

L'imperatif d'un humanisme écologique face à la crise écologique

di Roland Etoga*

Sommaire: 1. La crise écologique et ses enjeux – 2. La pluralité écologique – 3. Humanisme écologique – 4. Conclusion – Bibliographie.

Abstract: Faced with the ecological crisis mentioned by Pope Francis in the Encyclical *Laudatio Si*, Guattari proposes deep ecology. Ecological plurality revolves around ecosophy : environmental, social and mental. This eco-rationality joins the ontological communion of Gabriel MARCEL. It is a question of safeguarding the unity of immanence to transcendence.

Keywords: Ecological crisis, ecosophy or deep ecology, ontological communion, ecological plurality, ecophilosophy and ecological humanism.

L'ordre mondial traverse une profonde crise écologique et ceci crée un déséquilibre de tout écosystème par rapport à l'avenir. L'écosophie/écophilosophie (débat actuel sur les problèmes liés à l'écologie et à la philosophie) pose le problème de la domination de l'homme sur l'environnement engendrant des aspects formels ou spirituels des catastrophes écologiques pour penser les stratégies d'action susceptibles d'intégrer une nouvelle fondation méta-écologique de l'humain. Car le fondement ontologique appelle un humanisme écologique à la lumière de la communion ontologique selon Gabriel Marcel avec les trois dimensions de l'intrsubjectivité : le moi et son corps, le moi et l'univers, le moi et le transcendant.

* Dottore di ricerca in filosofia, sacerdote e matematico formatosi all'Ecole Normale Supérieure de Yaoundé I.

L'enjeu de la problématique écologique nous amène à poser rapidement les caractéristiques de la crise écologique et en dégager les enjeux. L'activité intellectuelle autour de cette thématique, suite à la publication de l'encyclique *Laudato si'*¹ du Pape François, nous invite à une interdisciplinarité afin d'élaborer, même seulement de manière embryonnaire et tatillonnante, des solutions susceptibles de travailler à la protection et à la préservation de l'équilibre des écosystèmes pour garantir l'épanouissement de tous. Cette réflexion veut contribuer à la recherche des solutions durables face à cette crise écologique. Nous posons d'abord les éléments de la crise écologique avec ses enjeux. Ensuite, nous présentons les multiples assertions du concept écologie. Et enfin, nous suscitons le nouvel humanisme écologique à partir de la pensée de Gabriel Marcel orientée vers la relation dyadique entre l'immanence et la transcendance pour sauver la maison commune.

1. La crise écologique et ses enjeux

La problématique de l'écologie est une urgence actuelle : il faut conserver le biotopique au risque de voir l'humanité disparaître. La prise de conscience de tous les protagonistes devient importante au regard des enjeux soulevés par la crise écologique, surtout pour l'Afrique qui subit les effets néfastes de l'action irresponsable de l'homme. La dégradation affecte tous les segments du biotopique entraînant une crise écologique aux conséquences considérables sur l'existentialité de tous les êtres.

La crise écologique révèle les conséquences réelles de l'action humaine sur la nature. L'hypertrophie de la science et de la technique a conduit à la mauvaise utilisation de prodigalité de la nature. La civilisation industrielle est une source de domination néfaste sur notre environnement. Le souci de la rentabilité et de la productivité a poussé l'homme vers une exploitation à outrance des ressources naturelles destinées à plusieurs générations. Notre rapport à la nature appelle à une nouvelle orientation existentielle emprunte de respon-

1. Pape François, *Laudato si'*, Don Bosco, Yaoundé 2015, 171 p. Cette encyclique fait la promotion de l'écologie intégrale en synergie avec la bioéthique, l'éthique planétaire, la justice distributive et intergénérationnelle.

sabilité, d'engagement et de protection de la maison commune dans sa triple dimension économique, sociale et environnementale.

1.1. *La crise écologique*

Le rapport homme-nature révèle le penchant de l'objectivité propre à la démarche scientifique qui a prévalu dans la totalité de l'expérience humaine au niveau philosophique ; et les répercussions se font ressentir sur les liens entre l'homme et les écosystèmes naturels. De la crise écologique à la socio-écologique, il y a un pas. Face à la dégradation accentuée de l'environnement et la prolifération des menaces écologiques, apparaît ou surgit une conscience-de-soi humaine qui se saisit du souci écologique comme la grande peur liée aux multiples activités dévastatrices et destructives de l'être humain dans son biotope².

Cette crise écologique se décline par une hypertrophie de la science avec son versant technique polluant et néfaste propice à une destruction accélérée de l'humanité. Face à l'épuisement rapide des sources d'énergies fossiles non renouvelables, et devant la nécessité de les substituer, l'homme pille, pollue et mutile la planète³. Cette crise, à la fois massive et agressive éveille à un souci écologique fondé sur une éco-rationalité qui interpelle la philosophie de la nature. Jean Ladrière note « la pertinence d'une philosophie de la nature aujourd'hui » pour juguler la déperdition totale de l'humanité. Conscient des périls liés à la dégradation de notre écosystème face à la rupture des équilibres biotopiques, il faut la prise de conscience de la rationalité humaine pour définir l'enjeu politique autour de la problématique écologique. Celle-ci engage notre vivre-ensemble dans un monde menacé par la pollution de l'air, les déchets toxiques et nucléaires, etc. L'homme devient le tournant écologique de la raison afin de poser les jeux et les enjeux de l'écologie contemporaine dans son évolution historique et son développement technoscientifique.

L'évolution historique de l'humanité nous peint trois types de civilisation : la civilisation cynégétique couvrant les origines de l'humanité jusqu'à l'agricul-

2. I. Ledoux, *Les « grandes peurs » écologistes : mythes et réalités*, in « *Communio* », T. 18, (3) n. 107, (Mai-juin 1993), pp. 51-62 ; G.L.M. Togueu, *La pollution atmosphérique et ses implications*, Editis, Dakar 2019, pp. 82-83.

3. A. Munster, *Réflexions sur la crise...*, pp. 16-17.

ture naissante ; la civilisation agricole progressant avec l'expansion de l'agriculture ; la civilisation industrielle ouvrant la voie au capitalisme et à notre société contemporaine avec l'abrogation des visions cosmocentrique et théocentrique pour une vision anthropologique du monde. La croissance vise le développement économique et social. Le mode de vie de l'humanité en subit des modifications considérables. La civilisation industrielle instaure une exploitation systématique des ressources naturelles et humaines pour une classe capitaliste mue par la plus-value et l'accumulation des richesses⁴.

