

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 Simplicie..... 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

**UNE ÉCOLOGIE HUMANISTE COMME GAGE
DE LA PROTECTION DE LA VIE**

Casimir Konan BOUSSOU

Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)

casimirboussou@yahoo.fr

Résumé :

La question de la responsabilité humaine à l'égard de l'environnement devient de plus en plus importante, dans la mesure où plusieurs facteurs existentiels indiquent que le rythme de la dégradation de la nature s'accroît de façon exponentielle. Ainsi, pour éviter que l'humanité ne sombre dans une catastrophe écologique globale et irréversible, la définition d'une éducation axée sur le développement durable s'impose. L'éthique de la responsabilité apparaît en ce sens comme la clé pour réapprendre à vivre avec notre environnement. La nature étant le creuset de la vie, sa disparition va de pair avec la disparition de la vie elle-même. Il devient alors impératif de déterminer les conditions d'une bonne gestion de la nature. La question du vivre-ensemble doit donc être un atout majeur de solidarité, d'unité et de collectivité pour, non seulement défendre nos valeurs, mais aussi, pour réfléchir sur la question de la protection de l'environnement.

Mots-clés : environnement, éthique, protection, responsabilité, vie.

Introduction

La crise écologique actuelle met à l'épreuve les conditions propices à l'épanouissement d'une vie authentiquement humaine sur terre. Elle menace la condition de notre existence qu'est la nature. Plusieurs facteurs environnementaux indiquent que le rythme de la dégradation de la nature s'accroît de façon exponentielle, au point qu'elle met en péril notre existence. En effet, la nature étant le creuset de la vie, sa disparition signifie celle de tous les vivants. Il devient alors impératif de déterminer les conditions d'une bonne gestion de la nature afin de préserver la possibilité de la continuation de la vie sur terre.

#

La précarité dans laquelle se trouve notre environnement, eu égard à la destruction de la nature, mérite une réflexion philosophique que nous osons engager dans les sillons de la pensée jonassienne. Selon Hans Jonas, il existe une intimité profonde transversale entre l'homme et la nature. Mais que devons-nous faire pour résoudre le problème de la dégradation de la nature, qui constitue un véritable fléau pour l'humanité tout entière ? Quelle évaluation peut-on en faire dans un contexte où la crise environnementale invite à une réflexion profonde, multiforme et collective ? Comment assoir les conditions d'un vivre-ensemble dans un monde qui vacille ? De telles interrogations impliquent une reconsidération des rapports entre l'homme et son environnement. Notre thèse suppose que la résolution des crises écologiques actuelles passe nécessairement par le vivre-ensemble. Cela signifie, que si l'éthique environnementale ignore la pertinence des apports culturels différenciés, elle peut être handicapée dans la lutte pour la protection de l'environnement. C'est donc une responsabilité à la fois individuelle et collective qui peut venir à bout de la crise écologique mondiale. Cela se justifie à travers l'impératif catégorique de Hans Jonas qui stipule : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » (1993, p. 30).

L'objectif qui sous-tend cette analyse est que la méconnaissance des réalités biologiques de la vie peut faire croire que la nature peut se reconstituer d'elle-même en dépit des interventions dangereuses qu'on y mène. Il faut donc amener les hommes à comprendre, qu'il y a un seuil à ne pas franchir dans l'exploitation de ce cadre de vie. Notre objectif est de montrer, dans un premier temps, que la destruction de la nature va de pair avec la destruction de la vie. Ensuite, nous montrerons qu'établir une harmonie entre l'homme et la nature est naissante aujourd'hui. Nous dégagerons des stratégies et des mécanismes de protection efficace de la nature, afin de susciter une attitude éco-citoyenne.

#

1. Liberté technoscientifique et condition existentielle de l'homme

Au XXI^e siècle, il est évident que la liberté est l'un des fondements des recherches scientifiques et technologiques. Seulement, la mise en pratique des résultats de la recherche reste problématique. Les dangers des découvertes et des inventions scientifiques s'accroissent avec l'introduction des biotechnologies dans toutes les politiques de développement. En d'autres termes, la nature, tout entière, est soumise aux exigences marchandes et aux désirs des scientifiques. C'est dans ce sens que le commandant Jacques-Yves Cousteau affirme : « Plus de 40% des espèces océaniques ont été anéanties en un laps de temps très court. Il apparaît délirant, ajoute le célèbre océanographe, de présenter comme espoir du monde ce qu'on assassine » (L'Encyclopédie Glorier, 1980, p. 25). Pour lui, il est temps que l'on cesse de considérer l'océan comme un dépotoir, car, c'est le plancton végétal marin qui produit l'oxygène terrestre et ce sont les mers qui pourront un jour apporter une solution au problème de la malnutrition, selon la théorie de Cousteau.

