



Extrait du Association pour l'Économie Distributive

<http://www.economiedistributive.fr/L-heure-du-choix-a-sonne,3393>

L'heure du choix a sonné

- La Grande Relève - N° de 1935 à nos jours... - De 2010 à nos jours - Année 2014 - N° 1156 - août-septembre 2014 -

Date de mise en ligne : mardi 23 décembre 2014

Date de parution : août 2014

Description :

II. Avec la nature, pourquoi et comment.

François Chatel défend l'idée que l'humanité doit choisir d'agir avec la nature mais sans se comporter comme si elle était sa propriété.

Copyright © Association pour l'Économie Distributive - Tous droits réservés

(Partie I. L'homme et la nature, une sombre histoire de famille - GR 1155)

Sur le choix urgent que l'humanité doit faire, François Chatel poursuit sa réflexion en donnant les raisons pour lesquelles il lui semble vital pour l'humanité de cesser de se comporter comme si la nature lui appartenait :

L'Occident, conduit depuis le néolithique vers une évolution "conditionnée", a entrepris de conquérir le monde et la Nature, avec pour objectif d'y exercer un pouvoir d'exploitation, de transformation, de destruction. Cette voie l'a mis face à une situation sans précédent : en raison de l'état de dégradation avancé de l'environnement, il se trouve aujourd'hui confronté à sa responsabilité et choisir entre trois solutions : développement durable, trans-humanisme ou nouvelle civilisation à construire. Ce choix s'avère nécessaire et urgent car il va conditionner la façon de vivre de toute l'humanité à l'avenir. Or il se résume à l'alternative suivante : doit-on faire avec ou sans la Nature ? La considérer, oui, mais comment ? L'ignorer en finissant de l'exploiter jusqu'à la détruire, est-ce concevable ? Et ce choix sera-t-il réalisé en concertation avec les peuples ? D'une façon vraiment démocratique ?

Mais les événements actuels dans le monde, les échecs des négociations sur l'environnement, le recul permanent de la démocratie réelle et l'immonde imposture économique en vigueur, ne peuvent amener les peuples qu'à la prise de conscience que s'ils veulent participer à ce choix de l'avenir, il leur faut sortir de l'apathie politique, de l'addiction aux technologies qui prônent un monde virtuel anesthésiant et du complexe d'infériorité vis-à-vis des experts, des technocrates et des économistes.

Compte tenu de l'ampleur du désastre actuel perpétré sur la Nature, il apparaît primordial, tant que ce choix n'a pas été définitivement défini et adopté par l'humanité dans son ensemble, qu'un plan provisoire de protection et de réduction de l'impact sur la Nature soit mis en oeuvre. Si rien n'est fait dès à présent pour modifier la politique environnementale, la Nature sera dans un tel état de délabrement qu'elle ne sera bientôt plus récupérable. Or une Nature détruite supprimerait du même coup toute alternative, toute liberté de choisir entre avec ou sans elle. L'humanité est donc obligée de se demander : est-il plus ou moins raisonnable, moral, avantageux, de protéger et respecter la Nature que de la détruire ?

Or tant que ce choix n'est pas effectif, la préserver est la condition pour que ce choix ait un sens.

J. Aubin avertit « nous avons devant nous la menace et la possibilité d'y faire face. La menace qui pèse sur l'Humanité est aussi grave que celle du nazisme sur l'Europe voici soixante dix ans. Elle est à la fois écologique, économique, sociale, avec en germe une crise politique mondiale capable de déboucher sur le chaos et la barbarie. Seulement cette menace reste très mal identifiée, car elle avance à pas de loup. On s'y habitue, en oubliant de s'en alarmer suffisamment. » [\[1\]](#) Comme la grenouille plongée dans une eau qui se réchauffe progressivement ne s'aperçoit pas qu'elle est en train de cuire [\[2\]](#).

Le choix repose aussi sur le devoir moral de tenir compte des besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs. Chaque génération se doit de préserver les moyens et les ressources pour que ses descendants puissent en profiter de façon équivalente...

Heureusement, une tentative de changement de paradigme s'amorce un peu partout dans le monde, promue par de nombreux penseurs et mouvements de défense de l'environnement. Malheureusement, elle subit la récupération ou

le mépris des instances gouvernementales car celles-ci sont à la solde de la classe possédante, et le capitalisme qui vit de l'exploitation et de la destruction de la Nature, privilégie cette classe.

