UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI (UAC)

--*-*-*-*-*-*--*-*-

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

--*-*-*-*-*-*--*-*-

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (DPH)

--*-*-*-*-*-*--*-*-

MEMOIRE DE LICENCE

IDEE DE PROTECTION DE LA NATURE ET DE LA BIODIVERSITE DANS *PENSER ET AGIR AVEC LA NATURE. UNE ENQUETE PHILOSOPHIQUE* DE CATHERINE LARRERE ET RAPHAËL LARRERE.

Soutenu par :

Maurice AÏTCHEME

Sous la direction de :

Vincent AYENA

Maître de Conférences des Universités

CAMES

Date : Lundi 13 Mars 2023

MEMBRES DU JURY :

PRESIDENT	**:** Dr. Désiré MEDEGNON (MC)
EXAMINATEUR	**:** Dr Mathieu ACCROMBESSI (MA)
RAPPORTEUR / ENCADREUR	**:** Dr Vincent AYENA (MC)
MENTION	**:** TRES BIEN
NOTE	: 16/20

Année académique 2020 - 2021

A ma mère Justine HINKPESSODE pour son affection.

A mon père Rufin AITCHEME.

A ma tante Christiane AITCHEME pour son soutien.

Remerciements

Je remercie chaleureusement le professeur Vincent AYENA, mon directeur de mémoire, pour sa confiance et son soutien indéfectible. Malgré ses multiples occupations, il n'a pas marchandé sa disponibilité pour diriger ce travail.

Que toutes les autorités du Département de philosophie trouvent ici l'expression de ma profonde gratitude.

Résumé

Pour les auteurs, quand on évoque l'idée de « protection de la nature », cela sous-entend que l'homme veut protéger quelque chose qui est extérieure à lui. Mais cette manière d'aborder le problème ne permet pas de le résoudre, car l'expression « protéger la nature » érige l'homme en « maître et possesseur de la nature »[1] . Passant alors de la protection de la nature à la protection de la biodiversité, Catherine Larrère et Raphael Larrère intègrent l'homme dans l'idée de protection de la nature. Ainsi, en protégeant la biodiversité, l'homme se protège lui-même en même temps que la nature. L'idée de protection devient donc inclusive.

Mots clés : nature, biodiversité, protection

Abstract

For the authors, when we evoke the idea of "protection of nature", it implies that man wants to protect something that is outside of him. But this way of approaching the problem does not make it possible to solve it, because the expression "to protect nature" sets up man as "master and possessor of nature" [2]. Moving from the protection of nature to the protection of biodiversity, Catherine Larrère and Raphael Larrère integrate man into the idea of nature protection. Thus, by protecting biodiversity, man protects himself at the same time as nature. The idea of protection therefore becomes inclusive.

Keywords: nature, biodiversity, protection

[1] Réné Descartes*, Discours de la méthode*,texte établi par Victor Cousin Levrault, 1824, Tome 1 , sixième partie

SOMMAIRE

Remerciements 3

Résumé 4

Abstract 4

SOMMAIRE 5

INTRODUCTION 6

Chapitre 1 : De l'idée de nature et de biodiversité. 8

Chapitre 2 : L'idée de nature et de biodiversité dans *Penser et agir avec la nature* 14

Chapitre 3 : De la protection de la nature à la protection de la biodiversité 19

CONCLUSION 40

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 41

TABLE DES MATIERES 42

INTRODUCTION

Le début du XIX^{e} siècle encore appelé le nouvel âge géologique est le plus marqué par l'impact des activités humaines sur la planète. Au rang des impacts des activités humaines, on peut nommer le réchauffement climatique, les changements climatiques, la destruction de la couche d'ozone dont on ressent très fortement les effets.

En effet, pour la satisfaction de ses besoins, l'homme se livre à exploitation de la nature, qui pour lui, ne constitue qu'un simple réservoir de biens qu'il faut exploiter.

C'est de cette conception qu'est née la scission de l'homme et de la nature. La nature apparait comme une entité différente de l'homme que celui-ci peut exploiter à sa guise. C'est ce qui est à l'origine de la crise écologique, celle qui a suscité des réactions qui militent en faveur de la protection de la nature.

Dans ce sens, Catherine Larrère et Raphaël Larrère ont remis en cause le dualisme qui conçoit l'homme comme une entité autonome en dehors de la nature. Selon eux, « cette nature est une nature dont les hommes font partie et dans laquelle ils sont actifs : la respecter c'est y agir de tel sorte qu'elle préserve ses capacités d'adaptations et son potentiel évolutif… »[2]

Cette nouvelle conception de la nature intègre l'homme comme un élément de la nature au même titre que les autres composantes non- humaines. De là, on passe alors de l'idée de la protection de la nature comme lieu sauvage à celle de la protection de la biodiversité. Se préoccuper de la biodiversité, c'est en effet abandonner les considérations sur les confrontations entre la nature et la société pour s'interroger sur la pluralité des relations que les hommes entretiennent avec la grande diversité des êtres non-humains.

L'intérêt croissant accordé aux problèmes mondiaux relatifs aux ressources naturelles et à l'environnement comme le changement climatique, la désertification et le déclin de la biodiversité a débouché depuis les années 70, sur plusieurs accords internationaux destinés à préserver les ressources de la nature, leur capacité à se renouveler ainsi que les qualités de l'environnement. Il y a six grands accords qui concernent spécifiquement la biodiversité. Certains de ces accords visent particulièrement, la protection des espèces, comme la convention sur le commerce international des espèces de faune et de flore sauvages menacées d'extinction (CITES Washington 1975) et la convention sur les espèces de migration (CMS

[2] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature : une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P..23

Bonn 1979). D'autres sont axés sur la conservation des sites naturels comme la convention de Ramzar sur les zones humides (Ramzar 1971) et la convention du patrimoine mondial (UNESCO, Paris 1972). A celles-ci s'ajoute un accord qui concerne spécifiquement la conservation et l'utilisation durable de la biodiversité en agriculture : le Traité international sur les ressources phylogénétiques, pour l'alimentation et l'agriculture (2004). Enfin, la convention sur la diversité biotique (CBD Rio 1992) est un accord plus général qui vise la conservation et l'utilisation durable de la biodiversité ainsi que le partage juste et équitable des avantages découlant de l'utilisation des ressources génétiques. A côté des six accords, de multiples autres traités internationaux et européens régissent l'action politique en matière de biodiversité.

Autant qu'ils sont, ces accords et ces traités ne font que mettre en relief la vulnérabilité de la nature et le besoin grandissant de la sauvegarder. Dans une telle situation, on perçoit clairement la pertinence de la conception de Catherine Larrère et Raphaël Larrère, qui par la nouveauté de leur idée de la nature, oriente autrement le débat. C'est d'ailleurs ce qui justifie notre choix de ce sujet qui porte sur l'idée de protection de la nature et de la biodiversité chez Catherine Larrère et Raphaël Larrère qui nous imprègnent des stratégies à mettre en œuvre pour la protection de la biodiversité.

La question ici est de savoir en quoi consiste cette idée de protection de la nature et de la biodiversité chez Catherine Larrère et Raphael Larrère. Quelles sont les implications de cette protection de la nature ? Quelle en est la portée philosophique? La réponse à ces diverses questions servira à meubler l'ensemble de notre étude. A cet égard, notre réflexion s'est articulée autour de trois chapitres.

Ainsi, nous avons parlé d'abord, dans le tout premier chapitre de ce travail, de ce que c'est que la nature et la biodiversité. Ensuite, dans le deuxième chapitre, nous avons examiné les concepts de nature et de biodiversité dans l'ouvrage de Catherine Larrère et de Raphael Larrère. Et enfin dans le troisième chapitre nous avons exposé les conséquences écologiques qui découlent de cette conception de Catherine Larrère et de Raphaël Larrère de la nature.

Chapitre 1 : De l'idée de nature et de biodiversité.

Au cœur de ce chapitre, nous nous attèlerons à définir les concepts clés autour desquels notre réflexion tournera dans le cadre de notre étude sur la biodiversité. Comme notions à clarifier, nous retenons les concepts de nature, biodiversité et protection.

1. Qu'est-ce que la nature ?

Avant tout propos, il est juste de préciser que le mot'' nature'' est un terme polysémique, c'est-à-dire un mot qui revêt plusieurs sens. Attesté en français depuis 1119, le mot nature tire son sens étymologique du latin ''*natura*''qui procède lui-même de ''*nascor*'' qui signifie « naître, provenir ». Dans cette perspective, la nature en vient à être la composition et la matière d'une chose (ce qu'elle est, son essence), l'origine et le devenir d'une chose, l'ensemble du réel indépendant de la culture humaine.

La nature désigne donc ce qui est dans un état natif, ce qui n'a pas été modifié depuis sa naissance, qui n'a pas été transformé, mélangé ou altéré par un artifice quelconque ; ce qui est en train d'émerger, ce qui se produit par soi-même. Autrement dit, la nature est un processus vivant qui nait, qui se déploie et qui meurt. Elle est ce que nous rencontrons à l'extérieur de nous tout autant que ce que nous rencontrons à l'intérieur de nous : notre nature humaine, notre nature profonde.

Dans le contexte écologique, la nature désigne l'ensemble des phénomènes physico-chimiques qui entourent l'homme. Elle est prise au sens d'environnement et peut être identifiée simplement comme le cadre de vie de l'homme. À partir de cette définition, on peut considérer la nature ou l'environnement comme : « *l'ensemble des systèmes naturels et sociaux dans lesquels l'homme et d'autres organismes vivent et d'où ils tirent leur subsistance. Il s'agit d'un concept qui englobe les ressources et les produits naturels et artificiels permettant de satisfaire les besoins humains...* ».[3] On peut donc penser la nature comme l'ensemble des ressources naturelles biotiques (faune, flore) et abiotiques (terre, eau) et leur interaction réciproque.

De cette définition de l'UNESCO, on ne peut plus penser la nature comme une entité à première vue indépendante de l'homme avec laquelle celui-ci entretient des rapports diversement appréciés à travers le temps car toute nature s'inscrit dans une vision déterminée.

Quand nous abordons le concept de « nature », il faut savoir que nous nous situons alors dans une vision occidentale du monde, qui oppose la nature aux hommes et aux œuvres humaines, autrement dit la nature à la culture. Dans d'autres sociétés, celle des peuples premiers, le

[3] UNESCO, Conférence de Tbilissi »

concept n'existe pas car plantes et animaux sont inclus dans la sphère globale dont eux-mêmes font parties. Philippe Descola le souligne « le concept de nature est une invention de l'occident ».

Aussi, pour lui : « Bien des sociétés dites ''primitives'' nous invitent à un tel dépassement, elles qui n'ont jamais songé que les frontières de l'humanité s'arrêtaient aux portes de l'espèce humaines, elles qui n'hésitent pas à inviter dans le concert de leur vie sociale les plus modestes plantes, les plus insignifiants des animaux ».[4]

Au sens commun, la nature regroupe :

- les « forces » et les lois physiques, géologiques, biologique tectonique météorologique qui produisent l'univers, animent les écosystèmes, et génèrent les phénomènes épisodique (glaciation ; cycles géologiques tremblement de terre, tsunami…),
- les groupes d'espèces animales et végétales (sauvages, domestiqués) les individus de chacune de l'espèce,
- les mondes qui les abritent, les milieux de vies des individus (espèces humaines et non-humaines).
- les écosystèmes produits par la coexistence des différentes espèces humaines et non-humaines.

