

*ProfilSup*

# GRANDES QUESTIONS CONTEMPORAINES

COMPRENDRE ET PENSER  
LES DÉBATS D'ACTUALITÉ

Catégories  
A et A+

- *Méthodologie et conseils*
- *Cours*
- *Grands textes d'auteur à connaître*

Renaud Thielé



## Thème 1 **L'homme et la nature : la crise écologique**

*Les différents angles de sujet envisageables :*

- *l'homme et la nature*
- *les pouvoirs publics et l'environnement*
- *la technique*
- *la science*
- *l'éthique*

### **La nature**

---

« *Le nouveau gouverneur de Californie qui vient d'être élu, un membre d'une église comme je le suis, mais moins tourmenté que moi, parlait pour la tradition chrétienne lorsqu'il a déclaré (à ce qu'on dit) : "Quand on a vu un séquoia, on les a tous vus". Pour un chrétien, un arbre ne peut être plus qu'une réalité physique. Le concept même de bosquet sacré est étranger au christianisme et à l'ethos de l'Occident* ».

C'est ainsi qu'en 1967, le médiévaliste Lynn White\* fait dériver la crise écologique de la mentalité même de l'occident occidentale (*Les racines historiques de notre crise écologique, 1967\**). À ses yeux, Saint-François d'Assise, qui prône l'harmonie entre l'humanité et la nature, constitue, par rapport à la doctrine canonique de l'Église, une hérésie.

Cette mentalité est-elle aujourd'hui en train d'évoluer ?

On peut citer, pêle-mêle, le développement d'un militantisme « antis-péciste » inspiré de la vision du britannique Richard D. Ryder\* (Richard D. Ryder\*, *Spécisme, 1970*) ou de l'australien Peter Singer (Peter Singer, *La libération animale, 1975*), les thèses philosophiques de l'allemand Hans Jonas\* qui voient dans la protection de la nature un élément de la justice intergénérationnelle (Hans Jonas\*, *Le principe responsabilité, 1979*), ou encore, plus récemment, les prises de position aux accents millénaristes de Greta Thunberg sur le climat (Greta Thunberg, *Comment osez-vous ? 2016*),

Ce concept de « nature » est lui-même ambigu : « l'environnement » n'est guère plus qu'une « nature à la japonaise », c'est-à-dire une construction culturelle (Augustin Berque, *Le Sauvage et l'Artifice, les Japonais devant la nature*, 1986) : les « espaces naturels » – mer, montagne, campagne, forêt, parcs, paysages... – correspondent à des représentations et des usages sociaux qui sont avant tout le fruit de l'histoire (Alain Corbin, *Le Territoire du vide*, 1988). Ambigu, le terme de nature est également polysémique : il peut décrire la somme des caractères innés des espèces, et notamment de l'espèce humaine. Depuis une vingtaine d'années, la révolution des biotechnologies a ajouté à ces questions une nouvelle interrogation, cette fois d'ordre éthique : jusqu'où l'homme peut-il aller dans l'altération de sa propre nature ?

Dans le double contexte de l'épuisement des ressources naturelles et des révolutions technologiques actuelles – et notamment celle des biotechnologies – quel doit être l'action des pouvoirs publics, entendus comme l'ensemble des acteurs (pouvoir législatif, pouvoir exécutif, juridictions, Union européenne...) investis de prérogatives de puissance publique ?

Les rapports entre les pouvoirs et la nature sont aujourd'hui caractérisés par une forte ambivalence (I). Les pouvoirs publics doivent aujourd'hui rompre tant avec cette vision dogmatique qu'avec la vision utilitariste de la nature (II).

