



**HAL**  
open science

# L'espace écologique : fondements d'une théorie politique de la dimension naturelle de la liberté

Fabrice Flipo

► **To cite this version:**

Fabrice Flipo. L'espace écologique : fondements d'une théorie politique de la dimension naturelle de la liberté. Les Cahiers du pôle de recherche et d'enseignement Proses - FNSP, 2002, pp.12-24. hal-00957848

**HAL Id: hal-00957848**

**<https://hal.science/hal-00957848>**

Submitted on 11 Mar 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# L'espace écologique

Fondements d'une théorie politique de la dimension naturelle de la liberté

Par Fabrice Flipo

The environmental crisis embodies a protest against the triumphant artificialism. After having differentiated concepts of both nature and environment, this article would like to stress that the environmental crisis results in the growing willingness to protect a particular order from the order of natural entities. Under a liability perspective, either individual or collective, human activities are running in an ecological definite space. This space belongs also to other entities, either human or not. Then, the question of coexistence becomes an issue, that regulation is nothing but spontaneous, and should then be treated as such. It is as much as a question of what is nature, than what nature should be, under an ethic conception of Nature and its own features, taking into special consideration its both capacities of regeneration and remaining over time and future generations.

La crise environnementale se présente comme une contestation de l'artificialisme triomphant. Après avoir différencié les concepts de nature et d'environnement, cet article voudrait montrer que la crise environnementale se traduit par une volonté croissante de protéger un ordre particulier dans l'ordre des entités naturelles. Au point de vue des responsabilités, l'activité humaine, personnelle et collective, a lieu dans un espace écologique. Cet espace est aussi celui d'autres entités, humaines ou non. Il se pose alors la question de la coexistence, dont le règlement n'a rien de spontané et qui devrait être abordée comme telle. Il s'agit tout autant de ce que la nature est que de ce que la nature doit être, au regard d'une éthique de la nature et des caractéristiques propres à cet ordre, en particulier sa capacité à se régénérer et à se maintenir dans le temps par-delà les générations.

## Introduction

La crise environnementale pose la question de savoir quoi protéger dans l'environnement. Mais elle pose aussi d'autres questions : qu'est-ce que l'environnement, quel est la statut des valeurs qu'il y a à protéger, qui en décide etc.

Mais qu'est-ce que la nature ? Qu'est-ce que l'intégrité naturelle ? Nous voudrions ici jeter les bases d'une théorie politique de la dimension naturelle de la liberté. Les activités humaines, à niveau de gouvernance donné, occupent un *espace écologique* dont les frontières sont problématiques et peuvent être influencées et contestées par d'autres personnes ou collectifs humains. Qu'est-ce que cela implique pour les théories du développement ? Qui est responsable ? Le marché peut-il être écologique ? Peut-on "maîtriser" la nature ?

## PLAN

- i** – Rappels et clarifications préalables
- ii** – L'intégrité de la nature et le patrimoine
- iii** – L'espace écologique
- iv** – Le patrimoine est-il commun ?
- v** – La maîtrise de la nature et le sens de l'histoire

### 1 – Rappels et clarifications préalables

Etant donné le flou qui règne autour de la notion d'environnement, quelques clarifications sont nécessaires avant de développer notre propos.

Rappelons au préalable que l'éthique environnementale est une question qui ne se pose qu'à l'homme, et non aux animaux. C'est à l'homme que la justification de son action dans le milieu naturel se pose comme un problème éthique. La responsabilité est le fait des êtres humains, pas des autres êtres naturels. On ne saurait demander aux animaux d'avoir des devoirs envers nous, et encore moins les traduire devant un tribunal. Seuls les êtres moraux peuvent être sujets de droit au sens d'une capacité à plaider devant un tribunal. C'est pour cette raison que la protection de la nature ne peut pas être faite autrement qu'en faisant parler la nature, au risque de la personnification : seuls les hommes parlent, et la nature sans porte-parole n'a pas d'existence juridique ni d'existence sociale. Un milieu n'ira jamais plaider sa cause de lui-même, pas plus qu'on ne pourra exiger de lui de respecter des devoirs vis-à-vis de l'espèce humaine.

Par ailleurs, l'action humaine ne peut être tenue responsable de l'intégrité de quelque chose sur laquelle son pouvoir ne s'exerce pas. L'homme n'est donc pas responsable de la nature entière : il n'est responsable que de son action, c'est-à-dire de son pouvoir dans la nature. Et le pouvoir humain n'est pas infini puisque la plupart du temps il est amorti par la régénération naturelle : les arbres repoussent etc. Par conséquent, le moins les hommes modifient la nature, le moins leur responsabilité est étendue.

Aborder la question de l'éthique environnementale suppose aussi de distinguer le concept de "nature" de celui "d'environnement". "Nature" est l'ensemble des choses dont le principe de génération n'est pas humain, c'est-à-dire dont l'auteur n'est pas humain. "L'environnement" s'en différencie en ce qu'il est une vision subjective du milieu dans lequel évolue un vivant : c'est *son* point de vue sur ce qui l'entoure. Il s'agit d'une vision précopernicienne, en quelque sorte : le monde tourne autour de l'observateur, et ne permet pas de trouver de repères pour situer l'observateur. L'environnement d'un être humain est ainsi à la fois artificiel et naturel, puisque largement modifié et construit par lui-même et par d'autres êtres humains. L'environnement du castor est lui aussi en partie construit.