Revenons sur l'éco-rationalité qui investit la raison écologique pour analyser les dimensions de l'identité, de l'altérité, de l'illéité de l'ensembliété et de la naturalité afin de comprendre « le tissu relationnel et interrelationnel de l'être-au-monde et des êtres humains dans leurs milieux »⁵. En effet l'éco-rationalité qui appelle à la raison écologique se définit comme une intelligence des systèmes et des écosystèmes dans laquelle la circularité de la raison prône l'interconnexion et l'interdépendance quantitatives et qualitatives, inter-technologiques, intra-technologiques⁶ pour lier le moi à son corps, aux autres et même à Dieu. Donc l'ordre de la raison écologique est l'ordre de l'interdépendance des êtres humains au niveau interne et au niveau externe. L'interdépendance, la circularité et la corrélation avec la totalité des êtres vivants rejoint la nature pour une symbiose du système. La communion ontologique de Gabriel Marcel s'avère une piste inouïe pour une approche méta-écologique. Attardons-nous sur les enjeux de la crise écologique.

1.2. Les enjeux de la crise écologique

Partout dans le monde, les sociétés sont face à un défi énorme : repenser leur modèle afin de construire les bases d'un avenir plus durable, plus positif, plus juste. Le développement durable est au coeur des réflexions, dans tous les domaines. Au niveau des énergies : produire des énergies plus propres, plus respectueuses de l'environnement ; au niveau de la mobilité : penser des

4. J.A. Prades, *L'éthique de l'environnement et du développement*, P.U.F., Paris 1995.

5. G. Bobongaud, *Le malaise du vivre-ensemble : perspectives africaines*, dans S.K. Forbi (éd.), *Le vivre-ensemble en Afrique aujourd'hui*, Presses de l'UCAC, Yaoundé 2017, pp. 177-195.

6. Samaïl Aït-El-Hadji, *Systèmes technologiques et innovation*, L'Harmattan, Paris 2002, pp. 130-133.

moyens de se déplacer plus efficaces mais qui détruisent moins la planète et soient plus accessibles à tous ; au niveau économique : une répartition plus juste des richesses pour prévenir et pour lutter contre l'exclusion, la pauvreté, le mal-être. Donc les sociétés sont en train de se réinventer pour faire face aux menaces que représentent la crise écologique, le changement climatique ou encore les transformations des aspirations citoyennes et démocratiques.

De manière succincte, les enjeux du développement durable sont répartis en trois catégories, conformément à la définition du développement durable, élaborée en 1987 dans le Rapport Brundtland. Il y a l'économie, l'environnement, et la société. Le développement durable est une manière de vivre qui nous permette de concilier à la fois des objectifs de performance économique, des ambitions de protection et de préservation de l'environnement et un développement social commun positif.

Pour faire simple, regroupons ces enjeux par thématiques, les plus importants :

- Changements climatiques et atmosphériques.
- Biodiversité et écosystèmes.
- Transition agricole et alimentaire.
- Transition énergétique.
- Mobilité durable.
- Innovations durables et responsables.
- Préservation de la santé.
- Bien-être et qualité de vie.
- Égalité et droits humains.
- Lutte contre la pauvreté et l'exclusion.
- Répartition des richesses.
- Transparence et démocratie.
- Consommation responsable.
- Réduction des déchets et des gaspillages.
- Modèles économiques alternatifs.

Le développement durable est un développement qui répond aux besoins des générations présentes sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs. Le développement durable fait l'objet d'une atten-

tion de plus en plus importante : pensons par exemple aux nombreux articles consacrés aux pollutions engendrées par l'activités des grandes firmes, la pollution atmosphérique, aux problèmes de mobilité, aux milieux naturels, au réchauffement climatique de la planète. Chacun peut tirer profit d'une politique de développement durable et chacun peut facilement y contribuer.

Les trois piliers du développement durable sont :

- *Le pilier économique* : l'économie est un pilier qui occupe une place prééminente dans notre société de consommation. Le développement durable implique la modification des modes de production et de consommation en introduisant des actions pour que la croissance économique ne se fasse pas au détriment de l'environnement et du social.
- *Le pilier social* : ou encore le pilier humain. Le développement durable englobe la lutte contre l'exclusion sociale, l'accès généralisé aux biens et aux services, les conditions de travail, l'amélioration de la formation des salariés et leur diversité, le développement du commerce équitable et local.
- *Le pilier environnemental* : il s'agit du pilier le plus connu. Le développement durable est souvent réduit à tort à cette seule dimension environnementale. Il est vrai que dans les pays industrialisés, l'environnement est l'une des principales préoccupations en la matière. Nous consomons trop et nous produisons trop de déchets. Il s'agit de rejeter les actes nuisibles à notre planète pour que notre écosystème, la biodiversité, la faune et la flore puissent être préservées.

La crise écologique a drainé avec elle un grand nombre de réflexions scientifiques. Ceci a l'avantage de voir le déploiement de l'interdisciplinarité dans la quête des solutions durables et efficaces face aux menaces récurrents que subissent notre humanité. Présentons cette pluralité écologique.

2. La pluralité écologique

La réflexion écologique embrasse un vaste champ des sciences où une interdisciplinarité s'impose entre la physique-chimie, les sciences biologiques et naturelles, la cosmologie, la géologie, la philosophie, et plus précisément la

bioéthique. Aujourd'hui le « principe de responsabilité »⁷ nous rappelle notre devoir éthique et existentiel sur la nature pour « la race future ». Nous voulons présenter succinctement les différentes définitions qui caractérisent l'écologie avant d'évoquer l'écosophie ou l'écologie profonde.

2.1. Approches plurielles de l'écologie

Selon l'étymologie, l'écologie vient du mot grec *oikos* qui veut dire maison, habitation commune. L'écologie signifie la maison commune⁸ qui comprend la nature et l'environnement où l'homme évolue. Comme science et connaissance de l'environnement, l'écologie regroupe une pluralité de disciplines. Le droit et la diplomatie privilégient le cadre juridique et les responsabilités scientifiques et technologiques sur les éléments naturels et la dangerosité de leur manipulation ; l'éthique et la philosophie abordent les questions d'ordre moral et religieux liées à la gestion de la nature ; la politique définit les orientations liées à l'organisation de la société civile pour la préservation de notre habitat commun.

L'écologie connote l'existentialité sur le double registre ontologique et empirique. Il nous faut relever, pour le souligner, que la protection de l'intégrité de la nature est un devoir d'humanité comme le stipule la Déclaration de Salzbourg :

Toute personne a droit à un environnement sain, favorable à son épanouissement et écologiquement équilibré. Elle est responsable de cet environnement et à le devoir de contribuer à sa conservation... Ce droit, proclamé dans un nombre grandissement de pays par des textes constitutionnels ou législatifs, doit être compris le droit à la conservation de l'environnement, c'est-à-dire à la protection, la gestion

7. H. Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Champ Flammarion, Paris 1991.

8. Terme référentiel du pontife romain, François dans sa Lettre encyclique sur la sauvegarde de la maison commune. L'encyclique du pape François, *Laudato si'* (Loué sois-tu), est un appel pour faire face à la crise écologique actuelle en misant sur un changement de paradigme qui permettra à tous les êtres humains de vivre de manière durable et dans la dignité. Pour souligner le 5^e anniversaire de la publication de *Laudato si'*, le groupe de travail interdicastériel du Saint-Siège sur l'écologie intégrale a publié « En chemin pour la sauvegarde de la maison commune – 5 ans après *Laudato si'* » afin de nous guider sur la façon de mettre en œuvre les enseignements de l'encyclique.

rationnelle, la restauration et l'amélioration de l'environnement. Le terme d'environnement doit s'entendre dans le sens large et peut notamment s'étendre aux aspects culturels inséparables des milieux.⁹

Aujourd'hui l'écologie porte plusieurs figures heuristiques : politiques, économiques, éthiques et sociales.