Les mesures adoptées en faveur de l'environnement depuis la conférence de Stockholm en 1972, témoignent d'intentions louables et souvent pertinentes. Cependant, l'ensemble de ces mesures ne peut rester qu'au stade des vœux pieux, à cause d'un anthropocentrisme primordial et de la suprématie de l'économie sur l'environnement et le social. L'urgence de la prise en compte de la Nature demande donc :

- " une réforme radicale transformant l'économie capitaliste en une économie de type distributif pour que la politique retrouve sa primauté,
- " la prise de conscience de l'incompatibilité entre croissance infinie et respect de la Nature,
- " l'abandon de la philosophie anthropocentrique pour une vision lucide de notre situation comme partie d'un tout limité, pour le moment essentiellement à notre planète, se traduisant par la conception d'une éthique environnementale. Le problème est posé. Choisir sans la Nature, c'est poursuivre l'idéologie actuelle en faisant confiance au progrès supposé infini de la techno-science. Choisir avec la Nature implique une éthique particulière pour entretenir une relation équitable et durable avec elle.

Tentons de tracer ici les grandes lignes de cette éthique.

Équité et durabilité

Équité et durabilité imposent un changement radical d'attitude par rapport au comportement et à la philosophie actuels, issus d'un patriarcat datant de 5.000 ans. L'équité consiste, pour l'humanité, à ne prendre que la place qui lui est nécessaire, comme le font les autres espèces vivantes, à s'intégrer dans la Nature sans perturber l'équilibre des écosystèmes qui la composent. La durabilité demande de générer un impact écologique qui soit absorbable par la Nature. Dans Le principe responsabilité, Hans Jonas montre que l'humanité doit s'imposer des règles de respect pour s'abstenir « d'actions intentionnellement noci-ves » [3]. L'éthique dont il forme le projet « ne peut plus s'arrêter à l'anthropocentrisme brutal qui caractérise l'éthique traditionnelle, en particulier l'éthique grecque-juive-chrétienne de l'Occident » [3], et demande d'élargir notre responsabilité à la Nature, en y incluant l'ensemble des vivants, le règne végétal et les écosystèmes. Pour lui, « la solidarité de destin entre l'Homme et la nature [...] nous fait [...] redécouvrir la dignité autonome de la nature et nous commande de respecter son intégrité par-delà l'aspect utilitaire » [3]. Jonas veut renverser le préjugé selon lequel la nature serait vide de valeur, et que seul l'homme aurait le droit d'en fixer. Il n'existe pas de fossé entre la Nature et l'homme : « La nature doit être préservée parce que son existence est liée à celle de l'homme », qu'elle renvoie à une « doctrine de l'être, dont l'idée de l'homme forme une partie », en sorte que la fidélité que « nous devons à notre propre être » est le « sommet le plus élevé de celle que nous devons à la nature » [3].

Pour y parvenir, les bons sentiments ne suffiront pas. Dans un premier temps, l'urgente nécessité va déclencher une mobilisation des volontés. Mais dans la durée, une véritable révolution ne lui succédera que si une pensée structurée sera à même de soutenir ce mouvement. Rappelons-nous que l'exploitation de la Nature qui, certes, est née d'un besoin, a trouvé le soutien nécessaire que lui ont apporté le patriarcat, la théologie, puis la philosophie, et enfin l'idéologie technico-scientifique. Le couple besoin-philosophie s'avère primordial pour instaurer une éthique durable.

Si la volonté d'autonomie de l'humanité vis-à-vis de la Nature est compréhensible, légitime, celle qui consiste à la respecter impose la reconnaissance de l'importance d'un échange réciproque. Même si l'autonomie et l'individualisme se ressemblent, par l'indépendance de pensée, elles divergent par la prise de conscience de l'importance du lien avec le monde extérieur. La relation actuelle, strictement univoque, individualiste, qui mène à une désastreuse prise au tas, doit être condamnée, et remplacée par un échange de type don/contre-don, capable de garantir l'équilibre souhaitable. La Nature donne, à l'humain de rendre, ainsi se perpétue, se renouvelle, le don

initial. « Le paradigme du don, reconnu par tant d'autres sociétés, ne permet-il pas de poser des limites à l'appropriation ? N'est-il pas générateur de sens ? » [4] À l'humanité de prendre la décision de maintenir cet échange ou de s'en passer, mais elle ne peut pas ignorer les dons reçus : ressources (eau, air, aliments, matériaux, ...), biodiversité, créativité, beauté, etc...