L'ordre de l'environnement est donc lié aux critères subjectifs de l'être vivant considéré : l'ordre vaut *pour lui*, alors que pour d'autres il vaut autre chose. Il y a donc potentiellement autant "d'environnements" que d'organismes. Il ne s'ensuit pas pour autant que ces mondes subjectifs s'ignorent : *toutes* les actions, humaines ou non, se manifestent comme mouvement de matière-énergie susceptible de faire obstacle ou de servir de moyen à d'autres subjectivités. L'avion qui traverse l'atlantique transporte des marchandises destinées à être vendues, mais il dépense aussi de l'énergie, émet des gaz à effet de serre, et peut aussi emporter des moustiques vecteurs de malaria. L'environnement, dans le cas de

sociétés humaines, peut par exemple faire intervenir des critères esthétiques. Ces critères peuvent entrer en conflit avec des critères écologiques et entraîner la disparition d'espèces. L'environnement au sens économique n'a donc pas grand-chose à voir avec l'environnement au sens d'un peintre ou d'un habitant de la forêt amazonienne, qui apprécie l'existence des espèces indépendamment de tout profit économique.

Le problème se complique quand on remarque que les concepts "environnement" et "nature" sont liés, puisque tous auront recours à une connaissance partielle de la nature *en soi*. La conception que l'organisme ou la communauté d'organismes se fait de son milieu naturel n'est pas purement autoréférentielle mais comprend une exigence de vérité par rapport aux propriétés de ce milieu, sans quoi les erreurs entraîneraient rapidement une incapacité des organismes à vivre et donc la mort à court terme. Réciproquement, "nature" n'est jamais un concept parfaitement objectif, mais lié aux catégories de l'observateur, comme nous l'avons établi plus haut. La limite précise entre les deux est floue mais cruciale, puisqu'il s'agit, dans le cas de l'homme, de maintenir la distinction entre nature et culture.

Nous parlerons donc "d'environnement" pour signifier la nature comme enjeu de valeur, au sens éthico-politique, alors que nous réserverons "nature" pour la vision descriptive, en troisième personne, de l'ensemble de l'être dont l'organisation ne relève pas ni du social ni de la volonté humaine. Dans "environnement", il y a donc à la fois de l'objectif (du savoir relatif à "la nature") et du subjectif (éthico-politique, culturel).

## 2 – L'intégrité de la nature et le patrimoine

Il faut par ailleurs définir ce qu'on entend par "intégrité de la nature".

L'intégrité est l'état d'une chose qui a toutes ses parties en ordre, ce qui maintient toutes ses qualités. Ce n'est donc pas une question de quantité, sinon de manière secondaire. Il faut savoir ce qu'est "une chose" naturelle, et quel est l'ordre de ses parties qui lui permet de maintenir par elle-même ses qualités. Autrement dit, il faut au préalable savoir qualitativement ce que sont les entités naturelles avant de savoir si elles peuvent être "dégradées", c'est-à-dire si leurs qualités sont amoindries, diminuées. On définit souvent l'intégrité comme le maintien de la capacité de reproduction de la ressource<sup>1</sup>. A cette définition trop proche de la vision industrialiste, nous préférons ici l'idée de *régénération* à l'idée de simple *reproduction*. Ce qu'on constate est que la nature se régénère, renaît, pas qu'elle produit de manière continue à la façon d'une usine.

La bonne santé s'identifie ainsi par l'existence de certains attributs qualitatifs présentés par un vivant lorsqu'il a toutes ses parties en ordre. La santé se juge qualitativement par rapport à des normes : l'être vivant peut être dit en bonne santé s'il est en possession de toutes les capacités et facultés reconnues à son espèce. Pour l'être humain, ceci signifie pouvoir marcher, délibérer, parler etc. Le concept de "normalité" a deux sens distincts : il désigne ce qui se rencontre dans la majorité des cas (une moyenne issue de données naturelles), mais il est aussi un concept *axiologique* relatif à un idéal de perfection. On retrouve ici la distinction entre nature et culture. Le médecin doit connaître les normes naturelles s'il veut savoir comment rétablir la santé, et non pas l'idée qu'une culture se fait des normes naturelles : on imagine l'efficacité d'un tel "savoir". La culture intervient alors pour modifier le cours des événements et maintenir une intégrité dont l'idéal est basé sur l'observation de la nature humaine, et non sur des divagations culturelles ou subjectives. Il y a donc danger à confondre les deux sens du concept de "norme".

---

<sup>1</sup> M. Rémond-Gouilloud, *Du droit de détruire –Essai sur le droit de l'environnement*, Paris, PUF, 1989, p84.

