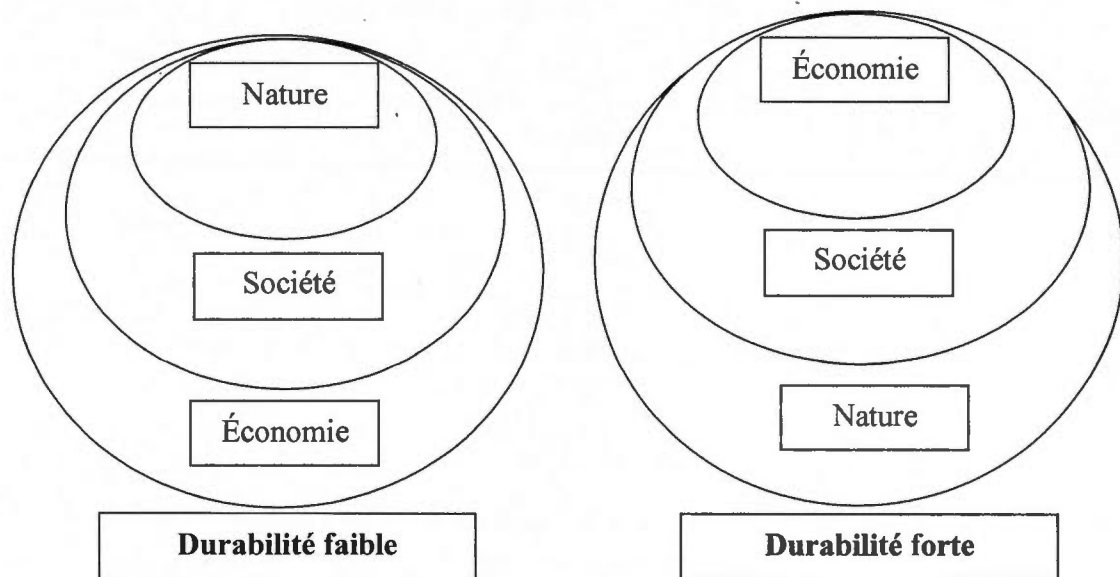


conception de communauté biotique proposée par Aldo Leopold transpire dans cette approche. La pensée de Leopold insiste sur l'idée qu'un écosystème est une communauté constituée de multiples chaînes alimentaires où chaque espèce a une fonction importante et particulière à remplir pour maintenir l'équilibre de cette chaîne. Dans le cas de la durabilité forte, le principe de précaution est préconisé (Marechal, 1996).<sup>90</sup> Les écosystèmes et leurs éléments doivent être préservés car ils fournissent des services fondamentaux ainsi que des valeurs de non usage uniques et irremplaçables. En cas de risques graves ou de dommages irréversibles, des mesures de sauvegarde et de protection doivent être entamées par les États. Cette approche de durabilité forte est écocentrée puisqu'il s'agit de protéger la vie de tous les êtres vivants. Dans la figure qui suit, elle est illustrée par l'image de droite où la sphère de l'activité économique est incluse dans la sphère des activités humaines, elle-même incluse dans l'environnement. La figure à gauche est dite anthropocentrée, ceux qui partagent cette vision du développement durable visent la maximisation des indicateurs économiques et identifient ainsi l'économie comme sphère englobant les sphères environnementale et sociale.

---

<sup>90</sup> JP., Maréchal. *L'écologie de marché, un mythe dangereux*, in *Le Monde Diplomatique*, Novembre 1996, 1996

Figure 3 Les deux approches de la durabilité



Dans le rapport Brundtland, le type de durabilité n'est pas clairement énoncé. Cependant, l'approche de durabilité forte semble cadrer davantage dans une démarche d'équité intergénérationnelle puisque l'exploitation des stocks naturels est établie hors d'un cadre utilitaire mais bien pour garantir aux générations futures un certain niveau de vie. Cela se traduit entre autre par un taux d'exploitation inférieur à un taux de renouvellement, par un remplacement des ressources épuisables par des ressources renouvelables, etc. Les critères de durabilité ne doivent pas être convenus en fonction des préférences des générations présentes, mais en fonction d'un intérêt commun généralisé qui garantit la conservation et la pérennité des ressources naturelles à long terme. L'équité intergénérationnelle traitée en termes environnemental suppose le maintien d'un niveau de bien-être dans le temps et celui-ci dépend de la préservation de la qualité des ressources, ce qui constitue un critère intéressant en termes éthique et nouveau par rapport aux éthiques anthropocentriques analysées dans le premier chapitre. Une difficulté demeure toutefois, celle relative à l'horizon temporel.

En effet, il existe des incertitudes à long et à très long termes sur les menaces et les dégradations environnementales. Comment peut-on prendre des décisions aujourd'hui sur des activités qui auront des répercussions dans un siècle? Comment pouvons-nous s'assurer de compenser les générations futures des dommages découlant de la production et de la consommation actuels? Le problème est qu'aucune certitude n'est permise. La reconnaissance de cette incertitude revient à soutenir le paradigme de la durabilité forte. Par exemple, l'évolution de la biodiversité est incertaine. Il est difficile de déterminer le seuil à partir duquel un écosystème se détériore. Il peut résister à une destruction progressive durant un certain temps jusqu'à temps qu'il atteigne un point de dégradation irréversible. Ces seuils sont inconnus et considérant que la biodiversité constitue entre autre un foyer pour la découverte de médicaments contre les maladies, la gestion insouciante que nous faisons de nos ressources est préoccupant. Joseph Stiglitz (2001) nous avertit des risques de l'inaction et de la négation de la prise en charge de l'incertitude : « S'il existait une autre planète vers laquelle nous pourrions déménager à moindre frais dans le cas pratiquement certain où les prévisions des scientifiques se réaliseraient, on pourrait dire que le risque mérite d'être pris. Mais cette planète de rechange n'existe pas et le risque ne vaut donc pas d'être pris. » Comme le souligne également Sylvie Ferrari : « La nature irréversible de certains phénomènes économiques à très long terme invite au respect d'une éthique environnementale dans l'élaboration des choix économiques qui est nécessairement portée par un temps long, temps qui dépasse le cadre de la décision économique *strico sensu*. »<sup>91</sup> C'est dans cette perspective d'harmonisation entre le court et le long termes que découle le principe de précaution élaboré par Hans Jonas en 1979. *Das Prinzip Verantwortung*, le principe de responsabilité, a jeté les bases de la responsabilité en termes de futur. Étudier la conception du développement durable sous un angle éthique pousse notre réflexion sur la nécessité d'introduire le concept de responsabilité de Jonas dans l'analyse

