

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VII - Numéro 14 Décembre 2017 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : ***administration@perspectivesphilosophiques.net***

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

#

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'dri Marcel KOUASSI, Professeur des universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr. Abou SANGARÉ, Maître de Conférences
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

AXE 1 : PRINCIPES DU VIVRE-ENSEMBLE

1. Art et rapprochement des peuples, Jean-Claude Y. GBEGUELE.....	2
2. Le vivre-ensemble à l'épreuve de l'avoir et de l'être dans la pensée de Ebénézer Njoh-Mouelle, Amenan Edwige KOUAKOU.....	14
3. Vertu kantienne et vivre-ensemble, GUI Désiré.....	29
4. L'unité de la vie chez Claude Bernard : un modèle pour penser le vivre ensemble sociétal, AGBAVON Tiasvi Yao Raoul.....	49
5. De la problématique du vivre-ensemble dans la pensée de Hannah Arendt, ASSEMIEN Assoumou Joël-Pacôme.....	65
6. Le concept du visage levinassien comme fondement du vivre-ensemble, COULIBALY Adama.....	79

AXE 2 : MULTIPARTISME ET VIVRE-ENSEMBLE

7. Des enjeux de la diversité culturelle, KOUAMÉ Akissi Danielle.....	99
8. Du dévoilement des pièges de la différence : condition de possibilité du vivre-ensemble chez Paulin Hountondji, DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise.....	112
9. Le vivre-ensemble à l'épreuve du multipartisme en contexte africain : la nécessaire éthicisation du politique africain, COULIBALY Sounan.....	131

AXE 3 : REPLI IDENTITAIRE ET UNITÉ NATIONALE

10. L'interculturalité comme conceptualisation du vivre-ensemble, VASSY Sylveira Tiburce.....	150
11. Le Panafricanisme de Nkrumah et les Replis Identitaires, GNAGNE Akpa Akpro Franck Michaël.....	166

#

12. Idéologie et identité : vers une esthétique du bien-vivre-ensemble,
TUO Fagaba Moïse..... 187

AXE 4 : PAIX, GUERRE ET MONDIALISATION

13. Sport et dopage : quel rapport au vivre-ensemble ?,
ABOGNY Claude Aurélie..... 204

14. Humanisme techno-numérique et la refondation du vivre-ensemble en Afrique,
ABOUDOU Aïcha Stéphanie..... 220

15. Tics et vivre ensemble,
N'DJA Koffi Blaise..... 238

16. Le vivre-ensemble : perspectives du contrat social dans le philosophe lockéen,
KOUA Kouassi Serge Arnaud.....250

AXE 5 : LA SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT

17. Le vivre-ensemble et la sauvegarde de l'environnement : l'archétype du développement durable,
COULIBALY Sionfoungon Kassoum..... 268

18. Les impacts socioéconomiques de la crise écologique sur la vie communautaire,
SORO Torna..... 285

19. Une écologie humaniste comme gage de la protection de la vie,
Casimir Konan BOUSSOU..... 301

20. L'environnement à l'épreuve de la mondialisation,
KOUA Guéi Simplicite..... 315

21. Protection de l'environnement en Afrique : vers une culture de l'écocitoyenneté,
SIALLOU Kouassi Hermann..... 333

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

#

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**LE VIVRE-ENSEMBLE ET LA SAUVEGARDE
DE L'ENVIRONNEMENT : L'ARCHÉTYPE
DU DÉVELOPPEMENT DURABLE**

COULIBALY Sionfoungon Kassoum

Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
sionfoungon@yahoo.fr / kascoulibaly@gmail.com

Résumé :

Est-il possible de construire le monde actuel et futur sans le souci environnemental ? Est-il possible de vivre-ensemble, en harmonie, sans la garantie d'une "santé" environnementale ? La sauvegarde de l'environnement est nécessaire pour assurer l'existence de l'humanité. Ce faisant, elle doit être réalisée de manière commune. Mais, comment réussir cette entreprise sans nuire au vivre-ensemble ? Cette réflexion invite à voir dans le développement durable, un modèle qui permet la co-construction du vivre-ensemble structurée par la sauvegarde de l'environnement. Il s'agit de conjuguer le vivre-ensemble avec la sauvegarde de l'environnement.

Mots-clés : Dégradation environnementale, Développement durable, Diversité culturelle, Individualisme, vivre ensemble.

Introduction

La montée du niveau de la mer, le réchauffement climatique, le trou dans la couche d'ozone, les catastrophes nucléaires de Tchernobyl et de Fukushima, la difficile gestion des déchets ménagers, les pollutions atmosphériques sont autant de facteurs qui indiquent une inquiétude grandissante face à la dégradation, à l'échelle mondiale, de l'environnement. Cela illustre que la dégradation de l'environnement menace toute l'humanité et que, de ce point de vue, elle ne peut être mise à l'écart des mutations sociales.