## **I. Les rapports entre les pouvoirs et la nature sont aujourd'hui caractérisés par une forte ambivalence**

### **A. Notre civilisation est profondément marquée par l'idée, aujourd'hui largement discréditée, d'un progrès fondé sur la domination de la nature**

#### **1. L'histoire moderne est marquée par l'idée d'un homme « maître et possesseur » de la nature**

La religion monothéiste, et particulièrement le christianisme, fait de l'homme le « maître et possesseur » la nature. Les anciens temps sont caractérisés par un rapport intime, souvent d'ordre religieux, entre l'Homme et la nature environnante, qui trouve son expression extrême dans l'animisme, c'est-à-dire l'idée que les animaux et les choses ont une âme analogue à l'âme humaine. Si l'idée d'un animisme originel des peuples primitifs, initialement avancée par les anthropologues (Edward Tylor, *La culture primitive*, 1871), a été rapidement démentie après qu'ont été identifiées des croyances dans des « Grands Dieux » dans des peuplades primitives (Andrew Lang, *The Making of Religion*, 1909), il reste que les peuples primitifs entretiennent tous un rapport intime, d'ordre religieux, avec la nature : suivant la taxinomie de l'autrichien Richard Thurnwald, (Richard

Thurnwald, *Naissance, développement et errance des Esprits*, 1951), les communautés de chasseurs-cueilleurs tendent à entretenir, respectivement, des croyances centrées sur le caractère sacré des animaux (« thériomisme » ou « totémisme »). Avec le progrès de l'agriculture se développent des Dieux à forme humaine, qui conservent d'ailleurs des liens forts avec la nature : Zeus est le maître de la foudre, Artémis règne sur le monde sauvage, et Poséidon sur la mer... C'est seulement avec le Dieu unique – et abstrait – que révèrent les peuples pastoraux que se rompt le lien avec la nature. De fait, les religions monothéistes, et particulièrement la religion chrétienne, placent l'Homme – que Dieu fait à son image (*Évangile selon Saint-Marc*, 11 : 22) – au centre de l'univers, en lui subordonnant les autres espèces, qui ne maîtrisent pas le Verbe. En outre, la religion substitue à la vision cyclique du temps qui faisait alterner âges d'or et âges de fer (Mircea Eliade\*, *Le mythe de l'éternel retour*, 1949) une vision linéaire qui permet à Dante d'imaginer un « paradis sur Terre » (Ernst Kantorowicz\*, *Les deux corps du roi*, 1957). La technologie vise à accomplir le rêve chrétien d'un retour au paradis originel (Dominique Lecourt\*, *Humain, posthumain. La technique et la vie*, 2011). C'est ce qui fait dire au médiévaliste américain Lynn T. White\*, qui souligne la multiplication des inventions déterminantes à partir de l'an 1000 (moulin à vent, soc, gouvernail d'étambot...), que la crise écologique moderne trouve son origine lointaine dans la théologie médiévale : le projet de domination de la nature qui a abouti à la société industrielle et matérialiste occidentale est le produit – y compris le marxisme qui n'est pour White\* qu'une « hérésie judéo-chrétienne » – de la conception chrétienne d'un Homme qui a été fait à l'image de Dieu et qui transcende de ce fait la nature, privée des *genii loci* – gardiens spirituels – qui l'animaient dans les religions animistes et polythéistes (Lynn T. White\* Jr, *Les racines historiques de notre crise écologique*, 1967). Mais si elle assure l'Homme de sa légitimité à asservir la nature, la religion chrétienne pose également des limites au progrès : certes, le christianisme désacralise la nature ; mais il prône également le mépris des choses matérielles et, jusqu'à la réforme protestante, il porte un regard moral sur les différentes inventions techniques. C'est la Réforme qui va préparer le développement des techniques à partir du xviii<sup>e</sup> siècle (Jacques Ellul\*, *La technique ou l'enjeu du siècle*, 1954).