2.1.1. Au niveau politique

Georges Perkins Marsh (1801-1882) fait figure de pionnier de l'écologie politique à partir de son ouvrage *Man and nature or physical geography as modified by human action* (1864). Face à la modernité galopante, il pose les bases de l'écologie politique. André Gorz (1923-2007) avance l'écologie libératrice dans une Europe marquée par la consommation leitmotiv du capitalisme. Son ouvrage *Écologie politique* (Ed. Galilée, 1992) critique les effets néfastes de la production capitaliste sur la planète. Il porte sa critique sur les techniques liées à la domination de l'homme sur la nature. Plus loin son analyse du capitalisme cognitif met en exergue l'asservissement de l'intelligence à des fins étrangères à l'humain. Par l'intelligence artificielle il est possible de « transhumaniser » la nature humaine pour la création de nouvelles espèces posthumaines. Ajoutons à cette liste le tiers-mondiste et anticapitaliste français René Dumont (1904-2005) avec son ouvrage *L'utopie ou la mort* (Ed. Seuil, 1973). Ses positions sont plus radicales et il appelle à une réorientation radicale de la France. Les politiques sont nombreux : Al Gore avec le documentaire *An Inconvenient Truth* (Une vérité qui dérange), candidat démocrate à la maison blanche en 2000, sonne l'alerte sur les effets néfastes du réchauffement climatique ; Nicolas Hulot, homme politique français, devenu partisan de l'urgence climatique en France et dans le monde. Plus récemment Barack Obama, premier président noir des États-Unis avec sa « Green dream team » pour réfléchir sur les changements climatiques et la réponse fondamentale à donner à cet enjeu planétaire. Nous nous souvenons de la muraille verte claironnée par Maître Abdoulaye Wade, président du Sénégal de 2000 à 2012.

Tout de même soulignons que Claude Allègre et Vincent Courtillot dé-

9. Unesco, *Environnement et droits de l'homme*, sous la direction de Pascale Kromareck, 1987, p. 176.

noncent les intérêts personnels d'Al Gore et Nicolas Hulot pour qui le message écologique serait devenu un fonds de commerce politique alléchant mais vide de consistance¹⁰.

2.1.2. Au niveau économique

François Partant (1926-1987) recherche un monde idéal lorsqu'il propose l'idée d'un après-développement face aux limites des politiques de développement. Dans son livre *La fin du développement. Naissance d'une alternative in tiers monde*¹¹, il met à nu l'idéologie du progrès d'une part ; et d'autre part, il propose une alternative. Sur la même perspective critique, Serge Latouche, professeur d'économie à l'université Paris-XI, fustige l'orthodoxie économique, l'utilitarisme dans les sciences sociales pour le « Pari de la décroissance »¹². Ivan Ilitch (1926-2002) analyse la suprématie mutilante du marché de développement avec ses effets délétères propices à la pauvreté, à la misère matérielle et morale des sociétés non industrielles. Le constat est clair : le modèle productif devient contre-productif¹³.

2.1.3. Au niveau éthique et social

Ernst Haeckel (1834-1919), inventeur de l'écologie scientifique, développe les fondements théoriques de l'écologie. Sa vision repose sur la réforme politique qui allie la connaissance scientifique des rapports de l'homme avec la nature et le respect des écosystèmes. Hans Jonas (1912-1993) valorise l'éthique de la responsabilité face à l'expansion technologique¹⁴. Jacques Ellul, à partir de la réflexion de Bernard Charbonneau sur la disparition du monde rural sous l'emprise de la technique au profit d'une expansion galopante de l'urbanisation, invite à penser globalement pour agir localement¹⁵. Arne Naess (1912-2009) propose l'écologie profonde avec un accent particulier sur la nature dans la défense

10. C. Allegre, *L'imposture écologique ou la Fausse écologie*, Plon, Paris 2010.

11. Tome 25, n° 98, 1984.

12. Fayard, Paris 2006.

13. I. Ilitch, *Énergie et équité*, Seuil, Paris 1973.

14. H. Jonas, *Le Principe responsabilité*, Champ Flammarion, Paris 1990.

15. J. Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin, Paris 1954.

des droits des espèces vivantes. John Baird Callicot (né en 1941) est le pionnier international de l'éthique environnementale. Ses recherches nous conduisent à quitter l'« éthique de la terre » avec petit T pour l'« éthique de la Terre » avec grand T. Proche du spinozisme, il veut rabaisser la conscience humaine vers le monde naturel. Vittorio Hòsle (né en 1960) tire sa réflexion de son maître Hans Jonas pour proposer une pensée transdisciplinaire. Il dépasse le cadre théorique et engage l'examen critique des mécanismes économiques, politiques et culturels propres de nos sociétés. Edgar Morin (né en 1921), par sa pensée complexe, appelle à la transdisciplinarité autour d'une écologie articulant son double versant scientifique et politique¹⁶.

Finissons cette liste d'écologistes par des éco-sceptiques. Si Allègre trouve que le message écologique devient un marché juteux et un fonds de commerce politique pour des intérêts personnels à l'instar d'Al Gore et Nicolas Hulot¹⁷, Bjorn Lomborg (né en 1965), quant à lui, se présente comme *L'écologiste sceptique*¹⁸. Sympathisant engagé de Greenpeace, il rejette les fameuses théories liées au réchauffement, à la surpopulation, à la déforestation, à l'extinction de la biodiversité et au manque d'eau. Plus proche de nous, nous avons le 45^{ème} président des États-Unis Donald Trump et Bolsonaro, président actuel du Brésil qui sont des éco-sceptiques adoués de populisme. Cette note sur les éco-sceptiques ne doit aucunement nous empêcher d'amorcer une prise de conscience profonde sur la question écologique.

2.2. *L'écologie profonde ou l'écosophie*

L'écologie profonde porte le nom d'écosophie. Celle-ci renvoie à la science des écosystèmes sociaux, urbains, familiaux et biosphériques. Félix Guattari, promoteur de l'écosophie structure cette nouvelle science en trois écologies : environnementale, sociale et mentale. « Le constat posé résonne comme une ritournelle paralysante : tout va mal, nous allons droit dans le mur, il faut faire autrement. Les trois écologies¹⁹ de Félix Guattari développent la notion d'écosophie en s'appuyant sur ces trois types d'écologies.