Le fait est que, le rapport social de l'homme à la nature est au fondement de la dégradation de l'environnement qui, à son tour, influe sur le rapport social des hommes entre eux. Mais, au fond, le rapport de l'homme à la nature

#

est un rapport complexe de l'homme avec lui-même dont le fil d'Ariane est l'individualisme, devenu une valeur suprême.

Dans l'individualisme, l'accaparement des ressources de la terre se fait au détriment des autres, mais encore, il a lieu dans un contexte de rareté progressive desdites ressources. René Barbier, dans un « élément pour une philosophie du vivre ensemble »¹, a sans doute raison de faire de cette valeur le défi principal pour la construction du vivre ensemble et de la cohésion sociale. En outre, la rareté des ressources, l'un des grands paramètres du XXI^e siècle fait remarquer Nicolas Hulot, précède l'étape de la pénurie qui conduit toujours à « la guerre » (Nicolas HULOT, 2015). La rareté combinée à l'accaparement conduit à la dégradation de l'environnement qui, par ce fait, devient une menace pour la paix et la cohésion sociale. Du coup, sauvegarder l'environnement, c'est aussi penser la paix et la stabilité mondiale, c'est penser le vivre ensemble.

Depuis 1972, dans la déclaration des Nations Unies sur l'environnement de Stockholm qui aboutira plus tard sur l'idée de développement durable, il a été question de « la nécessité d'adopter une conception commune et des principes communs qui inspireront et guideront les efforts des peuples du monde en vue de préserver et d'améliorer l'environnement »². Cela signifie qu'il faut unir les forces et fonder au-delà des différences, une véritable conscience environnementale.

Cependant, comment parvient-on à le réaliser dans un monde ultra individualiste ? La dégradation de l'environnement n'étant plus irréaliste, quelles conséquences peut-elle avoir sur le vivre-ensemble ? Quel moyen s'offre à

¹ René BARBIER, « élément pour une philosophie du vivre ensemble », in <http://www.barbier-rd.nom.fr/elements-philosophie-vivre-ensembleRB.pdf>, consulté le 03 Juin 2016.

² PNUE, *Déclaration de Stockholm*, in http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/sites/odyssee-developpement-durable/files/1/Declaration_finale_conference_stockholm_1972.pdf, consulté le 08/11/2015.

nous pour pouvoir réaliser l'implication de la sauvegarde de l'environnement et du vivre ensemble ?

Cet article ambitionne de penser le vivre-ensemble et la sauvegarde de l'environnement comme un tout. Il présente en cela, le développement durable comme un modèle de ce tout unificateur. Alors, nous aborderons, premièrement la question de la dégradation environnementale et le vivre-ensemble, deuxièmement, la coévolution vivre-ensemble et sauvegarde de l'environnement dans la pensée éthique, troisièmement, exposer le modèle du développement durable.

1. LA QUESTION DE LA DÉGRADATION DE L'ENVIRONNEMENT ET LE VIVRE ENSEMBLE

Les changements climatiques, un des phénomènes de notre monde actuel, constituent un facteur d'instabilité sociale constante et multiaggravante. Ils accentuent les inégalités, les misères, les injustices et peuvent être source de conflits intercommunautaires menaçant la cohésion sociale ou le vivre-ensemble. Mais, avant d'aborder, avec plus de profondeur, la question des impacts de la dégradation environnementale sur le vivre-ensemble, il nous paraît important d'analyser ce qu'est le vivre-ensemble.

1.1. Éléments pour une appréhension du vivre-ensemble

La notion de vivre-ensemble intervient dans un monde où l'individualisme devenu forcené semble nuire à la construction d'une cohésion sociale. Les Grecs entendaient par la notion de « pléonexie », cette attitude individualiste consistant, selon Dany-Robert Dufour à « vouloir plus que sa part » (Dany-Robert DUFOUR, 2015, p. 15). La « pléonexie » était considérée dans les mêmes strates que l'inceste par exemple, et constituait une attitude déviante. Elle trouve dans la cupidité une représentation archétypale et peut faire planer sur la société des risques de conflits, d'entrechoquements d'intérêts. Selon Dufour, cette norme a longtemps été restreinte dans la morale jusqu'à Bernard de Mandeville. Mandeville, par sa pensée, prône tout le contraire

#

d'une restriction de la « pléonexie ». Il trouve même dans cette attitude qu'il nommait « selfish systems of morals » (Hervé MAUROY, 2015, p. 87) (systèmes égoïstes de la morale), le fondement de l'évolution sociale. Dans l'esprit de Mandeville, il n'y a que de bienfaits pour une société qui vit dans l'avidité, l'égoïsme et « la pléonexie ».

