

# Éthique environnementale, une philosophie

**Une nébuleuse en expansion permanente, made in America, qui puise ses racines chez des penseurs, des écrivains et des artistes du XIX<sup>e</sup> siècle qui ont accompagné l'apparition d'une culture écologique, savante et populaire.**

Par **Hicham-Stéphane Afeissa**

L'éthique environnementale est le nom d'un champ de recherche philosophique qui s'est formé dans le courant des années 1970 dans les pays de langue anglaise, et plus spécialement en Amérique du Nord. La philosophie s'est alors dotée d'un nouvel objet de réflexion – l'environnement ou la nature – en soulevant la question de savoir si le domaine de la moralité est essentiellement coextensif à l'humanité au point de se refermer sur les seuls êtres humains, ou bien s'il y a un sens à inclure les entités du monde naturel (les animaux, les plantes, les ensembles naturels comme les écosystèmes, etc.) dans la classe des sujets susceptibles de bénéficier d'une considération morale. Depuis les publications pionnières de Lynn White jr. (1967), de Arne Næss (1973), de Joel Feinberg (1974) et de quelques autres encore, et depuis la consécration académique qu'a indéniablement apportée à ce jeune courant philosophique la fondation de la revue *Environmental Ethics* en 1979 par Eugene Hargrove et Holmes Rolston III, l'éthique environnementale n'a cessé de se développer et de gagner en ampleur. Elle est devenue une composante à part entière de l'institution académique et universitaire américaine, où quelques chaires d'enseignement et de recherche ont été créées depuis le début des années 1980. En dépit de sa relative nouveauté dans le paysage culturel, l'éthique environnementale compte déjà ses revues spécialisées, ses collections chez quelques grands éditeurs, ses spécialistes reconnus, ses historiens, ses classiques. La bibliographie dans ce domaine est pléthorique et défie tout relevé exhaustif. La principale difficulté qu'il y a à présenter les idées clés de ce champ de recherche tient à ce que ce dernier ne se prête pas volontiers à un tel exercice. L'éthique environnementale n'est pas un courant philosophique homogène, unifié autour d'un certain

nombre de principes ou de problématiques dans lesquels tous les penseurs se reconnaîtraient. Elle est bien plutôt une nébuleuse en expansion permanente traversée par des tendances de sens opposées, en compétition les unes avec les autres. Une autre difficulté consiste en ceci que l'éthique environnementale ne se laisse pas présenter isolément, parce qu'elle est en vérité intimement liée aux nombreux courants intellectuels qui ont renouvelé en profondeur la réflexion philosophique dans les pays anglo-saxons dans presque tous les domaines (en philosophie morale, en métaphysique, en épistémologie, etc.), lesquels demandent en outre à être considérés dans leur conjonction avec les bouleversements que les sciences du vivant ont connus tout au long du XX<sup>e</sup> siècle.

## **LES ORIGINES INTELLECTUELLES DU COURANT D'ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE**

Bien que la tradition écologiste américaine soit relativement jeune, elle s'est montrée plus féconde, plus complète et plus dense que celle dont pourrait se réclamer certaines nations du vieux continent. Elle dispose surtout d'un degré d'unification sans équivalent, en tant qu'elle a fait très tôt l'objet d'une thématization explicite au sein de la culture américaine, dont elle est notoirement l'une des parties constitutives.

Les sources de la sensibilité à la nature au XIX<sup>e</sup> siècle y sont fort nombreuses, à commencer par la signification toute spéciale que revêt la *wilderness* (la nature sauvage) dans l'éthique protestante, en passant par le rôle central du mythe de la Frontière théorisé par Frederik Jackson Turner (1861-1932) dans la formation de l'identité américaine, sans oublier l'influence exercée par les romans de James Fenimore Cooper (1789-1851), par la poésie