Pour François Terrasson, la nature est *« ce qui résiste à la volonté de l'homme »*[5], du moins selon la vision occidentale, *« ce qui n'est pas humain »*[6]. La nature, c'est ce qui existe en dehors de toute action de la part de l'homme, ce qui ne dépend pas de notre volonté. La nature c'est du non délibéré, de ce qui va tout seul, qui serait tout aussi bien là si nous-mêmes n'y étions pas.

Andy Fisher va dans le même sens et précise que la *« nature dans ce sens est le monde tout entier, l'altérité de la nature humaine est l'altérité que nous expérimentons en nous-mêmes. »* [7]

Pour le philosophe Gérald Hess, le mot « nature » nous renvoie avant tout à une représentation. Autant les éléments naturels (Rocs, nuages, rivières, plantes, animaux etc…) sont des choses réelles, autant la nature en soi ne constitue en fait aucune réalité. Elle est, précise-t-il, une idée, un métaconcept, qui véhicule des « significations implicites et étroitement associées à l'expérience des locuteurs qui en font l'usage », qui est donc dépendant de notre manière d'être au monde.

[4]Philippe, Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard 2005, P.65
[5] Terrasson François, *la peur de la nature*, Paris : Sang de la terre, p.21
[6] Terrasson François, Ibid p.60
[7] http://www.sunypress.edu/p-5603-radical-ecopsychology-seconde-ed.aspx

En philosophie, la polysémie du thème signifie bien ce qui nait, ce qui est permanent, l'extériorité des choses, que leur principe interne, pour prendre ses distances avec une notion conjointement descriptive et normative, dont l'usage manque de rigueur.

En 1632, dans *Le Traité du monde et de la Lumière*, Descartes écrit :

> « Sachez donc, premièrement, que par la nature je n'entends point ici quelques Déesses ou quelque autre sorte de puissance imaginaire, mais que je me sers de ce mot pour désigner la matière même en tant que je la considère avec toutes les qualités que je lui ai attribuées comprises toutes ensemble, et sous cette condition que Dieu continue de la conserver en la même façon qu'il l'a créée. Car de cela seul qu'il continue ainsi de la conserver, il suit de la nécessité qu'il doit y avoir plusieurs changements en ses parties, lesquels ne pouvant, ce me semble, être proprement attribués à l'action de Dieu, parce qu'elle ne change point, je les attribue à la nature et les règles suivant lesquelles se font ces changements, je les nomme les lois de la nature »[8]

Il s'agirait, dans une telle affirmation, de l'acte de naissance du concept scientifique de la nature, fondé enfin sur des principes rationnels, exclusifs de toute référence aux aberrations imaginaires. On peut signifier Descartes lorsqu'il affirme que la nature n'est pas une déesse qu'il s'agit essentiellement d'opérer une double rupture d'une part avec la tradition et d'autre part avec les conceptions, qui, à partir de l'époque renaissante remettent en cause, en vigueur l'occultisme, l'hermétisme, des naturalismes qui restaurent l'idée que la nature est vie, fécondité, spontanéité, finalité immanente, âme divine.

Pour Catherine Larrère et Raphaël Larrère, la nature est « un ensemble de relations dans lesquelles les hommes sont inclus, un enchevêtrement de processus. Elle n'est pas seulement derrière nous (comme un passé à préserver), mais également devant nous : la nature fait partie de notre avenir et nous pouvons en infléchir le cou sans que ce ne soit au détriment des non-humains et ou au notre. » Dans une telle affirmation, les auteurs soulignent que la nature n'est pas extérieure à l'homme mais l'homme fait partie intégrante de celle-ci. [9] Selon leur conception, la nature n'est pas seulement derrière nous (comme un passé à préserver) mais devant nous. Elle fait partie de notre avenir.

---

[8]Réné Descartes, *Traité du monde et de la lumière, (posth. 1664), dans œuvre philosophiques, Tome 1 , classique Garnier 2018 ? P 349-358*. Adam Tannery, 1664 P.36

[9] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature : une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P11

2. Qu’est-ce que la biodiversité?

Le concept de biodiversité, contraction de " diversité biologique ", a été introduit au milieu des années 1980 par des naturalistes s'inquiétant de la destruction rapide des milieux naturels et demandant que la société prenne des mesures pour protéger ce patrimoine. Il s'est concrétisé en 1992 lors de la conférence sur le développement durable de Rio de Janeiro, avec la signature de la convention sur la diversité biologique. Ce concept qui était d'abord restreint à la protection de la nature s'est ensuite enrichi de dimensions sociales, économiques et éthiques, liées à la marchandisation de la biodiversité et à ses utilisations.

La convention sur la diversité biologique définit celle-ci comme étant la variabilité des organismes vivants de toute origine, y compris, entre autres, les écosystèmes terrestres, marins et autres systèmes aquatiques et les complexes écologiques dont ils font parties. Cela comprend la diversité au sein des espèces et entre espèces ainsi que celle des écosystèmes. Le terme "biodiversité" est interprété différemment selon la personne qui l'emploie. Par exemple, les économistes, les agronomes, les sociologues, ou même des individus lambda ne l'emploient pas de la même manière. Ce terme recouvre des préoccupations de la nature différente comme le public qui s'intéresse souvent aux espèces en voie de disparition et à la protection de la nature. Les biologistes le définissent comme la *diversité de toutes les formes du vivant* et les agriculteurs aux différentes *races* et *variétés*. L'industriel aussi le définit comme les *ressources biologiques exploitables*. Bien qu'ils soient différents, tous les points de vue tendent vers un même objectif qui est la conservation des milieux naturels et des espèces qu'ils hébergent. Le terme biodiversité est donc un mot qui recouvre des approches différentes de la nature. Évoquer la biodiversité, c'est donc évoquer des questions de nature écologique, économique, éthique et sociale. C'est donc à l'homme que renvoie ce concept de biodiversité.

Historiquement, le terme biodiversité est utilisé pour parler de l'érosion du monde vivant, conséquences des activités humaines, ainsi que des activités de protection et de conservation. Le terme biodiversité est globalement utilisé pour parler des interactions Homme/Nature.

Jusqu'à la conférence de Rio, la biodiversité était considérée comme un patrimoine commun de l'humanité. Chacun pouvait en faire usage à sa guise et l'exploiter comme il voulait. La conférence de Rio a affirmé la souveraineté des Etats sur la diversité biologique de leur territoire. Ce qui fut un changement radical par rapport à l'attitude précédente.

La biodiversité devient donc un commerce et une source de revenus. Elle représente beaucoup d'intérêts commerciaux et potentiellement une source de revenus pour ceux qui l'exploitent.

Maintenant considérée comme une matière première, la biodiversité est aussi utilisée dans de nombreux domaines. Toute notre alimentation est issue de la biodiversité. L'homme a commencé par la chasse, la pêche et la cueillette dans les temps anciens et ensuite domestiquer les plantes et les animaux. La majeure partie de son alimentation est issue de l'élevage et de l'exploitation. Les échanges mondiaux ont été bénéfiques à la biodiversité. Ils ont permis de diffuser un grand nombre d'espèces de par le monde et de donner naissance à de nombreuses races ou variétés adaptées à leur nouveau milieu de vie. De plus, la microbiologie industrielle utilise les capacités enzymatiques et métaboliques de micro-organismes pour la fermentation des matières premières agricoles et la fabrication d'aliments. Cette technique est utilisée pour le vin, la bière ou pour le fromage. De nombreuses sources de médicaments sont issues des plantes, comme l'acide salicylique issu de l'écorce de bouleau, connu depuis plus de 4000 ans avant Jésus-Christ et qui est maintenant utilisé sous forme d'aspirine.

Le terme Biodiversité, par ailleurs, désigne la variété des éléments constitutifs du vivant. La Biodiversité regroupe à la fois les différentes espèces et forme de vie (animales, végétales et autres) et leurs variabilités c'est-à dire leur dynamique évolution dans leurs écosystèmes. Traditionnellement, on distingue trois niveaux de biodiversité : la biodiversité génétique, la biodiversité spécifique et la biodiversité écosystémique[10]. En quoi consistent donc ces niveaux de biodiversité ?

La biodiversité génétique est la diversité des gènes existant au sein du monde vivant. Entre les différentes espèces et au sein de ces espèces il existe différents gènes et différentes expressions de gènes qui contribuent à la multiplicité des formes de vie, des phénotypes, des caractères physiques.

En ce qui concerne **la biodiversité spécifique,** elle désigne la diversité des espèces vivantes.

Il existe sur terre des millions d'espèces vivantes, toutes différentes, réparties en groupe disposant de leur spécificité (insectes, animaux, végétaux, champignons). La biodiversité spécifique est souvent séparée en deux catégories à savoir la *biodiversité intraspécifique* et la *biodiversité interspécifique*. En effet, la *biodiversité intraspécifique* désigne la variété génétique des individus et des populations d'une même espèce. Le fait qu'il existe au sein de l'espèce humaine des individus avec la peau blanche ou noire, les cheveux blonds ou bruns etc… tandis que la *biodiversité interspécifique* désigne, au contraire, la diversité des espèces vivantes entre elles, par leur nombre, leur nature et leur importance relative.

[10] https//www.ecologie.gouv.fr

La biodiversité écosystémique désigne la variété des écosystèmes, par leur nature et leur environnement et entre elles.

Par exemple, sur terre il existe différents écosystèmes avec leurs spécificités : le désert, les marécages, les plaines, les forêts et au sein de ces écosystèmes des particularités : déserts froid, déserts chaud, forêts boréales et forêts tropicales.

La biodiversité fait donc référence à l'ensemble des espèces et des êtres vivants sur terre. Ce concept est apparu en 1986, lors d'un Forum National sur la diversité biologique à Washington. Pour désigner la biodiversité, on emploie parfois les termes comme : diversité biologique, diversité du vivant, variable biologique.

3. Qu'est-ce que la protection ?

Le mot protection dans son sens étymologique est dérivé du latin « protectio » qui veut dire « action de protéger contre un agresseur ou un danger »[11]. La protection se rapporte à l'action de protéger, de défendre un objet ou un être vivant, c'est-à-dire de veiller à ce qu'il ne lui arrive point de mal. Le mot protection renferme l'idée de défense d'une chose face à une entité dangereuse

Le dictionnaire Hachette le définit comme « *l'action de protéger, de se protéger ou bénéficier de la protection de quelqu'un* »[12].

Pour certains auteurs, le contexte de protection sera entendu dans un sens large, dans la mesure où il impliquera non seulement une idée de défense, de préservation, de garantie contre les dégradations éventuelles, un ensemble d'actions préventives mais également l'ensemble d'actions curatives ainsi que des actions de gestion rationnelle.

L'idée de protection de la nature revient donc à une solution nouvelle et adaptée qui vise en réalité à conserver le milieu naturel en son état primitif.

[11] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature : une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P..48

[12] Dictionnaire Hachette, Edition 2012

Chapitre 2 : L'idée de nature et de biodiversité dans *Penser et agir avec la nature.*

1-L'idée de nature : la wilderness ?

Le mot wilderness est une expression empruntée de l'Anglais pour traduire des réalités écologiques bien précises. Etymologiquement, wilderness vient de "*Wild*" qui signifie "sauvage" et de "*deor*" qui veut dire en vieil anglais "animal". En somme, *Wild-deor-ness* serait ainsi le lieu des bêtes sauvages, ceux qui échappent au contrôle de l'homme[13].