Ce système qui fait de l'égoïsme une valeur suprême, peut générer des risques écologiques et sociaux d'envergure. Platon, dans *La République*, présentait déjà la « pléonexie » comme un facteur de destruction des liens sociaux. En effet, si chacun se laissait aller à son égoïsme, la cité ne serait que ruine et désolation. Elle croupirait sous le poids des divisions et tensions sociales et ne serait pas une mais, « double, celle des pauvres et celle des riches, qui habitent le même sol et conspirent sans cesse les uns contre les autres » (PLATON, 1950, 295). Une telle cité ne serait donc pas un havre de paix et de cohésion sociale.

La question de l'individualisme, de l'égoïsme et de la « pléonexie », montre que le vivre ensemble n'est pas spontané. Il est une construction sociale qui doit rassembler et unir les différences. Il doit trouver, par-delà tout différend, dans le principe aristotélicien de l'homme comme « animal politique », les éléments nécessaires pour la constitution d'une société harmonieuse. Il doit pouvoir se nourrir de cette spontanéité naturelle à l'entraide, à la solidarité, comme si nous étions tous liés par des fils secrets.

Cette tension naturelle au souci de l'autre peut en effet, constituer les fondements d'une harmonie sociale. Roger-Pol Droit, dans sa sympathique analyse sur "ce qui nous unit", voit cela dans la concrétisation du « nous » (Roger-Pol DROIT, 2015, p. 11) véritable qui se trouve dans notre affect. C'est dans ce « nous » de la soudaineté et de l'imprévisibilité surgissant dans l'urgence du danger qu'est mise en exergue cette disposition affective pouvant nous conduire vers « ce qui nous unit ». C'est ce « nous » qui fait cohabiter plusieurs cultures sur un même territoire. Il révèle, entre autre, les aspects culturels du vivre ensemble.

#

Arthur Schopenhauer voyait ce « nous » provenir du concept de « pitié » qui nous permet de ressentir l'autre en nous, de lui venir en aide et de ne pas le nuire par des actes antagonistes. Il en a fait même le fondement de la morale. La « pitié » est ce sentiment de compassion envers l'autre et qui nous permet, originairement, d'être unit à lui.

Cette compassion révèle selon Schopenhauer l'existence d'une union originaire de tous les vivants, antérieure à leur séparation. Dans l'émotion partagée, on éprouverait comment les barrières entre nous peuvent sauter. Les cloisons qui nous séparent en autant d'individus isolés, clos sur eux-mêmes, viendraient voler en éclats. En fait, cette émotion directement partagée révélerait combien la clôture de nos individualités n'est qu'un artifice, une illusion, une forme de notre exil hors du grand Tout (Roger-Pol DROIT, 2015, p. 17).

Ce grand Tout, c'est le monde de Platon dans le Timée perçu comme un tout vivant ; c'est le cosmos des Stoïciens régi par le principe d'harmonie fondée sur la relation pacifiée qui devrait exister entre les hommes eux-mêmes et entre les hommes et la nature. Ce grand Tout sera, plus tard, repris dans les thèses environmentalistes sous le concept d'« équilibre symbiotique », corrélatif, notamment aux différents déséquilibres occasionnés par l'action anthropique dans la nature et qui, aujourd'hui, s'avèrent avoir un impact sur l'humanité et la cohésion sociale.

1.2. L'impact de la dégradation de l'environnement sur le vivre ensemble

Les perturbations environnementales ne peuvent plus être comprises comme un auto-déchaînement de la nature. Elles sont maintenant le fruit des actions massives et concentrées de l'homme dans la nature et dans la durée qui menacent de rupture, les cycles naturels tout en conduisant l'homme vers l'irréversible. Cette irréversibilité qu'Elizabeth Kolbert, dans son œuvre *La 6^e extinction* (Elizabeth KOLBERT, 2015), a qualifiée d'extinction de masse, se trouve être une menace pour l'existence, aussi bien des êtres vivants non-humain que des humains. Dans le cas des humains, ces perturbations influent sur nos rapports sociaux.

#

En effet, certains cas de figures nous portent à croire que les effets des dégradations de l'environnement ont un impact considérable sur les rapports sociaux. Même si cela n'est pas encore perceptible à l'échelle globale, il se manifeste déjà par les effets dévastateurs du changement climatique. Ces effets sont au fondement de conflits intercommunautaires dans certaines contrées. Selon Nicolas Hulot, le conflit en Syrie et celui du Darfour apparaissent comme deux exemples probants qui justifient l'ampleur conflictuelle des dégradations de l'environnement.

Les changements climatiques aggravant la désertification en Syrie, ont eu pour conséquence un mauvais rendement agricole, soit une chute de plus de 80% et une perte de 60% des troupeaux. « Cela a contraint plus d'un million de personnes à passer du Nord de la Syrie au Sud-Est de la Syrie et c'est du Sud-Est de la Syrie qu'est partie la rébellion syrienne. [Certes], ce n'est pas le changement climatique qui est à l'origine de la rébellion syrienne, mais il a été un catalyseur » (Nicolas HULOT, 2015, p. 19). En tant que catalyseur de la rébellion syrienne, le changement climatique a donc eu un effet provocateur.