---

<sup>91</sup>*Op. cit.*, p.5-6

économique. Pour que la justice intergénérationnelle soit respectée, la préservation de l'environnement par les sociétés est primordiale et l'introduction du concept de responsabilité comme nouvelle norme sociale représente un moyen d'atteindre le développement durable.

### 3.3 Le principe de responsabilité, une éthique de protection de la nature

L'idée derrière ce concept est que des actions de prévention peuvent être prises avant que des certitudes scientifiques soient établies. L'absence de certitudes ne doit pas retarder l'adoption de mesures visant à prévenir des dommages graves ou irréversibles. Comment mettre en œuvre pareille idée?

Hans Jonas a donné une signification philosophique et morale à la capacité de l'Homme à mettre en cause la survie de l'humanité, pensons à la dérive du génie génétique par exemple. C'est la représentation de la catastrophe possible, même lointaine, qui est le fondement même du « principe de responsabilité ». Nous pouvons le définir comme étant le devoir de chacun d'éviter toute action susceptible de mettre en péril l'humanité, en mettant en cause « la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre ».<sup>92</sup> Il suggère à ce principe de responsabilité un impératif d'abstention articulé à l'imagination du pire scénario et à la peur du plus regrettable.

L'éthique environnementale de Jonas est une éthique ouverte sur la biosphère et englobante (Jonas, 1993) : « [...] elle est un « anthropocentrisme biocentrique » et vise à la préservation de la vie sous toutes ses formes, humaines et non humaines, dans le but ultime de préserver l'humanité. »<sup>93</sup> Auparavant, le concept de la

<sup>92</sup> Jonas, Hans. *Le Principe responsabilité*, Une éthique pour la civilisation technologique, 1979; coll: « Champs », France, Flammarion, 1995, p.30

<sup>93</sup> Sylvie Ferrari, *op. cit.*

responsabilité était d'avoir à répondre de ses faits et gestes et en subir les conséquences. Elle répondait à une logique de ce qui a été fait. « Or il y a encore un tout autre concept de responsabilité qui ne concerne pas le calcul *ex post facto* de ce qui a été fait, mais la détermination de ce qui est à faire; un concept en vertu duquel je me sens responsable non en premier lieu de mon comportement et de ses conséquences, mais de la *chose* qui revendique mon agir». <sup>94</sup> L'idée est d'assurer une perpétuité de l'humanité. À partir du moment où l'homme possède les moyens techniques de sa propre destruction, en découle des obligations dont il ne peut se défaire. La question du devoir se transpose dans la possibilité du pouvoir faire. Les générations successives sont liées entre elles par leur relation de dépendance avec les éléments naturels, mais également par le devoir de préserver les conditions d'existence de l'humanité à venir.

Considérant l'existence de nombreuses incertitudes scientifiques, Jonas propose une heuristique fondée sur la peur : « La peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir ». <sup>95</sup> Cet impératif de passer à l'action est basé sur une bienveillance. Les générations présentes ont le devoir d'anticiper les menaces à venir et d'agir de manière responsable et conséquente. Cette obligation vient de l'avenir. Jonas reprend à sa manière l'impératif catégorique de Kant : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre ». <sup>96</sup> Une solidarité intergénérationnelle par le principe de responsabilité jonassien fondé sur la peur permet d'éviter des actions qui porteront atteintes aux possibilités des générations futures car les dégradations majeures de nature irréversible sont inenvisageables. En effet, le bien-être des générations à venir dépend clairement de la qualité de l'environnement : « (...) la solidarité de destin entre

---

<sup>94</sup> Jonas, Hans. *op. cit.*, p.132

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 300

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 30

l'homme et la nature, solidarité nouvellement découverte à travers le danger, nous fait également redécouvrir la dignité autonome de la nature et nous commande de respecter son intégrité par-delà l'aspect utilitaire ». <sup>97</sup> C'est seulement en ayant recours à l'impératif jonassien que les actions qui entravent les possibilités futures de la vie humaine sur terre et qui menacent la justice de redistribution intergénérationnelle ne pourront être engagées : l'éthique limite les dégradations majeures de nature irréversible. <sup>98</sup> La justice intergénérationnelle peut être ainsi respectée.

La théorie éthique de Jonas place la nature en tant qu'objet de la responsabilité humaine et elle a pour fondement la solidarité intergénérationnelle. Ce principe permet de mettre fin à l'indécision et aux controverses scientifiques et sociales. Cette responsabilité est par ailleurs globale et touche à tous les systèmes naturels. L'interdépendance de la nature et de l'être humain s'inscrit dans une perspective de long terme, à une échelle qui interpelle un changement dans les activités économiques et dans les politiques prises à l'égard de l'environnement. Cependant, comme le mentionne Olivier Godard : « Au nom de l'injonction impérative de ne pas mettre en péril la possibilité d'advenir de cet Autre virtuel qu'est l'humanité future, le prochain du prophète jonassien est exposé aux stratégies d'influence et de pouvoir que ce dernier va déployer afin de le soumettre, bon gré mal gré, aux impératifs que ce prophète du malheur aura discernés ». <sup>99</sup> Godard nous permet de douter par rapport à l'imposition de nouvelles obligations éthiques à nos contemporains sans qu'ils aillent le droit d'en discuter, d'en juger et d'en décider ensuite.