de William Wordsworth (1770-1850) et de Walt Whitman (1819-1892), par le transcendantalisme d'Emerson (1803-1882), par la vie et l'expérience de Henry David Thoreau (1817-1862), par la peinture de l'école américaine du sublime dont Thomas Cole (1801-1848) et Frederic Edwin Church (1826-1900) sont les représentants les mieux connus. Ce mouvement d'idées diffus, qu'il faut situer dans le prolongement du romantisme apparu à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle sur le vieux continent, a inspiré les premières entreprises de grande ampleur de préservation de la nature et de création de parcs nationaux initiées par John Burroughs (1837-1921) et John Muir (1838-1914), et s'est surtout accompagné de l'apparition d'une culture écologique, savante et populaire, dont l'éthique environnementale contemporaine est l'héritière directe.

### GRANDES FIGURES

#### DE L'ENVIRONNEMENTALISME AMÉRICAIN

Parmi les figures importantes de cette culture écologique en voie de constitution, citons le diplomate, juriste et géographe George Perkins Marsh (1801-1882), auteur en 1864 d'un traité intitulé *Man and Nature, or Physical Geography as Modified by Human Action*, dans lequel les dégradations multiformes de la nature consécutives au développement de nos sociétés, depuis l'Antiquité, sont dénoncées et analysées par le menu, et dans lequel se trouve énoncée, pour la première fois peut-être, l'idée que, par opposition aux catastrophes naturelles (telle une éruption volcanique ou une tornade), l'action des hommes peut provoquer des destructions et bousculer des équilibres naturels de façon presque irréversible.

Liberty Hyde Bailey (1858-1954), William Temple Hornaday (1854-1937) et Gifford Pinchot (1865-1946) sont les successeurs immédiats de Marsh, qui ont apporté leur pierre à l'édifice des savoirs écologiques, chacun depuis son propre poste d'observation privilégié : le premier depuis le siège de la société américaine d'horticulture dont il fut le cofondateur, et d'où il a avancé l'idée – promise à un bel avenir – de la valeur intrinsèque du monde naturel ; le second, directeur du parc zoologique de New York, où il a appris à se soucier de la protection des espèces animales qu'il souhaitait mettre

à l'abri du commerce des hommes en préconisant une interdiction sélective de la chasse, à une époque où les États-Unis tiraient de la vente du gibier des profits colossaux ; et le troisième en prenant place au sein des cabinets ministériels, à la tête du Service des forêts, où il a élaboré une

Hicham-Stéphane Afeissa est professeur agrégé de philosophie, rattaché à l'Académie de Dijon. Auteur entre autres de *Qu'est-ce que l'écologie ?* (J. Vrin, 2009) et de *La communauté des êtres de nature* (Éditions MF, 2010). À paraître en 2012 : *Portraits de philosophes en écologistes* (Éd. MF), ainsi qu'un recueil d'études d'éthique environnementale et de philosophie animale (Vrin).

politique nationale de gestion et de conservation des ressources naturelles dans une perspective délibérément tournée vers l'avenir et les générations futures.