Lorsqu'on évoque le terme de Wilderness dans les civilisations occidentales, c'est l'image d'une nature vierge, originelle, à l'étendue infinie qui vient à l'esprit. On pense paradoxalement, à un paysage marqué par l'absence de l'homme qui serait pourtant présent en tant qu'observateur discret.

Par ailleurs, au compte de l'historique du mot wilderness, nous dirions qu'il est apparu lors de la découverte et de la colonisation de l'Amérique par les Anglais et les Français dès le XVI^{e} siècle. C'est au XIX^{e} siècle qu'elle est institutionnalisée en tant que sensibilité et nature originelle. Elle donne alors naissance aux premiers parcs nationaux. Mais au cours du XXe siècle, ses ressources naturelles sont exploitées avec frénésie, la dégradant de façon peut être irréversible. Selon Roderick Nash, la wilderness échappe à tout essaie de définition universelle et n'a pas d'équivalent dans les autres langues. Il semble pourtant que trois caractères sont toujours présents :

- elle est inhabitée et ne porte aucune trace d'activité humaine ; elle est « vierge » et « authentique ».
- elle existe dans une vaste échelle de temps et d'espace (elle est « immense », « originelle »).
- elle est l'expression du sentiment de Wildness (sauvagerie), elle est « indomptable ».[1]

Deux termes en anglais y sont très proches, mais ont des sens différents : ce sont Wildness et Wilderness. Le dictionnaire Robert et Collins traduisent le premier terme par « aspect sauvage », sauvagerie, désordre.

Le même dictionnaire traduit Wilderness par « l'étendue déserte », la région reculée ou sauvage. Ainsi la Wilderness évoque l'idée de grand « espace vierge »[14] et apparaît comme

[13]Catherine Larrère et Raphaël LarrèreIbid P.27

[14]Catherine Larrère et Raphaël Larrère, Ibid, P.22

une nature extrême, dont la représentation va s'avérer tantôt menaçante et diabolique tantôt idéalisée.

Depuis une vingtaine d'année, des critiques de l'idée classique de Wilderness se font entendre au sein du courant écologiste, soutenant qu'il serait temps de refermer la page sur ce moment de la pensée environnementale. Pour quelle raison ?

D'abord, la wilderness fait penser à un mythe qui fait de la nature précolombienne une nature originelle. Ensuite, il faut avouer que la pensée de la protection de la nature qui s'y refait est critiquable à différents points de vue qui dénoncent son élitisme, son ethnocentrisme, mais aussi la façon dont elle conduit à valoriser la confrontation virile avec le sauvage. Enfin, du point de vue philosophique, l'idée reste encrée dans le dualisme rigide de la modernité qui oppose l'humanité et la nature, et ne permet pas de penser une éthique de la cohabitation entre les hommes et les êtres naturels. Les politiques de protections qui font de la Wilderness leur principal objet, laissent en dehors de leur souci environnemental tous les espaces civilisés ou développés, alors que c'est là que se posent les vrais problèmes : selon Cronon, ce n'est pas la solution aux problèmes environnementaux, elle en fait partie.[15] L'œuvre humaine est en effet assimilée à une « domination ». La nature sans l'homme, la Wilderness, apparait comme une nature libre, laissée à elle-même, à sa propre nature.

En évoquant la pureté liée à la naissance ou la virginité, l'étymologie du mot wilderness s'avère très proche du sens donné à l'idée de nature (le dualisme). Celle-ci s'identifie à des milieux naturels vierges couvrant souvent de vaste superficie. Les écosystèmes évoluent largement par eux-mêmes dans leurs interactions biologiques, et la faune demeure variée et abondante. La wilderness est en dehors du social. L'homme y « est tout au plus un visiteur qui ne reste pas »,[16] au même titre que l'idée dualiste de la nature. La wilderness c'est le sauvage. C'est-à-dire, cette nature est laissée à son propre sort et à des individus jugés primitifs. Elle est placée hors de la société parce que cette nature ne relève pas de la civilisation.

[15]William Cronon « *The trouble with wilderness* », in J. Baird Callicott et Michaël P. Nelson, *The Great New Wilderness Debate* P.472
[16] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature : une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P.30

La wilderness, selon Mark Woods, un philosophe environnementaliste, est le sauvage comme « quintessence » du naturel. Une nature, puisqu'elle est sauvage contient en elle-même les raisons de la protéger[17].

Pour Mark Woods, la wilderness associe deux types de valeurs : celles qui sont liées aux sauvages, l'idée de liberté, d'autonomie et celles qui le sont liées à la nature (l'idée d'un processus qui se poursuit de lui-même, d'une continuité Causale)[18].

La wilderness est par opposition aux espaces où l'homme et ses œuvres dominent le paysage, elle est ici, identifiée comme, un espace où la terre et sa communauté de vie ne sont pas entravées par l'homme ; où l'homme lui-même n'est qu'un visiteur qui ne reste pas. Plus précisément, un espace de wilderness est défini comme un espace de terre fédérale non exploitée qui conserve son caractère et sa force primitifs, sans mise en valeur ou habitation humaines permanentes; un espace qui est protégé et géré de façon à en préserver les conditions naturelles et qui apparaît généralement n'avoir été essentiellement affecté que par les forces de la nature; l'empreinte de l'œuvre humaine ne s'y laissant pas ,en substance , détecté. Notons que l'idée de wilderness est la plus ancienne et la plus populaire variante américaine de l'idée de nature. Elle n'a pas pour autant, échapper à la critique[19].

2 Le dualisme

Au compte du dualisme, nous dirons qu'il est cette théorie métaphysique qui établit l'existence de deux principes irréductibles et indépendants, par opposition au monisme qui n'en pose qu'un seul. Mieux, le dualisme est un système qui admet la coexistence de deux principes irréductibles.

En effet, la conception dualiste de la nature consiste en la séparation de la nature et de la culture. Quand on jette un coup d'œil sur l'histoire de l'humanité, on constate que la nature a été omniprésente dans toutes les phases de l'évolution de l'espèce humaine. Ainsi la scission de l'homme et de la nature est née du faite que l'homme exploite cette dernière comme un réservoir de biens économiques.

La conception dualiste de la nature considère celle-ci comme une entité différente de l'homme. Par ailleurs, la séparation ontologique entre les deux substances distinctes, la nature et la société humaine relève du dualisme pur. La série du terme connote l'action humaine et

[17] Mark woods « *wilderness* » in *dale Jamieson*(dir), s *companion to environmental philosophy, Blackwill, Malden*, 2001 p350
[18] Mark woods, Ibid p.359
[19] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature :une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P.27

suggère son caractère nocif. La nature sauvage dans son opposition à l'humain juge dangereuse la présence de l'homme et de ses œuvres. Elle doit exister sans nous et n'a pas besoin de nous pour exister.

L'opposition du naturel et de l'artificiel est représentative des conceptions dualistes de la nature, où celle-ci est définie comme « tout ce qui arrive sans l'intervention humaine ».[20] Elle est comparable aux oppositions de même type entre sauvage et domestique.

Le dualisme de la nature et de la culture peut être considéré comme un facteur clé de l'expansion de la civilisation occidentale au détriment de la nature. Il s'avère aussi très proche du sens donné à la wilderness. Cette dernière est définie par opposition à l'homme qui ne peut y être qu'un "visiteur temporaire. L'œuvre humaine est en effet assimilée à une domination. La nature sans l'homme, la wilderness, apparaît comme une nature libre, laissée à elle-même à sa propre nature. Cette définition rejoint l'idée dualiste de la nature car l'homme et la nature constituent ici deux réalités distinctes, qui doivent avoir le moins de contacts possibles. La nature sauvage se saisit donc dans son opposition à l'humain, et à ses œuvres.

3. Biodiversité

Dans leur développement de l'idée de nature, Catherine Larrère et Raphael Larrère, se sont appuyés sur le concept de biodiversité.

En effet, ils étendent l'idée de diversité biologique à tous les niveaux du vivant. L'écologiste Robert Barbault définit la biodiversité comme « le tissu vivant de la planète »[21]. Cette définition, très générale, présente l'avantage de poser la diversité des formes de vie en propriété fondamentale du vivant, désignant aussi la multiplicité quasi-inépuisable des interactions entre les organismes qui occupent la biosphère.

La biodiversité permet de refonder le rapport à la nature. Cette notion permet de concevoir l'homme dans la nature sans que cette inclusion dans le milieu naturel soit scandaleuse comme elle peut l'être pour certains tenants de la Wilderness.

> *« Là où la Wilderness sépare, faisant de l'homme un perturbateur que l'on met en accusation, la biodiversité permet de qualifier les actions de l'homme dans la nature et permet de découvrir que certaines sont positives. Elle peut donc servir de norme, sans que celle-ci soit radicalement extérieure à l'action humaine* ».[22]

[20] John stuart Mill, *la nature*, op. cit p.51

[21] Robert Barbault cité par Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature : une enquête philosophique,* Paris, la découverte, 2015, P. 84

[22] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature :une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P.23

Elle apparaît ainsi comme un cadre dans lequel doivent s'inscrire les entreprises de préservation et de co-construction de l'environnement en associant plus largement les populations.

En s'appuyant sur le découpage opéré par Philipe Descola dans le *Continuum* des représentations de la nature de par le monde, les auteurs insistent sur la nécessaire pluralité des points de vue que la biodiversité leur semble pouvoir protéger. Par la protection de la biodiversité, il faut ne plus entendre l'action de protéger quelque chose qui est hors de l'homme. Mais la protection de la biodiversité inclut l'homme lui-même. L'homme sait donc qu'en protégeant la biodiversité, il se protège lui-même.

En outre, l'écologiste Robert E. Ricklefs affirme que *« les écologues ont commencé par réaliser que la diversité locale porte l'empreinte à la fois de processus globaux tels que la formation et la dispersion des espèces et de circonstances historiques uniques* »[23]. Ces circonstances historiques uniques ne sont pas nécessairement humaines, mais l'introduction dans l'histoire de la nature de la notion d'évènement permet en retour, de tenir compte de l'action humaine et de réaliser le projet de l'écologie historique de « comprendre la dynamique humaine et environnementale » du changement ou du co-changement.

En effet, la disparition de la biodiversité doit être considérée comme l'un des symptômes des dérèglements multiples qui affectent directement notre santé, notre bien-être, nos sociétés. C'est pourquoi J.-C. Ameisen et Catherine Larrère nous invitent à porter plus loin notre regard, au-delà de la seule question de la biodiversité, pour repenser nos attachements au vivant.

[23] Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature :une enquête philosophique*, Paris, la découverte, P.76

Chapitre 3 : De la protection de la nature à la protection de la biodiversité

1. La protection de la nature : sens théorique et portée écologique.

Comme nous l'avons dit plus haut**,** quand on évoque l'idée de protection de la nature, cela faire penser, à la première vue, au fait que l'homme veut protéger quelque chose qui est extérieur à lui. En effet, cette façon d'aborder le problème ne permet pas de le résoudre. Car, l'idée de protéger la nature érige homme en « maître et possesseur de la nature »[24]et l'on ne peut protéger que ce qu'on domine. Cette conception nous conduit de plain-pied dans le dualisme. Ceci explique l'indéniable vulnérabilité de la nature, qui incite chez l'homme le besoin de la protéger, de la sauvegarder. Pour François TERRASSON, le problème c'est que la nature n'est la Nature que quand il n'y a personne dedans. Protéger, c'est détruire[25]. Comment peut-on protéger la nature sans y être ?