La réconciliation entre l'humanité et la nature passe par la prise de conscience de la richesse et de l'intérêt de leur réciprocité. Elle ne pourra être obtenue et durer sans, à la fois, que l'humanité y trouve une réponse à sa recherche du bien-être, qu'elle sache attribuer à la nature une "personnalité" respectable et qu'elle soit consciente de leur appartenance commune à la même planète.

Pour illustrer ce propos, on peut tenter de faire l'analogie avec la relation qu'entretient l'enfant avec sa mère, quand il sort de l'adolescence. D'une considération utilitariste, basée sur les apports nourriciers et affectifs généralement univoques, le passage de l'enfant à l'âge adulte se traduit normalement par la prise de conscience que sa mère est une personne autonome, créatrice, digne d'intérêt, qui mérite affection et respect. V. Maris s'en fait l'écho : « Inviter à protéger la nature, c'est tenter de convaincre les gens qu'ils ont rationnellement de bonnes raisons d'attribuer de la valeur aux entités naturelles ou à leur diversité » [5]. Cette « éthique environnementale, comme la définit H.S. Afeissa, se propose précisément de mettre fin à l'anthropocentrisme des valeurs qu'elle accuse d'être à l'origine des problèmes environnementaux que nous rencontrons, ce qui implique de sa part, en tout premier lieu, qu'elle rompe avec cette représentation de l'être humain qui consiste à le situer dans une hiérarchie de l'être qui serait un ordre de perfection [...] Il est question de revendiquer la prise en compte morale de l'environnement non humain pour lui-même, en s'opposant à la réduction des éléments qui composent l'environnement à de seules et uniques ressources, en vue de mettre au jour la nature comme lieu de valeurs dont l'existence commande un certain nombre d'obligations morales » [6].

A.Naess, le précurseur de la "deep ecology", C. Larrère en France et P.Taylor aux États-Unis, élargissent l'approche kantienne an-thro-pocentrique en déclarant que tous les êtres vivants doivent être considérés comme possédant une valeur intrinsèque qui leur donne droit au respect. T. Regan avance que « si se soucier de sa propre vie, en être le sujet, est un critère pertinent suffisant pour reconnaître la valeur inhérente des individus, alors nous devons, pour être cohérents, attribuer une valeur inhérente, et par conséquent des droits moraux fondamentaux, à tous les sujets-d'une-vie, qu'ils soient humains ou non. On est le sujet d'une vie si on éprouve des désirs et des préférences ; si on est capable d'avoir des perceptions et des souvenirs ; si on peut agir intentionnellement en fonction d'un but ; si on est doté de sensibilité et si on a une vie émotionnelle, si on a un sens du futur, y compris de son propre futur ; si on manifeste une identité psychologique à travers le temps ; mais de façon plus décisive encore, si on a un bien-être individuel dont on puisse avoir l'expérience propre à travers le temps. Le droit fondamental qu'ont tous les possesseurs de valeur inhérente est le droit à être traité avec respect, c'est-à-dire à n'être jamais traité simplement comme un moyen pour les fins des autres » [7]. Et dans l'optique de Francione, le fait qu'un être soit sensible signifie nécessairement que cet être a un intérêt à poursuivre son existence. Ainsi, ôter une vie d'un être « sujet d'une vie », sans besoin réel de le faire, est un acte de bassesse indigne d'un être moral et de raison.

Les valeurs de la Nature

Dans un article intitulé La valeur de la nature, Holmes Rolston III en déduit l'existence des valeurs « intrinsèques, instrumentales et systémiques ». Pour lui, « 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. La valeur "intrinsèque"...s'oppose à une conception "anthropocentrique" de la valeur qui place le fondement de toute valeur dans l'homme et dans l'utilité qu'il retire des créatures (par l'usage qu'il en fait, la ressource qu'il y trouve, la beauté qu'il ressent ou l'apaisement qu'il en retire). » [8] ...« la notion de "valeur intrinsèque" peut être aussi utilisée comme synonyme de valeur absolue. Elle désigne alors la valeur qu'un objet possède indépendamment de toute évaluation

portée sur elle. » [9] ...« La valeur instrumentale ou "conception utilitariste" se traduit par : il n'y a que deux choses sur cette Terre matérielle : des gens et des ressources naturelles - les ressources naturelles n'ayant évidemment pour l'homme qu'une valeur appropriable. » [10]. ...« La valeur systémique de la nature désigne la créativité qui opère au sein de la nature en vertu de laquelle viennent au jour la plus grande diversité et la plus grande complexité des formes de vie dans le cadre d'un système où rien n'est laissé au hasard, où tout joue un rôle, aussi discret soit-il, et où pourtant tout peut advenir. » [11]