La figure majeure de l'environnementalisme américain – à la fois figure de transition qui récapitule et synthétise la culture écologique du siècle précédent, et figure du prophète qui ouvre une voie de réflexion inédite et inaugure un nouvel âge de la pensée – est sans conteste Aldo Leopold (1887-1948), dont l'ouvrage le plus connu paraît en 1949 sous le titre de *Almanach d'un comté des sables*. Responsable régional de l'administration des eaux et forêts, chargé d'un enseignement à l'Université du Wisconsin, cet intellectuel polyvalent se distingue par une exceptionnelle capacité de pensée qui le conduit, dans ses écrits, à aborder aussi bien les problèmes de l'érosion des sols, ou des espèces menacées, que des questions beaucoup plus théoriques où il en va de définir ce que peut bien être une « conscience écologique », ou encore, de manière plus décisive, ce qu'il nomme une *land ethic*, c'est-à-dire une éthique des communautés biotiques dans ce qu'elles ont de territorialisé, au sein desquelles l'homme apparaît comme un citoyen parmi les autres. On ne saurait surestimer l'influence que la *land ethic* a exercée sur le courant d'éthique environnementale, où l'œuvre de Leopold est inlassablement commentée et où son héritage est âprement disputé. Parallèlement au développement de l'écologie scientifique anglophone et, dans un autre courant écologique dont l'ancêtre est Vladimir Vernadsky (1863-1945), l'élaboration par James Lovelock (1919-) de l'« hypothèse Gaïa », a commencé à apparaître une littérature inclassable, mi-scientifique mi-polémique, attirant l'attention du grand public sur les dangers de l'explosion démographique, de l'extinction massive des espèces animales et végétales, de l'épandage des pesticides sur les récoltes agricoles, etc., qui a précipité en quelque sorte la prise de conscience écologique mondiale. Rachel Carson (1907-1964), Barry Commoner (1917-) et Paul Ehrlich (1932-) ont été les principaux « tireurs d'alarmes » (*whistleblowers*), dont les mises en garde ont trouvé une si large audience qu'elles ont fini par donner l'impulsion à la première « journée de la terre » (*Earth Day*) en 1970 et à la constitution de mouvements politiques spécifiquement dévolus à la défense de l'environnement.

L'éthique environnementale apparaît ainsi au croisement de multiples sources culturelles, religieuses et disciplinaires. Son avènement dans les années 1970 ne procède pas d'un effet de mode mais plutôt des efforts cumulés de générations de chercheurs et de penseurs aux travaux desquels elle a apporté ce qui leur manquait encore : une philosophie.

### LES PRINCIPALES PROBLÉMATIQUES

#### DE L'ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE

En tant qu'elle vise à l'élaboration d'une philosophie, l'éthique environnementale se devait de soumettre à examen les fondements de la crise environnementale contemporaine.

Pour bon nombre d'éthiciens de l'environnement, il est nécessaire d'interroger explicitement les modalités du rapport à la nature tel qu'il a été pensé par la tradition philosophique, morale, scientifique et religieuse occidentale, si bien qu'il ne nous soit plus possible de puiser sereinement dans cette tradition les éléments permettant de fournir une solution aux problèmes écologiques auxquels nous

sommes confrontés, dans la mesure où, par hypothèse, cette tradition fait elle-même partie du problème. De là résultent à la fois une mise en cause massive de la tradition occidentale considérée de telle façon que les phénomènes de crise paraissent résulter de ce qui lui est le plus propre, et le travail historique de mise au jour de ce qui, au sein de cette tradition, a rendu possible à terme le pillage généralisé des richesses de la terre.

Selon l'historien Lynn White jr. (1967), les prémices de la crise environnementale datent de la victoire du christianisme sur le paganisme, dans laquelle il voit «la plus grande révolution psychique de notre histoire culturelle». Deux mondes en sont venus alors à s'opposer : d'une part, le monde fondamentalement animiste de l'Antiquité gréco-romaine où toutes les entités naturelles possèdent leur esprit tutélaire, obligeant celui qui projetait d'intervenir d'une façon ou d'une autre dans le cours de la nature à se concilier l'esprit des lieux et à se ménager ses bonnes grâces ; d'autre part, le monde monothéiste qu'institue le christianisme dans lequel l'exploitation de la nature peut s'effectuer dans un climat d'indifférence à l'endroit d'un environnement que les esprits et les divinités ont fui – un monde

désenchanté à aménager par étapes, réduit à l'état de matière inerte, offert aux manipulations des technosciences pour le seul profit des êtres humains.

Cette vision du monde a engendré un anthropocentrisme des valeurs. Dans la mesure où l'homme est clairement donné comme étant l'unique bénéficiaire de la Création, l'ensemble des entités du monde naturel n'ont dès lors par rapport à lui qu'une «valeur instrumentale» – au sens où elles n'ont que la valeur que lui confère l'usage que les êtres humains peuvent en avoir. À usage équivalent, rien ne distingue une chose d'une autre, elles sont essentiellement interchangeables et ne possèdent aucune propriété qui leur conférerait une valeur incomparable – une «valeur intrinsèque».