L'idée de protection n'est pas inclusive. Dans *le contrat naturel*, Michel Serres affirme que nous dépendons de ce qui dépend de nous. Il souligne que nous ne savons pas évaluer ce qui nous attache à la terre. C'est pourquoi les destructions des milieux naturels s'accélèrent et l'appropriation économique de la nature est justifiée au nom même des informations et des alertes scientifiques sur les risques d'effondrement qui se banalisent.

Le contrat naturel est le cadre de pensée d'une nouvelle coexistence avec la terre permettant de renouer intérieurement avec le vivant pour agir avec lui dans une relation d'épanouissement réciproque. Cette relation de réciprocité signifie d'ajouter au contrat exclusivement social, un contrat que Michel Serres appelle un contrat de symbiose. Il s'agit avant tout de passer de la prédation de la nature à une relation de soin, de santé partagée entre les humains et le reste de la communauté des vivants. En reconnaissant tous les êtres naturels comme sujets de droits, le contrat naturel imagine une organisation symbiotique des interactions entre les humains et les autres vivants pour réapprendre à habiter la terre. La pensée du contrat naturel ne nous offre pas seulement une interprétation renouvelée de notre condition terrestre. Elle est littéralement constitutive du monde dont elle œuvre à préserver l'intégrité. Les communautés humaines sont en effet des communautés écologiques dont le métabolisme est simultanément culturel, social, biologique et physique. Le défi est désormais d'arriver à intégrer dans les organisations culturelles, sociopolitiques et économiques cette compréhension écosystémique de l'existence humaine. Le chemin d'une solidarité socio-écologique pour instaurer pacifiquement une reconnaissance institutionnelle de la valeur

[24] Réné Descartes*, Discours de la méthode*,texte établi par Victor Cousin Levrault, 1824, Tome 1 , sixième partie
[25] François Terrasson, *En finir avec la nature*, Monaco, Rocher, 2002, p.80

inhérente à toutes les formes de vie. Michel Serres écrivait dans la préface de l'édition 2018 : *« En 1990, paraissait donc cet appel, ce brûlot qui proposait d'élever la nature au rang de sujet de droit, bouclant ainsi une histoire longue et difficile… »*[26] Sous peine de mort, il faut donc désormais renverser cette vieille coutume et considérer que nos politiques et notre droit vivent avec et dans le monde, par lui, pour lui et de lui.

Michel Serres réfute le terme d'environnement. Il dit : Le mot dérive du latin ‘‘*vertere’’* qui signifie ‘’tourner’’. En ce cercle, jadis vaniteux, devenu désormais dangereux, nous sommes à la fois le sujet du monde qui est notre objet et l'objet du monde qui agit soudain comme notre sujet. Un nouveau droit voit le jour. Pourtant, le *Contrat naturel* trouve son intelligibilité en lui-même, dans la fécondité de l'avenir que sa mise en œuvre rend possible. Ensemble avec Michel Serres dans le cadre de l'institut qui porte son nom, nous avons imaginé la démarche que *le contrat naturel* inspire et éclaire pour comprendre le sens de l'unité de la terre et contribuer à son maintien : une philosophie de l'action et une méthode. L'ensemble constitue la doctrine du système Michel Serres qui associe ressource et ressourcement. La philosophie de l'action s'est construite sur le concept de santé commune, la santé indissociable de la nature, des sociétés et des personnes. En effet, la santé des personnes n'a de sens que lorsqu'elle s'inscrit dans une nature saine et dans une société saine et solidaire. La santé est une idée-outil puissante car elle engage la solidarité individuelle et collective en termes de justice sociale et de responsabilité écologique. Il en résulte un cadre de transformation sociétale qui vise une redistribution équitable des ressources permettant de couvrir les besoins vitaux de chacun tout en préservant la nature, notre cadre de vie et de bien-être. Cela suppose de mobiliser l'ensemble des instruments politiques et juridiques pour redéfinir les priorités sociétales notamment au regard de l'alimentation, de l'agriculture et de la préservation de la nature. Ainsi devons-nous repenser l’interdépendance entre nature et société à toutes les échelles territoriales, en commençant par les initiatives et expérimentations concrètes que ce soit dans un quartier, dans une collectivité territoriale, à la dimension d’un pays ou d’un continent. Rien ne doit être négligé, ni les multiples innovations sociales qui fleurissent dans la société civile, ni les savoirs traditionnels, ni les recherches académiques, ni les apports du numérique. C’est dire aussi que le contrat naturel se conjugue nécessairement au pluriel car il y a autant de regards sur la nature qu’il y a de sociétés. Pour Michel Serres, la grande transformation que nos sociétés doivent réaliser suppose de profonds changements dans les institutions, les pratiques, les technologies, les politiques, les modes de vie et de

[26] Michel Serres, *Le contrat naturel*, François Bourin ,1990, P24

pensée dominants. Avec Michel Serres, nous avons convenu d'institutionnaliser ce projet. L'institut Michel-Serres, qui a fait ses premiers pas en 2012, s'est alors enrichi d'une association pour le contrat naturel, à l'été 2018, et par un projet de fondation Michel-Serres pour le contrat naturel. Nous avons construit ce projet de fondation sous le regard toujours pétillant d'un Michel Serres sans concessions. Il repose sur différents textes et outils à la disposition de chercheurs, de citoyens et d'organisations sociales qui voudront bien s'en saisir. La crise environnementale a redonné de l'importance à l'interrogation sur les rapports de l'homme à la nature mais en même temps, a fait apparaître que cette façon dualiste d'apprendre les choses ne convenait pas pour remédier à la situation. La solution moderne aux problèmes serait de chercher du côté de la prudence et de la responsabilité et peut être considérée comme un retour aux grecs et à leur « bon usage »[27] anthropocentré. Aussi, s'appuyer sur une éthique de l'insertion de l'homme dans la nature. Elle vise un bon usage écocentré.

1.1 La scission Homme/Nature : l'anthropocentrisme

L'anthropocentrisme est une conception philosophique qui considère l'humain comme l'entité centrale la plus significative de l'univers et qui appréhende la réalité à travers la seule perspective humaine. L'anthropocentriste est la seule entité ayant une valeur en soi. C'est la théorie qui apporte à l'homme une position privilégiée par rapport à la nature, l'être par rapport auquel les autres entités ou composants de la nature n'ont qu'une valeur économique ou instrumentale. En effet, on dit d'une entité qu'elle a une valeur économique ou instrumentale, lorsqu'elle ne vaut que par rapport à l'utilité qu'elle revêt à l'être humain. La valeur instrumentale est également la valeur économique ou valeur d'usage. Elle s'oppose à la valeur en soi que seul l'être humain possède. La valeur en soi est celle qu'on reconnaît à un être indépendamment de toute dignité ou de tout intérêt qu'une entité peut revêtir.

La théorie anthropocentrique est également appelée théorie humaniste qui traduit la position de ceux-là qui admettent la protection de la nature dans l'intérêt de l'espèce humaine. En clair, l'anthropocentrisme, véhicule un humanisme, mais un humanisme intégral où le droit, les statues morales ne sont reconnues qu'au seul être humain. C'est cette théorie qui plaçant l'homme au sommet de la création serait au fondement de la crise écologique actuelle.

Contrairement à l'anthropocentrisme, le dualisme est une conception à deux principes contradictoires. La conception dualiste de la nature oppose celle-ci à l'homme et place celui-

[27]Cathérine Larrère et Raphaël Larrère, *Du Bon usage de la nature* : *pour une philosophie de l'environnement,* Aubier,Paris, P.20

ci dans une position subordonnée ou passive. Le dualisme, reposant sur une séparation nature/culture, est le monde du « naturalisme » porteur de dispositions normatives qu'il illustre à propos de la « valeur » de la biodiversité et des hiérarchies qui sont ainsi énoncées. La dualité repose sur une vision en termes de relations, de notre façon de nous situer dans un milieu ; elle s'intéresse alors tout autant à la biodiversité ordinaire dont l'un des avatars n'est rien moins que la domestication. Le rapport entre l'homme et la nature était anthropocentré quand la nature était au service de l'homme mais avec l'idée dualiste de la nature, ce rapport est remis en cause. L'homme devient un être antinature. Ainsi, nous assistons à un rapport non-anthropocentré. L'homme a un rôle central à l'intérieur de la nature parce qu'il est fondamentalement différent du reste des réalités naturelles. Il est non seulement une partie de la nature, mais aussi l'unique être capable de saisir l'intelligibilité de l'univers. C'est le principe même de l'anthropocentrisme. L'homme joue un rôle central et déterminant par rapport au reste de la nature. Ainsi, le Petit Robert, définit l'anthropocentrisme comme étant une attitude qui fait de l'homme la cause finale de toute chose. Cette attitude était déjà présente dans l'antiquité grecque chez les sophistes. Ils revendiquaient la liberté de penser à leur guise. C'est dans cet ordre d'idée que Protagoras, l'un de grands sophistes qui, cherchant à défendre leur cause (la recherche d'un subjectivisme et d'un relativisme radical) dira : « L'homme est la mesure de toute chose »[28]. Il voulait simplement dire que la vérité dépend désormais de celui qui la conçoit. Cela implique aussi un relativisme moral. Ainsi, l'homme devient le centre de tout. L'homme est donc la référence de toute chose.

Aristote poursuivra l'idée de Protagoras. A ce propos, en parlant de la philosophie de l'homme selon Aristote, Afeissa écrit : « L'homme nous est clairement présenté comme étant la fin de la nature au sein d'un univers hiérarchisé où chaque échelon ou chaque degré apparaît comme moyen d'un degré supérieur, l'ensemble étant ordonné de manière finale à l'homme, et à l'homme seul »[29]. Cette idée sera développée plus tard par saint Thomas.

Au Moyen âge, cette pensée qui situe l'homme au centre de la nature sera perpétuée par le christianisme. En effet, le récit de la création dans le livre de la Genèse (Gn1, 26-29) est clair sur ce point. Le monde créé en sept jours le fut pour être au service de l'homme. Le récit de la création établit l'homme maître de tout ce qui existe. Dans ce récit, Dieu ordonne à l'homme de dominer sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, sur les bestiaux, sur toutes

[28] Platon, *Théétète*, Flammarion, 2008, P46

[29] Hicham-Stéphane AFEISSA, *Ethique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, coll. « textes clés »,vrin, Paris, 2007, p88

les bêtes sauvages et toutes les bestioles qui rampent sur la terre et de parfaire l'oeuvre de la création.

Dans le deuxième tome de sa *Somme théologique*, saint Thomas soutient la même position anthropocentrique à travers cette analogie : « Quand l'homme agit de lui-même pour une fin, il connaît cette fin : mais quand il est mis en action ou dirigé par autrui, comme lorsqu'il agit par ordre ou sous une impulsion étrangère, il n'est pas nécessaire qu'il connaisse la fin. C'est le cas des créatures sans raison »[30] . De ce qui précède, il y a lieu de déduire qu'il n'y a pas de fin propre dans la nature. La fin de la nature est définie par rapport à la fin de l'homme.

Lynn WHITE n'est-il pas convaincu que « le christianisme est la religion la plus anthropocentrique que le monde ait connue »[31] . Historien de la pensée médiévale, Lynn WHITE avait présenté en 1967 les pièces du dossier. Quelles étaient alors ses principales observations et ses conclusions ?

WHITE montrait que la victoire du christianisme sur le paganisme a été la plus grande révolution psychique de notre histoire culturelle. Nos façons quotidiennes d'agir envers l'environnement ont leurs racines dans la théologie judéo-chrétienne, et uniquement en elle.