Au Darfour, on retrouve un cas similaire. Un changement climatique a exterminé des milliers de personnes et « contraint des éleveurs nomades au déplacement, parce qu'un degré d'élévation de la température a rendu encore davantage le partage des pâturages. Ces éleveurs sont alors entrés en conflit territorial avec des pasteurs sédentaires. C'est ce qui a mis le feu aux poudres » (Nicolas HULOT, 2015, p. 19). Dans ces deux exemples, tout part donc d'un problème environnemental et, avec la guerre, finit par fragiliser les liens sociaux.

Dans ces deux cas mentionnés par Nicolas Hulot, le plus remarquable est le déplacement massif des populations vers des lieux plus accueillants climatiquement. On estime qu'en moyenne 23 millions de personnes se déplacent chaque année, dans le monde, sous l'effet du changement climatique. C'est environ six fois supérieur aux déplacements de populations générées par les conflits politiques. Mais, lorsqu'on ajoute, à ce phénomène de migration climatique, la question des inégalités sociales dues aux

#

dérèglements environnementaux, nous remarquons une accentuation des menaces sur le maintien de la cohésion sociale.

C'est dans le prisme de la raréfaction des ressources naturelles et dans les effets de la destruction des écosystèmes que l'on relève le plus, les inégalités sociales liées à l'environnement. Il existe, en l'occurrence, des différences sociales dans l'accès aux ressources naturelles, également dans la répartition des dégâts provoqués par les dégradations environnementales, comme c'est le cas du réchauffement climatique qui affecte le plus, les plus démunis. Les populations riches, qui constituent la minorité, sont toujours favorisées au détriment des populations pauvres. Cette injustice est un fait constaté au niveau planétaire :

Une minorité s'est approprié les ressources et les aménités communes du milieu (ou de l'environnement) tout en exposant la majorité aux effets de la dégradation de l'écosystème terrestre. Ce sont ainsi ceux qui ont le moins participé au changement climatique qui en souffriront le plus et qui disposent des moyens les plus faibles pour s'y adapter. De même, ce n'est pas dans les beaux quartiers que sont installés les établissements polluants ou dangereux (Catherine LARRÈRE et AL, 2013, p. 50).

Il est à remarquer, d'ailleurs, que la question des inégalités sociales n'est plus si étrangère à la montée du terrorisme, de la violence et de la haine qui secouent et menacent la cohésion sociale dans notre monde actuel. Mais, étant donné que ces inégalités peuvent avoir des fondements environnementaux, les actions de sauvegarde de l'environnement devraient pouvoir offrir les moyens d'y remédier. Dans cette optique, nous trouvons nécessaire de penser le vivre-ensemble en coévolution avec la protection de l'environnement.

2. LA COÉVOLUTION VIVRE-ENSEMBLE ET SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT : LA PERSPECTIVE ÉTHIQUE

La crise environnementale transforme nos manières traditionnelles de voir la nature comme une vaste étendue de matières au service de l'homme. Elle a fait que l'on intègre, progressivement, le souci environnemental dans nos constructions sociales. Michel Serres fait remarquer qu'avec cette crise,

#

« l'histoire globale entre dans la nature ; la nature globale entre dans l'histoire » (Michel SERRE, 1992, p. 18). Cette intégration, inédite en philosophie, a donné les outils pour repenser le rapport de l'homme à la nature aussi bien par la politique, la métaphysique que par l'éthique. Elle a, à cet effet, fait naître au début des années 1970, le besoin d'une éthique environnementale. Pour mieux cerner l'idée de la coévolution du vivre-ensemble et de la sauvegarde de l'environnement, il nous semble juste de voir, dans l'éthique environnementale la question du vivre ensemble.

2.1. Le vivre ensemble dans la pensée environmentaliste

La question du vivre ensemble n'a pas été abordée, de manière frontale, dans les écrits des environmentalistes. Cependant, on peut la rencontrer, de manière indirecte, dans les réflexions sur les diversités culturelles. En effet, si la protection de l'environnement social, siège des diversités culturelles, doit maintenant tenir compte de la protection de l'environnement naturel, nous pensons qu'il n'y a pas une incompatibilité entre la pensée environmentaliste et l'idée du vivre-ensemble. L'environmentalisme est favorable aussi bien à la sauvegarde de l'environnement qu'à la promotion du pluralisme culturel. Une telle pensée est d'ailleurs partagée par Arne Naess pour qui : « les attitudes qui s'inspirent de l'écologie privilégient la diversité des modes de vie humains, des cultures, des activités, des économies » (Arne NAESS, 2007, pp. 51-60). Elles sont, en ce sens, favorables à la mise en valeur des modes de vie communautaires et donc compatibles avec l'idéal de vie communautariste prôné par le vivre-ensemble.