16. E. Morin, *Pour une politique de la civilisation*, Arlea, Paris 1997, 2008.

17. C. Allègre, *L'imposture écologique ou la fausse écologie*, Plon, Paris 2010.

18. B. Lomborg, *L'écologiste sceptique*, Centur 1998, trad. Anne Terre.

19. F. Guattari, *Les trois écologies*, Galilée, Paris 1989.

2.2.1. Écologie environnementale

Ou l'écologie de la nature se concentre sur les méfaits de l'action humaine dans la nature. Cette nature, considérée par les humains comme une mère aux capacités nourricières illimitées, subit les bâfres de l'expansion technologiques et la croissance démographique²⁰ d'où apparaît son caractère de finitude. Malheureusement les problématiques environnementales sont souvent gérées dans leur aspect technologique selon l'angle de la nuisance industrielle.

Très peu loquace sur l'écologie environnementale, Guattari reconnaît que « Tout est possible, le pire comme le meilleur ». La nature est machinique. Elle ressemble à un ensemble de connexion d'éléments hétérogènes qui se modifient en permanence sans lien avec les humains qui en font partie. Envisager seulement le pire révèle de la myopie pour ne pas voir le meilleur côté aussi. Guattari en appelle à une éthique comme une réappropriation collective des solutions techniques aux crises écologiques. Le réchauffement climatique doit faire l'objet d'une réappropriation collective avec à la clé des solutions sociales et mentales innovantes. Par exemple l'« ecodesign » qui intègre les critères des problèmes environnementaux dans le design des appareils consommateurs d'énergie. Nous relevons ici les appareils de la vie quotidienne : les machines utilisées dans l'industrie, les hôpitaux, l'école, etc.

Aldo Léopold fait le diagnostic alarmiste de l'action humaine sur la nature. Dans son livre *A Sand County Almanac*, publié en 1949, il révèle que « La gestion actuelle des ressources naturelles nous conduit à une impasse... Nous maltraitons la terre parce que nous la considérons comme une marchandise en notre possession. Le jour où nous la percevons comme une communauté dont nous sommes membres, nous la traiterons avec amour et respect »²¹. Donc il faut quitter les rapports du maître, du propriétaire ayant tous les droits sur la nature pour viser l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. L'éthique de l'environnement passe par une prise de conscience de la vulnérabilité de la nature malgré son immensité. Face donc à cette immensité de la nature, Pascal oppose la petitesse de l'homme qui devient aujourd'hui dominateur et maître du monde à l'exemple de la technoscience, et l'intelligence artificielle.

20. Voir la position de Malthus sur la croissance démographique.

21. Oxford University Press, New York 1949, p. VIII.

L'écologie a subi l'influence néfaste du mécanisme²² comme la domination de l'homme sur la nature. La science moderne conduit à l'anthropocentrisme affirmant la suprématie de l'homme sur le monde à travers ce manifeste de Descartes : « Comment le feu et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les maîtres et possesseurs de la nature »²³.

Arne NAESS disqualifie cette écologie superficielle parce qu'elle conçoit l'homme comme un être séparé de son milieu l'homme-dans-l'environnement (humain-environnement) pour la substituer à l'écologie profonde. Il énumère une ribambelle des conséquences de l'action humaine sur la nature. Les phénomènes issus de la crise de l'environnement sont l'amincissement de la couche d'ozone, la diminution des ressources naturelles. Ces conséquences résultent d'un développement économique, d'un mode de consommation, des programmes sociaux et politiques inappropriés. La nécessité de développer une autre éthique s'avère urgente et pressante.

2.2.1.1. + L'éthique biocentrique²⁴

La vie constitue le fondement de la valeur intrinsèque du monde. Un grand défenseur : W. Taylor réfute la thèse selon laquelle la nature doit être vue sous le prisme d'un simple moyen. Son éthique du respect de la nature s'appuie sur cette orientation fondamentale : « Nous respecterions les êtres vivants – les individus, les espèces ou toute la communauté – si et seulement si nous admettons qu'ils sont des entités pourvues d'une valeur intrinsèque »²⁵.

La valeur intrinsèque de la nature, selon Taylor, constitue la conception biocentrique de la nature avec ses quatre éléments :

22. F. Copra, *Le temps du changement*, trad. de l'américain par P. Couturier, Le Rocher, Monaco 1983, p. 53.

23. Descartes, *Discours de la méthode*, Gallimard, Paris 2002, Partie IV.

24. Albert Schweitzer (1875-1965) a préconisé l'éthique du respect de la vie. *La civilisation et éthique*, traduction française de M. Horst, Colmar, Alsatia 1976 ; *La paix par le respect de la vie*, traduction française de M. Horst, La Nuée Bleue, Strasbourg 1979.

25. W. Taylor, *The ethics of respect for nature* in E.C. Hargrove (éd.), *The Animal Rights / Environmental Ethics Debate*. State University of New York Press, Albany 1992, p. 29.

- a. *Au niveau biologique* : l'humanité est membre de la communauté biotique sur cette planète au même titre que les autres espèces. L'homme et les autres êtres partagent la même condition, même si le bien propre d'un être humain diffère des autres espèces, ils sont égaux entre eux.
- b. *L'égalité biologique* : l'ensemble des écosystèmes naturels de la terre possèdent des éléments interdépendants. Le cycle biochimique ou la chaîne alimentaire illustrent cette interdépendance.
- c. *Chaque être vivant est un « centre-de-vie-téléologique (teleological-center-of-life) »* : tout être vivant réalise une fin de croître, de préserver la vie et de se reproduire.
- d. *Corollaire des deux premières* : rejet de l'idée de la suprématie de l'homme sur la nature. Ce « chauvinisme humain » (R. Routley) et cet anthropocentrisme tirent sa source de la civilisation occidentale dominatrice : l'humanisme de la Grèce classique, le dualisme de Descartes et la doctrine judéo-chrétienne de la « Grande chaîne des êtres ».

Face aux objections, Taylor intègre dans l'éthique « biocentrique » la règle de la justice restitutive : « Je dois compenser la perte, la distribution, le mal que j'ai fait aux autres vivants, en créant des conditions favorables à la préservation des espèces »²⁶. Le respect de la vie arbore une dimension communautaire où les communautés biotiques et l'ensemble des conditions naturelles revêtent un caractère transversal et nécessaire.

2.2.1.2. + L'éthique « écocentrique »

Elle est défendue par Aldo Léopold (*The Land Ethic : L'éthique de la terre*). Devançant Paul Taylor et les autres écologistes, Aldo dénote « la relation étroite entre le respect de la nature et la reconnaissance de la valeur intrinsèque de celle-ci. Donc le rapport de l'homme avec les autres espèces vivantes, avec la terre est essentiellement organique parce que la terre représente un organisme unique »²⁷.

26. W. Taylor, *Qu'est-ce que l'éthique de l'environnement ?*, « Horizons philosophiques », Nguyen Vinh-De, Méditations, Volume 9, number 1, 1998, p. 15.