Selon White, les traits distinctifs du judéo-christianisme sont éloquents, si l'on pense à la vision grecque d'un Aristote : « la Bible pense le monde en terme de commencement ; l'homme y est à l'image de Dieu ; il reçoit de Dieu le pouvoir de nommer les animaux et les plantes ; l'homme est appelé à vivre dans la suivance (à la suite) du Christ, ce second Adam, qui transcende lui aussi la nature par sa résurrection »[32]. Bref, il n'y a pas de religion plus anthropocentrique que le christianisme, notamment dans sa forme occidentale. Deux traits corrélatifs en ressortent : un dualisme entre l'homme et la nature, et une volonté, de la part de Dieu, que l'homme exerce sa domination sur cette nature et l'exploite à ses propres fins. D'où un rapport de domination.

L'anthropocentrisme sera finalement formalisé par Kant aux temps modernes. Kant appelle personne morale « l'être humain en tant qu'il est porteur de la loi morale et, par conséquent, digne de respect. Comme telle, la personne a une valeur infinie et ne peut être

[30] Saint Thomas d'Aquin, *somme théologique* Tome 2, Gaume Frères et D. DUPREY, éditeurs, Rue cassette, 4, 1861, P.16
[31] Hicham-Stéphane AFEISSA,. *Ethique de l'environnement Nature, valeur, respect*, coll. « textes clés »,vrin, Paris, 2007, p95
[32] D. MÜLLER*, Le rapport des humains aux animaux dans la perspective de l'éthique* : Mise en situation sociale, in « *Théologiques* », vol. 10, n° 1, 2002, pp. 90-9 1

traitée comme moyen ou une chose, mais uniquement comme une fin en soi »[33]34. D'où la maxime suivante : « Agit toujours en sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin et jamais comme un moyen ». L'anthropocentrisme dans cette maxime est devenu la base de la moralité d'un agir.

Toute action sera désormais jugée bonne ou mauvaise selon qu'elle procure un bien ou un mal à l'homme. L'homme étant le seul possesseur des valeurs morales, son action sur la nature est moralement neutre parce que la nature n'est pas porteuse de la loi morale. De ce fait, les composants non humains de la nature ne pourront se voir reconnaître de valeur que par rapport aux intérêts des êtres humains et aux buts que les humains s'assignent. Autrement dit, l'homme et l'homme seul, définit un lieu de valeur intrinsèque au sens où il vaut par lui-même, en vertu de ce qu'il est au titre de fin en soi, tandis que tout le reste de la nature ne vaut que pour autant qu'il sert comme moyen à telle ou telle fin de l'homme. C'est donc ici une valeur instrumentale.

Dans sa conclusion de la *Critique de la raison pratique*, Kant affirme que « seul deux choses remplissent son âme d'admiration et de vénération toujours renouvelées et croissantes : le ciel étoilé au-dessus de lui et la loi morale en lui. La première symbolise à ses yeux le problème de la connaissance de l'univers physique et de la place que nous y occupons. Elle diminue l'importance de l'homme en le considérant comme une partie de l'univers physique. La seconde se réfère au moi invisible, à la personnalité humaine et rehausse de façon incommensurable sa valeur en tant qu'être intelligent et responsable »[34].

De plus, Kant fonde son éthique sur la volonté et la liberté. Les animaux qui en sont dépourvus, selon lui, ne sont donc que des choses et non des personnes. Ainsi les hommes peuvent les utiliser comme moyens.

Certes, la pensée anthropocentrique nous permet de nous concevoir comme entité séparée des autres entités de la nature, mais le concept n'est pas la réalité. Le corollaire de la conception duale du monde, c'est-à-dire de sa chosification, est donc le sentiment qu'il nous appartient. Puisque le monde est nôtre, il revient à l'homme de tracer les limites de son action.

---

[33] N. BARAQUIN et J. LAFFITTE, *Dictionnaire des philosophes*, deuxième édition, Armand Colin, Paris, 2002, p. 170.

[34] 35 Kant cité par E. BOURGOIS, *La bioéthique pour tous*, coll. « *un autre regard sur l'homme* », Edition du Sarment, France, 2001, p.97.

L'étrangeté de ce processus est son auto inférence, puisque la chosification et le sentiment de possession vont jusqu'à s'appliquer à l'homme lui-même. L'être humain en arrive ainsi à se considérer comme une ressource. L'expression « ressources humaines » est tout à fait explicite et symptomatique. Or, une ressource est utilitaire, comptable et inutile après usage... Le processus anthropocentrique dénie donc l'humain en voulant magnifier l'homme.

Signalons aussi qu'aujourd'hui est née, dans le cadre de l'anthropocentrisme, la théorie de la restauration de la nature. Selon cette théorie, l'homme en tant que maître de la nature, a l'obligation de réparer les dommages faits à la nature. C'est dans ce cadre qu'est née la théorie de reboisement, par exemple, pour lutter contre l'effet de serre, etc.

Après ce parcours, disons que cet oubli de la nature a vicié la réflexion morale dans le passé. Il importe désormais de la réfuter en élaborant une éthique de la valeur intrinsèque des entités du monde naturel. D'où l'importance des théories telles que le biocentrisme et l'écocentrisme que nous analyserons dans le point qui suit.

Le **biocentrisme** peut se définir comme étant l'effort d'étendre la valeur morale à toute forme de vie. C'est ainsi que E. Bourgois peut dire qu' « il existe un lien étroit de dépendance qui relie l'homme à l'environnement qui l'entoure et, par conséquent, nous ne pouvons nier que ses intérêts soient étroitement liés à ceux du monde physique » [35] .Et l'écocentrisme est par opposition à l'éthique biocentrique de l'environnement. IL est un élargissement du domaine morale jusqu'aux éléments non vivants de la nature, c'est-à-dire un égalitarisme biosphérique (biospheric egalitarianism) selon lequel les espèces, les communautés, les écosystèmes ont une valeur intrinsèque, parce qu'ils sont une matrice des organismes. De ce fait, les communautés, les écosystèmes doivent être protégés dans leur intégrité. L'homme fait partie de la communauté biotique, les plantes et les animaux sont ses compagnons. D'où la nécessité d'un partenariat (stewardship) avec la nature. C'est ici que l'on peut comprendre pourquoi les riverains adoraient la rivière, le fleuve ou la mer ; les habitants de la forêt vénéraient la forêt, etc.

L'écocentrisme est une éthique conséquentialiste où le critère d'appréciation d'un acte est la conséquence de cet acte sur l'écosystème, la communauté, l'espèce. Le principe fondamentale de l'éthique écocentrique, tel que l'énonçait Aldo LEOPOLD est qu' « une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté

[35] Kant Ibid., p.96.

bioéthique et qu'elle est injuste lorsqu'elle tend à autre chose »[36] . L'écocentrisme évoque l'idée de la valeur systémique étant donné que les éléments de la nature sont liés les uns aux autres dans un système.

Dans son article intitulé *La valeur de la nature*, Rolston III démontre en long et en large l'existence de la valeur systémique dans la nature. Selon ce dernier, la valeur systémique est fondamentale. Ainsi dit-il, « les valeurs sont intrinsèques, instrumentales et systémiques, et les trois sont entrelacées, aucune ne pouvant se voir reconnaître une importance prioritaire par rapport aux deux autres, bien que la valeur systémique soit fondamentale »[37].

De ces deux éthiques ressort un rapport de partenariat entre l'homme et les autres composantes de la nature étant donné que l'homme n'est qu'une composante de la nature au même titre que les autres.

1.2 La portée écologique : les rapports d'exploitation de l'homme à la natures

L'écologie révèle que les êtres, divers qu'ils soient, forment à la surface de la terre un système homogène. C'est à dire une unité où ils apparaissent comme des éléments de ce système. Mais la conception scientifique de la nature selon laquelle ce système est un ensemble de lois physico-chimiques a mis à rude cette perception écologique.

En mettant à rude cette vision, les rapports de l'homme à la nature sont désormais marqués par une hostilité où ils s'emploient par une technique appropriée sa domination et pour son exploitation. C'est de là que naît la crise environnementale des temps modernes comme : la pollution, la dégradation de la biodiversité etc. On ne peut oublier le problème crucial du réchauffement climatique dû au gaz carbonique qui se dégage des activités industrielles. Il y a également la déchirure de la couche d'ozone. On est arrivé à ce niveau pensant que la nature est le réservoir des biens économiques qu'il faut exploiter.

Cette conception d'exploitation illimitée des ressources de la planète a suscité la violence à l'égard de la nature. Ceci conduit finalement au trafic de la nature où l'homme ne tient plus compte désormais de la modération qui était au fondement de l'action des sociétés traditionnelles. C'est ce rapport dévastateur de l'homme à la nature qui explique les différentes perturbations auxquelles nous assistons aujourd'hui.

[36] Aldo LEOPOLD cité par H. S. AFEISSA, Op.cit , P102
[37] Rolston III Cité par H. S. AFEISSA, Op.cit , P177

Actuellement, près de 60% de nos médicaments sont issus directement ou indirectement des plantes, et ce chiffre peut varier selon les traditions de certains pays. Certains de nos antibiotiques, comme la Pénicilline est issue du champignon Penicillium et connue depuis 1940-1960, ou encore la cyclosporine qui a révolutionné la médecine notamment contre le rejet de greffe.

L'homme, de par sa présence et ses activités, a alors un impact à court, moyen et long terme sur son environnement. La croissance de la population mondiale entraîne la nécessité de conquérir de nouveaux espaces, une augmentation de la demande en ressources naturelles et le développement des activités (agricoles, industrielles et commerciales). L'homme agit avec ampleur sur les milieux naturels et la diversité du monde vivant. Des milieux naturels disparaissent et par conséquent, les espèces qui y vivaient disparaissent également.

En outre, le tourisme peut-être très mauvais pour les écosystèmes quand il n'est pas bien géré. Il peut créer la pollution, la dégradation de la faune et leur habitat, de la flore. De nombreuses espèces ont été introduites par l'homme dans les milieux qui n'étaient pas leur milieu d'origine, de manière délibérée. Certaines se sont révélées invasives.

Pour ces nombreuses raisons évoquées, nous observons de plus en plus fréquemment la destruction rapide de certains milieux naturels ainsi que la disparition ou la menace des espèces. C'est donc dans ce contexte que sont recherchés des stratégies de conservation afin de préserver notre patrimoine naturel. Les motivations peuvent être de nature très variée et certaines peuvent avoir bien un aspect éthique.

En effet, le terme biodiversité pose fondamentalement le problème des rapports entre l'homme et la nature. Selon les écologistes, la biodiversité est menacée car les hommes l'utilisent au-delà de ses capacités de récupération.
Ainsi, quand on jette un coup d'œil sur l'histoire de l'humanité, on constate que la nature a été omniprésente dans toutes les phases de l'évolution de l'espèce humaine. La séparation de la nature et de la société humaine est l'idée qui suscite le dualisme.[38]

En effet, c'est le type de nature ou environnement naturel qui justifie le type d'activité d'une population de telle ou telle part. Les riverains sont des pêcheurs par exemple, les forestiers sont des chasseurs, etc.

[38]Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature :une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P.6

La domination de l'homme sur son environnement devient de plus en plus grande et conduit en même temps l'homme à l'excès du savoir-faire.