Il y a, en outre, dans l'idée d'« égalitarisme biosphérique » de Arne Naess des éléments justificatifs d'une construction environmentaliste du vivre ensemble. Cet égalitarisme s'inspire d'une indistinction opérée entre diversité culturelle et diversité du vivant. Il engendre une norme de diversité et de symbiose qui, à son tour, « augmente les potentialités de survie, les chances de développement de nouveaux modes de vie, la richesse des formes de vie » (Arne NAESS, 2007, p. 53). Dans une telle démarche, « la lutte pour l'existence

#

et la survie des plus adaptés, devrait être interprété dans le sens d'une capacité à coexister et à coopérer en nouant des relations complexes, plutôt que comme capacité à tuer, à exploiter et à supprimer » (Arne NAESS, 2007, p. 53). C'est dire que le principe d'« égalitarisme biosphérique » permet de prendre en compte les plus vulnérables, à les intégrer dans la lutte pour l'existence et non à les exterminer. En réalisant ce principe que prône Arne Naess, on arrive à produire un mode de vie symbiotique qui verra vivre ensemble les humains, et le monde non-humain.

Mais l'« égalitarisme biosphérique » fait partie des sept principes composant la Deep Ecology, à savoir : l'image relationnelle du champ de vue total, égalitarisme biosphérique, principe de diversité et de symbiose, position anti-classe ; lutte contre la pollution et l'épuisement des ressources, complexité, et non pas complication, autonomie locale et décentralisation (Arne NAESS, 2007, p. 53). De ces sept points, on peut dire que c'est à partir du rejet de l'image anthropocentrique au profit de l'image relationnelle que s'établit un égalitarisme biosphérique garantissant la défense du principe de diversité et de symbiose. Ce principe engendre une position anti-classe favorable à la lutte contre la pollution et l'épuisement des ressources. Cet ensemble cohérent montre la satisfaction et le « plaisir profonds que nous éprouvons à vivre en association étroite avec les autres formes de vie » (Arne NAESS, 2007, p. 52). Elle explicite pour ainsi dire cette nécessité qu'il y a de sauvegarder l'environnement et de réaliser une cohésion véritable avec l'idée du vivre ensemble.

2.2. La coévolution du vivre ensemble et de la sauvegarde de l'environnement

Notre civilisation technique, en transformant le réel, a longtemps fait miroiter l'illusion d'un progrès illimité qui apporterait à l'homme les bienfaits de la nature. Elle fait que l'on proclame volontiers, dans la recherche de ce progrès, que « plus de technologie vaut toujours mieux que moins de technologie » (Wolfgang SACHS, 2003, p. 41). Mais cette affirmation n'est pas fortuite, car elle « tire son caractère péremptoire d'une conception matérialiste

#

du monde, mais elle doit sa popularité à un malentendu tragique, à savoir que les technologies modernes ont l'innocence de l'outil » (Wolfgang SACHS, 2003, p. 41). En adoptant donc définitivement ce principe de l'innocence de l'outil, l'humanité a privilégié le recours constant à sa rationalité technique pour la réalisation de ce progrès.

Cependant, le constat c'est que la rationalité technique apparaît, désormais, envahissante et dévastatrice. Elle est envahissante, car elle s'étend pratiquement à toutes les activités humaines. Elle est dévastatrice, en ce sens qu'elle engendre des bouleversements considérables dans la nature humaine et dans la nature entendue comme environnement. Le projet initial de transformation de la nature s'amplifiant, engendre des déséquilibres environnementaux considérables qui, interpellent l'humanité sur la nécessité de protéger l'environnement.

Ce principe de protection de l'environnement semble ne pas être un choix mais une obligation, du moment où selon Jean Jacques Rousseau, « l'homme tient à tout ce qui l'environne » (Jean Jacques ROUSSEAU, 2009, p. 167). Dans l'esprit de Catherine et de Raphaël Larrère, cela signifie « qu'il en dépend, mais aussi qu'il s'y attache et s'en soucie : on est toujours, d'une façon ou d'une autre, préoccupé par le milieu dans lequel on vivait » (Catherine et Raphael LARRÈRE, 2009, p. 167). En effet, cette pensée de Rousseau institue une interdépendance entre l'homme et la nature, et évoque, fondamentalement, deux réalités : premièrement, que l'homme a nécessairement besoin de « ce qui l'environne », son existence en dépend. Deuxièmement, « ce qui environne » l'homme a besoin d'exister de façon autonome et hétéronome. La nature doit exister de façon autonome, car elle est le socle de toute existence. De façon hétéronome, la nature doit recevoir son principe de protection de la volonté humaine.