Mais en pratique la distinction est souvent malaisée. Le médecin, dans l'exercice de son art, a recours aux deux. Il étudie "le corps humain" dans sa généralité, et se sert de ses connaissances *générales* pour soigner des corps humains *singuliers* et différents. Il ne doit toutefois pas oublier que c'est un malade, une personne, qu'il soigne, et non pas un corps ou une maladie dans leur généralité. Il ne doit pas oublier que la vie est une *activité normative*<sup>2</sup>, c'est-à-dire qu'elle n'est pas indifférente par rapport à ses conditions d'existence et essaie de maintenir son intégrité. Le but du soin est de permettre à la personne de retrouver son autonomie, sa capacité normative qui, dans l'espèce humaine, s'exprime en partie à travers une volonté symbolique. Le médecin n'essaie pas de rendre la personne dépendante de systèmes techniques construits par d'autres, mais de rétablir la capacité normative naturelle, qui permet à la personne de ne dépendre d'aucune autre personne.

L'intégrité de la nature est donc le maintien de certaines qualités des êtres vivants ou des milieux naturels. Sans modification humaine, la nature maintient son intégrité : elle se renouvelle, elle se régénère. Elle évolue, certes, mais elle présente aussi beaucoup de régularités qui se maintiennent dans le temps, entretenues pas divers cycles, sans cela il n'y aurait ni niveaux d'émergence ni intelligibilité possibles. Quand l'homme modifie les qualités des êtres vivants ou des milieux, il se pose la question de la légitimité de cette modification, ce qui interpelle la responsabilité. Faire de l'expérimentation animale, c'est porter atteinte à l'intégrité d'un être vivant et la légitimité de cet acte peut être contestée. Polluer un milieu c'est aussi porter atteinte à son intégrité, et modifier ses qualités. L'élément naturel dégradé devient définitivement indisponible<sup>3</sup>, puisque, contrairement aux techniques artificielles qui sont sans cesse inventées et réinventées, dans la plupart des cas l'homme ne sait pas restaurer l'ordre naturel disparu.

Une bonne partie de ces exigences éthiques sont aujourd'hui inscrites dans le droit. Il y a accord sur le fait que la dégradation de la nature va trop loin aujourd'hui, et qu'il faut trouver les moyens de l'endiguer.

Le droit a donc tranché une grande partie des débats théoriques, même s'il est loin de les avoir tous tranchés en pratique. Au travers des conventions internationales et du droit national, on peut avoir une idée de ce que devrait être l'ordre naturel. Les exigences éthiques sont essentiellement déontologiques : ne pas déstabiliser le climat, ne pas dégrader la nature humaine (génétique, risques, toxiques, etc.), ne pas amoindrir la couche d'ozone, ne pas réduire la biodiversité, ne pas détruire les écosystèmes, ne pas dégrader les sols, ne pas produire de déchets toxiques ou non-recyclables, ne pas faire souffrir les animaux, ne pas manipuler les embryons humains comme des bactéries au-delà de l'âge de quelques semaines, ne pas priver les humains des ressources nécessaires à leur alimentation etc.

Les approches utilitaristes jouent à la marge des obligations déontologiques : ne pas faire souffrir *inutilement* les animaux, ne pas prélever de ressources naturelles à un rythme supérieur à leur renouvellement, polluer de manière optimale sans toutefois atteindre à une certaine intégrité etc. Pourquoi ? Parce que l'activité humaine vivante a une place dans l'ordre naturel, et qu'elle peut donc le modifier. Puisque l'ordre naturel est résilient, seule l'irréversibilité est condamnable : les modifications sont donc admises pourvu qu'elles ne soient que marginales et qu'elles ne menacent pas l'ordre naturel.

---

<sup>2</sup> G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF, 1975, 3e édition, p80.

<sup>3</sup> M. Rémond-Gouilloud, op. cit., p46.

La forme retenue en général pour l'expression de ces exigences est le *patrimoine*. Le patrimoine c'est l'ensemble des obligations d'une personne<sup>4</sup>. Il y a une infinité de régimes patrimoniaux possibles, ce qui permet d'articuler les différentes éthiques et leurs revendications concurrentes en fonction d'un lieu. Le patrimoine est à la fois consommable et conservé, il est translocal et transtemporel<sup>5</sup>. C'est un construit, certes, mais un construit sur des données naturelles précises et sérieuses, par lequel l'usager voit ses prérogatives limitées. Le patrimoine assure la continuité entre *être* et *avoir*<sup>6</sup>: on peut *avoir* pour autant que ça ne nuit pas à l'*être* de soi-même ou d'autrui, c'est-à-dire à mon intégrité ou à son intégrité, ou à l'intégrité du milieu naturel des générations futures ou des animaux. Autrement dit, ma liberté peut s'étendre pour autant qu'elle ne nuit pas à celle d'autrui, actuel ou futur, humain ou non.