Mais pour que cela soit possible, il faut que l'homme devienne le responsable de la terre, or tel n'est pas le cas ; dans la mesure où, aujourd'hui, avec la puissance de la technique, l'homme a tout le pouvoir d'exploiter la terre à sa guise. Par le pouvoir de la technique :

Il tend à vouloir dominer le territoire, bâtir des villes, des murs, des citadelles, creuser des puits, pratiquer l'irrigation. Il ne s'agit plus d'un échange symbolique dans un cycle de vie cosmique. L'être humain contrôle et gère la vie, notamment celle des plantes et des animaux. On pourrait dire en somme qu'il arrache à Dieu une partie de son pouvoir. Il devient un rival de Dieu. (André BEAUCHAMP, 2013, p. 5).

Nourri par l'utopie technologique, l'homme devient ainsi un demi dieu, dans la mesure où, il cherche à percer tous les mystères de la vie. Que l'homme soit heureux un jour, que le contenu rêvé de l'âme humaine se réalise, ne concerne pas seulement le possible, c'est absolument nécessaire.

Cependant, ce processus d'objectivation scientifique du monde engendre à la fois la rupture de la solidarité anthropocosmique, l'équilibre éco-systémique

#

et une crise environnementale majeure. Visiblement, la liberté de la recherche scientifique et celle des inventions technologiques déconstruisent et arraisonnent la nature et l'environnement. La technique moderne constitue, quelque fois, un danger qui réside précisément dans le fait que nous ne pouvons pas prévoir les conséquences de l'application de ses nouvelles connaissances. « Peut-être pourraient-elles être appliquées à bon escient et profiter à l'humanité. Mais cela ne suffit pas, parce que l'histoire nous a montré combien l'homme est plus enclin à mésuser qu'à bien user de sa puissance » (Gordon Rattray TAYLOR, 1971, p. 291). D'où les projets du développement durable qui invitent à un sens de responsabilité éthique plus grand.

L'éthique de la responsabilité a pour but de canaliser, de réorganiser, de réorienter le pouvoir et l'action des technosciences. En effet, l'homme doit se percevoir comme un être faisant partie intégrante de la nature. L'éthique jonassienne représente ainsi le moyen par lequel l'on peut relativement canaliser ou, du moins éclairer, accompagner éthiquement l'opération technoscientifique. À l'image de sa philosophie de la biologie, Jonas tente de fonder un impératif existentiel global et bipolaire.

Le respect de la vie devient une obligation morale, dans la mesure où toutes les espèces vivantes aspirent à la vie. Nous devons veiller à ce que la vie proprement humaine ne soit pas mise en péril. Il faut, par conséquent, la préserver quel qu'en soit le prix. La vie est une fin en soi, un bien absolu, une valeur non mesurable et non quantifiable. Sa pleine réalisation exige la liberté de la recherche, le progrès des connaissances et la valorisation des découvertes.

La nature exprime une vie qui est l'une des conditions de l'équilibre cosmique. Sans cet équilibre, la vie humaine, notamment celle des générations présentes et futures, ne peut prospérer. C'est pour cette raison que Hans Jonas formule son impératif existentiel de la manière suivante : « inclus dans ton choix actuel l'intégrité future de l'homme comme objet secondaire de ton vouloir » (1993, p. 31). Comme l'homme-technicien détient le pouvoir de s'autodétruire, Jonas nous invite à agir en conséquence afin de réduire ces

#

risques. Or, la technique, avec ses prouesses indiscutables, nous montre qu'elle est un pouvoir capable de répondre à tous les fantasmes et désirs de l'humanité. Tout cela vise à réaliser le vœu cartésien qui consiste à rendre l'homme « comme maître et possesseur de la nature » (René DESCARTES, 1951, p. 91). La technique s'est lancée dans un projet de transformation radicale de l'essence du monde. Elle a rendu « l'homme [...] plus puissant, plus fin ou tout simplement nouveau » (Gilbert HOTTOIS, 1984, p. 96).