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p.188

<sup>98</sup> Ballet J-P. et Mahieu F-R., *Éthique économique*, Ellipses, Paris, 2003

<sup>99</sup> Godard, O., 1999, « Sur l'éthique, l'environnement et l'économie. La justification en question », Cahiers du Laboratoire d'économétrie de l'École polytechnique, 513, avril, 46 p., [En ligne] URL : <http://ceco.polytechnique.fr/CAHIERS/pdf/513.pdf>, consulté le 23 septembre 2012



### 3.4 Le Développement durable : une approche éthique englobante

Le développement durable tel que proposé par le rapport Brundtland souligne l'importance d'une équité intergénérationnelle. L'humanité d'aujourd'hui et de demain doit vivre dans un environnement viable et pour que cette équité soit possible, les actions économiques qui sont portées doivent être imprégnées par le principe de responsabilité tel que défini par Jonas. La crise écologique contemporaine n'est plus celle d'une nature limitée mais plutôt celle d'une nature vulnérable.<sup>100</sup> La question ici est de savoir comment articuler les différents temps en présence (temps économique et temps de la biosphère) au regard d'une éthique universelle de la responsabilité qui habite le très long terme, et d'en mesurer la portée et les limites en termes compensatoires (justice distributive).<sup>101</sup> Il existe une asymétrie dans la pensée de Jonas qui favorise la considération des générations futures. La question du « sacrifice » des générations présentes<sup>102</sup> est justifiable par leur appartenance à des temps différents. La temporalité amène Jonas à consentir à l'inégalité intrinsèque entre les générations.

Afin de préserver les ressources naturelles sur terre, Jonas et Brundtland appellent à un changement des habitudes de consommation des pays développés :

Cela reviendrait à consentir à de sévères mesures de restriction par rapport à nos habitudes de consommation débridées – afin d'abaisser le niveau de vie 'occidental' de la période récente (...) dont la voracité, avec les déjections qu'elle entraîne, apparaît particulièrement coupable des menaces globales qui pèsent sur l'environnement. (...) en raison de la vérité toute simple selon laquelle une terre dont la surface est limitée n'est pas compatible avec une croissance illimitée, et qui veut que la terre ait le dernier mot.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Bourg, Dominique. *Le nouvel âge de l'écologie*, Paris, Ed. Charles Léopold Mayer, 2003

<sup>101</sup> Ferrari, Sylvie. *Op.cit.*

<sup>102</sup> Bazin, D. *Sauvegarder la nature. Une introduction au principe de Responsabilité de Hans Jonas*, Paris, Ed. Ellipses, 2007.

<sup>103</sup> Hans, Jonas. *Op.cit.*, p.106-107

Un niveau supérieur au minimum vital serait envisageable à la seule condition que les modes de consommation tiennent compte des possibilités à long terme. Or, nombre d'entre nous vivons au-dessus des moyens écologiques de la planète, notamment en ce qui concerne notre consommation d'énergie. La notion de besoins est certes socialement et culturellement déterminée; pour assurer un développement durable, il faut toutefois promouvoir des valeurs qui faciliteront un type de consommation dans les limites du possible écologique et auquel chacun peut raisonnablement prétendre.<sup>104</sup>

Si les modes de vie des pays développés sont maintenus et s'ils s'exportent dans les pays en voie de développement, la finitude de la nature semble moins garantie tout comme la préservation des ressources naturelles et ce, même avec le progrès technique avancé comme solution. C'est pourquoi Brundtland souligne l'importance des institutions publiques pour inciter à des changements dans les habitudes de consommation tout comme Jonas :

Cela reviendrait à consentir à de sévères mesures de restriction par rapport à nos habitudes de consommation débridées – afin d'abaisser le niveau de vie 'occidental' de la période récente (...) dont la voracité, avec les déjections qu'elle entraîne, apparaît particulièrement coupable des menaces globales qui pèsent sur l'environnement. (...) en raison de la vérité toute simple selon laquelle une terre dont la surface est limitée n'est pas compatible avec une croissance illimitée, et qui veut que la terre ait le dernier mot.<sup>105</sup>

Il existe un fil conducteur dans cette stratégie du développement durable : la nécessité d'intégrer les préoccupations économiques et écologiques dans la prise de décisions. Dans la réalité, ces problèmes sont interreliés. Il faudra donc modifier les comportements, les objectifs et les dispositifs institutionnels à tous les échelons.<sup>106</sup>

Le défi est de persuader les consommateurs des pays développés qu'en diminuant leur consommation, il n'y aura pas une décroissance de leur niveau de bien-être. Comme l'explique Sylvie Ferrari, « [...] en réalité, si la consommation de biens de base ne diminue pas dans le temps, la consommation des autres biens

<sup>104</sup> Rapport Brundtland, *Op.cit*

<sup>105</sup> Hans, Jonas. *Op.cit.*

<sup>106</sup> Rapport Brundtland, *Op.cit.*

décroit : l'autolimitation – expression physique du « sacrifice » des générations présentes résidant dans les pays développés et obligées par un principe moral – permet aux générations présentes des pays en développement et à l'ensemble des générations futures d'accéder à un niveau de bien-être au moins égal au niveau qui assure la couverture des besoins essentiels. »<sup>107</sup> Cette perspective constitue un motif valable à l'émergence d'une solidarité entre les générations à travers leur dépendance face à l'environnement. C'est l'obligation à l'égard de l'avenir qui les oblige à réduire leur consommation.