Outre, la philosophie des Lumières a contribué à désacraliser la nature en diffusant l'idée que ses principes répondent à des lois mathématiques et physiques que l'homme pouvait et devrait découvrir. Pour le père Lenoble, la nature n'est pas une entité neutre. Elle s'inscrit ou bien dans une vision culturelle ou dans une vision philosophique ou encore dans une vision scientifique donnée ; le mot « l'idée de nature » s'inscrit toujours dans une vision donnée[39].

Des sociétés traditionnelles et des sociétés modernes, la vision de la nature varie d'une aire culturelle à une autres, la nature est souvent perçue selon une vision déterminée, c'est ce que montre Cikala Mulago lorsqu'il écrit :

> Alors que les occidentaux conçoivent l'univers comme stable, comme une machine bien réglée, dont les lois doivent être comprises par la raison tout à l'opposée, les négro-africains conçoivent le autres cosmos comme un complexe de force affrontée se neutralisant les unes des autres mais dont l'équilibre est toujours instable : monde éternel et cyclique dont les dieux font parties[40].

Comme on peut s'en apercevoir, il n'y a pas une nature qu'on puisse penser comme une réalité autonome. Toute nature véhicule une perception culturelle donnée. La nature pensée en son sens organique, comme espace vierge, comme espace non entamé, comme lieu à l'abri de toutes activités anthropiques, n'est qu'un point de vue de l'esprit. De façon générale, la nature est perçue en rapport avec une vision culturelle. La nature ne peut être conçue comme une Wilderness (espace vierge), comme l'écrivent Catherine Larrère et Raphael Larrère citant Baird Callicott :

> « Une wilderness, par opposition aux espaces où l'homme et ses œuvres dominent le paysage, est ici identifiée comme un espace où la terre et sa communauté de vie ne sont pas entravées par l'homme, où l'homme lui-même n'est qu'un visiteur, qui ne reste pas. Plus précisément, un espace de Wilderness est défini, dans cette loi, comme un espace de terre fédérale non exploitée qui conserve son caractère et sa force primitifs, sans mise en valeur ou l'habitation humaine permanente ; un espace qui est protégé et géré de façon à en préserver les conditions naturelles et qui apparaît généralement

[39] Lenoble, *Histoire de l'idée de nature*, Paris, Michel, Albin, 1969, p.15

[40] Mulago cité par Latoki , la religion comme quête de l'ordre dans la société africaine traditionnellein cahier de *psychologie politique* n°16, janvier 2016, P5

> n'avoir été essentiellement affecté que par les forces de la nature, l'empreinte de l'œuvre humaine ne s'y laissant pas, en substance, détecté, offre de remarquable occasions de jouir de formes de recréation primitives et illimitées, à une superficie d'au moins cinq mille acres de terre , d'une taille suffisante en tout cas pour permettre sa préservation et un usage qui en maintienne le caractère non affecté. [41]

C'est pourquoi il est important de souligner la perception que l'on a de la nature dans les sociétés traditionnelles et celles des sociétés modernes.

Généralement, les sociétés dites traditionnelles sont celles qui sont étrangères aux activités industrielles. C'est pourquoi, on les appelle les ''sociétés préindustrielles ''. Dans ces sociétés en générale, et celle de l'Afrique en particulier, la nature est perçue comme l'habitat, le sanctuaire des forces visibles et invisibles. C'est-à-dire un objet offert à la saisie sensorielle.

Elle est perçue comme un monde chargé de significations, porteur de message, un monde qui parle au-delà de l'aspect physique de la nature. Il y a un monde plein de force. C'est une nature sacrée avec laquelle l'homme est appelé à entretenir des rapports particuliers : rapport d'alliance, de bienveillance, des rapports empreints de cordialité. En claire, dans les sociétés traditionnelles, en particulier celles africaines dites préindustrielle, la nature n'est jamais exclusivement naturelle, elle est une ''hiérophanie'', c'est-à-dire quelque chose qui manifeste le sacré. De là des sentiments de respect, de crainte et d'adoration.

Par contre, dans les sociétés modernes, la nature a perdu son caractère sacré pour devenir une entité banale employée au service de l'être humain. La nature dans les sociétés modernes, est une nature désacralisée, une nature pensée comme un ensemble de phénomènes soumis à des lois physico-chimique. Ici la nature est tout simplement pensée comme un ensemble de faits obéissant à des lois simples et mathématisables. Cette perception de la nature conforte la voie ouverte par Galilée qui « part de l'idée préconçue sans doute mais qui forme le fond de sa philosophie de la nature que les lois de la nature sont des lois mathématiques … La nature ne répond qu'aux questions posées en langage mathématiques, par ce que la nature est le règne de la mesure et de l'ordre. »[42]

[41]Catherine Larrère et Raphaël Larrère, *Penser et agir avec la nature :une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015, P.30

[42]Alexandre Koyré, *Etudes Galiléenne*, Paris, Hermann, 1966, P.156

Ici on constate que les visions anciennes de la nature sont remises en cause. La nature apparaît comme une vaste machinerie cosmique essentiellement caractérisée par des processus mécaniques. Elle est dépourvue de tout principe vital. De ce point de vue, la nature s'offre à l'exploitation de l'homme pour la satisfaction de ses besoins. C'est de cette conception qu'est née la scission de l'homme et de la nature. Celle-ci apparaît comme une entité différente de l'homme que celui-ci peut exploiter à sa guise.

La science devient alors la technique d'exploitation de cette machine nature… (Lenoble, 1969). L'homme revendique l'existence d'une âme pour lui seul. Et il se positionne en tant que « maître et possesseur de la nature »[43] . Pour simplifier, le rapport entre l'homme et la nature avait un caractère anthropocentrique : La nature est au service de l'homme ; extérieur à la nature, l'homme la domine. Avec le développement de l'écologie et par l'implication écologique en tant que discipline scientifique, ce rapport est remis en cause et l'homme devient partie intégrante de la nature, et participe au maintien de certains écosystèmes comme d'autres espèces. On est donc passé à un rapport écocentré entre l'homme et la nature. La notion d'écosystème conduit à penser la planète comme un système à protéger dans son entièreté.

Toutefois, ces deux visions du rapport Homme/Nature (anthropocentrée et écocentrée) coexistent encore aujourd'hui. Le dualisme affirme ainsi la discontinuité entre les êtres humains et les êtres non-humains.

Questionner les relations de l'homme avec la nature, c'est présupposer que celui-ci est capable de réfléchir sur ces relations, de les penser autrement et d'agir en conséquence.

Ce présupposé est tout à fait justifié. Mais il en masque un autre qui l'est beaucoup moins : en employant ces deux mots, « homme » et « nature », nous admettons d'emblée que la nature est une chose et que l'homme en est une autre. Or ce qui s'impose ainsi à nous comme une évidence première, pourrait bien être, en réalité, une représentation collective et un préjugé enraciné depuis si longtemps dans la culture occidentale qu'ils font parties de notre impensé. Platonisme et christianisme, comme on sait, ont mis en place le cadre dans lequel la culture occidentale a conçu la place de l'homme. Ainsi, le premier livre de la Genèse nous enseigne que « Dieu créa l'homme à son image »[44] et que, s'adressant au premier couple, Il leur dit :

[43] Bible, Genèse
[44] Bible, Genèse 2v27

> « 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. 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 ce qui meut sur la terre, ayant, en soi un souffle de vie, je donne toute verte pour nourriture.»[45]

Ce texte, martelé par des millions de catéchistes à travers les siècles, nous invite à voir l'homme non pas comme un enfant de la planète terre, comme un véritable autochtone, mais, au contraire, comme un colon ayant reçu délégation de pouvoir d'une divinité extraterrestre. Vision flatteuse qui anime la pensée de Descartes, de Locke, de l'auteur de Robinson Crusoé, pour ne citer qu'eux, et, d'une manière générale, le prométhéisme occidental maintenant étendu au monde entier.

Ce que nous dit également ce texte, et de la manière la plus explicite, c'est que la planète et les vivants qui la peuplent sont donnés à l'homme par Dieu. Ce n'est donc pas à ceux-ci que nous sommes redevables, mais à Dieu seul.

À la suite de cette détermination primordiale de la place de l'homme, la Genèse nous raconte l'histoire d'Adam et Ève, mythe d'origine de la condition humaine. Or le christianisme a plaqué sur ce mythe le grand récit platonicien de l'origine céleste de l'âme et de la chute de celle-ci dans le corps. Voilà qui vient encore renforcer l'idée que nous ne faisons pas partie de la planète terre. Ou plutôt, notre corps y appartient, mais non pas notre âme qui, seule, est notre « véritable moi » (une expression employée, entre autres, par Kant). La conception platonicienne et chrétienne de la psuchè, l'âme (et par conséquent l'anthropologie dont, consciemment ou non, nous avons hérité) constitue une rupture considérable par rapport aux conceptions partagées par la plupart des autres cultures. Et par la culture grecque elle-même. Elle implique, par exemple, que nos parents ne sont pas nos véritables parents, que la vie qui fait de nous des personnes ne nous est pas transmise par eux – une idée tout à fait étrangère à l'anthropologie homérique. L'âme platonicienne et chrétienne est nettement distincte, également, de la conception aristotélicienne de la psuchè : « L'âme, écrit Aristote, est principe du corps vivant. » Elle est ce qui fait que nous sommes animés. Aussi l'acte de penser ne peut-il se produire et se maintenir sans le corps. Aristote, certes, conçoit l'intellect comme une substance impassible et, en ce sens, quasi divine, mais celle-ci ne se confond pas avec notre moi véritable, de sorte qu'à la différence de Platon, il ne, ne professe pas l'immortalité de l'âme.

[45] Bible, Genèse 2v28

On me dira que beaucoup d'entre nous ne partagent plus le dualisme platonicien. Et pourtant, il en reste quelque chose, et qui, plus est, au cœur même de la pensée scientifique. À la suite de Platon, toute notre tradition philosophique est restée focaliser sur l'âme comme faculté de connaissance. Or les sciences cognitives et neurosciences demeurent dans l'ensemble (il y a, bien sûr, des exceptions, Damasio par exemple) tributaires de cette tradition. Certes, elles rompent avec le dualisme, mais en se contentant de remplacer l'âme par le cerveau. Celui-ci assume les fonctions que les philosophes du passé lui assignaient, de sorte que même la conscience de soi est supposée remplir une fonction cognitive supérieure.

Les sciences biologiques ont encore du chemin à faire pour se dégager de l'emprise de la tradition. Elles le feront en nous permettant de mieux comprendre en quoi nous sommes des vivants – vivants non pas seulement en tant que corps, mais en tant qu'esprits, en tant que personnes. Notre cerveau est un organe du corps et un organe social (il ne prend vie, il ne se construit qu'en relation avec d'autres personnes). Nos capacités cognitives ne s'activent pas en réponse à une pure volonté de savoir ; elles répondent avant tout à notre désir de vivre, à notre désir d'exister. Désir qui nous anime et nous apparente ainsi aux autres vivants. De sorte que si l'on considère tout ce qui circule entre eux et nous (et entre nous), il devient difficile de tracer une frontière nette entre l'utilitaire et l'ontologique, entre la vie du corps et celle de l'esprit. Et si nous-mêmes faisons partie de la nature, cela implique aussi que la culture fait partie de la nature. Le fait qu'elle ne se transmet pas par les gènes ne suffit pas à prouver qu'elle échappe au règne de la nature. Le développement des cultures humaines constitue plutôt un témoignage supplémentaire de l'extraordinaire créativité de la nature.