27. A. Leopold, *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, New York 1949, pp. 204-216. « The Land ethic simply enlarges the boundaries of the community to include soils, waters, and animals or

Deux conséquences apparaissent : la première se traduit dans chaque communauté biotique vivant ou dans un écosystème, les éléments sont équilibrés ; la deuxième privilégie l'interdépendance entre les espèces avec interdiction formelle de destruction de l'une ou l'autre. La conception de la terre comme communauté doit se concrétiser dans le respect des équilibres. D'ailleurs Aldo énonce la règle : « Une chose est correcte quand elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Elle est incorrecte dans le cas contraire »²⁸.

Contrairement à l'éthique « biocentrique », l'éthique « écocentrique » ou l'éthique de la nature est holistique parce qu'elle met l'accent sur la valeur morale de l'action humaine, laquelle concerne le droit naturel, le droit à la vie propre aux être organiques et inorganiques. La critique adressée à Léopold sur le respect du Tout voit le risque de sacrifice de l'individu au nom du Tout : un « fascisme environnemental ». Poser le problème de manière heuristique : comment peut-on respecter la communauté sans violer les droits de l'individu ? Nous trouvons une esquisse de réponse à ces interrogations dans l'écologie profonde et la philosophie environnementale du philosophe Arne Naess.

2.2.2. Écologie sociale

La caractéristique de l'écologie sociale repose sur la fabrication d'« éco de groupes » (p. 59). Deux modes se démarquent : le modèle de la famille appliquée à l'ordre social et le modèle de groupes – sujets auto-référents. Le premier groupe développe la triangulation classique de type père-mère-enfant où les rapports sont toujours dissymétriques et susceptibles de se refermer sur soi. Le second groupe est capable de produire lui-même la justification de la formation du groupe et s'ouvrir au reste de la société en rapport constant avec le cosmos pour une relation avec un ailleurs auquel le groupe participe. Les familles gagneraient à copier ce modèle basé sur les groupes sociaux à partir d'un modèle qui exclut l'identification au « père », symbole trop pesant de la psychanalyse œdipienne que Guattari cherche à dépasser.

collectively: the land; [...] land, then, is not merely soil; it is a fountain of energy flowing through a circuit of soils, plants and animals ».

28. *Ibidem*, pp. 224-225.

Guattari note l'apparition d'un éco-business qui a provoqué le « revirement spectaculaire de l'audience des mass-médias contribuant aussi à l'extension de l'audience des mouvements d'écologie politique avec pour vitrine l'« économie sociale et solidaire ». Dans son CMI (Capitalisme Mondial Intégré) il souhaite développer avec les réalités économiques et sociales, un nouveau rapport au socius²⁹. Bookchin fait un constat cuisant : la domination exercée par les riches sur les pauvres, les hommes sur les femmes, les vieux sur les jeunes, se prolonge dans la domination des sociétés fondées sur la hiérarchie et qui exercent sur leur environnement. Ces mêmes sociétés hiérarchiques détruisent la nature. Protéger la nature appelle à une émancipation sociale avec pour vecteur une mutation des rapports politiques. Une société politique porte mieux un nouveau paradigme que l'individualisme comportemental. Il faut donc s'inspirer du fonctionnement de la nature sans confondre la société avec un écosystème.

La hiérarchie et la domination sont les mots-clés qui sous-tendent le désastre écologique aujourd'hui. La hiérarchie sur toutes ses formes et la domination écrasante ont suscité une stratification sociale. Une libération s'impose à nous pour éradiquer toutes les hiérarchies et toutes les formes de domination et œuvrer pour un changement social profond. Face au biocide produit par le capitalisme actuel, il faut opposer la « société écologique » où les changements sociaux radicaux indispensables éliminent les abus perpétrés contre l'environnement. Cette société écologique doit non seulement mener des réflexions et des débats théorétiques de haut niveau, mais aussi bannir la hiérarchie et les classer pour éliminer l'idée même de domination sur la nature. Ce travail de refondation appelle aux fondements de l'anarchisme de Kropotkine, aux idéaux éclairés de la raison de Malatesta ou Berneri. Bookchin les résume en des idéaux humanistes avec une nouvelle rationalité, une nouvelle conception de la science et la technique. La pleine humanité exige de reconsidérer le problème social sous le prisme des changements institutionnels et culturels fondamentaux susceptibles de réaliser une société écologique harmonieuse où il faut bannir les antagonismes entre les âges, les sexes, les classes, les revenus, les ethnies, etc.

29. La société inscrite dans son espace matériel est transformable le long de vecteurs sociaux par des actions microscopiques qui se propagent en son sein.

2.2.3. Écologie mentale

Focalisée sur la subjectivité et la singularité, l'écologie mentale veut réfléchir sur une nouvelle conception de l'individu dans la société.

- Le progrès social et moral est lié aux pratiques collectives et individuelles qui en assument la promotion. Par exemple le nazisme, le fascisme, le stalinisme du goulag, le despotisme maoïste ne sont pas des « accidents de l'histoire », ils peuvent renaître dans de nouveaux contextes.
- La promotion d'une nouvelle conscience planétaire repose sur notre capacité collective à faire ré-émerger des systèmes de valeurs qui échappent au laminage moral, psychologique et social auquel procède la pensée capitaliste axée sur le profit économique. Par contre il nous faut considérer de nouveau la joie de vivre, la solidarité et la compassion à l'égard d'autrui comme des facteurs à protéger, à vivifier afin de les ré-impulser dans le cadre du vivre-ensemble.

Guattari constate, pour le déplorer, la crise actuelle des médias qui atteint la subjectivité contemporaine parce que l'information est réduite à ses manifestations objectives de calcul, de profit et de résultat. Or la vérité de l'information renvoie toujours à un événement existentiel qui touche ceux qui la reçoivent. Il ne faut pas seulement chercher l'exactitude des faits mais la pertinence d'un problème, la constance d'un univers de valeurs. L'ère postmédias doit s'intéresser à un individu dans un « collectif » de composantes hétérogènes – le corps, le moi, la famille, le groupe, l'ethnie. On ne saurait oublier les procédures de subjectivation qui s'incarnent dans la parole, l'écriture, l'information et les machines technologiques.

L'humain vit une nouvelle solitude « machinique » qui tend à supprimer les rapports individuels entre les générations, les sexes, les groupes de proximité. Donc le choix des enlacements polyphoniques entre l'individu et le social permet de créer une nouvelle conscience planétaire pour repenser le rapport de la machine à l'âme humaine, non dans le sens d'opposition, mais d'une nouvelle configuration, une nouvelle alliance. Les machines, loin de représenter des totalités recluses sur elles-mêmes, entretiennent des rapports déterminés avec l'extériorité spatio-temporelle. Reconnaissons que l'émergence de ces champs d'altérité reste

encore complexe. Une « mécanosphère » englobe toutes les forces créatrices des sciences, des arts, des innovations sociales, tout en explorant le devenir humain. Les multiples commissions d'éthiques relatives aux problèmes de la biologie, de la médecine contemporaine s'étendraient à l'éthique des médias ; les valeurs de « résingularisation » de l'existence, de la responsabilité écologique, et de créativité machinique deviendraient des nouveaux paradigmes liés à la subjectivité humaine appelée à se responsabiliser pour donner une orientation significative à l'agir.