Mais comment articuler ces exigences éthiques avec l'arbitre, avec la collectivité, la ville ou l'Etat ? Les citoyens trouvent leur poisson sur l'étalage, mais quand ils vont "à la campagne" ils ne vont pas visiter les pêcheries industrielles qui vident les océans. Et quand on leur parle d'épuisement des poissons, ils accusent les pêcheurs, mais ne changent pas leur comportement. Les pêcheurs se retrouvent donc pris entre deux feux : ils ne veulent pas non plus épuiser le poisson, mais s'ils n'en prennent pas assez, ils n'obtiennent pas un revenu suffisant pour vivre décemment puisque les acheteurs citoyens refusent de voir le prix du poisson augmenter. Le problème n'est donc pas seulement de protéger les bancs de poisson, mais de rémunérer correctement les pêcheurs. A moins d'avoir recours à des moyens autoritaires, l'ordre naturel juste ne saurait avoir lieu sans un ordre social juste, puisque c'est bien le comportement de l'homme qu'il s'agit de réguler, et non celui de la nature.

L'homme a toujours tendance à vouloir les avantages sans les inconvénients, c'est même pour cette raison que le néo-libéralisme fait de la propriété la pierre angulaire de la responsabilité. C'est ce qu'on a pu appeler le syndrome "NIMBY"<sup>7</sup>. On veut l'électricité, mais pas les déchets nucléaires. On veut la viande à faible coût, mais pas la souffrance animale ni l'ESB<sup>8</sup>. On veut la voiture à volonté et tous les fruits et légumes en toute saison, mais pas le changement climatique. Tout le monde veut protéger l'environnement d'un côté, et continuer à se comporter de la même façon de l'autre. Le problème est donc essentiellement de savoir quel est l'espace écologique de chacun, pour les hommes et pour les autres vivants, puis quel est l'espace écologique légitime pour chacun, humains compris : une théorie de l'ordre écologique juste ne peut pas exclure les humains.

Or les éthiques environnementales ne disent rien de la division du travail moral, ni de l'articulation des responsabilités des différentes entités humaines. Quel est le lien entre la protection des espèces et des écosystèmes avec les modes de déplacement, les usages des biens tirés de la nature ? Doit-on multiplier les labels pour permettre au consommateur d'exprimer son choix ? Le consommateur doit-il se transformer en écologue, toxicologue, expert en droit international etc. ? Est-ce suffisant ? Y a-t-il d'autres moyens ? Qui est

---

<sup>4</sup> F. Ost, *La nature hors-la-loi*, Paris, La Découverte, 1995, p59.

<sup>5</sup> F. Ost, *La crise écologique : vers un nouveau paradigme ? Contribution d'un juriste à la pensée du lien et de la limite*, in C. & R. Larrère, *Du bon usage de la nature*, Paris, Aubier, 1997, p57.

<sup>6</sup> F. Ost, op. cit., 1995, p312.

<sup>7</sup> NIMBY est l'acronyme de "Not In My BackYard", qui signifie : "pas dans mon jardin".

<sup>8</sup> Encéphalopathie spongiforme bovine, maladie mortelle chez l'homme comme chez l'animal. Elle a été provoquée par l'alimentation des bovins par des farines animales.

---

responsable de quel écosystème ? Comment arbitrer entre les différentes conceptions de l'intégrité naturelle ?

L'ordre naturel juste se pose donc dans le cadre plus large de l'ordre social juste. Si l'ordre naturel rend possible l'ordre social, c'est bien l'ordre juste social qui produit l'ordre naturel juste, en faisant en sorte que la division morale du travail procure à tous de quoi vivre, et même vivre bien, sans que l'intégrité de la nature soit atteinte.

Une théorie de la justice est une théorie de la liberté légitime. Elle ne peut ignorer la dimension naturelle de la liberté. Il n'y a pas de liberté à tout modifier à volonté dans la nature, pas plus qu'il n'y a pas liberté de faire tout ce qu'on veut en société. L'homme étant comme tous les organismes un agent écologique qui modifie sans cesse son milieu, il n'y a pas de liberté qui soit innocente d'une intervention dans le milieu. La question devient alors celle des interventions légitimes et des interventions illégitimes.

### 3 – L'espace écologique

La volonté et l'action humaine se manifestent dans la nature comme des causalités, et elles modifient les milieux naturels. L'homme apparaît alors non pas comme un pur esprit "hors-nature" mais comme un agent écologique dont la particularité est d'être animé de motifs d'ordre symbolique.

Cette vision demande un changement de paradigme par rapport à la conception de l'homme comme séparé de la nature, celle-ci étant simplement livrée comme un objet aux bons désirs du sujet. Le changement de paradigme n'est pas encore accompli. Nous n'avons pas l'habitude de nous penser comme participant d'écosystèmes qui nous traversent et dont l'action nous échappe en partie : renouvellement des cellules, échanges permanents du corps avec son milieu, infrastructures utilisant massivement des ressources naturelles, routes modifiant les écosystèmes qu'elles traversent, villes traversées de flux de ressources et de déchets etc. Pourtant, sans cette vision, il continuera à se produire des "effets secondaires" et "involontaires", puisque la négation de la présence du milieu naturel ne conduit pas à son absence dans l'action. La dynamique naturelle n'attend pas d'être reconnue par les subjectivités humaines pour exercer son action.