Toutefois, la mise en œuvre de cette éthique du futur par la voie publique peut poser problème avec les principes d'un gouvernement représentatif, plus encore en l'absence d'une institution publique supranationale. Jonas admet lui-même ce problème : « Car ses principes et ces procédures permettent seulement à des intérêts actuels de se faire entendre et de faire sentir leur poids et d'exiger d'être pris en considération. [...] Or l'avenir n'est représenté par aucun regroupement, il n'est pas une force qu'on puisse jeter dans la balance. Ce qui n'existe pas n'a pas de lobby et ceux qui ne sont pas encore nés sont sans pouvoir.<sup>108</sup> Il rajoute plus loin : « Ce qui est clair en tout cas, c'est que c'est seulement un maximum de discipline politiquement imposée qui est capable de réaliser la subordination de l'avantage du moment au commandement à long terme de l'avenir. »<sup>109</sup>

Le principe de responsabilité ouvre un espace pour la délibération collective autour de la recherche de pistes de solutions, ce qui en fait un principe démocratique, mais il y a danger que l'impératif catégorique de la menace débouche sur un combat politique autoritaire. Néanmoins, son interprétation possibiliste fait place à une recomposition des formes sociales de prévention. Elle insiste sur l'importance d'une distance entre l'action politique et la construction scientifique en ne faisant plus de la

---

<sup>107</sup> Ferrari, Sylvie. *Op.cit.*

<sup>108</sup> Hans, Jonas, *Op.cit.*, p.44

<sup>109</sup> *Ibid.*, p.194

preuve scientifique un critère préalable à la mise en œuvre de mesures préventives. Toutefois, l'un des problèmes que ce principe pose est celui des conditions de justesse d'un argumentaire éthique dans une situation qui nécessite une action collective entre différents acteurs concernés, la manière dont l'action de plusieurs pays devrait être coordonnée par exemple. La manière dont ce principe doit s'appliquer dans la réalité mondiale n'est pas résolue. Une autre difficulté réside dans le fait que le principe de responsabilité est volontaire. L'heuristique de la peur peut cependant orienter la conscience collective et ainsi voir les ressources de la nature préservées. Comme le souligne André Beauchamp : « [...] ce qui manque pour que des programmes soient mis en œuvre, c'est un éveil plus large de toute la population et une volonté politique plus clairement affirmée. »<sup>110</sup>

### 3.5 Conclusion

Le rapport Brundtland considère que, « [...] le développement durable n'est pas un état d'équilibre, mais plutôt un processus de changement dans lequel l'exploitation des ressources, le choix des investissements, l'orientation du développement technique ainsi que le changement institutionnel sont déterminés en fonction des besoins tant actuels qu'à venir. »<sup>111</sup> L'adjectif durable met l'accent sur le temps long. Il souhaite une prise en compte du long terme dans un « nouveau type » de développement. Il met l'importance sur cette donnée temporelle en y incluant le principe de responsabilité et d'équité intergénérationnelle. Pour qu'il y ait équité intergénérationnelle, nous devons être redevables à nos descendants et à nos contemporains de la planète que nous laisserons. Porter une attention particulière à la

<sup>110</sup> André, Beauchamp. *Introduction à l'éthique environnementale*, Collection Interpellations, Montréal, Éditions Paulines, 1993, p.66

<sup>111</sup> Florent Breuil. *Notre avenir à tous, Rapport Brundtland*, Commission mondiale sur l'environnement et le développement, 1987, mise en ligne <http://www.agora21.org/international/ressources/rio%2B20/information/acces-a-linformation/notre-avenir-a-tous.html>

consommation abusive, à l'explosion démographique et à la mauvaise gestion des ressources naturelles sont des mesures nécessaires afin de permettre aux générations futures d'obtenir une panoplie d'opportunités.

Le développement durable a émergé dans un contexte de catastrophisme. La menace a joué le rôle du catalyseur. Cette incapacité de l'être humain à répondre à la crise des milieux écologiques et des ressources naturelles l'a forcée à réfléchir et à revoir sa conception du développement. Certes, ce n'est pas d'aujourd'hui que les problèmes reliés à la pauvreté et à la pénurie des ressources sont soulevés, cependant le développement durable permet de penser autrement ces problèmes en mettant l'accent sur différentes dimensions (économique, sociale et environnementale), sur leur temporalité et sur leur articulation. Différents principes éthiques tels que la durabilité, la justice, l'équité et la valeur intrinsèque des ressources naturelles sont compris à l'intérieur de cette conception. Il insiste également sur la nécessité de prendre en considération différentes échelles spatiales (locales, nationales, internationales, etc.), en plus de la mise en lumière de l'importance de multiples acteurs tant publics que non publics (ONG, groupes communautaires, unions régionales, etc.) et de l'importance relié à la création de nouveaux instruments de régulation. Voilà ce qui en fait une utopie généreuse, à vocation anthropo-biocentrique, mais également un concept riche qui nous permet de réfléchir différemment.

## CONCLUSION

« Quand l'homme n'aura plus de place pour la nature, peut-être la nature n'aura-t-elle plus de place pour l'homme. »

-Stefan Edberg

Notre interrogation a d'abord débuté sur des questionnements relatifs à l'avenir de l'environnement. Nul doute que la nature est en danger. Chaque jour se pose avec plus d'acuité la question de la répartition des richesses, mais aussi la répartition des risques environnementaux. Les réfugiés du réchauffement climatique se multiplient. Des risques pour la santé des êtres humains reliés à l'agriculture et à l'utilisation des pesticides et herbicides sont révélés. Il appert que nous n'avons jamais été aussi près du point de rupture et que les seuils semblent avoir été atteints à plusieurs niveaux. Sur le plan environnemental, les ressources naturelles se raréfient et l'intensité des cataclysmes de plus en plus fréquents sonnent le glas. La biodiversité est en péril, de plus en plus d'espèces sont en voie de disparition ce qui fait dire à certains que nous approchons de la « sixième extinction ». Le réchauffement climatique s'accélère et ses retombées sont considérables. Notre empreinte écologique a définitivement changé le portrait de la physionomie de la planète. Sur le plan social, la disparité entre riches et pauvres se creuse et se polarise à une vitesse effarante. La croyance au capitalisme, la théorie de la croissance et la mondialisation font aussi parties du problème. Si les problèmes environnementaux et sociaux sont interreliés, face aux conséquences potentiellement autodestructrices de l'agir de l'être humain, une relecture du rapport Homme-Nature par l'éthique environnementale se positionne comme légitime et incontournable. Est-il possible de



refonder notre morale non pas en fonction de l'Humanité mais en fonction de notre appartenance à la Terre?