Cette volonté de protection qui devait aller de soi, a commencé, certes tardivement de manière délibérée dans la moitié du XIX^e siècle, mais elle montre un désir manifeste à prendre soin de notre bien commun. C'est dire que le souci pour la sauvegarde de l'environnement est contemporain, d'une part et, d'autre part, il est un nouveau paramètre avec lequel nous devons construire une

#

existence humainement acceptable. Sans doute, cette réalité qui nous rattrape, provient de l'idée que « nous devons bien supposer qu'une nature existe, pour continuer d'exister » (Catherine et Raphael LARRÈRE, 2009, pp. 102-103), mais encore, « c'est une nature que nous aimons, et dont nous n'avons jamais complètement cessé de faire partie » (Catherine et Raphael LARRÈRE, 2009, p. 103). Autrement dit, nous sommes le fruit de la nature et nous y demeurons jusqu'à la fin de notre existence. C'est pourquoi, la dégradation de la nature représente une menace réelle pour la survie de l'humanité. Partant de ce fait, il devient important d'œuvrer pour la sauvegarde de l'environnement afin de préserver l'humanité de toute catastrophe. Cependant, comment parvenir à une telle sauvegarde sans nuire au vivre-ensemble ?

Arne Naess disait que, « les organismes sont des nœuds au sein du réseau ou du champ de la biosphère, où chaque être soutient avec l'autre des relations intrinsèques » (2007, p. 52). Il présente ainsi l'existence d'une relation naturelle entre les êtres vivants. Cette relation devrait pouvoir permettre d'aller au-delà de l'anthropocentrisme, pour établir une véritable existence symbiotique entre l'homme et la nature. Sauvegarder l'environnement dans un tel cadre, revient alors à réorganiser nos modes de vie de sorte à y inclure le monde extrahumain. La réorganisation véritable de nos modes de vie allant dans le sens de la protection de la nature ne peut se faire sans une réelle réflexion sur la diversité culturelle.

En effet, certaines pratiques³ culturelles peuvent être nuisibles à l'environnement. Elles puisent en cela, leur justification dans la défense de toutes cultures comme naturelles et présentées comme identité humaine. En

³ Les Makahs, population aborigène de la côte ouest des États-Unis, dans l'État de Washington, en affirmant leur droit à chasser les baleines, ne défendent pas seulement un droit d'accès à des ressources alimentaires. La pêche à baleine tient à l'ossature même de leur société. Leur interdire de continuer à la chasser serait mettre en danger leurs traditions, leur identité, la communauté qu'ils forment. Chasser la baleine aide les Makas à se souvenir de « qui ils sont » : ils se targuent de consommer de la chair de baleine depuis 2200 ans. Exemple, cité par Catherine LARRÈRE, « Multiculturalisme et environnementalisme », in <http://www.raison-publique.fr/IMG/pdf/Larrere.Multic.pdf>, consulté le 10/09/2015.

#

dépit de ce fait, il est à remarquer qu'au regard de l'analyse d'Arne Naess, la diversité culturelle n'est pas incompatible avec la sauvegarde de l'environnement. Les aspects culturels de nos rapports à l'environnement révèlent une interdépendance, une relation intrinsèque entre l'homme et la nature. Ainsi, « si la diversité culturelle est favorable à la diversité biologique, la préservation de celle-ci doit favoriser celle-là » (Catherine et Raphael LARRÈRE, 2009, p. 188). L'une et l'autre nous intiment à penser, de manière coévolutive, leur préservation. Dans un tel cas, le plus difficile devient le choix que nous devons opérer entre sauvegarde de l'environnement et respect de la culture. Or, il suffit d'envisager les possibilités d'une coévolution homme-nature qui se trouve promue dans les sept points de la Deep ecology d'Arne Naess.

Toutefois, les cultures ne sont pas immuables. Elles sont dynamiques et relèvent, avant tout, du conventionnel. Le fixisme apparent de l'identité culturelle qui, lui donne l'aspect de naturel provient, sûrement, de son caractère transmissible intergénérationnel. De la sorte, la culture peut être perçue comme le conventionnel qui acquiert le statut de naturel par la tradition. C'est de cette idée de transmission intergénérationnelle que la culture apparaît comme un fait de nature figé dont, toute tentative de changement réveille les instincts guerriers et des positions extrémistes. Mais si la nature (environnement) qui n'est pas le fait de l'homme a pu être modifiée par lui, alors il est possible de modifier ce qui relève de son faire, c'est-à-dire la culture.