Le progrès technoscientifique actuel entraîne des conséquences inédites qui menacent l'avenir de l'humanité. « Intervenant ainsi au cœur de toute réalité, la technique moderne finit par pénétrer, non seulement les entrailles de la nature, mais aussi et surtout les séquences de notre propre être » (Marcel KOUASSI, 2013, p. 28). La survie future de l'homme sur terre est fortement compromise par les effets néfastes et excessifs de la technique moderne. En effet, la relation de l'homme avec la technique est devenue préoccupante, voir inquiétante. Selon Heidegger, la technique moderne est devenue « un danger suprême » (Martin HEIDEGGER, 1958, p. 36).

Cependant, les conséquences néfastes et incontrôlables de ce projet montrent qu'il met considérablement la nature en danger, parce que ces attentes, notamment le bonheur de l'humanité, semble difficilement réalisables. Ce qui est préoccupant, c'est le fait que ce projet et les forces mises en œuvre pour l'atteindre sont quelques fois excessives et dangereuses pour l'avenir et le devenir de l'humanité. Ainsi, selon Jacques Ellul, « la technique conditionne et provoque les changements sociaux, politiques et économiques » (Jacques ELLUL, 1954, p. 189) de tout type de développement. Or, le danger viendrait de « l'effet cumulatif apparemment inéluctable de la technique telle qu'elle s'exerce quotidiennement dans ses formes les plus pacifiques » (Hans JONAS, 1988, pp. 29-30). C'est donc l'ensemble de nos technologies, du fait de leur effet cumulatif, qui mettrait en danger l'existence des générations présentes et futures par la destruction de l'environnement. Nous devons donc être plus prudents et responsables dans l'utilisation des

#

objets techniques, pour éviter qu'elles transforment négativement notre structure organique et biologique ou encore la nature.

L'humanité a, de ce fait, la lourde tâche de faire en sorte que son existence authentique et son entéléchie ne soient pas sacrifiées sur l'autel du progrès technique. Cela implique aussi que, compte tenu du pouvoir outrancier de la technologie qui est à l'œuvre dans le monde, nous soyons, par notre responsabilité, le principal garant d'une vie globale et authentique. La préoccupation essentielle de Hans Jonas est le respect de l'humanité dans ses relations avec les générations futures et à la nature : en un mot au vivre ensemble. Nous devons, avant toute chose, permettre que, par la préservation de la nature ; les êtres humains et non humains puissent non seulement survivre, mais aussi vivre en harmonie. La responsabilité de garantir l'existence de l'humanité trouve son sens dans ces propos de Hans Jonas : « Jamais l'existence ou l'essence de l'homme dans son intégralité ne doit être mis en enjeu dans les paris de l'agir » (1993, p. 62). Cette restriction de l'agir technoscientifique sur l'homme est applicable dans l'exploitation de la nature qui suit sa propre finalité.

En entretenant des fins ou en ayant des buts, comme nous le supposons maintenant, la nature pose également des valeurs ; car devant une fin donnée de quelque manière que ce soit et recherchée de facto, son obtention dans chaque cas devient un bien et son empêchement un mal, et avec cette différence commence l'imputabilité de la valeur (Hans JONAS, 1993, pp. 115-116).

Fondamentalement, tous les êtres vivants poursuivent une fin, un but qui est intimement rattaché à l'être. Le fait d'atteindre ce but, peut être défini comme un bonheur pour eux. Ce bonheur se traduit par la parfaite réalisation de leur être. Tous les êtres vivants, sans exception, déploient leur existence vers la quête de cette finalité. Mais, l'acharnement avec lequel ils désirent atteindre ce but est la preuve de sa valorisation ou de sa valeur.

Pour autant donc que les buts sont effectivement prédisposés dans la nature, y compris dans la nôtre, ils ne semblent pas jouir d'une dignité que celle de leur avoir lieu effectif et ils devraient simplement mesurés d'après leur force motivante et peut-être d'après la prime de plaisir liée à leur obtention (ou de la douleur qui résulte de leur refus (Hans JONAS, 1993, p. 116).