Nous avons trouvé pertinent de traiter la question des problèmes environnementaux par le questionnement éthique et plus précisément l'éthique environnementale, car son côté pluridisciplinaire constitue une force incontournable dans l'exercice de la réflexion. En effet, l'écologie, la biologie, ou l'économie et le droit ont participé à enrichir le débat autour des problèmes environnementaux et ont proposé à leur manière des pistes de solutions considérables. Le politique est lui aussi un partenaire de cette réflexion éthique puisque les enjeux liés à l'environnement sont l'objet de rapports de force entre différents acteurs sociaux tels que les gouvernements, les entreprises, la population, les militants écologistes, etc. Le dialogue entourant les types de comportements et les valeurs à l'égard de la nature, du vivant, la biosphère nous a aussi séduits dans le questionnement éthique. Il représente un guide utile afin d'analyser et de justifier les actions et les rapports que nous entreprenons avec la nature.

En quel sens pouvons-nous parler de la crise environnementale? Au sens où une grande perturbation défie les mécanismes de reconstitution des stocks naturels et de restauration des équilibres de la nature. Les interventions humaines sont de plus en plus massives et concentrées dans le temps et elles menacent d'interrompre les cycles naturels et de nous conduire dans un processus d'irréversibilité. Face à ce constat, nous avons posé notre regard sur des énoncés capables d'expliquer en partie cet état de fait. Nous avons accordé le privilège au concept d'anthropocentrisme car il a exercé une attraction polarisante au sein de l'éthique environnementale. Lors du premier chapitre, nous avons fait l'inventaire des différentes définitions de l'anthropocentrisme. Étant pointé du doigt par les écologistes comme étant la cause de la détérioration de l'environnement et de la crise écologique, nous avons déterminé qu'il était primordial d'approfondir les fondements de cette approche afin de saisir convenablement les critiques qui lui ont été adressées par les auteurs de l'éthique

environnementale. Perçue à la fois comme une attitude, un système, une conception philosophique, une culture et une croyance, nous avons vu qu'il n'existait pas qu'une seule définition mais une pléthore de manières de concevoir l'anthropocentrisme. Malgré le fait que les auteurs divergent sur la manière de le définir, tous dénotent qu'il rapporte toute chose à l'homme, faisant de lui le centre de l'univers et faisant de son bien la cause finale de tout ce qui constitue l'univers. Lynn White Jr. a dénoncé le caractère anthropocentrique de la culture occidentale et est possiblement le premier historien-philosophe à avoir fait le lien entre culture et crise écologique. Sa démarche consiste à faire remonter la crise à la victoire du christianisme sur le paganisme. En renversant le paganisme, le christianisme a rendu possible l'exploitation de la nature dans un climat d'indifférence où les esprits et les divinités ont fui. Le christianisme a proposé un monde désenchanté, à façonner, à dominer, qui s'offre aux manipulations de la main de l'Homme et des technosciences. White Jr. a mis le feu aux poudres et a favorisé l'émergence d'un débat qui allait aboutir à une nouvelle manière de penser notre rapport à la nature. De plus, l'élaboration du concept de valeur intrinsèque des entités du monde naturel tire son origine de cette tradition philosophique, religieuse, scientifique, occidentale, etc., de l'anthropocentrisme cette idée selon laquelle l'être humain est la mesure de toute chose.

Nous retenons de l'anthropocentrisme qu'il est un système contenant des valeurs qui sont susceptibles d'être à l'origine des problèmes environnementaux, car il place l'être humain dans une hiérarchie de perfection où l'être humain est situé au sommet. Il faut aussi mentionner que ce système est aujourd'hui fortement influencé par la « culture du capitalisme » où la logique de l'exploitation, du profit, de l'augmentation du capital, du consumériste, etc., contribuent à exercer une pression sur la nature et à « désymboliser » la nature en tant que bien commun à préserver. Cette représentation de l'être humain par rapport à la nature favorise ainsi une relation avec la nature fondée sur l'altérité ce qui explique, entre autre, la crise écologique actuelle. Dans une toute autre démarche, il serait intéressant d'analyser

comment l'apparition du capitalisme et de la marchandisation des ressources naturelles ont contribué à modifier l'imaginaire et la symbolique de la nature.

Ensuite, dans la poursuite d'une réponse satisfaisante à la question est-ce que l'éthique environnementale est capable de surmonter l'anthropocentrisme, nous avons cherché à comprendre les différents types d'approches des problèmes environnementaux et tenter de tirer bénéfices de leurs différences mêmes, même si elles semblent éloignées l'une de l'autre. Nous avons souhaité contribuer à délimiter un périmètre d'un espace commun d'interlocution en nous forçant à définir les conditions d'un discours constructif entre ces différents modes d'approches des problèmes environnementaux. Cette démarche a débuté en premier lieu en cherchant à comprendre la spécificité de chacun de ces courants de pensée et en les distinguant par rapport à leur position sur des problématiques que nous avons jugées suffisamment homogènes. Nous avons vu que l'éthique de la terre dont Aldo Leopold, Holmes Roston III et J.Baird Callicot sont les principaux auteurs, l'écologie profonde d'Arn Naess et le biocentrisme de Taylor, rejettent l'idée que l'être humain est le rejeton choyé de la création. En rappelant la théorie de la descendance avec modification ainsi que l'image de l'arbre phylogénétique de Darwin, ils sont venus remodeler la conception des rapports de l'être humain avec la nature en venant substituer à l'idée d'une échelle des êtres, celle que l'être humain serait un compagnon des autres espèces à bord du même vaisseau de l'évolution. Ils prennent en considération la possibilité de concevoir les êtres non-vivants ainsi que les composantes abiotiques comme des êtres susceptibles d'être des objets moraux, avec des préoccupations morales. Cela revient à dire que leur projet éthique est la prise en compte morale de l'environnement non-humain. Il n'est pas seulement question de revoir notre activité à l'égard de la nature, notre développement économique, notre usage des ressources naturelles ou notre non-usage de certaines, etc., mais de positionner la nature comme lieu de valeurs intrinsèques qui supposent un ensemble d'obligations morales. Comparativement à d'autres qui cherchent à revoir notre