L'homme doit, dans ce sens, adapter sa culture aux réalités de la menace de la dégradation environnementale sur l'existence de toute forme de vie sur terre. Catherine Larrère note à ce sujet, que « réfléchir sur la dimension environnementale des revendications culturelles conduit alors à remettre en question une vision statique et figée de l'identité culturelle, pour en admettre la fluidité et la recomposition dynamique » (Catherine et Raphael LARRÈRE, p. 19). N'est-ce pas, une manière de dire que nos cultures doivent s'adapter aux réalités environnementales actuelles ? N'est-ce pas, une autre manière de dire qu'il nous faut un autre modèle de construction sociale ?

#

2.3. Le développement durable comme modèle du vivre ensemble et de la sauvegarde de l'environnement

Le développement durable ambitionne de produire un modèle global de développement économique et social fondé sur la prise en compte de la fragilité de notre environnement naturel. Il apparaît comme un modèle pour un programme d'action globale afin de garantir les besoins de l'humanité présente et future. Sur ce, il invite à penser nos actions dans une démarche universelle, pour deux raisons fondamentales : la globalisation de la dégradation environnementale et l'obligation d'uniformisation des actions. Toutefois, ces deux raisons ne sont pas distinctes, elles sont interdépendantes.

L'effet global de la crise de l'environnement n'est plus une chimère. Plusieurs faits attestent, aujourd'hui, de la globalité de ce phénomène. Les exemples de la déchirure de la couche d'ozone, de l'amplification des gaz à effet de serre, les pollutions atmosphériques, etc., montrent cette triste réalité. Les pollutions atmosphériques et les gaz à effet de serre, par exemple, ne se limitent pas aux territoires de leur production. Ils s'éparpillent comme une trainée de poudre dans le ciel et produisent des conséquences bien loin de leur lieu d'origine. Les pays africains, en l'occurrence, qui ont un degré de pollution moindre que les pays développés sont, malheureusement, les plus exposés aux dégâts de cette dégradation de l'environnement. La crise environnementale fait naître une responsabilité de l'homme envers la nature mais encore de l'homme envers son semblable. Cette responsabilité nous pousse à penser dans un cadre global, nos actions particulières.

Le principe d'obligation d'uniformiser nos actions trouve, ainsi, son fondement dans cette crise. Le sommet de la Terre qui s'est déroulé à Rio en 1992 a consacré la reconnaissance définitive de la globalité de la crise environnementale. Peu importe les résultats qui ont, sans aucun doute, été décevants, « le fait même que le sommet se soit tenu prouve que la crise environnementale est devenue l'objet d'une préoccupation commune et de débat public » (Catherine et Raphael LARRÈRE, 2009, p. 7). Il a constitué un

#

moment décisif pour la vulgarisation du développement durable au niveau des peuples et de la prise de conscience véritable des dangers qu'encourt la biosphère. Ce sommet a par ailleurs, plaidé pour une mise en œuvre rapide, à l'échelle mondiale, des principes de ce modèle de développement. Ce caractère universel s'appuie sur la nécessité d'une vision commune de penser le bien-être de l'humanité. Ainsi, par ce critère universel, le développement durable devient la représentation archétypale du vivre-ensemble et de la sauvegarde de l'environnement.

Cette représentation intime aussi, une démarche convergente qui consistera à faire de ce type de développement un objectif commun. Comme le dit Sylvie Brunel, le développement durable « incarne aujourd'hui l'une des faces positives de la mondialisation, la prise de conscience qu'il existe des problèmes communs à l'ensemble de l'humanité, qui transcendent les frontières et doivent être traités à la fois globalement et localement » (Sylvie BRUNEL, 2015, p. 5). Ces problèmes communs incitent à fédérer nos actions, à penser le monde comme unité. Dans un tel cas, la durabilité du développement consacre véritablement la conjugaison du vivre-ensemble et la sauvegarde de l'environnement. Elle permet de fédérer, en une sorte de religion de masse, les différentes cultures afin de penser le futur de l'humanité.

Ce modèle de développement économique et social, permet de penser l'économie, l'environnement et du social comme un tout. En intégrant dans les objectifs économiques l'aspect social et environnemental, le concept de développement durable aboutit à une lecture systémique du développement. En tant que système, il consistera à promouvoir une économie viable dans un environnement vivable sous la houlette d'une société équitable, dans un monde qui se fragilise progressivement. Comme le relève Franck Burbage, « il semble acquis que le développement durable est désormais sinon le seul, en tout cas l'un des principaux défis pour une humanité qui a pris ou repris conscience de sa fragilité, qui sait, même de manière mutilée et confuse, que les conditions terrestres de sa suivie collective, a fortiori de la vie heureuse,

#

sont loin d'être assurés » (Sylvie BRUNEL, 2015, p. 8), si bien évidemment, elle continue de penser uniquement son développement sous l'angle unique de l'économie. Elle doit maintenant penser en termes de globalité.