La prise en compte de la nature ne peut suffire à elle seule à définir les finalités de l'activité humaine, la cause est entendue : il reste encore à savoir à quoi va servir cette action, quels biens elle va produire ou quels maux elle va permettre d'éviter, et pour qui etc. Mais si on veut éviter la dégradation de la nature, il faut se donner les moyens de penser à la fois la présence de l'action humaine dans les milieux naturels et la présence de la nature dans l'action humaine. Il faut séparer précisément nature et culture, et non les confondre dans un "environnement" vague et indéterminé dont on pourra sans fin débattre de savoir s'il est construit ou non. Donc si l'écologie et les sciences du milieu naturel doivent être prises en compte dans la décision, l'inverse aussi est vrai : les sociétés et le politique doivent être pris en compte dans les sciences du milieu naturel.

On peut appeler "espace écologique" la sphère délimitée par l'ensemble des conséquences de l'action d'un être vivant dans le milieu naturel. Ces conséquences ne sont pas infinies : le milieu amortit la plupart des perturbations. Les gaz à effet de serre émis en quantité inférieure à 3 GtC par an sont entièrement recyclés et donc sans menace pour le climat, les déchets organiques servent d'engrais pour d'autres plantes, une pêche raisonnable ne met

pas en danger la population de poissons, on peut cultiver sans dégrader les sols, on peut domestiquer et élever les animaux sans les faire souffrir etc. L'ordre naturel juste admet la présence humaine sans que son intégrité soit menacée.

L'espace écologique désigne la sphère dans laquelle le pouvoir d'origine humain s'exerce sur l'ordre naturel. Il est toujours doublement *singulier* et doublement *situé* : la société humaine est toujours une communauté politique particulière, et son lieu d'habitation dans la biosphère est toujours pourvu de caractéristiques écologiques singulières. L'intégrité de l'ordre qu'il s'agit de préserver est donc toujours en partie relatif au lieu : inutile de vouloir protéger des yacks, habitués au froid et aux altitudes de plus de 4000 mètres, dans un lieu comme le Sénégal.

A niveau de responsabilité donné (personne, ville, nation etc.), et donc à population donnée, l'étendue de l'espace écologique est aujourd'hui très mal connu : les données sont absentes ou inexistantes<sup>9</sup>. On ne sait pas combien une municipalité consomme de bois, de pétrole, de poisson, de viande, de métaux etc. On sait ce que les entreprises produisent, mais ceci ne nous avance pas beaucoup puisqu'une entreprise n'est pas responsable des usages sociaux, mais seulement de la production d'objets servant à ces usages. La responsabilité peut donc très mal s'exercer : nous sommes en plein brouillard quant aux causes et aux conséquences de l'action individuelle ou collective. Et tant qu'on ne sait pas *qui* est responsable de l'usage de l'environnement, la responsabilité ne peut tout simplement pas s'exercer. Nous nous retrouvons dans l'état de nature de Hobbes<sup>10</sup> : tout le monde a son avis sur l'identité du responsable et donc c'est le conflit généralisé. Il faut un arbitre qui ait la capacité suffisante pour trancher des disputes. Et cette fonction est proprement *politique*.

C'est à partir de cette constatation que des chercheurs canadiens, spécialistes de planification urbaine, ont eu l'idée de proposer le concept d'*empreinte écologique*<sup>11</sup>. Notre concept d'espace écologique s'en inspire en le généralisant et en montrant les soubassements philosophiques. Ce concept ramène tous les impacts écologiques d'une population humaine donnée à des surfaces, en supposant que seules des ressources renouvelables sont utilisées, car seul l'usage de ces ressources ne conduit pas à une dégradation de l'intégrité naturelle. Les usages écologiquement non durables n'ont pas d'avenir et pénalisent en général les générations futures et les pays du Sud, comme tel est le cas du changement climatique, de l'électricité nucléaire ou de la couche d'ozone : pour quelques générations situées dans les pays industrialisés qui auront tiré les bénéfices, les maux reviendront aux centaines ou aux milliers de générations suivantes.

L'empreinte écologique d'une population s'obtient en additionnant la surface agricole nécessaire pour l'alimentation de la population, la surface de forêts pour le bois de construction et l'énergie ("sol énergétique"), la surface rendue indisponible pour d'autres usages puisqu'elle est construite, et enfin une surface pour la vie extra-humaine (biodiversité). On peut ainsi calculer l'empreinte écologique des différents modes de vie, comme par exemple l'usage du vélo, du transport en commun ou de la voiture. Bien entendu, cet indicateur présente certaines limites<sup>12</sup>. On trouvera peut-être de meilleurs indicateurs pour mesurer l'espace écologique occupé par une population donnée. Mais il

---

<sup>9</sup> OCDE, *Programme de l'OCDE sur les modes de consommation et de production écologiquement viables*, 1997, OCDE/GD(97)124, p11.

<sup>10</sup> T. Hobbes, *Léviathan*, 1651.

<sup>11</sup> W. Rees & M. Wackernagel, *Notre empreinte écologique*, Montréal, Editions Ecosociété, 1999.

<sup>12</sup> Ecological Economics n°32, 2000, consacré à l'*Ecological Footprint*.

---



suffit pour le moment que celui-ci puisse servir à illustrer la démonstration. Car de ce point de vue, plusieurs choses deviennent évidentes.