responsabilité à l'égard des techniques ou de l'usage des outils techniques, de revoir le politique, ou notre modèle de société comme Bookchin évoque, ils parlent davantage de valeurs environnementales et de respect des entités du monde naturel.

Afin de permettre de les distinguer l'une de l'autre, nous avons ensuite posé les différences de chacune. Chaque auteur aborde la matière d'un point de vue particulier et cela contribue à disperser le sujet sur plusieurs thématiques. Certains désirent attribuer une valeur intrinsèque à la nature, d'autres suggèrent de revoir les représentations sociales ou les structures de la société ou encore de passer à un nouvel ordre imaginaire. Une constante qui revient de tous ces discours réside dans le souci de respecter la nature et de la voir perdurer. Un autre point intéressant est qu'il souligne le côté égoïste de l'être humain par son caractère à chercher constamment à satisfaire ses besoins et ses intérêts peu importe les conséquences. Sauf que le souci persiste, l'homme réussira-t-il à reproduire les processus naturels s'il n'est point capable de les sauvegarder? L'anthropocentrisme décrié par les éco et biocentristes ne s'avère point suffisant à répondre au catastrophisme ambiant. Fort pour crier au scandale, ils ne donnent pas de réponses satisfaisantes pouvant guider l'action politique. Il serait illusoire de croire que toute la complexité de la nature puisse se résumer dans la seule exigence du non-anthropocentrisme. Les sciences comme la biologie ou l'écologie peuvent nous éclairer en apportant des solutions sur le problème écologique. Cependant il serait illusoire de croire que seule la science puisse nous apporter des solutions, compte tenue des erreurs d'interprétation possibles et de son objectivité pas toujours convaincante.

Nous nous sommes interrogés sur les convictions partagées par bon nombre de théoriciens en éthique environnementale afin d'expliquer les modalités générales de notre rapport à la nature si bien que nous avons conclu qu'il n'était pas possible de puiser dans ses approches des éléments susceptibles de permettre une solution aux problèmes écologiques suffisante face aux problèmes auxquels nous sommes confrontés. Nous croyons que le côté multidisciplinaire dans les débats autour de

l'éthique environnementale a favorisé un blocage idéologique car la tâche d'évaluer et d'arbitrer des projets entre des valeurs en conflit est complexe et fastidieuse. Les querelles intestines entre les partisans d'une éthique anthropocentriste et ceux d'une éthique non anthropocentriste ont divisé les théoriciens et ont par conséquent paralysé leur action concertée. Les défauts et insuffisances des unes et des autres de ces approches nous ont alors amenés à poser notre regard sur la théorie à tendance pragmatique du développement durable par laquelle nous avons refermé notre enquête. Ce qui compte selon nous est moins la prise de position de principe, que l'élaboration de schémas pratiques et rationnels qui puissent favoriser le consensus entre les différents acteurs et aider la mise en place de mesures politiques concrètes et efficaces. Nous avons eu l'intuition que le développement durable puisse se montrer comme un projet productif, une sorte d'anthropocentrisme éclairé capable de proposer une vision plus large et plus efficace à préserver la nature.

Nous avons tenté de démontrer que la conception éthique du développement durable comportait des principes novateurs tels que la durabilité, le principe de responsabilité inspiré de Hans Jonas et l'équité intra et intergénérationnelle. Il correspond à un axe de réponse rhétorique et normatif. Il donne un rôle essentiel au maintien de la dynamique économique mais y adjoint des préoccupations sociales telles que la lutte contre la pauvreté et l'appel à la solidarité planétaire. En faisant appel à des principes qui nous apparaissent plus concrets, il est plus facile d'adhérer à ses valeurs englobantes. En effet, la rupture des équilibres naturels que provoquent les interventions humaines fait en sorte que la nature n'est plus capable de s'occuper d'elle-même raison pour laquelle elle doit devenir un objet de préoccupation morale. Le but général du développement durable correspond à une grande ambition correctrice : il est de réaliser une transition vers un mode de développement plus harmonieux dans son rapport avec les équilibres écologiques, les milieux naturels, mais aussi les conditions de vie de l'ensemble des êtres humains. Au lieu d'avoir



l'impression de subir la crise écologique, il témoigne d'une forme de volontarisme en refusant le fatalisme.

L'histoire a montré que l'être humain attend souvent la catastrophe avant d'agir. Cependant, le caractère inédit de la crise écologique fait en sorte que la catastrophe en question pourrait rendre la terre en question inhabitable pour l'être humain. Face aux risques de la catastrophe, nous devons poser des gestes et anticiper le pire en posant des limites dans de nombreux domaines. Comme le souligne Paul Ricoeur, la responsabilité ne se décline plus seulement par rapport au passé (je suis responsable de tel acte commis), mais par rapport au futur, « celui des conséquences prévisibles dont on assume la charge. »<sup>1</sup> Il rejoint l'impératif de Hans Jonas : « Agis de telles sorte qu'il existe encore une humanité après toi et aussi longtemps que possible. »<sup>2</sup>

Toutefois, l'utilisation massive de la notion du développement durable dans les mondes politiques, institutionnels, économiques et médiatiques a eu pour conséquence d'effriter la cohérence du concept lui-même. Plus il y a d'acteurs qui s'investissent sur le sujet, plus ils diversifient par leurs intérêts différents et contradictoires à l'occasion, le paradigme. L'enjeu est d'accepter cette plurivocité et de ne pas jeter le dévolu sur les uns et les autres. Son côté un peu flou basé sur des valeurs d'autonomie, de solidarité, de responsabilité à l'égard des responsabilités socio-environnementales le rend attrayant. Toutefois, son orientation qui ne fait que prolonger les structures sociales et idéologiques responsables de la crise qui nous frappe actuellement empêche l'émergence de transformations sociales profondes.