En définitive, dans la mesure où « les problèmes de développement durable qui se posent désormais au monde sont des problèmes mondiaux, nécessitant une approche globale » (Sylvie BRUNEL, 2015, p. 119), parvenir à sa réalisation, c'est mettre en place des instruments qui permettraient de « transcender les égoïsmes nationaux pour imposer une vision planétaire de l'intérêt général » (Sylvie BRUNEL, 2015, p. 119). Dans cette vision planétaire, l'humanité pense l'humanité en harmonie avec la nature. En d'autres termes, dans le développement durable, l'humanité se trouve interprétée comme un tout.

Conclusion

La question du vivre-ensemble est à mille lieux d'être pensée sous l'angle exclusif de la pensée politique ou sociale. Elle relève aussi de la pensée environnementaliste. Et ce, pour une raison fondamentale : la crise environnementale qui menace l'humanité actuelle est un facteur aggravant les inégalités sociales et génère des conflits et divisions sociales. Dans cette optique, construire un vivre-ensemble, c'est désormais tenir compte de l'environnement. Dans notre réflexion, l'objet recherché était de voir dans le développement durable, un modèle pour réaliser le vivre-ensemble.

Il fut donc question d'appréhender l'idée de vivre ensemble et la question de la dégradation de l'environnement. L'appréhension de cette idée n'est possible que par le canal de l'individualisme devenu une valeur dans notre monde. Cet individualisme que les Grecs appelaient pléonexie, par le principe d'accaparement des ressources de la nature par les uns au détriment des autres accentue, les problèmes environnementaux. Ces problèmes, à leur tour, menacent la survie de l'humanité et la cohésion sociale.

#

Ainsi, sauvegarder l'environnement revient à la penser dans une démarche coévolutive d'avec la construction du vivre-ensemble. Cette coévolution permet de reconnaître une valeur intrinsèque à l'environnement qui « nous commande de respecter son intégrité par-delà l'aspect utilitaire » (Hans JONAS, 1990, p. 263). Mais la globalisation de la crise environnementale ne nous laisse pas d'autres choix que d'arpenter ce chemin à l'échelle mondiale.

En ce sens, le développement durable se dévoile comme un modèle qui garantit la possibilité de réaliser le vivre-ensemble et la sauvegarde l'environnement. Il faudrait, pour ce faire, que l'humanité fasse du développement durable une réalité.

Références bibliographiques

AFEISSA Hicham-Stéphane, *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, J-Vrin, 2007.

AFEISSA Hicham-Stéphane, *Qu'est-ce que l'écologie ?*, Paris, Éditions J. Vrin, 2009.

BRUNEL Sylvie, *Le développement durable*, 5^e Édition, Paris, PUF, 2015.

BURBAGE Franck, *Philosophie du développement durable*, Paris, PUF, 2013.

DROIT Roger-Pol, *Qu'est-ce qui nous unit ?*, Paris, Plon, 2015.

DUFOUR Dany-Robert, Pléonexie. [dict. : « Vouloir posséder toujours plus »], Lormont, Le Bord de l'eau, coll. « La bibliothèque du MAUSS », 2015.

HULOT Nicolas, « Le climat est un facteur d'injustice sociale » : 15-33, in Floran AUGAGNEUR et Jeanne FAGNANI (dir.), *Environnement et inégalités sociales*, Paris, La documentation Française, 2015.

JONAS Hans, *Le principe responsabilité*, Trad. Jean Greisch, Paris, Les éditions du Cerf, 1990.

KOLBERT Elizabeth, *La 6^e extinction. Comment l'homme détruit la vie*, Trad. Marcel Blanc, Québec, Guy Saint-Jean, 2015.

LARRÈRE Catherine et Raphaël, *Du bon usage de la nature : Pour une philosophie de l'environnement*, Paris, Éditions Flammarion, 2009.

#

LARRÈRE Catherine, SCHMID Lucile et FRESSARD Olivier, *L'écologie est politique*, Paris, éd. Les petits matins, 2013.

PLATON, *La république*, in Œuvres complètes, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier, 1950.

SACHS Wolfgang et ESTEVA Gustavo, *Des ruines du développement*, trad. Valentin Duranthon et Christine Balta, Paris, Ed. Le serpent à plumes, 2003.

SERRES Michel, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, coll. « champs », 1992.

BARBIER René, « élément pour une philosophie du vivre ensemble », in <http://www.barbier-rd.nom.fr/elements-philosophie-vivre-ensembleRB.pdf>

LARRÈRE Catherine, « Multiculturalisme et environnementalisme » in <http://www.raison-publique.fr/IMG/pdf/Larrere.Multic.pdf>

MAUROY Hervé, « La Fable des abeilles de Bernard Mandeville », in Revue européenne des sciences sociales [En ligne], 49-1 | 2011, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 02 novembre 2016. URL : <http://ress.revues.org/843>

PNUE, Déclaration de Stockholm, in http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/sites/odyssee-developpement-durable/files/1/Declaration_finale_conference_stockholm_1972.pdf

#