#

Cependant, il faut souligner que deux valeurs, préalablement inscrites dans leur être, déterminent ou orientent leur mouvement : le bien et le mal. Empêcher l'être vivant d'atteindre cet objectif, peut être considéré comme un mal. « Dans la faculté comme celle d'avoir des fins, nous pouvons voir un bien-en-soi, dont il est intuitivement certain qu'il dépasse infiniment toute absence de fin de l'être » (Hans JONAS, 1993, p. 116). En manifestant le besoin ardent de réaliser son être, le vivant le pose « comme étant meilleur que le non-être » (Hans JONAS, 1993, p. 117). L'être vivant préfère, dans ce cas, l'être au non-être ; c'est-à-dire la continuité de son existence à son anéantissement ou son extinction, son dépérissement.

Cela veut dire que le simple fait que l'être ne soit pas indifférent à l'égard de lui-même fait avec le non-être la valeur de base de toutes les valeurs, et le même premier « oui » comme tel [...]. En ce sens tout être sentant et même par une tendance est non seulement une fin de la nature, mais également une fin en soi, à savoir sa propre fin. Et c'est précisément ici, par la lutte de la vie contre la mort que devient « emphatique » l'auto-affirmation de l'être. La vie c'est la confrontation explicite de l'être au non-être, car dans sa soumission constitutionnelle aux besoins qui est donné avec la nécessité du métabolisme, auquel la satisfaction peut être refusée, elle porte en elle la possibilité du non-être comme son antithèse qui lui est toujours présente, à savoir en tant que menace (Hans JONAS, 1993, pp. 117-118).

Chaque phénomène vivant lutte perpétuellement contre son propre dépérissement, sa disparition. En un mot, contre la mort. Mais celle-ci est inscrite dans les germes des phénomènes vivants, et elle se présente comme sa négation. En s'opposant à son dépérissement, à la mort, l'être vivant pose la vie comme une valeur absolue. Ainsi, la « vie en tant que telle est l'expression de choix face au risque du non-être qui fait partie de son essence » (Hans JONAS, 1993, p. 119).

On peut dire que, ce que visent et recherchent les êtres vivants, c'est la vie elle-même. La protection de la vie comme valeur absolue est donc placée sous la responsabilité de l'homme (d'un point de vue ontologique), parce qu'il « peut également devenir son destructeur grâce au pouvoir que procure le savoir » (Hans JONAS, 1993, p. 119). La protection de la nature devient ainsi une obligation, voire un devoir moral pour l'homme. Mais, dans quelles mesures

#

les pays du Sud, qui veulent sortir de la pauvreté, en adoptant une économie des matières premières, peuvent-ils contribuer à la protection de l'environnement et à une vie en harmonie avec la nature ?

2. Responsabilité et protection de l'environnement

La pauvreté, dans les sociétés du tiers-monde, est un obstacle au développement durable. Les populations tentent de concilier pauvreté et protection de la nature. Mais, comment peut-on protéger la nature, pendant que des êtres humains meurent de faim par le fait de la pauvreté ? Autrement dit, « comment protéger l'environnement dans l'extrême pauvreté, sans remettre en cause le droit à la vie des misérables »? (Marcel KOUASSI, 2014, p. 2).

Nous pensons que devant la souffrance des plus pauvres, le dilemme éthique est réel :

Par exemple, au nom de la protection de la biodiversité et des espèces rares, on peut demander à une population misérable et vulnérable qui tire sa pitance de la chasse d'arrêter cette activité hautement vitale. Pour cette population misérable et vulnérable, accepter une telle demande, fut-elle gouvernementale ou internationale, c'est signer son arrêt de mort et renoncer à son droit inaliénable : le droit à la vie. Comme les morts ne peuvent pas protéger l'environnement, il faut en convenir que la misère rend la protection de l'environnement problématique, voire illusoire (Marcel KOUASSI, 2014, p. 4).

Pour que le développement durable ait un avenir, la protection de la nature doit pouvoir tenir compte des modes de survie des plus démunis. Ils ne peuvent survivre qu'en exploitant la terre, les eaux, etc. Protéger la nature contre l'agression de ces derniers, sans toutefois trouver des solutions adéquates pour leur venir en aide, c'est porter une atteinte à leur droit vital. Nous pensons que « dans une société où toutes les formes de misères sont manifestes, la protection de l'environnement devient un simple slogan » (Marcel KOUASSI, 2014, p. 10). On conçoit que, dans les pays pauvres, nous assistons à l'enfermement dans le cercle vicieux de la misère ou de la pauvreté des plus démunis. « La misère, sous toutes ses formes, est un obstacle à la protection de l'environnement national et international » (Marcel KOUASSI,

#

2014, p. 3). La protection de l'environnement, en Afrique comme dans le reste du tiers-monde, est un leurre, un idéal qui reste idéal.