Cependant, au-delà des théories et des intentions louables, la prise en compte de la biodiversité, et surtout des êtres non-humains, sauvages ou non, que nous sommes amenés à côtoyer, révèle une difficulté viscérale ancrée depuis des millénaires. D'où toute la valeur de l'éthique environnementale. Car se mettre à prendre la Nature en considération, à la respecter, à vouloir vivre avec elle, c'est surtout prendre conscience de "l'autre", de tous ceux qui, de la même façon que nous, veulent vivre et assurer leur bien-être. Certains, parmi eux, comptent sur une Nature saine pour vivre et en constituer un élément. D'autres, qui nous accompagnent puisque domestiqués, qui participent aux nuisances polluantes, ne font pas moins partie de ce qui est à considérer comme "l'autre".

Quelques exemples de difficulté à respecter cet "autre" : le loup à proximité des pâturages, le sanglier et le renard aux abords des villes, le rat dans les égouts, la mouche dans la cuisine, le cafard dans l'évier... Et que dire à propos du veau enlevé à sa mère ou de la langouste plongée vive dans l'eau bouillante ! Sans oublier ces lieux d'exploitation de l'autre, sous de "bons" prétextes liés au culturel ou à l'alimentation, à la recherche médicale ou aux loisirs à la mode, zoos et cirques, zones de chasse et de pêche, laboratoires, usines d'élevage et abattoirs ...

Vouloir vivre avec la Nature, c'est considérer tous ces "autres" qui la composent, respecter leur vie, leurs besoins, leur bien-être. La valeur de "l'autre" ne peut pas être attribuée par jugement anthropocentrique ne prenant en compte que l'intérêt de l'être humain, dès lors que celui-ci reconnaît qu'il fait partie d'un ensemble où existent des relations de réciprocité. Ce qui n'entrave pas son autonomie, mais définit la nature du lien qu'il reconnaît posséder avec les autres. À commencer par le terme "animal", au singulier, qui est rejeté par Derrida dans sa généralité, parce qu'il est une « simplification conceptuelle », vue de la part des hommes comme un premier geste de « répression violente » à l'égard des animaux. Il consiste, selon lui, à faire une césure totale entre l'humanité et l'animalité, et un regroupement, tout aussi injustifié, entre des animaux qui demeurent des vivants radicalement différents les uns des autres, et d'une espèce à une autre : « Chaque fois que "on" dit "L'Animal", chaque fois que le philosophe, ou n'importe qui, dit au singulier et sans plus "L'Animal", en prétendant désigner ainsi tout vivant qui ne serait pas l'homme (...), eh bien, chaque fois, le sujet de cette phrase, ce "on", ce "je" dit une bêtise » [12]. H.S. Afeissa déclare, à propos de l'intention de Derrida, elle « est d'abord et avant tout la déconstruction d'un prétendu propre de l'homme, lequel n'a pu être formulé qu'en relation avec l'animal et par un constant travail de différenciation d'avec ce dernier » [13].

« Dans le discours philosophique moderne, l'animalité est toujours définie de manière négative, privative, comme un ensemble de manques : comparé à l'homme, l'animal sera dénué d'âme, de raison, de conscience... Au-delà du domaine savant, cette vision privative se retrouve aussi dans nos pratiques. Et ce qui régit nos pratiques, ce sont, pour beaucoup, les législations », remarque F. Burtat [14]. J-P Marguénaud va dans le même sens : « Il y a en France des textes protecteurs des animaux qui sont assez avancés. Mais les mêmes dispositions protectrices ne seront pas interprétées avec la même force, la même ampleur et la même efficacité dans un système qui continuera à dire que les animaux sont des biens meubles, que dans un système où on a affirmé le contraire » [15].

Si les résolutions adoptées en faveur de l'environnement ne veulent pas se retrouver sur le tas de compost de l'hypocrisie, il est primordial que le contrat soit signé avec l'ensemble des êtres non humains, avec cet "autre", ce qui représente une marche bien plus haute à gravir et qui donne toute sa valeur intellectuelle et morale à l'élaboration d'une éthique environnementale.