Tout d'abord, la Terre étant sphérique, si la consommation d'éléments naturels croît alors il est inévitable qu'à partir d'un certain moment l'espace écologique des uns s'étende au détriment de celui des autres (cf. Fig. 1). C'est un premier problème relatif à la question de la justice. Second problème : l'espace écologique peut s'étendre au-delà des frontières nationales, ce qui pose la question de la souveraineté et de son exercice. Est-ce de l'impérialisme ? Du néo-colonialisme ?

Par ailleurs, si l'on en croit les théories néolibérales, on ne gère bien que ce dont on est propriétaire<sup>13</sup>. Or les producteurs et importateurs ne sont tous que des propriétaires temporaires : après avoir exploité et vendu les ressources d'un lieu, ils peuvent se déplacer. Et puisqu'aucune marchandise n'est immatérielle, et donc aucune n'est sans impact écologique, toutes les importations et exportations marchandes de nature risquent d'être livrées à l'irresponsabilité écologique, puisqu'elles sont livrées à des droits de propriété changeants et finalement mal définis. La responsabilité écologique ne peut pas s'exercer : pour qu'il soit obligé de prendre en compte les conséquences à long terme de ses actes, il faudrait que le propriétaire ne puisse pas changer. La lecture écologique de l'un des fondements mêmes de la théorie néo-libérale conduit donc à remettre en question le bien-fondé même de l'accroissement des échanges marchands inter-nationaux.

Et ceci ne vaut pas seulement pour les nations, mais pour *tous* les niveaux de gouvernance, de la nation à l'individu : comment la responsabilité sur l'espace écologique s'exercerait-elle si le consommateur n'est pas le producteur, c'est-à-dire si celui qui tire les bénéfices n'est pas le propriétaire ? Le consommateur n'a aucune raison de limiter sa consommation, puisqu'il ne supporte pas les coûts. Le producteur n'a aucune raison de limiter sa production, puisqu'il peut toujours quitter les lieux une fois la ressource épuisée. Et d'après la théorie du marché, le consommateur n'a rien à dire sur la production pas plus que le producteur n'a à dire sur la consommation : le dédoublement entre producteur et consommateur rend *par principe* la responsabilité *impossible*, sauf s'il existe un arbitre légitime hors du marché. Or on peut douter que ce soit le cas dans l'espace international.

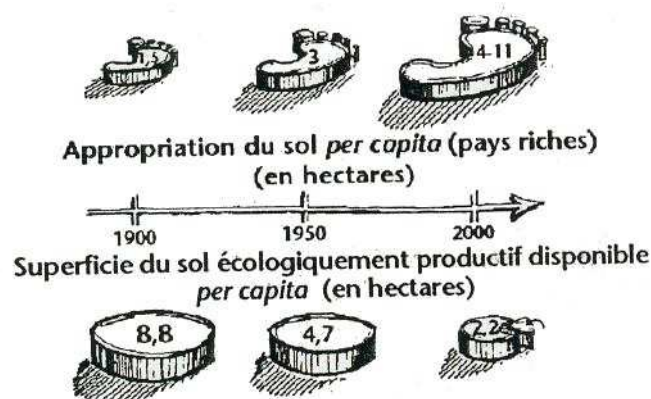


Fig. 1

Il semble donc que la relation marchande, à l'inverse de la citoyenneté, ne renforce pas la propriété et la responsabilité. La propriété privée et la poursuite du profit incitent au contraire à épuiser rapidement une ressource naturelle pour ensuite se déplacer et épuiser

<sup>13</sup> Par exemple : R. Nozick, *Anarchie, Etat et Utopie*, Paris, PUF, 1988, Ed. orig. Basic Books 1973.

une autre ressource naturelle. Les propriétaires seraient peut-être responsables s'ils ne pouvaient pas se déplacer, ou s'ils voyaient leur intérêt à long terme, mais rien ne les y contraint. La seule propriété dont ils soient responsables est leur argent, or l'argent n'est pas écologiquement significatif, si ce n'est comme déchet toxique du fait des encres utilisées pour rendre les billets difficilement falsifiables.

Il y a un intérêt marchand à polluer pour vendre des services de dépollution : de même que l'esclave qui dépend d'un seul maître pour se nourrir ne peut s'échapper, l'individu qui vit dans une zone où l'eau est polluée et qui ne peut migrer *doit* acheter des services de dépollution. Et le citoyen ne peut pas toujours migrer, à la différence du marchand. Rappelons-nous F. Bastiat et la pétition des marchands de chandelles contre la concurrence déloyale du soleil<sup>14</sup>. Ajoutons que pour vendre, il est préférable de ne montrer que les avantages du produit, en taisant ses conditions de production. Contrairement à ce que prévoit la théorie néo-libérale, l'intérêt marchand semble donc non pas responsabiliser mais au contraire déresponsabiliser, en ne montrant *que les avantages* d'une augmentation de la consommation, c'est-à-dire une augmentation des ventes : c'est la raison d'être du *marketing*.