À partir du xvii<sup>e</sup> siècle jusqu'au xx<sup>e</sup> siècle, la science, rejoignant la technique, permet à l'Homme de se libérer du joug de la nature. Alors que l'homme des années 1780 est encore exposé aux disettes, aux aléas climatiques et aux maladies – l'espérance de vie moyenne est alors de 29 ans (Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, 1781) – l'homme du xx<sup>e</sup> siècle s'est affranchi de ce joug et presque multiplié par trois son espérance de vie (80 ans pour les hommes et 85 ans pour les femmes aujourd'hui). Loin d'être historiquement une simple application de la science, la technique précède cette dernière, l'explication scientifique suivant toujours le progrès

technique : ainsi, par exemple, de la machine à vapeur, inventée et perfectionnée par Caus-Huygens, Papin, Savery, et qui trouvera une explication scientifique avec un décalage de deux siècles. Le XIX<sup>e</sup> siècle, s'il crée un lien entre science et technique, asservit en réalité la science aux besoins de la technique (Jacques Ellul\*, *La technique ou l'enjeu du siècle*, 1954) : « Même la science, surtout la magnifique science de nos jours, est devenue un élément de la technique, un moyen » (Marcel Mauss, *Les techniques et la technologie*, 1948). Cette véritable révolution est rendue possible par la réunion de la science et de la technique : jusque-là séparées, la science – élitaire et théorique – et la technique – populaire et pragmatique – se réunissent sous l'influence déterminante de l'empirisme développé par Francis Bacon, qui fonde la méthode inductive consistant à déduire des vérités scientifiques de l'observation (Francis Bacon, *Novum Organum*, 1620) et du rationalisme qui consiste à écarter tout présupposé (René Descartes, *Discours de la méthode*, 1637). Cette réunion donne naissance au positivisme, cher à la III<sup>e</sup> République, qui développe l'idée d'un progrès linéaire fondé sur l'exploitation rationnelle des milieux naturels (Saint-Simon\*, *L'industrie*, 1816 ; Auguste Comte, *Système de politique positive*, 1854).

## **2. La prise de conscience croissante d'une surexploitation de la nature a conduit, à partir des années 1960 et 1970, à la mise en place de politiques environnementales**

Les progrès de l'industrialisation s'accompagnent d'une certaine nostalgie de l'âge d'or qui se prolonge dans une vision technocritique. Cette nostalgie est d'abord celle des anciens modes de vie humain, ayant une connexion plus intime à la nature, et qui ont disparu. Léon Daudet raconte ainsi avec nostalgie la mise à l'abandon des moulins à vent qui faisaient la prospérité du pays, sous la concurrence de la minoterie à vapeur créée sur la route de Tarascon (Léon Daudet, *Les lettres de mon moulin : le secret de Maître Cornille*, 1895). Cette nostalgie laisse graduellement la place à une vision critique du progrès (Georges Sorel, *Les illusions du progrès*, 1908) puis à une pensée technocritique qui se développe dans les années 1930 dans le contexte de la crise économique (Lewis Mumford, *Technique et civilisation*, 1934). Dans l'immédiate après-guerre, la philosophie allemande pose les jalons d'une pensée technocritique. Pour Heidegger, la fonction de la technique a évolué : outil de dévoilement (ou de dés-occultation : ἀλήθεια) du monde, elle a cessé d'être au service du Beau (Martin Heidegger, *La question de la technique*, 1949). Les philosophes marxistes Adorno\* et Horkheimer\* font valoir que la technique, loin de permettre l'émancipation de l'humanité, l'a fait sombrer dans une nouvelle forme de barbarie. Pour eux, l'origine en remonte au culte de la raison (l'Aufklärung), initié par Francis Bacon au XVII<sup>e</sup> siècle : renonçant au sens, la science a cessé d'avoir pour objet la

connaissance pour prendre pour but l'action ; ce faisant, les rapports entre les hommes eux-mêmes se sont chosifiés, rendant possible la barbarie (Theodor W. Adorno\*, Max Horkheimer\*, *Dialectique de la raison*, 1947).