Notre proximité et nos relations avec d'autres êtres pensants et sensibles méritent toute notre attention et entraînent des devoirs. Cette prise de conscience représente une réelle garantie de notre engagement envers la protection de l'environnement. Tout mettre en oeuvre pour s'interdire la destruction de l'environnement et de la biodiversité, naturellement liés, et préserver en même temps nos intérêts, revient à signer un pacte de non-agression avec tous les êtres vivants. Il ne s'agit pas de subir sans réaction leurs prédatations ou méfaits inconscients, mais de s'en protéger sans les détruire. À propos de ces êtres non humains, E. de Fontenay fait remarquer que « ce n'est pas parce qu'on ne peut pas passer contrat qu'on ne dispose pas de droits : les enfants, les handicapés mentaux, certains vieillards en sont la preuve » [16]. Et T. Regan, partant de la défense du droit des animaux, va jusqu'à conclure : « Je pense que la théorie des droits est, d'un point de vue rationnel, la théorie morale la plus satisfaisante. Elle dépasse toutes les autres théories dans sa capacité à éclairer et à expliquer le fondement des devoirs que nous avons les uns envers les autres, c'est-à-dire le domaine de la moralité humaine » [17].

Les personnes qui s'engagent en faveur des droits des animaux sont les partenaires de celles qui luttent pour garantir le respect des droits des minorités, des femmes, des travailleurs. Le même fondement moral anime leurs mouvements. Parmi elles, un précurseur, H.S. Salt, défend l'idée « qu'il n'y a pas de différence de fond entre les humains et les animaux, qu'il est impossible d'ériger entre eux une démarcation absolue... Les animaux sont doués d'intelligence, à différents degrés, ils ont donc des droits, comme les humains, si l'on fonde le concept de droit sur les capacités à ressentir la douleur ou sur l'intelligence ». [18] Pour T. Regan, « l'autonomie ne doit pas être comprise à la manière de Kant. On dira alors que, pour être autonome, il n'est pas besoin de pouvoir motiver ses actes par des raisons, il suffit d'avoir des préférences et de posséder la capacité de commencer des actions avec l'intention de les mener à bien » [17]. H-S Salt ajoute : « Cela peut nous sembler étrange de penser qu'un animal puisse désirer l'épanouissement de son individualité, et néanmoins en y regardant de plus près nous constatons bien que la vie animale ne consiste pas exclusivement à éviter la souffrance. Un animal est capable d'expériences positives, il joue, il se baigne, il veut courir par-ci, par-là, faire son nid, avoir ses petits. Tout comme l'homme, l'animal veut persévérer dans son être, se reproduire, éviter les dangers, trouver où se reposer. Autrement dit, il y a continuité entre l'expérience animale et l'expérience humaine, les deux cherchent -consciemment ou non - à maximiser les plaisirs et à minimiser les douleurs » [18]. F. de Waal [19] montre comment l'empathie et l'esprit de solidarité vient naturellement à certains animaux, alors que ces qualités tendent à s'émousser dans nos sociétés. P. Singer voit « un parallèle entre le fait que les animaux aient été négligés par les philosophes et le fait que les Noirs américains aient été négligés par ceux qui se battaient pour les droits de l'homme » [20] et pour qui toutes les espèces ont un droit égal de voir leurs intérêts respectés même si leurs intérêts sont différents : « respecter les droits des animaux ne revient donc pas à les traiter comme des humains, mais à respecter les intérêts qui leur sont propres pour autant qu'il n'y ait pas un conflit inacceptable avec les nôtres. Ce n'est pas une raison suffisante pour leur infliger des souffrances inutiles ou des les exploiter selon nos besoins les plus capricieux » [20]. Et T.Reagan ajoute : « ce n'est pas un acte de bonté de traiter un animal avec respect. C'est un acte de justice [...] L'idée des droits des animaux a la raison, et non pas seulement l'émotion, pour elle » [19].

Aspect moral

Non seulement l'élevage se montre incompatible avec le respect de la Nature parce qu'il représente une menace permanente pour la protection de la biodiversité et qu'il participe pour beaucoup à la production de gaz à effets de serre et autres nuisances, mais en outre, son industrialisation a révélé le caractère immoral de nos rapports avec de tels êtres sensibles et pensants. D'autant plus qu'aucune raison vitale ne nous oblige à faire souffrir ces êtres en leur ôtant la vie à laquelle ils tiennent, que ce soit pour s'en nourrir, s'en vêtir, les utiliser dans les laboratoires ou s'en distraire. Vinci, Gandhi, Tolstoï, Monod, Schweitzer... nombreux sont les penseurs et les philosophes qui ont affirmé que c'est dans les rapports que nous instaurerons avec les animaux que se décidera le mode de relation des hommes entre eux : « Croire qu'il puisse y avoir la "paix sur la terre" sans la paix avec les autres animaux, c'est prendre ses désirs pour des réalités » [21].