En l'absence d'arbitre, et on peut se demander si tel n'est pas le cas dans l'espace international, la seule solution est d'appliquer le principe fondamental du néo-libéralisme : assigner au propriétaire la responsabilité de sa propriété, mais de façon *permanente, ce qui signifie re-localiser les activités humaines*, y compris et au premier chef relocaliser l'économie de marché. Il s'agit de réunir producteur et consommateur autour d'un même arbitre susceptible de résoudre leurs différends, et si cet arbitre n'existe pas, la seule solution est de faire à nouveau de faire *coïncider* consommateur et producteur sur une même propriété, c'est-à-dire un même territoire. La dégradation de l'environnement ne pourra pas être résolue sans que l'on discute des deux termes de la propriété, distendue entre le producteur, qui use directement de la nature, et le consommateur qui en use au final.

Nous ne préjugeons pas ici de l'identité du propriétaire : ce peut être une personne comme un collectif (municipalité, nation, région, monde). C'est d'ailleurs ce qui se passe dans les négociations internationales : on s'efforce de constituer une communauté *politique* mondiale, c'est-à-dire un arbitre mondial, permettant de réguler les actions collectives au niveau mondial pour réduire l'anarchie. Le marché *par définition* ne permet pas la gestion des externalités, qui est une question politique au sens fort, c'est-à-dire une question de distribution des responsabilités à l'intérieur d'une *polis*, d'une communauté politique. Si chacun a sa règle propre, nul arbitrage n'est *possible*.

On voit donc l'erreur que l'on commet en affirmant que les relations économiques sont générées spontanément l'intérêt général : il n'en est rien, et le croire c'est rendre impossibles la responsabilité et donc l'arbitrage en cas de conflit. Les décideurs qui agissent comme si les frontières étaient illusoires dépossèdent en fait les communautés politiques de leur capacité de décision, puisqu'ils font *comme si* on pouvait assigner *toute* la responsabilité aux consommateurs isolés. Il est impossible d'exercer une quelconque responsabilité, puisque non seulement ces consommateurs sont incapables de coordonner leur action, mais il est impossible d'identifier les producteurs eux-mêmes, qui changent de droits de propriété. Au final, il n'y a plus de propriétaire. Donc quand il se produit des conséquences négatives, personne n'est responsable et le dommage ne peut pas être arrêté. La seule solution est de recourir à un arbitre extra-marchand. Les négociations le montrent : le responsable désigné

---

<sup>14</sup> F. Bastiat, *Pétition des fabricants de chandelles [...] contre la concurrence déloyale du soleil*, in *Oeuvres Economiques*, PUF, 1983, Ed. orig. 1852.

est l'Etat, pas le consommateur. Sans arbitre unique, il n'y a que conflit, c'est-à-dire que des "externalités négatives". Deux arbitres rendent des jugements différents et sont donc concurrents. Comme dans l'état de nature, chacun veut tirer les avantages à soi et le résultat est néfaste pour tous.

Sans infrastructure morale le marché ne produit pas les résultats escomptés par la théorie économique, parce que la limitation de la responsabilité des marchands à ne poursuivre que le profit s'effectue sans contrepartie pour la communauté politique. Aucun marché ne gère de lui-même les externalités, au contraire : il les produit, et ceci n'est pas toujours illégitime parce qu'il les suppose résolues par ailleurs par la communauté politique qui met en oeuvre le marché. C'est pour cette raison qu'il s'accompagne de l'Etat-Providence : le marché se suppose toujours lui-même "encastré" dans le social<sup>15</sup> pour être conforme à ce que la théorie en dit. Quand les produits d'une usine se vendent aux quatre coins de la planète, la "communauté écologique" responsable de l'activité de cette entreprise est impossible à identifier. Les émissions des avions et des bateaux sont ainsi exclues du Protocole de Kyoto.

Nous ne préjugeons pas ici des choix qui seront fait en matière de protection de la nature. Et nous ne préjugeons pas non plus des moyens de mettre en oeuvre ces choix : planification publique, marché etc. comme l'on voudra. Ce que nous voulons montrer ici est qu'en l'absence de responsabilité, *aucun choix réfléchi ne sera fait*, puisqu'aucune responsabilité écologique ne pourra concrètement s'exercer. On ne peut pas décider en ne prenant qu'une seule partie des causes et des conséquences. On ne peut pas décider sur des critères exclusivement socio-économiques, hermétiques à toute considération écologique, et se plaindre par ailleurs de l'existence de dégâts écologiques : c'est contradictoire. L'ordre naturel n'est pas congruent aux décisions économique-sociales : le croire, c'est confondre nature et environnement. L'ordre naturel n'est pas non plus de l'ordre de la science innée chez les décideurs : c'est un savoir, une connaissance qui s'acquiert. On n'accède pas si facilement à l'intelligibilité de la nature.

Tous les êtres vivants ont un espace écologique. Mais pour l'homme seul se pose la question de la responsabilité.

L'espace écologique utilisé par telle personne, telle société est-il légitime ? Les pays industrialisés peuvent-ils utiliser pour eux seuls toutes les capacités de la biosphère en recyclage des gaz à effet de serre ? Quel est le statut d'espaces écologiques de nations qui s'étendent au-delà de leurs frontières nationales ? Est-ce un cas de violation de souveraineté ? L'espace écologique utilisé par les générations présentes ne met-il pas en danger l'espace écologique disponible pour les générations futures ? L'espace écologique des êtres humains peut-il indéfiniment s'étendre au détriment des autres espèces animales ? etc. On voit que les limites légitimes à l'espace écologique sont problématiques, et mettent en jeu différentes dimensions éthiques et politiques. Il se pose la question de la légitimité de l'exercice du pouvoir d'un groupe, d'une société ou de personnes.