La prise de conscience écologique s'affirme alors, dans les années 1960 et 1970, et l'environnement devient un objet de préoccupation aux niveaux national et international. L'idée d'un épuisement à moyen terme des ressources naturelles fondant le développement est avancée avec force en 1972 (*rapport « Meadows » du Club de Rome*, 1972). Sa pertinence apparaît au moment de la crise pétrolière de 1973. Cette vision écologique et technocritique a conduit à mettre en place des politiques environnementales. En France, le ministère (alors ministère délégué) de l'environnement est créé en 1971. Loin de s'inscrire en rupture avec les structures et politiques préexistantes, la politique environnementale française prolonge ces dernières en « verdissant » l'action publique. Les politiques de l'environnement se sont construites à partir des structures administratives existantes : au fil de la déruralisation, le ministère de l'agriculture s'est redéfini comme gardien de la nature ; le ministère de l'équipement, naguère investi des « missions prométhéennes de béton et de macadam » s'est recyclé dans la protection de la nature, avec le rattachement du service de l'urbanisme au ministère de la Transition écologique ; les services du ministère de l'industrie se sont recentrés sur la gestion du risque industriel (Pierre Lascoumes\*, *L'éco-pouvoir*, 1994). Alors que les revendications écologiques qui se sont développées à partir des années 1960 étaient initialement critiques des savoirs scientifiques et techniques et du développement social qu'ils conduisent, leur traduction en politiques d'environnement débouche ainsi au contraire sur un appel croissant aux experts, détenteurs véritables d'un « éco-pouvoir » montant. Ces experts sont d'ailleurs, principalement, ceux qui étaient auparavant chargés d'assurer les développements des infrastructures en France. Il s'agit, d'abord, des ingénieurs du corps des Mines, initialement rattachés au ministère de l'industrie et occupés au contrôle des installations minières, qui, dans les directions régionales de l'industrie, de la recherche et de l'environnement, sont chargés à partir de 1976 du contrôle des installations classées pour la protection de l'environnement (*loi du 19 juillet 1976 relative aux installations classées pour la protection de l'environnement*). C'est, ensuite, les ingénieurs du corps des Ponts et Chaussées, initialement rattachés au ministère de l'équipement et chargés du développement des infrastructures et de la politique de l'urbanisme, qui, en 2010, sont, tout comme leur ministère, absorbés dans le ministère de l'Écologie et du Développement durable. Ces ingénieurs sont désormais chargés d'accélérer le verdissement de la politique d'urbanisation amorcé, dans les régions de montagne et littorales, par les lois Montagne (du 9 janvier 1985) et Littoral (du 3 janvier 1986), et étendu à l'ensemble du territoire national avec la *loi relative à la solidarité et au renouvellement urbain (SRU) du 13 décembre 2000*, qui met un coup d'arrêt à l'urbanisation diffuse des

campagnes françaises et qui trouve un prolongement dans la loi « Climat et Résilience » du 22 août 2021 qui pose le principe du « zéro artificialisation nette » (Hubert Vialatte, *Les promoteurs sidérés devant le défi du zéro artificialisation*, *Les Échos*, 2021). On assiste ainsi à la naissance d'un « éco-pouvoir » composé d'experts, chargés de concilier au jour le jour les intérêts contradictoires du développement économique, de la santé publique et de l'environnement (Pierre Lascoumes\*, *L'éco-pouvoir*, 1994). Ce recyclage des structures administratives ne doit pas conduire à nier l'originalité profonde des instruments juridiques destinés à préserver l'environnement : à côté des techniques classiques d'autorisation (les polices administratives spéciales : installations classées pour la protection de l'environnement, chasse, eau, produits phytopharmaceutiques, OGM...) se développent des techniques fiscales (une cinquantaine de taxes, redevances et taxes parafiscales formant la « fiscalité de l'environnement »), des techniques de sanctuarisation d'espaces (ZNIEFF, ZPPAUP, parcs naturels, loi Littoral, loi Montagne...), des techniques d'évaluation (études d'impact créées par la loi du 10 juillet 1976 sur la protection de la nature, évaluation environnementale), des techniques de concertation (enquête publique, commission nationale du débat public pour les grands projets d'infrastructure)...