En somme, lorsque nous portons un regard sur l'état planétaire, trois solutions s'imposent. Premièrement, peu importe les autres êtres humains, nous continuons sur la même voie du développement, nous nous enfonçons dans la pauvreté et subissons

---

<sup>1</sup> Frédéric, Lenoir. *Le temps de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1991, Postface, p.260

<sup>2</sup> Hans, Jonas. *Op.cit.*

les affres du changement climatique. Deuxièmement, nous choisissons que tous aient le même mode de vie, ce qui est écologiquement impossible. Troisièmement, nous constatons nos erreurs et faisons place au défi de repenser le développement en créant un nouveau modèle de croissance qui tient compte de la pluralité des modes de vie planétaire. L'ambition est grande. Nous n'avons même pas encore défini les fondements d'une nouvelle culture et encore moins ceux d'une nouvelle forme de société. En somme, quelle société voulons-nous? Penser aux solutions à la crise passe nécessairement par une nouvelle façon de concevoir le monde et les relations entre les hommes et avec les autres êtres vivants. Quelle société désirons-nous? Quelles valeurs doivent sous-tendre les sociétés? L'idéal, c'est une aspiration, c'est un peu fou et un peu flou, c'est quelque chose que nous ne savons pas trop comment expliquer. En somme être réaliste, c'est être idéaliste!

## BIBLIOGRAPHIE

### Monographie

ANDERS, Günther (trad.Christophe David), *L'obsolescence de l'homme*, tome 1, Paris, Éditions Ivrea en coédition avec les Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2002

AUBERTIN Catherine et Franck-Dominique VIVIEN (dir.), *Le développement durable. Enjeux politiques, économiques et sociaux*, Études de la documentation française, La documentation française, IRD éditions, 2006, 143 p.

BALLET J-P. et F-R. MAHIEU, *Éthique économique*, Ellipses, Paris, 2003

BARDE, Jean-Philippe, Marie-Josée DEL REY et RIBAUT, Jean-Pierre. *Développement durable et devenir de l'homme : un enjeu pour la paix*. Paris, L'Harmattan, 2003, 199 p.

BAZIN D., *Sauvegarder la nature. Une introduction au Principe de Responsabilité de Hans Jonas*, Paris, Éditions Ellipses, 2007

BAXTER, William F., *People or Penguins : Case for optimum pollution*. Columbia University Press; Worn edition, 1974

BEAUCHAMP, André. *Introduction à l'éthique de l'environnement*. Collection Interpellations, Montréal, Éditions Paulines et Médiaspaul, 1993, 217 p.

BERG, Peter and Raymond DASMANN, « Reinhabiting California », *The Ecologist* 7, no. 10, 1977

BOURG, Dominique. *Le nouvel âge de l'écologie*, Paris, Ed. Charles Léopold Mayer, 2003

BROWN, Lester R., *Man, Land and Food: Looking ahead at world food needs*. New York, U.S. Department of Agriculture, 1963, 140 p.

BRUGÈRE, Fabienne, *Le sexe de la sollicitude*, Paris, Seuil, 2008

- BOOKCHIN, Murray, *Une société à refaire : vers une écologie de la liberté*, Montréal, les Éditions Écosociété, 2011
- BOYER, Robert, Bernard CHAVENCE et GODARD, Oliver. *Les figures de l'irréversibilité en économie*, Paris, Éditions de l'ÉHESS, 1991.
- D'EAUBONNE, Françoise, *Le féminisme ou la mort*, Paris, éd. Pierre Horay, 1974.
- DROZ, Yvan et Jean-Claude LAVIGNE, « Éthique et développement durable », Éditions Karthala et IUED, Genève, 2006
- DROUIN, Jean-Marc, *L'Écologie et son histoire; réinventer la nature*, Paris, Édition Flammarion, 1993, 213p.
- FOX, W., «The deep ecology-ecofeminism debate ant its parallels», *Environnemental Ethics* 11, Printemps, no. 1, 1989
- GILLIGAN, C., *In a Different Voice. Psychological theory and women*, Harvard University Press, 1982
- HANS, Jonas, *Le Principe responsabilité, Une éthique pour la civilisation technologique*, 1979; coll: « Champs », France, Flammarion, 1995, 450 p.
- HANS, Jonas, *Pour une éthique du futur*, Paris, Éditions Payot et Rivages, 1998
- Hans Jonas, «Technologie et responsabilité. Pour une nouvelle éthique», *Esprit*, 42e année, n° 438, (sept. 1974)
- LARRÈRE, C. et R. LARRÈRE (dir.), *La crise environnementale*. Paris, INRA, 1997, 302 p.
- LARRÈRE, C., LARRÈRE, R., *Du bon usage de la nature*. Pour une philosophie de l'environnement, Paris, Aubier, réédition 2009, 355 p.
- LARRÈRE C., *Les philosophies de l'environnement*. Paris, Presses Universitaires de France, 1997, 124 p.
- LENOIR , Frédéric., *Le temps de la responsabilité*, Paris, Fayard, 1991
- LEOPOLD, Aldo. *Almanach d'un comté des sables : suivi de quelques croquis*, Paris, Flammarion, 2000

LOMBORG, Bjorn. *The Skeptical Environmentalist. Measuring the Real State of the World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001

LORANGER, Clément. *L'éthique biocentrique de Paul W. Taylor*. Mémoire de maîtrise en philosophie, UQTR, 2006, 120 p.