Guattari va jusqu'à proposer la démocratie écosophique où un accord consensuel ne suffit plus, il faut arriver à la responsabilité qui sort de soi pour passer à l'autre. Il promeut donc une subjectivité de la différence, de l'atypie et de l'utopie (pour éviter les conflits de l'identité). Soulignons pour le dénoncer qu'il y a lieu d'éviter la subjectivité éprise de profit et de pouvoir mais valoriser les médias associés à la recherche de nouvelles interactivités sociales, à une créativité institutionnelle et à un enrichissement des univers de valeurs où l'humain tend à être une fin et non un moyen. La responsabilité chrétienne pour la protection de l'environnement propose un humanisme écologique afin de juguler la crise écologique.

3. Humanisme écologique

L'urgence qui se précise nous invite à sauver l'humain de l'influence des multinationales, des organisations secrètes, de la totipotence des masses et ses propres pulsions sexuelles aliénantes. Il faut le souligner à grand trait, la faille de la raison nous conduit vers l'intelligence qui s'ouvre à l'absolu. L'humain cherche à se sauver comme personne pour s'opposer au relativisme et donner sens à la totalité historique de son existence dans cette ouverture à la révélation. Fausse piste de penser la coupure avec l'absolu, encore moins la révolte contre l'infini afin de justifier le nihilisme³⁰. L'homme doit chercher à reconquérir son autonomie du sujet logique, éthique et épistémologique et aspirer à jouir de son unité existentielle. Ne faut-il pas voir dans le symbolisme des deux ailes de l'encyclique *Fides et Ratio* de Saint Jean Paul II l'appel à conjuguer en-

30. Schopenhauer souligne ce pessimisme ; Heidegger voit la dimension ontologique ; Camus, Sartre et Alfred de Vigny reconnaissent la déréliction de tout homme.

semble la raison discursive et la foi ? Le constat se dégage : « Laissez à lui-même et coupé de sa relation à Dieu, l'homme reste misérable. Avec Dieu l'homme est grandi »³¹. Par conséquent la vocation de l'homme dans le monde reste une préoccupation dans la sauvegarde de la maison commune d'une part ; et d'autre part la communion ontologique définit l'horizon eschatologique.

3.1. *La vocation de l'homme dans le monde*

La vocation de l'homme est dans le bon usage de sa liberté, dans la coopération volontaire de l'homme avec Dieu. Il apparaît donc le principe ontologique de l'interdépendance homme-nature-Dieu dans la perspective d'un développement vital commun. Cette vision s'inscrit dans une conception globale du vivre-ensemble appelée méta-écologie. L'éco-participation exige de l'homme une utilisation rationnelle de sa liberté dans ses interactions avec la nature. L'existence étant commune à tous nous participons à des niveaux différents et à sa manière à un écosystème global et structuré. Les éléments sont « liés par un même cordon ombilical » pour former un « univers en toile d'araignée »³². Cette conception de l'écosystème est développée dans la théorie générale des systèmes. L'homme possède une autonomie relative qui le relie non seulement aux autres êtres comme lui, mais aussi à l'environnement multidimensionnel : le cosmique, le physique et le sociobiologique. Des interactions complexes et continues agissent pour former une « osmose ontologique ».

Comme un élément de la nature, l'homme est impliqué dans un ordre harmonieux de combinaisons infinies pour construire la fraternité entre l'homme, la plante, les animaux et les minerais. Les caractéristiques de cette « osmose ontologique » sont l'appartenance, la dépendance et l'interdépendance entre les éléments de la nature. L'être humain construit une « symbiose ontologique » avec la nature physique. Cette symbiose se lit sous le prisme d'une écologie de dépendance, et d'une intercommunication entre les êtres. Alors le monde est perçu comme un grand système de vases communicants.

31. E.D. Menyomo, *Romano Guardini dans l'encyclique Laudato Si : l'homme, son essence et sa vocation dans le monde*, in *Le Triptyque indispensable pour le bonheur de l'être humain. Loi naturelle, Environnement et Politique*, Les presses universitaires de Yaounde, Yaounde 2019, p. 123.

32. M. Perez, *La « membralité » : clé de compréhension des systèmes thérapeutiques africains*, Thèse de doctorat, Université de Fribourg, Suisse 2007, p. 117.

Le rapport homme-nature se définit comme appartenance à l'univers. Dans cet ordre universel l'homme doit chercher, préserver et conserver l'équilibre dans la nature. L'écologie profonde appelle à une décentralisation de l'anthropocentrisme en lieu et place de l'écocentrisme. La crise écologique dont souffre l'ordre mondial est d'abord une crise de l'humain dans son être et son devenir. L'imperatif d'une nouvelle conscience liée à notre condition humaine implique de nouveaux choix de la civilisation en vue d'assurer l'avenir des peuples³³. Les solutions techniques sont limitées ; il faut susciter une mutation profonde de notre être au monde. Cette mutation concerne les principes d'organisations de nos productions techniques et industrielles, les bases méta-éthiques et métaphysiques de nos productions.

Par humanisme écologique, il faut entendre une nouvelle quête de sens et de signification de notre être-au-monde et de notre-être-avec. Le nouveau choix global qui fonde l'humanisme écologique se focalise sur la réconciliation de l'humain avec lui-même, avec l'environnement et d'une certaine mesure avec Dieu. Désormais il faut penser l'écologie à partir d'une perspective globale et inclusive où l'homme développe son lien vital avec l'écosystème naturel et avec la transcendance comme horizon ultime de la vie.

L'engagement écologique dépasse l'environnement et s'étend à l'éducation, à l'humanisme du développement humain durable. L'enjeu de cette crise écologique encourage une éducation globale qui vise une attitude profonde de coopération et de responsabilité partagée dans le maintien de la « maison commune ». Le nouveau choix de civilisation écologique s'illustre dans ces propos de Michel Serres : « nous avons à inventer de nouveaux rapports entre les hommes et la totalité de ce qui conditionne la vie : planète inerte, climat, espèces vivantes, visibles et invisibles, sciences et technique, communauté globale, morale et politique, éducation et santé »³⁴. L'écologie africaine, poursuit Kā Mana, emprunte « la voie de la promotion de la vie, de la protection de l'environnement et du respect de l'inviolable identité des personnes et des peuples »³⁵. Gabriel Marcel nous en dit plus sur l'humanisme écologique comme la communion ontologique.