## **B. Ces tentatives de préserver la nature paraissent aujourd'hui insuffisantes**

### **1. L'« écopouvoir » n'a pu apporter une réponse satisfaisante aux défis écologiques, qu'il s'agisse de la panne de notre modèle de développement ou des risques induits par la technique**

L'épuisement des ressources impose aujourd'hui à l'humanité de revoir totalement son modèle de développement. Le progrès technique serait victime de « seuils critiques » qui le rendent contre-productifs (Ivan Illich, *Énergie et équité*, 1975). Pour l'Américain Jeremy Rifkin\*, l'ensemble des difficultés économiques actuelles, y compris la crise du début des années 2010, résulte de l'essoufflement du modèle de la seconde révolution industrielle, fondé sur l'exploitation des dépôts du Carbonifère (Jeremy Rifkin\*, *La Troisième révolution industrielle*, 2012).

Parallèlement, la société humaine est en réalité confrontée non plus à des risques naturels mais à des risques qu'elle a elle-même générés. Dans notre société moderne, « la production sociale de richesses est systématiquement corrélée à la production sociale de risques », qui ne viennent plus seulement de l'extérieur (catastrophes naturelles) mais essentiellement par les risques engendrés par la société elle-même, et qui sont les effets inattendus et indésirables résultant des sciences et des techniques. Dans ce contexte, la science est devenue l'instrument de la mesure et de la gestion des risques contemporains, conduisant à une mise à l'écart de la politique traditionnelle et suscitant une méfiance de la part de la population qui

nécessite de modifier les formes de l'action publique (Ulrich Beck\*, *La société du risque*, 1986). Le progrès technique suscite ses dangers propres dans une société marquée par une aversion croissante au risque (risque industriel, risque sanitaire lié à la surexploitation de la nature ex. « vache folle », risque nucléaire, risque associé à la recherche scientifique, notamment en matière chimique et biologique) qui irrigue la culture (Godzilla, Mad Max, Erin Brockovich, Twelve Monkeys...). La crise Covid-19 n'est qu'une conséquence de l'impact de notre production sur l'environnement, entraînant une nouvelle zoonose (Barbara Stiegler, *De la démocratie en pandémie*, 2021).

## 2. De nouvelles questions éthiques se posent désormais à l'Homme dans son rapport à la nature

Le rapport de l'homme aux autres membres du règne animal fait l'objet de nouvelles interrogations éthiques. En 1970, le professeur de psychologie d'Oxford Richard D. Ryder\* invente le terme de « spécisme » (speciesism), pour décrire la conception humaine d'une hiérarchie entre espèces : il estime que, depuis les travaux de Darwin sur l'évolution (Charles Darwin, *La filiation de l'homme et la sélection liée au sexe*, 1871), l'idée d'une particularité irréductible de l'espèce humaine a cessé d'être un argument moralement acceptable pour justifier les souffrances infligées aux animaux de laboratoires, et notamment aux primates. En effet, « il n'y a aucune différence essentielle [...] entre les humains et les autres animaux [...] » (Richard D. Ryder\*, *Spécisme*, 1970). Cette idée, reprise par le philosophe australien Peter Singer (Peter Singer, *La libération animale*, 1975), a donné naissance à un mouvement « antiséciste », sur le fondement des mouvements antiracistes. La philosophie est-elle « devenue folle » ? (Jean-François Braunstein, *La philosophie devenue folle. Le genre, l'animal, la mort*, 2018).