Les forêts classées, les parcs et réserves, qui permettent de préserver le peu de forêt et de faune dont nous disposons, subissent l'exploitation continue des paysans qui ne cherchent qu'à trouver leur pitance. « Face aux inégalités croissantes, les populations africaines, en quête de moyens pour assurer leur survie quotidienne, ne font plus de la protection de l'environnement une préoccupation majeure » (Marcel KOUASSI, 2014, p. 8). Pour surmonter cette attitude pragmatique, il faut mettre en place des structures qui protègent la nature en améliorant les conditions d'existence des plus démunis. Il faut une politique de développement durable, consciente de la solidarité anthropocosmique. Dès cet instant, il faut « trouver une solution à la misère de l'environnement qui est aussi celle de l'homme » (Marcel KOUASSI, 2014, p. 13).

Dans la tradition africaine, la protection de l'environnement participe à la préservation de la cohésion sociale. Quotidiennement, « la nature se présente à l'homme africain comme un réservoir de signifiant, de signe porteur de message cosmique » (Grégoire TRAORE, 2014, p. 12). D'ailleurs, les gardiens de la tradition, à travers les cultes, les contes, les interdits et les légendes, montrent que « la nature est bienveillante, elle est salvatrice et l'on se doit de la respecter. Respecter la nature, c'est respecter le legs des ancêtres [...], c'est respecter l'espèce humaine » (Diakité SAMBA, 2014, p. 10).

En Afrique, la culture et les tabous résultent des rapports que les hommes entretiennent avec leur environnement. Cela veut dire qu'il existe un lien intime entre ceux-ci et le monde. C'est pour cette raison que l'environnement est considéré par les Africains comme une valeur, une source de vie, digne de respect. La destruction de la nature en Afrique n'est pas forcément liée au brassage des civilisations africaines et occidentales. La culture sur brûlis et les feux de brousse pour chasser le gibier ne sont pas des habitudes occidentales. En outre, si le bois sacré permet la préservation de la nature en Afrique, le système de forêts classées et de réserves est un moyen de

#

préservation de la faune et de la flore en Occident. En Afrique également, il existe des méthodes et mécanismes de gestion de l'environnement qui sont mis en place par les paysans. Ces méthodes sont efficaces pour la fertilité du sol et la protection de la nature. Ces pratiques culturelles que sont la jachère et l'assolement participent à la sauvegarde de la diversité biologique.

Par ailleurs, on assiste à la promotion de savoirs locaux dans la gestion de ce cadre de vie commun à tous. Dans la recherche de moyens de protection de l'environnement, les savoirs locaux ont un rôle à jouer. En effet, les sociétés traditionnelles ont toujours eu un respect pour la nature. Elles contribuent à la protection de la nature en développant les forêts sacrées, véritables cadres écologiques. La dégradation rapide des forêts africaines et surtout celles de la Côte d'Ivoire, qui est passée de six millions dans les années soixante à moins de deux millions aujourd'hui, s'est faite malgré la mise en place des lois et la présence des agents des eaux et forêts. En effet, la recherche de l'économie ayant pris le pas sur la sagesse, l'on a assisté impuissamment à la destruction de la flore et de la faune. Cependant, pour lutter contre la déforestation, les pouvoirs publics ont pris conscience de l'importance des pratiques des populations locales dans la gestion de leur environnement.

D'ailleurs, les différents interdits, les cultes, les contes et les légendes ont consolidé la crainte et le respect des forêts sacrées. Il en est de même pour les cérémonies initiatiques, les rites par lesquels les sociétés africaines traditionnelles développent une volonté de préservation des richesses naturelles, culturelles et spirituelles que sont les forêts sacrées. Parler de nature en Afrique, c'est aussi parler de la vie. « Il est temps que les intellectuels africains cessent de considérer les savoirs et savoir-faire locaux comme des doctrines nébuleuses inaptés au développement » (Konaté MAHAMOUDOU, 2014, p. 23). Dès lors, devant l'incapacité des États à trouver des solutions communes et durables en matière de gestion de la nature, il devient nécessaire d'encourager les initiatives des sociétés locales et

#

traditionnelles à mettre sur pied des mécanismes de protection de la nature. Il est donc évident que :

Les actions de protection de la biodiversité ne peuvent être menées par les seuls biologistes, mais doivent être menées en coopération avec les populations locales. C'est aussi prendre en compte la diversité des savoirs, et admettre les savoirs vernaculaires en même temps que les savoirs savants¹.