MARÉCHAL, JP. *L'écologie de marché, un mythe dangereux*, in *Le Monde Diplomatique*, Novembre 1996

MARIN, Marie-Josée, *Philosophiques*, vol. 21, n° 2, 1994, p. 365-380

MEADOWS, DH., DL. MEADOWS, J. RANDERS & WW. BEHRENS, III 1972. *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*, New York, Universe, 1972

MELANÇON Louise, *Pour la guérison du monde, Une spiritualité écoféministe selon Rosemary Radford Ruether*, in *Spiritualité contemporaine défis culturels et théologiques*, sous la direction de Camil Ménard et Florent Villeneuve, Montréal : Fides, 1996

MERCHANT, Carolyn, *The death of nature: women, ecology and scientific revolution*, New York, Harper and Row, 1983

MERCHANT, Carolyn. Ecological Revolutions : Nature, Gender, and Science in New England. University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1989

MIES, Maria et Shiva, VANDANA. *Écoféminisme*, Éditions de l'Harmattan, Paris, 1993

MIES Maria et SHIVA Vandana, *L'écoféminisme*, 1983 - trad. française Éditions L'Harmattan, 1999

NAESS, Arn, *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge University Press, 1989

NAESS, A. et SESSIONS, G. «Deep ecology», dans Devall, B., et Sessions, G., (dir.), *Deep ecology : living as if nature mattered*, Salt Lake City, Peregrine Smith Books, 1985, chap.5

NAESS, Arn. *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge University Press, 1989

NGUYEN Vinh-De, « Qu'est-ce que l'éthique de l'environnement? », *Horizons philosophiques*, vol. 9, n° 1, 1998, p. 87-107

- NODDINGS, N. *Caring : a feminine approach to ethics and moral education*, Berkeley, University of California Press, 1984
- ORTNER, Sherry B., «Is Female to Male as Nature is to Culture? », *Feminist studies*, 1972
- PINCHOT, Gifford par MILLER, Char., *Gifford Pinchot and the Making of Modern Environmentalism* (2001).
- PLUMWOOD, V., «Feminism and ecofeminism», *The ecologist* 22, no. 1, janvier-février 1992
- Potomac Associates, New York. Version mise à jour: Meadows, D., J. Randers, & D. Meadows, *Limits to Growth. The 30-year Update*, Chelsea Green Publishing, 2004.
- RIST, Gilbert. *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*. Paris, Presses de Sciences po., coll. Références inédites, 1996.
- ROSTOW, W.W., *Les étapes de la croissance économique*, Paris, Seuil, 1960.
- ROTILLON, Gilles, *Faut-il croire au développement durable?* Paris, L'Harmattan, 2008, 220 p.
- RUDDICK, S., *Maternal thinking*, New York, Harper and Row, 1988.
- SPINOZA, Baruch. *Éthique*, édition bilingue, traduit par Bernard Pautrat, Paris, Seuil, 2010
- TAYLOR, Paul. *Respect for nature a theory of environmental ethics*, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1986
- TAYLOR, Paul, « The Ethics of Respect for Nature », in Eugène C.Hargrove (éd.), *The animal Rights/Environmental Ethics Debate*, Albany ; State University of New York Press, 1992
- VIVIEN, Franck-Dominique, *Le développement soutenable*, Paris, La Découverte, collection Repères, 2005, 122 p.



Site Internet

<http://www.unep.org>

<http://classiques.uqac.ca/>

2008 *Poverty and the Environment. Understanding Linkages at the Household Level*, The World Bank. Environment and Development. Overview disponible en ligne:

<http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/ENVIRONMENT/EXTPUB/0,,contentMDK:215134>

46~pagePK:64168445~piPK:64168309~theSitePK:3645426,00.html consulté le 16 Mar. 09.

BOURG, Dominique. « Environnement, morale et politique », *Revue européenne des sciences sociales* [Online], XXXVIII-118 | 2000, Online since 15 December 2009, connection on 24 September 2012. URL : <http://ress.revues.org/682> ; DOI : 10.4000/ress.682

FERRARI, Sylvie. « Éthique environnementale et développement durable : Réflexions sur le Principe Responsabilité de Hans Jonas », *Développement durable et territoires* [En ligne], Vol. 1, n° 3 | Décembre 2010, mis en ligne le 06 juin 2010

GODARD, O., 1999, « Sur l'éthique, l'environnement et l'économie. La justification en question », *Cahiers du Laboratoire d'économétrie de l'École polytechnique*, 513, avril, 46 p., [En ligne] URL : <http://ceco.polytechnique.fr/CAHIERS/pdf/513.pdf>

BRUNDTLAND G. H. *Our common future*, World Commission on Environment and Development, Oxford, 1987 Disponible en ligne: [http://fr.wikisource.org/wiki/Notre\\_avenir\\_%C3%A0\\_tous\\_-\\_Rapport\\_Brundtland/Chapitre\\_2](http://fr.wikisource.org/wiki/Notre_avenir_%C3%A0_tous_-_Rapport_Brundtland/Chapitre_2)

Rapport Brundtland, « Notre avenir à tous », Chapitre 2, disponible en ligne, [http://fr.wikisource.org/wiki/Rapport\\_Brundtland/Chapitre\\_2](http://fr.wikisource.org/wiki/Rapport_Brundtland/Chapitre_2), Consulté le 29 mars 2009

Dictionnaire

Dictionnaire Français Larousse., Paris, Éditions Larousse, 2011

REVERSO\_Dictionnaire français en ligne, <http://dictionnaire.reverso.net/>, en ligne le 7 décembre 2011

BLANC, Élie. Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine, Paris, P. Lethielleux, 1909

Encyclopédie philosophique universelle, sous la direction d'André Jacob, volume 2, tome 1, Paris, PUF, p.105-106