33. E. Golsmith, *Le Tao de l'écologie, une vision écologique du monde*, Rocher, Paris 2002.

34. M. Serres, *Le Contrat naturel*, Bourin, Paris 1987.

35. Kā Mana, *Pour l'éthique de la vie : bible, écologie et reconstruction de l'Afrique*, in *Ethique écologique et*

3.2. *La communion ontologique*³⁶

La communion ontologique est ce concept original dans lequel Gabriel MARCEL tente de mettre ensemble l'existence humaine, qui aspire à la transcendance de l'être, et Dieu. De l'existence, peut-on atteindre l'être ? Oui, répondra notre auteur. Car les trois unions existentielles trouvent le sens ultime dans l'union à Dieu, à partir du recueillement de la prière. La plénitude de l'existence repose dans la contemplation de Dieu. Cette découverte bat en brèche et le triomphalisme du cogito, et l'existentialisme athée. La métaphysique spirituelle répondra à la question du sens de l'existence humaine.

La thèse de l'indépendance radicale du moi à l'égard du corps est insoutenable. L'utopie idéaliste prône l'insularité absolue du sujet pensant. Cette dissociation réflexive contraint de reconnaître que le moi est coupée de son corps. Gabriel Marcel refuse une telle objectivation du moi et de son corps. Par contre, il nous faut revenir sur le lieu mystérieux de l'unité du corps que nous sommes. La réalité du corps est « placenta spirituel » vital de notre être incarné.

Le problème de la genèse du moi et celui de la genèse de l'univers ont un unique et même « insoluble ». L'insolubilité est liée à mon existence. « Je ne peux pas, même en pensée, me mettre réellement à part de l'univers, ce n'est que par une fiction inintelligible que je peux me situer en je ne sais quel point extérieur à lui d'où je reproduirais, à une échelle réduite, les phases successives de sa genèse »³⁷. Le mystère du moi et celui de l'univers se confondent en un seul mystère : celui de l'existence.

Une relation métaphysiquement satisfaisante entre mon corps et moi s'établit sur la base de l'appartenance ontologique ou créatrice capable de faire de mon corps, non pas un esclave ou un tyran, mais un serviteur. Cette même base permet d'établir ma liaison au monde. En traitant le monde comme un spectacle, il devient métaphysiquement inintelligible. Cette relation entre nous et le monde est intrinsèquement absurde. Si on sépare l'univers de l'homme, l'un devient une

reconstruction de l'Afrique : actes du colloque international organisé à Batié, CIPRE, Editions Clé, Yaoundé, Cameroun 1996., p. 45.

36. R. Etoga, *Communion ontologique chez Gabriel Marcel : Existence et Être*, Éditions Universitaires Européennes, Allemagne 2020, 171 p.

37. G. Marcel, *Être et Avoir*, Aubier, Paris 1935, p. 23.

sorte de monstre à deux têtes pour l'autre : objet indifférent et incompréhensible d'une part ; et force mauvaise et destructive d'autre part. Entre le monde et moi, à l'image de la relation entre moi et mon corps, s'établit une relation réelle basée sur le renoncement à la fois au spectaculaire et au technique³⁸ pour participer d'une façon effective à l'intention créatrice qui anime l'ensemble. Il s'agit de passer de l'évolution créatrice à une philosophie religieuse par le truchement d'une dialectique concrète de la participation transcendant le voir et l'avoir.

Ainsi les êtres vivent vraiment ensemble et se reconnaissent l'un l'autre dans la singularité de leur être, lorsqu'ils participent à l'être transcendant dans l'unité de leur destinée. L'amitié et l'amour deviennent le lieu où ces sujets se lient. Dans ces rapports d'intimité croissante, il faut exclure toute objectivation Parce que la participation créatrice enveloppe le mystère ontologique. En définitive, il s'agit de la métaphysique du « nous sommes ». Gabriel Marcel définit « la relation avec » d'intersubjective par excellence. Son champ d'application n'est pas le monde de pure juxtaposition. La plénitude vécue par deux êtres : l'un avec l'autre, est une « intimité féconde » où les êtres communient tous ensemble ; où ils sont toujours plus, dans et par l'acte même de participation ontologique³⁹.

La proposition *avec* et l'adverbe « ensemble » sont plus que les notions d'extériorité, d'adhérence ou même d'inhérence ; ils traduisent l'intimité réelle et créatrice du « coesse » authentique. Comment Gabriel Marcel entrevoit le « nous sommes ensemble » ? Il voit clairement que :

La présence ne peut-être qu'accueillie (refusée) mais il est évident qu'entre accueillir et saisir la différence d'attitude est fondamentale. [...] Pour autant que la présence est au-delà de la préhension on peut dire qu'elle est aussi en quelque manière hors des prises du comprendre.⁴⁰

La présence est incirconsrite et concrète à la fois. La clé de lecture se situe au niveau du métaproblématique. La présence est mystère parce qu'elle est à la fois bienvenue à l'être et une révélation de l'être. En présence du nous, le don

38. Objectivé par la science ou dominé par la technique.

39. Pape François, *Laudato si'*, Don Bosco, Yaoundé 2015, n. 91 « Tout est lié. Il faut donc une préoccupation pour l'environnement unie à un amour sincère envers les êtres humains, et à un engagement constant pour les problèmes de la société ».

40. G. Marcel, *op. cit.*, pp. 223-224.

de l'être et accueil à l'être sont conscients et libres en tant qu'ils sont incitation mystérieuse à créer. La présence n'appartient qu'à ce qui est susceptible de se donner. C'est insuffisant de dire que le sujet a à se faire reconnaître par le sujet. L'initiative provient de la grâce.

Par son existence même, l'être humain est essentiellement ouverture, intentionnalité. Pour cela, cet être au monde devient conscient par une option libre et un échange novateur avec le créateur. L'amour permet donc le passage de la communauté existentielle donnée à la communion ontologique reconnue et acceptée dans la liberté, ouvrant au Transcendant. L'approche du Transcendant par l'amour nous transporte au sommet de la démarche de Gabriel Marcel. Nous sommes au cœur de la récapitulation de la seconde partie du *Journal Métaphysique* et des découvertes d'*Être et Avoir*, et les œuvres de cette époque-là. Au sein du Toi Absolu, il y a jonction du Recours Absolu et de la Présence Absolue. La relation d'amour à autrui offre à l'homme l'opportunité de s'accomplir en Dieu dans les expériences concrètes de fidélité, d'espérance et d'amour.

En définitive, le passage de l'existence à l'être s'accomplit dans la communion à Dieu. Pour cela, il faut arpenter l'ouverture au Toi absolu où l'affirmation d'une co-présence ontologique et transcendante reste indubitable. Une philosophie de la personne évacue le « on », « man », afin de nous engager, par la liberté et la grâce, vers la réponse à toute inquiétude métaphysique dans la prière.

L'ouverture au Toi absolu suscite aussitôt l'union. Cette union ontologique permet l'intimité profonde entre « esse » et « coesse » à partir de l'acte de foi. Il se développe un échange créateur qui relie le créé et le créateur. Ainsi, le suicide, le désespoir et la souffrance trouvent leur clé de lecture dans la foi véritable. Par conséquent, l'humilité ontologique sied à toute personne capable de reconnaître le mystère face à l'appel divin.