Questionner jusqu'à la racine la conception occidentale de l'individu, élaborer cette profonde révision de ce que nous sommes permettrait de prolonger les résultats de l'écologie scientifique par ce qu'on pourrait appeler une écologie de l'esprit. Les animaux et les plantes vivent dans et par des écosystèmes ou des symbioses ; on admet aujourd'hui qu'il en va de même pour notre vie corporelle (pollution, alimentation, insecticides, qualité de l'eau et de l'air). Il nous faut faire un pas de plus et reconnaître que notre existence psychique elle-même ne fait pas exception aux lois de la vie. On rejoindrait ainsi certains aspects de la pensée des lettrés de l'ancienne Chine. Ceux-ci, en effet, ne séparaient pas le souci de soi de celui de « nourrir la vie » ; ils pensaient que la vie psychique, en continuité avec la vie biologique, s'entretenait au gré de relations d'affiliation avec l'environnement, les autres vivants et d'autres personnes (ce que souligne, entre autres, la fameuse histoire du boucher Ding, dans le Tchouang Tseu). En somme, dans la tâche de prolonger philosophiquement l'apport novateur de l'écologie scientifique, il ne peut y avoir de sens à prêter une âme ou une sorte de

subjectivité aux vivants qui nous entourent qu'à la condition de nous interroger sur notre propre « âme », autrement dit sur ce qui nourrit la vie en nous. Il s'agit, en réponse à cette interrogation, de reconnaître à quel point – à rebours de l'idéal stoïcien – nous dépendons de ce qui ne dépend pas de nous. Il s'agit de reconnaître à qui et à quoi nous devons la vie – et le verbe « devoir », ici, nous oriente vers la gratitude et le soin, nous invite à cultiver des relations d'affiliation, à assumer des responsabilités et des devoirs.

Il ne faut cependant pas oublier d'ajouter que le fait de nous percevoir comme faisant partie intégrante de la planète terre nous confronte également à des perspectives déplaisantes. La vie nous est donnée, oui, mais au prix de notre mort à venir. Dans ces conditions, comment ne pas caresser l'idée selon laquelle, en tant qu'esprits conscients et pensants, nous ne faisons pas partie de la nature mais d'un règne plus puissant que celle-ci ? De plus, contrairement à la vision idyllique que présente Bernardin de Saint-Pierre dans ses Études de la nature, il ne semble pas que celle-ci prenne davantage soin des humains que des autres vivants. Si nous sommes une espèce parmi d'autres, nous pouvons, comme elles, être détruits par la chute d'une météorite, par un tsunami, ou par les effets d'une éruption (comme celles des volcans indonésiens Tambora en 1815). L'humanité croit dominer la terre. La vérité est qu'elle est, à sa manière, une espèce invasive. Il y en a d'autres. Les méduses, par exemple, organismes qui nous paraissent bien archaïques, mais qui sont en passe de dominer les océans et posent déjà de sérieux problèmes**.**

2. La protection de la biodiversité : le dépassement du dualisme

Le concept de biodiversité est beaucoup plus indexé par Catherine et Raphaël Larrère pour penser la nature d'une façon plus dynamique. La biodiversité est en effet la diversité de toutes les formes du vivant. Elle est toute la variété du vivant étudiée à trois niveaux : les écosystèmes, les espèces qui composent les écosystèmes et enfin les gênes de chaque espèce. Le dualisme Homme/Nature consiste alors une fois en des espèces mis à l'écart hors de l'emprise humaine, à se désintéresser de ce qui met l'homme hors de la nature. Nécessité de sortir d'une vision dualiste des rapports homme/nature s'est imposée comme un préalable pour penser la biodiversité en termes relationnels. Ceux-ci se sont exprimés sous forme d'une pluralité d'attachements comme sources possibles d'une nouvelle éthique, laquelle pourrait conduire à dépasser la biodiversité elle-même pour repenser l'humanisme. Cette remise en cause en profondeur de nos cadres de pensées a fait apparaître plus grand encore le décalage

avec nos cadres et modalités d'action à propos de la biodiversité, du vivant mais aussi des relations des humains entre eux.

Car il semble relever aujourd'hui d'un horizon déjà dépassé. La nature n'est plus cette entité séparée que les premiers penseurs américains de l'écologie considéraient d'une manière presque mystique et dans une radicale extériorité à l'humain. Le salut du monde est dans le sauvage affirmait Henri David Thoreau. Avec Emerson, des peintres ou des poètes comme Walt Whitman, des militants comme John Muir ou Aldo Leopold, ils ont donné corps à la notion de wilderness, la nature sauvage, qui a inspiré la politique de protection conduisant à la création des parcs nationaux, une politique qui s'est révélée par la suite difficilement exportable ailleurs sur la planète, en Amérique du Sud, en Afrique ou en Asie du fait que ces forêts primaires étaient habitées par des peuples autochtones. Mais la frontière entre nature et culture, monde sauvage et société humaine avait commencé à s'effriter dans certains esprits. Car la célébration de la nature sauvage n'allait pas sans une forme de retour sur soi. Pour Thoreau, protéger la nature, c'était aussi préserver la part sauvage en nous. Ce qui conduisit des penseurs comme Aldo Leopold à réévaluer – je cite « ce qui est artificiel, domestique et confiné à l'aune de ce qui est naturel, sauvage et libre »[46]. Du rapport à la nature, on pouvait tirer une leçon de liberté qui vaille également dans le monde social.

C'est la perspective écologique que défendent Catherine et Raphaël Larrère. Il faut réintroduire la société dans la protection de la nature, et la démocratie dans le gouvernement des scientifiques. Comme l'a montré l'anthropologue Philippe Descola, c'est aussi en protégeant les cultures non occidentales que l'on préservera ce que nous considérons comme leur nature, qui est aussi leur culture. L'écologiste norvégien Arne Naess estimait que la richesse et la diversité des formes culturelles faisaient partie de la grande variété des formes de vie sur terre et que les cultures locales devaient être préservées au même titre que les espèces menacées. Ces cultures locales sont des instruments irremplaçables de gestion de la biodiversité. Nous avons besoin d'une autre écologie – affirment les auteurs – qui rende compte des rapports collectifs des sociétés à leur nature. La biodiversité devrait nous permettre d'accéder à cette pénétration du naturel dans le social.

La proposition était bien ici de revenir sur les fondements éthiques qui cadrent nos actions de gestion, nos règles juridiques et nos politiques en lien avec le vivant. Cet enjeu est d'autant plus important que, comme l'a rappelé le président d'honneur de l'association

[46] Henry David Thoreau, *Walden, ou la vie dans les bois,* Paris, Gallimard, Coll. « Imaginaire » (n°239), 1990, P.145

Humanité et biodiversité, Hubert Reeves, dans son plaidoyer introductif, si l'humanité s'est mise d'accord (en référence aux grands accords internationaux comme la Convention sur la biodiversité de Rio) sur le fait qu'elle était menacée par la perte de biodiversité, nos capacités d'action restent limitées et relativement inefficaces. La philosophe Catherine Larrère a inscrit cette limite dans nos conceptions éthiques classiques sur les relations entre humains et non-humains qui font perdurer, sans même parfois en avoir toujours conscience, un modèle dualiste qui a mis en distance homme et nature. Ce modèle s'est imposé dans nombre de propositions de politiques de l'environnement, mais aussi dans celles émanant des associations de protection de la nature, s'ancrant dans une posture soit anthropocentrée, soit natura- ou écocentrée mais finalement validant toujours cette dualité. Le jeu d'opposition qui s'est installé aujourd'hui entre des visions utilitaristes de la nature (à l'instar des premières énonciations de la notion de services écosystémiques) et celles revendiquant en réaction la reconnaissance de la valeur intrinsèque de la nature dans la lignée de l'éthique environnementale, nourrit l'idée d'une impossible réconciliation, voire d'une forme d'incompatibilité entre l'homme contemporain et ce qui reste de nature. Catherine Larrère a pu résumer ces constats en disant que le dualisme est donc plus résistant que l'on pourrait croire, en prenant comme exemple Spinoza [3], dont la pensée s'inscrit pourtant dans le monisme, qui ne traite finalement que des hommes, mettant ainsi la nature à distance.

La proposition de Catherine Larrère, est de repartir de la reconnaissance de l'existence d'une pluralité de ces relations homme-nature. Il s'agit de reconnaître et d'analyser la diversité des humains, de leurs attachements, de leurs expériences de rencontres avec le vivant ainsi que des formes de vies. Un dépassement du modèle dualiste pourrait être possible en opérant un tournant relationnel, pour reprendre les termes d'Isabelle Arpin (sociologue, Irstea), en explorant cette pluralité de rapports ancrés dans une diversité de registres (écologique, social, anthropologique, sensible, religieux…). Dans ce tournant relationnel, l'objectif est de ne pas quitter des yeux les interdépendances homme-nature, tout en reconnaissant l'asymétrie et donc la responsabilité qui nous échoit. Dans le même mouvement, il s'agit de (re)contextualiser la manière dont nous pensons le lien au vivant et dont nous le construisons aussi dans l'action. D'emblée, nous saisissons l'importance du changement de paradigme, mais aussi la difficulté de pouvoir faire unité de cette diversité et donc d'échapper aux dangers du relativisme.

Pour éviter une certaine sensation de vertige et peut-être même de découragement face à ce constat, il faut peut-être commencer par s'efforcer de reconnaître la diversité des attachements au vivant et accepter que parler de biodiversité, c'est parler de nous.

3. Le nouveau rapport à la nature : un rapport d'alliance

Prenant comme définition de la nature conçue comme un nœud de relations, un « enchevêtrement de processus »[47] les auteurs soulignent que l'idée de protection de la nature n'est pas inclusive. Ils défendent l'idée que l'être humain est englobé : plus que d'exclure l'homme de la nature en vue de protéger celle-ci, il s'agit d'harmoniser les modes de vie en fonction d'impératifs raisonnés de protection, c'est-à-dire dans des conditions satisfaisantes sur de long terme pour tous les acteurs humains et non-humain. La façon dualiste d'apprendre les choses ne convenait pas pour remédier à la situation. La solution moderne aux problèmes serait de chercher du côté de la prudence et de la responsabilité et peut être considérée comme un retour aux grecs et à leur bon usage anthropocentré. Aussi, s'appuyer sur une éthique de l'insertion de l'homme dans la nature. Elle vise un bon usage écocentré.

Discutant en première partie la vision fantasmée d'une nature originaire et sauvage avec la wilderness américaine, les auteurs défendent encore et toujours la vision où l'homme a sa place ; où il est privilégié.