Bien entendu, certains pourront prétendre que ces animaux d'élevage n'existeraient pas sans l'homme, donc qu'ils lui appartiennent. Mais ces êtres non-humains ne demandent pas à être à ce point asservis. Comme le signale V. Maris : « on pourrait dire que le mal est fait. Il n'y aurait aucun sens de les libérer aujourd'hui, avec la certitude de mettre à mal les milieux naturels. En réalité, nous sommes responsables de leur bien-être et de leur survie [...] Le principe de responsabilité issu d'obligations morales envers les animaux dont nous sommes responsables, devrait nous enjoindre de leur offrir une vie décente, de minimiser leur souffrance et de ne pas leur ôter la vie » [\[22\]](#).

Pour P. Taylor, tout être vivant possède un bien propre qui est sa vie, ce qui confère à chaque être vivant la même valeur, et celle-ci nous impose le respect. Ôter la vie ne peut se trouver justifié que pour la poursuite d'intérêts fondamentaux, liés à notre intégrité physique ou à notre survie, mais non pour satisfaire des intérêts triviaux.

Pour T. Regan, « dans le cas des animaux utilisés pour la science, la justice n'exige pas que les cages soient plus larges ou plus propres, elle exige qu'elles soient vides. La justice n'exige pas le retour à l'élevage "traditionnel", mais la fin de tout commerce de la chair des animaux. Elle n'exige pas l'"humanisation" de la chasse et du piégeage, elle exige l'éradication totale de ces pratiques barbares » [\[21\]](#). Pour Donaldson et Kymlicka, élaborer et respecter la théorie des droits fondamentaux des animaux signifie « mettre un terme à l'industrie de l'élevage et de la fourrure, à la chasse, aux animaux dans les zoos et les cirques ainsi qu'au commerce des animaux de compagnie » [\[23\]](#). L'effet le plus pernicieux d'une alimentation carnée, non utile et si mal appropriée à notre organisme, est qu'une multitude d'êtres ne naissent que pour se voir dépourvus du droit de vivre. Salt, Thoreau et bien d'autres ont espoir que les progrès de la civilisation mènent au végétarisme, une solution bénéfique pour notre santé mais aussi pour la production de protéines, pour la réduction des gaz à effet de serre, pour la préservation de l'eau et des sols, sans oublier un bienfait pour notre conscience morale et le respect des droits des animaux à vivre. « Il n'est pas justifiable d'infliger la souffrance et la mort de façon gratuite, par simple convenance ou habitude » [\[24\]](#). « On peut supposer que si le tiers des terres arables de la planète cessaient d'être employées à produire l'alimentation des animaux d'élevage, il serait plus aisé de résoudre le problème de sous-alimentation dont souffre un milliard d'humains » [\[25\]](#).

Dans ce genre de débat, on oublie en général le monde aquatique et ses hôtes. E. Reus les réhabilite : « Nous nous rendons compte maintenant que, comme le reste des vertébrés, les poissons présentent un riche éventail de comportements complexes et que l'apprentissage joue un rôle central dans le développement de leur comportement. [...] Les poissons ont en réalité une mémoire à long terme impressionnante, comparable à celle de la plupart des autres vertébrés (Brown, 2001 ; Warburton, 2003). Leur système nerveux comporte à la fois des composantes analogues et des composantes homologues à celles des mammifères, et il est capable d'à peu près la même puissance de traitement (Broglia et al. 2003) » [\[26\]](#).

Empruntons à V. Maris la conclusion de sa Philosophie de la biodiversité : « En acceptant de considérer le déclin de la biodiversité comme un enjeu proprement philosophique, il est encore possible de faire de cette crise un défi infiniment stimulant, d'y voir l'opportunité d'un profond questionnement éthique sur notre rapport à l'autre : "l'autre en soi", en abandonnant les prétentions compréhensives et universalistes des morales traditionnelles ; "l'autre que soi", en s'engageant dans une enquête collective, respectueuse de la diversité des valeurs et des visions du monde ; et enfin "l'autre que nous", en acceptant de partager la Terre avec la myriade de formes vivantes qui la peuplent, sans qu'il soit nécessaire de prouver qu'elles nous sont utiles, mais tout simplement parce qu'elles sont là, par elles-mêmes et pour elles-mêmes » [\[22\]](#).