Plus intimement encore, l'homme est aujourd'hui confronté à la question du rapport à sa propre nature, du fait des progrès de la médecine, de la génétique, des biotechnologies et de l'intelligence artificielle, suscitant un questionnement éthique. La révolution des biotechnologies, avec la révolution de la transgénèse, promet non seulement l'abandon des biocides dans l'agriculture, mais également – au travers du diagnostic préimplantatoire – l'élimination des maladies héréditaires chez l'homme, ainsi que – au travers des cultures de cellules souches – la possibilité de greffes non rejetées (Dominique Lecourt\*, *Humain, posthumain. La technique et la vie*, 2011). Parallèlement, les théoriciens de l'intelligence artificielle, tel l'ingénieur Hans Moravec (*Mind Children : The Future of Robot and Human*, 1990) annoncent que l'intelligence artificielle dépassera l'intelligence humaine – c'est la « superintelligence » – vers 2040 (Dominique Lecourt\*, *Humain, posthumain. La technique et la vie*, 2011), avec la promesse d'une connexion du cerveau humain à cette IA (projet d'implant cérébral « Neuralink » d'Elon Musk). Le rapport au patrimoine naturel est une question de justice sociale intergénérationnelle. La cause environnementale est devenue une crise de la



solidarité intergénérationnelle. Le développement des nanotechnologies, du génie génétique, de l'intelligence artificielle et des sciences cognitives (NBIC) pose des défis éthiques inédits qui permettent d'envisager une « obsolescence de l'homme » (Günther Anders, *L'obsolescence de l'homme*, 1956).

## II. Les pouvoirs publics doivent aujourd'hui rompre tant avec cette vision dogmatique qu'avec la vision utilitariste de la nature

### A. On assiste à un dessaisissement du politique au profit des experts et des philosophes

#### 1. On assiste à un raidissement idéologique entre une technophilie adépte du fait accompli et une écologie aux accents millénaristes de plus en plus prononcés

Le débat écologique revêt un caractère idéologique de plus en plus marqué. En réaction à l'impuissance imputée aux pouvoirs publics, la pensée écologique évolue peu à peu vers une forme de fatalisme millénariste (Fred Vargas, *L'humanité en péril*, 2019 ; Yves Cochet, *Devant l'effondrement, Essai de collapsologie*, 2019 ; Greta Thunberg, *Comment osez-vous*, 2020), qui se double d'une conscience de plus en plus aiguë des risques liés au progrès (Tchernobyl, Bhopal, Fukushima). Le mouvement écologiste rappelle les prophéties d'antan (Mark Halter, *Un monde sans prophètes*, 2021). Avec la notion d'« écoféminisme » conçue par Françoise d'Eaubonne (Françoise d'Eaubonne, *Le féminisme ou la mort*, 1974) et défendue par Sandrine Rousseau\*, on assiste à une tentative d'amalgame des mouvements féministe et écologiste avec l'idée selon laquelle le rapport des hommes et des femmes à la nature est différent.

Quant au projet d'une amélioration de la nature humaine, cette vision suscite de vives tensions idéologiques. Face aux enjeux technologiques – génie génétique, intelligence artificielle, nanotechnologies – les pouvoirs publics ont mis en place des débats bioéthiques, de nature *philosophique*, hautement conflictuels sur les questions de la disponibilité du corps humain, de la transidentité, de la procréation médicalement assistée et de la gestation pour autrui. Certains, refusant par principe toute « hétérodétermination » (le patrimoine génétique des enfants est déterminé par les parents dans une logique eugéniste), dénoncent une « adultération » de la nature humaine (Hans Jonas\*, *Le principe responsabilité*, 1979) ou craignent que ces progrès portent à terme atteinte à notre conception de l'égalité naturelle qui fonde l'égalité politique (Francis Fukuyama\*, *Our posthuman future*, 2002). D'autres, partisan d'un eugénisme « libéral », ont une approche plus nuancée (Jurgen Habermas\* (*L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral?* 2002). D'autres enfin, technophiles assumés, estiment