Une morale non anthropocentrée soucieuse d'apporter des solutions à la crise écologique – une éthique environnementale – devra, par voie de conséquence, se donner pour tâche prioritaire de rompre avec cette représentation de l'homme. Il est nécessaire d'apprendre à percevoir l'homme, non plus comme le rejeton choyé de la création, mais bien plutôt comme «un compagnon voyageur des autres espèces dans l'odyssée de l'évolution» (A. Leopold, 1949), dans une perspective nettement darwinienne.

Par là même apparaît l'espace au sein duquel vont pouvoir s'élaborer quelques-unes des problématiques majeures de l'éthique environnementale. Dès lors qu'on en vient à se considérer soi-

même comme membre d'une communauté de vie avec laquelle nous avons co-évolué, le tracé des frontières de ladite communauté demande à être réexaminé – c'est-à-dire encore, pour le dire en termes plus techniques avec Kenneth Goodpaster (1978), que le problème de la «considérabilité morale» des entités du monde naturel demande à être posé. L'éthique environnementale tient sa spécificité du fait qu'elle prend au sérieux la possibilité de concevoir les êtres vivants non humains, ainsi que les composantes abiotiques du milieu naturel, comme des «patients moraux»,

c'est-à-dire comme des êtres susceptibles d'être présentés comme des objets de préoccupation morale pour eux-mêmes. Comme le feront valoir au même moment Richard Routley (1973) (qui prendra plus tard le nom de Richard Sylvan) et Arne Næss (1973), il ne s'agit pas de promouvoir des comportements normatifs vis-à-vis de l'environnement non humain en fonction de la prospérité et du bien-être humain, puisque cela revient à n'attribuer de valeur à la nature qu'en fonction des êtres humains et des buts qu'il s'assignent (donc une valeur instrumentale) – approche typiquement «superficielle» des problèmes environnementaux, selon la terminologie de Næss ; il s'agit de

prendre en compte l'environnement non humain pour lui-même en tant qu'il est digne de considération morale en lui-même, en s'opposant à la réduction des éléments composant l'environnement à de seules et uniques ressources, et en révélant la nature comme lieu de valeurs intrinsèques dont l'existence commande un certain nombre d'obligations morales.

### DES VALEURS NATURELLES INTRINSÈQUES

Comment déterminer ce qui constitue un objet de valorisation intrinsèque au sein de l'environnement naturel ? Comment fonder des obligations morales et, de manière plus générale, une responsabilité des hommes à l'endroit de la nature sur la reconnaissance de l'existence de valeurs naturelles intrinsèques ? En réponse, trois positions majeures ont été élaborées au cours des trente dernières années.

Selon Paul W. Taylor (1981, 1986), les porteurs de valeur intrinsèque doivent être identifiés aux organismes vivants individuels – animaux, végétaux, organismes monocellulaires, etc. – compris comme des «centres téléologiques de vie» qui tendent à accomplir un but, celui de se conserver dans l'existence et de se reproduire, en vue duquel ils développent des stratégies adaptatives complexes. Tout être vivant est ainsi capable de valoriser de façon instrumentale ce qui contribue d'une manière ou d'une autre à la réalisation de la fin qu'il poursuit. L'affirmation d'une «valeur



Thierry Fontaine, *Cri vieux*, île de La Réunion, 2002.