Si la wilderness correspond bien à un besoin, celui de s'isoler de ses semblables pour se retrouver et affirmer son individualité, voire pour se livrer à l'émotion du sublime naturel et éliste[48], elle est associée à une vision erronée de la nature : une nature vierge et exempte de toute empreinte d'action humaine et qui serait elle-même, c'est-à-dire une nature « pure » et protégée de l'intrusion des hommes. Or, la nature devrait être perçue, pensée comme un ensemble et non comme un monde à part, ce qui la rapproche de la notion de milieu « extérieur » d'André leroi Gourhan[49]. Selon les auteurs, la position de l'homme doit être réglée. Pour Catherine et Raphael Larrère, la solution serait de remettre l'homme dans la nature considérant qu'il en fait partie car les hommes sont des animaux comme les autres.[50] La bonne nouvelle de l'écologie contemporaine revient donc à réinscrire les hommes et leurs activités dans la nature pour s'acheminer vers une façon d'habiter la nature sans la détruire. Si le philosophe Luc Ferry soutient qu'il faut protéger la nature en fonction des intérêts humains,

[47]Catherine Larrère et Raphaël Larrère, Ibid, P.11
[48]Catherine Larrère et Raphaël Larrère, Ibid, P.63
[49]Catherine Larrère et Raphaël Larrère, Ibid, P.51
[50]Leroi Gourhan, André,*Evolution et Techniques*, T.2, Paris Albin Michaël P.33-34

l’anthropologue Philippe Descola entend dépasser l’opposition entre nature et culture. Malgré leur différend, ils prônent une nouvelle relation au monde, qui accorde une place centrale à l’intelligence des écosystèmes, à la beauté de la nature et à la souffrance animale. Si l'homme fait partie de la nature, nul besoin de dramatiser. Il n'y a pas à choisir entre la nature et l'homme. On peut les protéger tous deux liant à la préservation de la diversité biologique par exemple à celle de la diversité culturelle. Surtout si l'homme est dans la nature, son action n'est pas nécessairement perturbatrice, elle peut même bien être bienfaisante. On découvre alors que le problème n'est pas d'être pour ou contre la technique, comme s'il était possible de renoncer à l'action technique, comme s’il était possible de nous retourner vivre dans la forêt non seulement avec les ours. Ce retour à l'état de nature que Rousseau dit impossible, mais comme eux. Le problème est ailleurs. Que la technique soit fruste ou sophistiquée, qu'elle soit mise en œuvre individuellement ou collectivement. Il faut en l'appliquant, l'employer à en faire « bon usage » [3]. Le bon usage est une très ancienne idée que l'on retrouvait par exemple chez Aristote. On la rencontre également dans la Genèse où il est écrit que Dieu a confié la nature aux hommes comme un bien commun pour qu'ils en fassent l'usage et qu'ils en prennent soin.

La modernité n’y met pas fin, et on la trouve dans un des premiers textes politiques qui fixe nos rapports à la nature. Les ordonnances de COLBERT sur le « bon usage » des forèts du royaume.

C’est bien ce retour au bon usage que manifeste le souci éthique des pratiques environnementales actuelles. Elles impliquent que la technique ne suffit pas pour corriger les effets pervers de la technique, et que nous devons en user sagement. Les hommes sont responsables de la façon dont ils usent de la nature et on considère généralement que cette responsabilité concerne les générations futures et oblige à prendre en compte la façon dont les actes engagent l’avenir.

Dans ce bon usage réduit au souci des générations futures, l’homme reste prisonnier d’une conception centrée sur la seule prise en compte de ses besoins. Or l’homme sait que, pour faire bon usage d’une forêt (par exemple), il ne suffit pas de penser au renouvellement de seules ressources utiles. Il ne suffit pas de la gérer comme un peuplement d’arbus ou comme un territoire de chasse. Il faut tenir compte des relations entre tout ce qui permet de se renouveler. Il faut considérer toute forêt comme un ensemble complexe d’écosystèmes, dont on doit préserver les facultés d’adaptations.

Parler du bon usage, c'est dire que l'homme ne peut pas utiliser simplement la nature, mais que l'homme doit déterminer les critères de son usage. Par ailleurs, le principal objectif de la formule énoncée par Descartes n'est pas la domination de la nature mais la « conservation de la santé »[51], ce qui dans le contexte de l'époque signifie l'harmonie, par l'intermédiaire du corps entre la nature et l'homme. Surtout le terme de « possesseur » doit être distingué de celui de propriétaire. Celui-ci a pleines dispositions d'un bien, quand le possesseur n'est que le détenteur temporaire de ce qu'il doit transmettre. Se dire « possesseur » de la nature, c'est s'inscrire dans la continuité d'une lecture de la Genèse, selon laquelle Dieu ayant donné en commun à l'humanité la terre et tout ce qu'elle contient. Il appartient aux hommes non d'en disposer arbitrairement, mais d'en faire « bon usage ».

Enfin, l'écologie contemporaine nous apprend que l'homme est aussi un facteur biotique qui est dans la nature et qui est particulièrement actif. Certes, nous avons vu l'écologie écosystémique reproduire le geste d'exclusion de l'homme. Elle en fit, en un sens un être d'anti-nature, bouleversant, détruisant, perturbant les équilibres naturels. Mais les développements contemporains de cette discipline réinscrivent l'homme dans la nature.

Au fondement de notre civilisation, une conception humaniste est à l'œuvre qui oppose l'homme, être d'antinature et de liberté, à la nature comme domaine autorégulé exploitable par l'homme. Faut-il abandonner cette conception ou la défendre contre les attaques des écocentristes, partisans d'une écologie radicale ? Luc Ferry est l'un des premiers à avoir répondu à la question. Philosophe, défenseur d'un humanisme critique issu de Jean-Jacques Rousseau et d'Emmanuel Kant, adversaire des grandes déconstructions de l'idée de l'homme (Friedrich Nietzsche, Karl Marx, Sigmund Freud) et ancien ministre de l'Éducation nationale, il est l'auteur de nombreux ouvrages (*Apprendre à vivre, L'Homme-Dieu ou le sens de la vie, La Sagesse des modernes* avec André Comte-Sponville). Dans *Le Nouvel Ordre écologique, L'arbre, l'animal, l'homme* (prix Médicis 1992), il a dénoncé les dangers d'une écologie radicale qui dissimule, derrière son amour de la nature, une haine de l'homme. Si la nature recèle beauté, intelligence et sensibilité, c'est au nom et au bénéfice de l'homme seul qu'il faut la préserver.

Philippe Descola est de son côté proche des philosophies écocentristes. Anthropologue, philosophe de formation, élève et successeur de Claude Lévi-Strauss au Collège de France, où il siège à la chaire d'anthropologie de la nature, il a écrit *Par-delà*

[51]CathérineLarrère et Raphaël Larrère, *Du Bon usage de la nature* : pour une philosophie de l'environnement P 157

nature et culture, une somme dans laquelle il fait la synthèse des conceptions de la nature, ou ontologies (animisme, totémisme, analogisme et naturalisme), qu'a connues l'humanité. Il appelle à relativiser l'opposition homme-nature et à concevoir, sous un autre mode que ceux de la domination et de l'exploitation, l'interdépendance entre les humains et les non-humains.

Pour Philippe Descola, la nature est un concept-clé de l'histoire occidentale, mais il est daté historiquement, voire en voie d'extinction. C'est pour cela il écrit : « Je crois qu'il faut dépasser l'opposition entre nature et culture, entre le monde des régularités naturelles et celui de la liberté humaine, qui fait de la nature le dehors de l'humanité[52]. Cela ne veut pas dire pour autant que je souhaite faire de cette nature une entité personnifiable et vivante comme certains écologistes durs, ni que je veuille lui attribuer un statut juridique identique à celui de l'homme. »

[52] Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, p.306

CONCLUSION

De la Genèse à Descartes, la puissance humaine semble légitimée à avoir une emprise sur la planète. La nature est comme un réservoir de bien que l'homme exploite pour la satisfaction de ses besoins. Ce siècle a été ainsi marqué par l'impact des activités humaines sur la planète et la nature apparaît comme une entité différente de l'homme. C'est ce qui est à l'origine de la crise écologique à laquelle nous assistons aujourd'hui : la dégradation de la biodiversité, le réchauffement climatique, la déchirure de la couche d'ozone etc. Il serait donc urgent de rompre avec cette représentation et de rompre avec une vision productive de l'économie. C'est donc ce qui a suscité des réactions en faveur de la protection de la nature. Ainsi, à propos de cette protection, Catherine Larrère et Raphaël Larrère soulignent qu'il serait difficile de voir la nature comme une réalité qui soit entièrement extérieure à l'homme. Pour les auteurs, cette nature dont les hommes font parties et dans laquelle ils sont actifs : la respecter, c'est y agir de telle sorte qu'elle préserve ses capacités d'adaptation et son potentiel évolutif. Cela voudra dire que l'homme apparait comme un élément au même titre que les autres composants de la nature. C'est qui explique même que l'on soit passé de la protection de la nature à la protection de la diversité biologique. Une notion qui met en question le dualisme sur lequel s'est construit la représentation moderne de la nature.

En poursuivant leurs réflexions sur les liens entre l'humanité et la nature et sur les manières de cohabiter avec cette dernière, Catherine Larrère et Raphaël Larrère proposent de refondre l'écologie politique à partir du concept « biodiversité » entendu comme norme. Pour eux, nous ne pouvons pas défendre la nature parce que cela supposerait une nature qui nous est complètement extérieure.

Donc par la protection de la biodiversité, il ne s'agit plus de protéger quelque chose qui est hors de l'homme mais la protection de la biodiversité inclut l'homme lui-même. Alors l'homme sait qu'en protégeant la biodiversité, il se protège lui-même. La protection de la biodiversité inclut une éthique écocentrique qui est une éthique inclusive.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ouvrage spécifique

- LARRERE Catherine et LARRERE Raphaël, *Penser et agir avec la nature*. *Une enquête philosophique*, Paris, la découverte, 2015
- LARRERE Catherine et LARRERE Raphaël, *Du bon usage de la nature*. *Pour une philosophie de l'environnement,* Aubier, Paris 1997

Ouvrages généraux

- AFEISSA Hicham-Stéphane, *Ethique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, coll. « textes clés », vrin, Paris, 2007
- BLANDIN Patrick, « la biodiversité substitut technocratique de la nature », in Florence Burgat et Vanessa *Wild Project*, Marseille, 2013.
- CRUTZEN Paul, « L'anthropocène » in *écologie et politique* N°34, 2007
- DESCOLA Philippe, « Les coulisses de la nature » in *Cahier d'anthropologie sociale* N°3, 2007.
- DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, Coll. Folio essais 2015
- DESCOLA Philippe, « Diversité biologique et diversité culturelle » in *Imagine tomorrow World*, Diverynote , Novembre 1998, IUCN 1998
- FERRY Luc, *Le nouvel ordre écologique*, *arbre, animal* et *l'homme*, Paris Bernard, Grasset 1992
- LATOUR Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, essai d'anthropologie symétrique, La Découverte, Paris 2006
- LEOPOLD Aldo, *Almanach d'un comté des sables*, Aubier, Paris, 1995,
- MCKIBBEN Bill, *The end of nature*, Randon house New York, 1989
- ROGER Alain et GUERY François, *maitre et protecteur de la nature*, champ vallon, seyssel, 1991
- SERRES Michel, *Le contrat naturel*, Flammarion, collection « champ », Paris 1992

Table des matières

Remerciements 3

Résumé 4

Abstract 4

SOMMAIRE 5

INTRODUCTION 6

Chapitre 1 : De l'idée de nature et de biodiversité. 8

1. Qu'est-ce que la nature ? 8

2. Qu'est-ce que la biodiversité? 11

3. Qu'est-ce que la protection ? 13

Chapitre 2 : L'idée de nature et de biodiversité dans *Penser et agir avec la nature* 14

1-L'idée de nature : la wilderness ? 14

2 Le dualisme 16

3. Biodiversité 17

Chapitre 3 : De la protection de la nature à la protection de la biodiversité 19

1. La protection de la nature : sens théorique et portée écologique. 19

1.1 La scission Homme/Nature : l'anthropocentrisme 21

1.2 La portée écologique : les rapports d'exploitation de l'homme à la nature 26

2. La protection de la biodiversité : le dépassement du dualisme 33

3. Le nouveau rapport à la nature : un rapport d'alliance 36

CONCLUSION 40

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 41

TABLE DES MATIERES 42