Cette réflexion constructive sur l'éthique environnementale, qui est justifiée par la situation alarmante, se doit d'aboutir à des réalisations concrètes, des modifications dans nos comportements. À l'instar de l'esclavage, du travail des enfants, de l'oppression des femmes et du salariat, les exactions envers la Nature et les êtres non humains ne demandent pas une "réforme" de la justice, elles imposent, selon le sens moral, leur abolition radicale. Ces êtres ont des droits tout comme les sites qu'ils occupent et dont leur vie dépend. Le fait que l'homme s'octroie la raison et le sens moral, il s'adjuge en conséquence des devoirs vis-à-vis de ces droits. Le devoir de respecter des êtres vivants non-humains, amène à les respecter tous sans exception, quelle que soit la fonction qu'ils assurent. Créer des

discriminations entre les êtres vivants, revient de la même façon à distinguer l'esclave du citoyen, la femme de l'homme, le blanc du noir ou le juif de l'aryen. Personne n'a le droit de jouir de la violation des droits d'autrui, que cet autrui soit un être humain ou non. Si l'humanité se reconnaît comme la seule espèce à posséder un sens moral, elle trouve dans sa relation envers la Nature en général une occasion immense d'en faire la preuve. Voilà une réelle opportunité d'un progrès autre que matériel, car, comme l'écrit E. Dardenne : « l'expression de la bonté n'est pas un sacrifice de soi mais bien la réalisation de soi » [\[27\]](#).

En nous posant comme seuls acteurs moraux, nous sommes les seuls à avoir des devoirs envers ce qui s'avère injuste, notamment la souffrance que nous pouvons infliger. À propos des êtres non-humains, J.Bentham dit bien « La question n'est pas : Peuvent-ils raisonner ? Ni : Peuvent-ils parler ? Mais : Peuvent-ils souffrir ? » [\[28\]](#). Si la moralité se compose d'un ensemble de règles à respecter, de la même manière que lorsque nous signons un contrat, Michel Serres propose d'inventer "le contrat naturel" par lequel nous fixerons les limites de l'action de l'homme sur la Nature, le sens des droits et des devoirs. C.Levi-Strauss le dit justement : « Les droits que l'on peut reconnaître à l'homme ne sont qu'un cas particulier des droits qu'il nous faut reconnaître au pouvoir créateur de la vie ».

Mais la raison dont l'Homme est fier de s'affubler apparaît bien dérisoire par rapport à sa passion envers l'idéologie technico-scientifique. Choisir entre avec ou sans la Nature ne peut être efficient sans la suprématie de la raison sur la passion.

Ce qui s'avère loin d'être garanti. Malgré des travaux importants sur l'éthique environnementale qui font référence à la morale, à la justice, à la raison, à l'intérêt, à la science, loin de tout sentimentalisme, l'humain en général reste de marbre, attaché à son piédestal pour éviter de remettre en cause son idéologie. D'une part, l'offre croissante d'un monde virtuel permet d'échapper aux affres de la réalité et à ses responsabilités, d'autre part, les privilégiés du système tiennent à maintenir l'idéologie favorable à leurs desseins. Les écrans magiques dont l'humain s'entoure lui renvoient les images de sa supériorité et lui paraissent justifier qu'il n'a pas à détourner les yeux vers des créatures résidus d'un autre âge qui ne sauraient entraver son irrésistible ascension.

Pour l'Homme dominant, pas question d'abandonner sa suprématie et son développement proclamés par la volonté divine. Si la Nature a été oubliée, sa majesté va condescendre à estimer de ce qui peut être pris en considération pour servir sa marche en avant. Prendre en compte l'ingéniosité de la nature quand elle rend des services devrait permettre de protéger quelques îlots de biodiversité estimés rentables. De la sorte, l'humain cherche à récupérer un rôle de défenseur et protecteur de la nature (comme les chasseurs, c'est un comble !), après en avoir été le plus mortel parasite. D'où ces "recherches scientifiques", à grands renforts de "sponsorings verdoyants", afin d'étudier les "inventions" de la nature sauvage pour en tirer partie... et protéger ainsi le statut de l'occidental muni de son système capitaliste...