inhérente» (*inherent worth*) au sein du monde non humain suffit à fonder certaines normes prescriptives ou prohibitives qui ne soient pas centrées sur l'être humain, à commencer par une règle de non-ingérence, exigeant que nous n'entravions pas sans justification le développement et l'épanouissement des formes de vie. Mettant en doute qu'une telle éthique biocentrique soit bien adaptée à la protection de la nature, Holmes Rolston III (1988, 1994) va adopter un autre stratagème consistant à déployer pour elle-même, avec un certain luxe de détails, l'histoire évolutive de la vie sur terre telle que le darwinisme l'a rendue intelligible, en faisant valoir la formidable créativité qui l'anime de telle sorte à forcer le respect et l'admiration. C'est à cette fin que Rolston invite ses lecteurs à examiner de plus près le règne du vivant, en leur apprenant à s'émerveiller des phénomènes d'organisation, des processus d'autorégulation et de suppléance fonctionnelle, lesquels attestent partout qu'il y a comme une intelligence de ce qui vit, une plasticité et une puissance de restauration des formes de l'organisme qui croît, qui cicatrise ses blessures, qui résiste à la mort et se reproduit. De ce point de vue, dire d'un être naturel qu'il possède une valeur intrinsèque, indépendamment de toute conscience humaine qui lui en conférerait une, revient simplement à lui reconnaître la capacité à afficher un projet propre, inscrit en lui par voie de programmation génétique, pouvant se déployer et se réaliser de façon autonome.

Mais l'analyse ne peut en rester là, car un être naturel n'est ce qu'il est que comme partie d'un tout. À ce titre, bien que les êtres naturels constituent individuellement le lieu de la valeur intrinsèque en tant que les intérêts vitaux qu'ils défendent sont toujours ceux de leur propre existence, cette valeur se transfère, pour ainsi dire, d'un niveau d'intégration à un autre, en passant successivement des êtres naturels individuels à l'espèce dont ils sont membres, puis de celle-ci à l'ensemble des espèces et des communautés biotiques, et ainsi de suite jusqu'à inclure l'ensemble de la nature.

John Baird Callicott (1989, 1999) va s'efforcer, quant à lui, d'élaborer une éthique environnementale qui soit tout aussi inclusive dans le cadre d'une théorie subjectiviste de la valeur. Dire d'une chose qu'elle comporte une valeur signifie qu'elle est susceptible d'être valorisée à la condition qu'une conscience évaluatrice la prenne en vue. En l'absence de tout sujet qui évalue, la chose continue de conserver les propriétés en vertu desquelles elle est susceptible de se voir attribuer une valeur pour peu qu'elle tombe

sous le regard d'une conscience évaluatrice. Il est donc possible de dire qu'une chose comporte une valeur intrinsèque, en signifiant par là qu'elle est telle qu'elle s'offre à être évaluée de manière intrinsèque plutôt qu'instrumentale au regard des éventuelles consciences évaluatrices qui viendraient à la prendre en vue.

La jonction de cette théorie à la version de *land ethic* que défend Callicott s'opère essentiellement au moyen de la thèse selon laquelle le bien de la communauté biotique est la mesure ultime de la valeur morale, tandis que la valeur de ses membres individuels

est purement instrumentale et est fonction de la contribution qu'ils apportent au maintien de la communauté de vie.

### LA CRITIQUE EXTERNE ET INTERNE DU COURANT D'ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE

Le courant d'éthique environnementale a été presque immédiatement en butte à divers types de critiques – des critiques externes visant à contester la légitimité du projet ou à fragiliser la manière dont il a été pris en charge ; et des critiques internes, visant à réorienter l'entreprise dans l'espoir de lui conférer une plus grande efficacité politique.

La principale critique externe est venue de Luc Ferry (1992), mais, en son principe, elle se trouvait déjà sous la plume des

Stoïciens, lesquels faisaient valoir, à l'encontre de l'idée d'une justice interspécifique, qu'à vouloir gonfler le respect de la justice au point que celui-ci vint s'appliquer à tout vivant, on finirait par en exténué la puissance au point de perdre le sentiment de ce que l'on doit spécifiquement à l'homme.