L'approche concrète du mystère ontologique se fonde sur le recours absolu qui porte sur une dialectique circulaire entre Toi absolu et le je suis créé. L'exigence ontologique, quête de l'être, est donc la hantise des êtres pris dans leur singularité et engagé dans des mystérieux rapports qui les unissent. L'acte de la foi, fondé sur les expériences concrètes du bonheur, de l'amour, nous aide à saisir l'être en tant qu'être.

L'adoration devient l'acte le plus ontologique qui soit accessible à l'homme pour maintenir vivante la relation humano-divine. Devant l'être incréé, l'être

créé est plongé dans un profond respect et une grande crainte filiale. L'acte d'adoration concilie d'une part le sentiment d'indigence ontologique propre à l'être fini et d'autre part, le sentiment de ressource ontologique caractéristique de l'Être absolu. Il résulte donc une joie dans cette expérience de la plénitude de l'Être créateur où l'être créé justifie l'appel au Recours absolu. L'écologie profonde se caractérise dans la communion ontologique avec en filigrane l'unité biotopique.

4. Conclusion

Penser le développement durable sans tenir compte des défis écologiques auxquels le monde fait face semble une utopie ou même une hérésie. Au niveau individuel, l'écologie est un élément essentiel dans le rapport à nous-mêmes, à autrui, à la nature et à Dieu. Au niveau collectif, la symbiose des actions dévoile la corresponsabilité, l'interdépendance et la communion ontologique entre les êtres dans leur diversité. Les écosystèmes restent liés et un déséquilibre entre eux serait catastrophiques. Par exemple les changements climatiques modifient déjà notre existentialité avec les typhons, les feux de brousse, aujourd'hui la pandémie de la Covid-19.

Le risque d'une destruction de l'humanité semble probable. Même si certains penseurs sont sceptiques devant ces analyses alarmistes, il faut néanmoins reconnaître que l'environnement subit des changements néfastes qui affectent plusieurs espèces. La croissance démographique exige de nouvelles orientations dans la santé, le transport, l'alimentation, etc. L'homme s'oriente vers l'intelligence artificielle. Cette nouvelle découverte améliore les conditions de vie mais elle crée d'autres problématiques. L'humanisme écologique reste une réponse globale pour une situation planétaire. Notre réflexion ne prétend pas apporter une solution toute faite. Elle se veut une contribution dans le vaste débat écologique. La problématique va encore occuper le devant de la scène dans les prochaines années. Et que vivement les prises de conscience conduisent à des actions louables. La promotion d'une éducation écologique deviant le moyen efficace pour organiser des enseignements et des apprentissages dans lesquels la pratique de la protection s'acquiert avec l'expérience, par la prise de responsabilité et l'engagement personnel.

Bibliographie

Livres

- Aldo L., *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, New York 1949.
- Aldo L., *The Land Ethic*, Oxford University Press, New York 2019.
- Allegre C., *L'imposture écologique ou la Fausse écologie*, Plon, Paris 2010.
- Bobogaud G., *Le malaise du vivre-ensemble : perspectives africaines*, dans S.K. Forbi (éd.), *Le vivre-ensemble en Afrique aujourd'hui*, Presses de l'UCAC, Yaoundé 2017, pp. 177-195.
- Copra F., *Le temps du changement*, trad. de l'américain par Paul Couturier, Le Rocher, Paris 1983.
- Descartes R., *Discours de la méthode*, Gallimard, Paris 2002, Partie IV.
- Ellul J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin, Paris 1954.
- Etoga R., *Communion ontologique chez Gabriel Marcel : Existence et Être*, Éditions Universitaires Européennes, Allemagne 2020.
- Francois pape, *Laudato si'*, Don Bosco, Yaoundé 2015.
- Golsmith E., *Le Tao de l'écologie, une vision écologique du monde*, Rocher, Paris 2002.
- Guattari F., *Les trois écologies*, Galilée, Paris 1989.
- Horst M., *La civilisation et éthique*, traduction française de M. Horst, Colmar, Alsatia 1976.
- Horst M., *La paix par le respect de la vie*, traduction française de M. Horst, La Nuée Bleue, Strasbourg 1979.
- Illich I., *Énergie et équité*, trad. de l'All. L. Giard, Seuil, Paris 1975.
- Jonas H., *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Paris 1991.
- Latouche S., *Pari de la décroissance*, Fayard, Paris 2006.
- Lomborg B., *L'écologiste sceptique*, trad. Allègre, Le Cherche Midi, Paris 2004.
- Marcel G., *Être et Avoir*, Aubier, Paris 1935.
- Morin E., *Pour une politique de la civilisation*, Arlea, Paris 2008.
- Munster A., *Réflexions sur la crise : éco-socialisme ou barbarie ?*, L'Harmattan, Paris 2009.
- Perrez M., *La « membralité » : clé de compréhension des systèmes thérapeutiques africains*, Thèse de doctorat, Université de Fribourg, Suisse 2007.
- Prades J.A., *L'éthique de l'environnement et du développement*, P.U.F., Paris 1995.
- Samaïl Aït-El-Hadji, *Systèmes technologiques et innovation*, L'Harmattan, Paris 2002, 168 p.

Serres M., *Le Contrat naturel*, Editions Bourin, Paris 1987.

Taylor W., *Qu'est-ce que l'éthique de l'environnement ?*, « Horizons philosophiques », Nguyen Vinh-De, Méditations, Volume 9, number 1, 1998.

Articles

Kä Mana, *Pour l'éthique de la vie : bible, écologie et reconstruction de l'Afrique*, in *Ethique écologique et reconstruction de l'Afrique : actes du colloque international organisé à Batié*, CIPRE, Editions Clé, Yaoundé, Cameroun 1996.

Ledoux I., *Les « grandes peurs » écologistes : mythes et réalités*, in « Communio », T. 18, (3) n. 107, (Mai-juin 1993), pp. 51-62.

Menyomo E.D., *Romano Guardini dans l'encyclique Laudato Si : l'homme, son essence et sa vocation dans le monde*, in *Le Triptyque indispensable pour le bonheur de l'être humain. Loi naturelle, Environnement et Politique*, Les presses universitaires de Yaounde, Yaounde 2019.

Partant F., *La fin du développement. Naissance d'une alternance*, in « Tiers monde », Tome 25, n. 98, 1984.

Taylor W., *The ethics of respect for nature*, in E.C. Hargrove (éd.), *The Animal Rights / Environmental Ethics Debate* State University of New York Press, Albany 1992.

Togueu M.G.L., *La pollution atmosphérique et ses implications*, Editis, Dakar 2019, pp. 82-83.

UNESCO, *Déclaration de Salbourg : Environnement et droits de l'homme*, sous la direction de Pascale Kromareck, 1987.