La question de la place des générations futures dans la conscience africaine n'est pas fortuite. C'est une préoccupation qui est née des récentes crises écologiques qu'a connues l'humanité. Il est vrai que tout être humain est responsable de sa progéniture parce qu'il a le souci de son avenir. Mais, un tel souci prend généralement tout son sens dans le fait que ce sont des êtres, avec qui nous partageons déjà notre existence. Concernant les générations futures, les réalités se présentent autrement. Ce sont des êtres humains potentiels, c'est-à-dire dont l'existence n'est pas encore effective et par conséquent, leur bonheur semble incertain. Les techniques traditionnelles de protection de la nature en Afrique sont déjà, la preuve que ce continent se soucie, non seulement de la qualité de son environnement, mais aussi du sort des générations futures. « Pour la conscience collective africaine, la protection de la nature ne se pose pas comme une exigence purement pratique. Elle est un devoir ontologique » (Grégoire TRAORE, 2014, p. 13), tant et si bien qu'elle développe « une relation qui accorderait la même valeur à l'homme et à la nature » (Hans JONAS, 1993, p. 18).

Dans l'imaginaire des sociétés traditionnelles, il est impossible de concevoir l'homme en dehors de la nature, puisque les deux entités cohabitent et entretiennent des relations de complémentarité. L'Africain conçoit la nature comme un corps dont il est lui-même membre. Autrement dit, la nature est considérée comme la condition de l'existence humaine. En effet, c'est en sauvant la nature que l'homme arrive à se sauver lui-même. La protection et le respect de la nature sont les piliers de l'éducation en Afrique. Conditionner par

¹Catherine LARRÈRE, *Multiculturalisme et environnement*, in <http://www.raison-publique.fr/IMG/pdf/Larrere.Multic.pdf>, p.18. Consulté le 08/07/2016.

#

le principe du vivre-ensemble, « il revient donc aux intellectuels africains, chacun selon sa compétence, d'œuvrer pour l'élaboration d'une stratégie globale » (Konaté MAHAMOUDOU, 2014, p. 20) et optimiste pour la sauvegarde de la nature.

Dans *Une éthique pour la nature*, Hans Jonas montre que « la puissance technique est collective et non individuelle. Par conséquent, seule la puissance collective, c'est-à-dire en définitive, la puissance politique, peut également maîtriser cette liberté » (1993, p. 149). Les puissances qui pèsent sur la nature ne relèvent pas d'un seul individu, mais plutôt d'une collectivité. Dans ces conditions, la protection de la nature ne saurait venir d'une responsabilité individuelle, mais plutôt d'une responsabilité à la fois individuelle et collective. Il est donc impératif que les hommes se mettent ensemble ou se mobilisent tous pour la cause de l'environnement. C'est donc « le temps de mettre pied à terre pour réfléchir et pour souffler, si nous voulons assurer à nos enfants un avenir viable. » (Jean-Marie PELT, 2008, p. 276). Cela consiste à faire preuve de modestie, de maturité morale et de responsabilité dans notre relation avec la nature.

Par ailleurs, il importe de souligner que la société actuelle impose à l'individu des besoins qui sont collectifs. Les puissances qui suscitent ces besoins sont aussi collectives. Dans ces conditions, il est nécessaire de penser à une action collective afin de préserver l'environnement qui tend à disparaître.

Conclusion

Si la nature est le creuset de la vie, force est de reconnaître que celle-ci est diversement appréciée. Elle est tantôt magnifiée et vantée par les poètes pour sa beauté. Tantôt exploitée et détruite pour des besoins vitaux et surtout économiques de l'homme. Elle est ainsi au cœur d'une véritable controverse et de sentiments contradictoires. En un mot, la nature connaît une aventure ambiguë. Mais une seule vérité semble surgir de ce paradoxe : la nature connaît une dégradation accélérée. La destruction de la nature devient implacable et effroyable.