La seconde critique externe est venue des philosophes et juristes d'origine belge et canadienne Frank de Roose et Philippe Van Parijs (1991) et François Blais et Marcel Fillion (2001). Elle assimile les éthiques environnementales les plus radicales (qui rejettent l'anthropocentrisme) à des positions religieuses, relevant de la conviction privée, qui ne peuvent avoir place dans le débat public et donc faire l'objet d'un consensus qui les rendrait politiquement applicable. En réponse, on pourrait faire remarquer que cette critique suppose, premièrement, que les éthiques environnementales peuvent être considérées comme religieuses, et, deuxièmement, que les positions religieuses ne peuvent être que des convictions privées qui, comme telles, sont exclues du débat public, et qu'aucune de ces suppositions ne va de soi. Soulignons qu'il est tout un courant interne à l'éthique environnementale – le courant pragmatiste – qui s'est employé à faire en sorte que les valeurs environnementales puissent entrer efficacement dans le débat public. Il en va ici, disent les pragmatistes, de deux choses l'une : soit les penseurs



Kôichi Kurita, *Innocence, terre de Fukushima* (terre collectée en 2001, *L'Actualité* n° 69 et 75), Biennale internationale d'art contemporain de Melle 2011 «Habiter la Terre».

de l'éthique environnementale cherchent véritablement à guider l'action politique en matière d'environnement en la pliant à des règles et en lui conférant une certaine rationalité, et dans ce cas-là leur échec doit les inviter à s'interroger, puis à adapter leur stratégie discursive à la réalité de la chose politique ; soit ils décident de poursuivre leurs querelles métaphysiques, et dans ce cas il faut qu'ils se demandent une bonne fois pour toutes si le problème de la crise écologique actuelle les préoccupe vraiment.

Cette critique virulente a été formulée pour la première fois par Bryan G. Norton (1984, 1991) qui a donné ainsi le coup d'envoi de ce qui est devenu depuis l'un des courants dominants de l'éthique environnementale : le pragmatisme écologique. Norton fait remarquer que la controverse entre anthropocentristes et non-anthropocentristes est stérile dans la mesure où le concept majeur d'intérêt humain (ou d'utilité humaine) sur lequel repose toute la discussion est laissé dans un état de si grande indétermination qu'aucune distinction n'est même faite entre une utilité qui se satisfait dans la consommation immédiate des biens de la nature (matières premières, produits agricoles, etc.) et qui implique donc une destruction, et une utilité qui suppose la conservation de l'objet utile, parce qu'en ce cas la conservation est une condition de la satisfaction des intérêts humains.

## LES PROBLÈMES ACTUELS DE L'ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE

Mais l'inefficacité politique supposée du concept de valeur intrinsèque (emblématique du travail de toute une génération d'éthiciens de l'environnement), dans son opposition tranchée aux valeurs instrumentales, est loin d'être démontrée. Sa force mobilisatrice est en réalité peu contestable. La valeur intrinsèque est devenue le cri de ralliement de nombreux militants de la protection de la nature, parmi lesquels les militants de *Earth First !*, de Greenpeace et de la *Wilderness Society*. Tout porte à croire – à en juger, par exemple, au Préambule de la Convention internationale sur la diversité biologique (1993), laquelle mentionne explicitement la valeur intrinsèque de la biodiversité – que la croyance en l'existence de valeurs intrinsèques dans la nature joue déjà un rôle important, et qu'elle est appelée à jouer à l'avenir un rôle encore plus grand, dans la formation des attitudes et des politiques environnementales dans le monde entier. Les éthiques environnementales, telles qu'elles se sont développées à la fin du XX<sup>e</sup> siècle sont, en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, menacées par deux caractéristiques qui les obligent à se redéfinir. Il s'agit tout d'abord de la globalisation de la crise, dont le pro-