Dans le même temps, quelques irréductibles, certains gaulois, clairvoyants et lucides... préconisent à l'humanité de rester à sa place, au sein de la Nature, au lieu de chercher à s'en échapper, avec les conséquences désastreuses que l'on connaît. Ils recommandent un autre développement possible, qui réduirait à l'acceptable notre impact écologique. Pour eux, le progrès humain, c'est l'ouverture vers la solidarité, la coopération, la culture et le bien-être, d'abord mental. Leur démarche demande d'inventer une autre démocratie, de bouleverser le système économique, de reconsidérer les notions d'État, de propriété, d'échange, de travail, de monnaie... de repenser, en incluant les droits des animaux et de l'environnement, agriculture, élevage, alimentation, traditions et loisirs...

Post-scriptum :

[\(Partie III. Que penser du "Développement Durable" ? - GR 1155\)](#)

- [1] Jean Aubin, La tentation de l'île de Pâques, éd. LME.
- [2] Olivier Clerc, La grenouille qui ne savait pas qu'elle était cuite Leçons de vie, éd. JC Lattés.
- [3] Hans Jonas, 1993. Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Paris, Ed. du Cerf.
- [4] F. Flipo, Le don de la nature, Entropia, n° 4, 2008, pp. 23-34.
- [5] Virginie Maris, Quelle place pour l'homme dans la nature : Terre Sauvage N° 275.
- [6] Hicham-Stéphane Afeissa, De l'éthique environnementale au principe responsabilité et retour, 10/2/09, Collège International de Philosophie.
- [7] Tom Regan, The Case for Animal Rights, Routledge, 1984.
- [8] Cité dans Thierry Hoquet, Fonder nos devoirs envers la nature (mercredi 11 juin 2008 - 14:00 nonfiction.fr)
- [9] Alain de Benoist, la nature et sa valeur intrinsèque. www.alaindebenoist.com.
- [10] Gifford Pinchot, Breaking New Ground, Island Press, Washington 1947, p. 325, cité dans la référence précédente
- [11] Holmes Rolston III, Propos recueillis par H.-S. Afeissa et T. Hoquet le 22 février 2008. nonfiction.fr
- [12] Derrida, L'animal qui donc je suis, Wikipédia
- [13] Hicham-Stéphane Afeissa, Derrida et la question de l'animalité. (mercredi 6 février 2013 - 09:00, nonfiction.fr)
- [14] Florence Burgat, philosophe au Centre de recherche Sens, Ethique, Société (CNRS-Université Paris-Descartes) et spécialiste de la question animale, citée dans Catherine Vincent, En France, les animaux sont encore ...des meubles, Le Monde Planète du 30./4/2012.
- [15] Jean-Pierre Marguénaud, juriste universitaire à la faculté de droit de Limoges et directeur de la revue semestrielle de droit animalier, cité dans : Catherine Vincent, comme ci-dessus.
- [16] Entretien avec Elisabeth de Fontenay (Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité, Paris Fayard, 1998) Site Philagora. Propos recueillis par Jean-Marie Brohm. Entretien réalisé à Paris, le 20 mai 2001.
- [17] Tom Regan, Pour les droits des animaux, traduit de l'anglais par Éric Moreau. Cet article est paru, sous le titre The Case for Animal Rights, dans le livre collectif, In Defence of Animals, dir. Peter Singer, éd Blackwell, Oxford, 1985
- [18] Henry Stephens Salt. Rapporté dans Portrait de Henry Stephens Salt par Émilie Dardenne. Cahiers Antispécistes n°24 (janvier 2005)
- [19] Frans de Waal, L'âge de l'empathie, LLL éditeur.
- [20] Peter Singer, propos recueillis sur Wikipédia.
- [21] Tom Regan, La philosophie des droits des animaux, traduction David Olivier, Françoise Blanchon Editeur, 1991.
- [22] Virginie Maris, Philosophie de la biodiversité. Ed. Buchet Chastel, 2010.
- [23] Kymlicka, W. et S. Donaldson (2011), Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights, Oxford University Press.

[24] Tom Regan, in Cavalieri & Singer (dir.), Le Projet Grands Singes, Nantes, One Voice, 2003, p.226-238, traduction Marc Rozenbaum.

[25] Dossier réalisé par L214 et l'Association Végétarienne de France pour Viande.Info. Mai 2010.

[26] Estiva Reus, utilitarisme et anti-utilitarisme dans l'éthique contemporaine de l'égalité animale, mars 2010 ; les cahiers antispécistes n°32.

[27] Émilie Dardenne, Portrait de Henry Stephens Salt, CA n°24 (janvier 2005)

[28] Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, [1789], in Collected Works, éd. J. H. Burns, Londres, Athlone Press, 1970.