#

Hans Jonas propose que, la question de la protection de l'environnement doit être une action collective. En effet, « le savoir, le vouloir et la puissance sont collectives, leur contrôle doit donc l'être également » (1998, p. 105). C'est pour dire qu'il est impossible actuellement de gérer individuellement la crise écologique. C'est donc l'unité, la collectivité et le vivre ensemble, par les associations, les ONG, qu'on peut venir à bout de cette tâche. Mais cela ne peut être possible que par l'intervention des pouvoirs politiques. Ceux-ci peuvent déterminer des règles de conduite, mobiliser des individus et groupe d'individus pour la cause de l'environnement.

C'est donc le moment d'instaurer des systèmes politiques, capables de gérer de « façon responsable et rationnelle les ressources naturelles sur lesquelles repose la survie de l'humanité. [Il faut donc] encourager les systèmes politiques à conformer leurs normes ou principes d'action au respect de l'intégrité physique de la nature » (Grégoire TRAORE, 2014). La question du vivre ensemble doit être un atout majeur de solidarité et d'unité, pour non seulement défendre nos valeurs, mais aussi, de réfléchir sur la question de la protection de l'environnement.

Références bibliographiques

Hans JONAS, *Le principe responsabilité*, Paris, CERF, 1993.

Hans JONAS, *Pour une éthique du futur*, Pavot et Rivages, Paris, 1998.

Hans JONAS, *Une éthique pour la nature*, Desclée de Brouwer, Paris, 1993.

Jacques ELLUL, *La technique où l'enjeu du siècle*, Paris, Armand Colin, 1954.

Martin HEIDEGGER, *Essais et conférences*, trad. André Préau, Paris, Gallimard, 1958.

L'Encyclopédie Glorier, *Le livre des connaissances*, volume 10 sur la nature, Montréal, Glorier Limitée, 1980.

Jean-Marie PELT, *Nature et spiritualité*, Paris, Fayard, 2008.

#

Perspectives Philosophiques n°014, Quatrième trimestre 2017

Gilbert HOTTOIS, *Le signe et la technique*, Paris, Aubier, 1984.

Gordon Rattray TAYLOR, *La révolution biologique*, Paris, Marabout université, 1971.

Marcel N'dri KOUASSI, *Heidegger et la question du transfert des technologies en Afrique*, Abidjan, CRESTE Édition, 2013.

René DESCARTES, *Discours de la méthode suivi des méditations*, Paris, Collection Union Générale d'Édition 10.18, 1951.

Hans JONAS, « La science comme vécu personnel », in *Études phénoménologiques*, n°8, 1988.

André BEAUCHAMP, Gérer la terre?
https://www.biblisociety.ca/Summer2013AB/feature_3099.html, in *Actualités Bibliques*, Juillet-Décembre 2013, Volume 38 n°2, Consulté le 26-11-2015.

Diakité SAMBA, « De la crise du savoir en Afrique: du soupçon au développement », in *Les cahiers de IRDA*, n°001, Janvier 2014,
<http://www.institutirda.org/matieres/Prof.%20SAMBA%20DIAKIT%C3%89.pdf> . Consulté le 12-09-2016.

Marcel N'dri KOUASSI, « Protection de l'environnement dans la misère et la misère de l'environnement en Afrique », in *Revue baobab*, n°7, Deuxième semestre 2010.

Catherine LARRÈRE, Multiculturalisme et environnement, in
<http://www.raison-publique.fr/IMG/pdf/Larrere.Multic.pdf>, consulté le 08/07/2016.

Grégoire TRAORÉ, « Mythes et protection de l'environnement en Afrique »,
<http://www.institutirda.org/matieres/Dr.%20TRAORE%20Gr%C3%A9goire.pdf> , in *Les cahiers de IRDA*, N°001, 2014, consulté le 30-06-2014.

Grégoire TRAORÉ, « Démocratie et gestion de l'environnement à la lumière de l'éthique de la responsabilité de Hans Jonas », <http://www.implications-philosophiques.org/actualite/une/democratieetgestiondelenvironnement/> , in *Implication Philosophique*, publié le 20 Juin 2014, consulté le 5-10- 2015.

Mahamoudou KONATÉ, « Pour une épistémologie des transferts de technologie chez Sidiki Diakité »,
<http://www.institutirda.org/matieres/Dr%20KONAT%C3%89%20Mahamoudou.pdf> , in *Les cahiers de IRDA*, n°001, Janvier 2014. Consulté le 12-09-2016.

#