blème du réchauffement climatique constitue le symptôme à la fois le plus éclatant et le plus préoccupant. Or les éthiques environnementales sont essentiellement des éthiques locales – des éthiques de la *wilderness* ou des éthiques d'inspiration biorégionaliste dans le style de celle que défend Norton (2005) selon lequel il appartient à chaque communauté locale de décider, en dernière instance, de ce qu'elle veut transmettre aux générations futures et donc de donner sa propre définition de ce que doit être un développement durable. Le problème que l'on rencontre à ce niveau est de savoir ce qui distingue cette forme de contextualisme d'une position relativiste. Peut-on réellement faire l'économie, en matière de politique environnementale, de principes universels ? La lutte contre le réchauffement climatique n'exige-t-elle pas que l'on développe le concept d'une communauté globale ? Une telle approche est-elle applicable lorsqu'il s'agit de résoudre des problèmes qui ne peuvent être ramenés à une échelle locale, des problèmes que les communautés locales ont au contraire tendance à méconnaître, voire à ignorer, et qui demandent une vaste coopération entre les différentes communautés et, au-delà, entre les différents pays ? Il s'agit ensuite du recentrement de la crise sur les problèmes humains, lequel est lui-même une conséquence de l'adoption du mot d'ordre du développement durable tel qu'il a été défini par le rapport Brundtland ou dans la Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, où il est moins question de la «nature», comprise comme une sorte de que de «besoins en environnement». Si les questions environnementales sont celles qui concernent la protection de la nature, la préservation d'espaces naturels mis à l'écart d'une intervention humaine trop intensive, alors une telle conception de l'environnement est inadéquate à formulation des problèmes de justice environnementale, entendus comme problèmes du traitement des inégalités écologiques entre différents pays et entre différentes classes sociales au sein du même pays. Ne faudrait-il pas, pour pouvoir en parler, transformer la définition de l'environnement, y inclure bien sûr les questions d'épuisement ou de surexploitation des ressources naturelles, mais aussi prendre en considération les effets sociaux de ces questions, tels que, par exemple, les problèmes de santé induits par la répartition des déchets et des pollutions ? Dans un tel contexte, ne pourrait-on estimer que des éthiques de la responsabilité comme celle que développe John Passmore (1974) ou Hans Jonas (1979) répondent mieux aux problèmes ? ■

Cet article peut être consulté dans son intégralité sur le site du Dictionnaire de théorie politique : <http://www.dicopo.fr/spip.php?article112>

## L'IMAGINATION ENVIRONNEMENTALE

Cette journée d'étude s'est tenue le 17 novembre 2011 à l'Espace Mendès France en partenariat avec le laboratoire Forell B3 (EA 3816) de l'Université de Poitiers sous la responsabilité scientifique de Lambert Barthélémy, maître de conférences à l'UFR lettres et langues : «Cette rencontre propose une analyse transversale de l'émergence, depuis trois ou quatre

décennies, d'une *imagination environnementale* (Lawrence Buell), laquelle ne constitue pas un avatar récent de la pensée romantique de la nature, mais infléchit le sens de notre relation à la nature tout en modifiant en profondeur les formes artistiques. En tant qu'imagination de la crise écologique, elle nous demande de réfléchir à nos pratiques environnementales et de valider un certain nombre de propositions éthiques relatives

à l'habitation du monde par l'homme, de manifester par là un souci de préservation, mieux : de (re)valorisation de la nature ; mais aussi de bien vouloir reconsidérer des conceptions telles la nature de la représentation, celle du matériau, l'espace de production et l'espace d'exposition de l'œuvre, l'acte de réception, le personnage, ou le canon. Double souci, donc, éthique et esthétique, qui anime ce "retour" de la nature sur la scène artistique

et littéraire. Ce questionnement des *formes* voisinerait volontiers avec un travail d'investigation philosophique, historique et scientifique.»

Cette approche pluridisciplinaire a permis d'inviter Hicham-Stéphane Afeissa, Estèle Bayon, Gilles Clément, Catherine et Raphaël Larrère, Thierry Mandoul, Denis Mellier, François-Xavier Molia, Julie Perrin, Béatrice Trotignon.