Si toute société a nécessairement lieu *dans* un espace écologique, mais il ne s'ensuit pas que cet espace soit légitime ou justifié, par rapport aux autres sociétés ou par rapport aux générations futures. Il se pose donc trois questions fondamentales, qui ont toutes rapport à la question de l'éthique et de la justice :

- l'espace écologique constaté est-il *légitime* ?

---

<sup>15</sup> cf. K. Polanyi, *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1983, Ed. orig. 1944.

- *quels* sont les éléments naturels à protéger ? Quel est l'ordre naturel à maintenir ?
- *qui* décide du légitime et de l'illégitime ?

#### 4 – Le patrimoine est-il commun ?

On a donc deux types d'unités à prendre en compte pour penser l'espace écologique :

- les entités politiques, ou "communautés"<sup>16</sup>, qu'on ne peut pas réduire aux Etats-Nations. Dans les forums internationaux on rencontre des Etats multinationaux, des associations, des entreprises, des Eglises, et des peuples indigènes<sup>17</sup>, qui ont leur cohérence, leur organisation, et leur conception du Bien Commun. Au niveau national, on trouve aussi tout un ensemble d'acteurs dont l'espace écologique peut être interrogé : villes, citoyens, régions, associations, industries etc.
- les entités naturelles, puisque la nature est faite d'une imbrication complexe d'écosystèmes et d'organismes qui ne respectent pas les frontières symboliques humaines, et qui évoluent la plupart du temps à l'insu des observateurs humains. Une modification sur un territoire peut donc avoir des impacts sur un autre territoire, et créer des motifs de conflit justifiés par cette violation de la souveraineté.

L'extension de l'espace écologique dépend de plusieurs facteurs.

Tout d'abord, par l'extension effective du pouvoir d'une entité humaine. Plus le pouvoir est étendu, plus l'espace écologique est lui aussi étendu. Une technique est toujours une modification du milieu naturel. La course à la puissance technique est donc une course à l'ampleur des modifications du milieu naturel. Or modifier n'est pas contrôler, et au vu de la non-prise en compte des aspects écologiques dans décision, on peut raisonnablement supposer que les "effets secondaires" "involontaires" sont en réalité parfaitement prévisibles, par exemple pour un écologue.

Et contrôler n'est pas encore un contrôle légitime. Etendre sa puissance n'est pas et n'a jamais été un simple moyen : elle s'accompagne d'obligations. Et pour que ces obligations puissent s'effectuer, elles doivent s'accompagner de connaissance des liens de causalité qui pré-existent dans le milieu naturel où va s'exercer l'action humaine. Si une société pense ne pas pouvoir gérer cette puissance, personnelle ou collective, elle doit l'endiguer<sup>18</sup> : moratoires dans le domaine des biotechnologies, interdiction du port d'armes à feu etc. C'est là l'histoire de l'humanité et de sa capacité à maîtriser son propre comportement. La solution à la "*maîtrise de la maîtrise*" est et ne peut être qu'éthique et politique, comme l'avait remarqué M. Serres<sup>19</sup> sans toutefois en tirer les conclusions sur le plan collectif.

*Ni la technique ni l'outil ne sont des instruments neutres*, parce qu'il sont contextualisés socialement et que bientôt leur usage ne devient plus optionnel mais *obligatoire* : les infrastructures techniques contraignent le comportement personnel, et dès lors, comme

---

<sup>16</sup> "Communauté" est employé ici au sens très large d'ensemble d'individus liés par des règles communes et des buts communs. Cf. J.D. Reynaud, *Les règles du jeu - L'action collective et la régulation sociale*, Paris, Armand Colin, 2000 (3e éd.), 1ère ed. 1997.

<sup>17</sup> Les peuples indigènes revendiquent leur appellation par la justification suivante : « indi-gène » signifie « qui est uni par naissance / génération (biologique et culturelle) à un lieu ».

<sup>18</sup> D. Duclos, *De la civilité - Comment les sociétés apprivoisent la puissance*, Paris, La Découverte, 1993.

<sup>19</sup> M. Serres, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, 1992, Ed. orig. 1990.

l'avait remarqué H. Jonas<sup>20</sup>, le pouvoir personnel dans une société industrielle est de fait exorbitant, sans que la personne ne puisse s'y soustraire. Ce n'est plus une *liberté*, mais une *contrainte*. Celui qui ne *veut pas* utiliser une voiture ne le *peut pas*, de même qu'il ne peut pas acheter de produits fabriqués dans des conditions sociales et écologiques qu'il considère comme décentes etc.

Le fait que la responsabilité ne puisse plus s'exercer n'est pas lié à la puissance des sociétés industrielles en soi, mais aux carences dans la maîtrise sociale, éthique et politique, de cette puissance, ce qui engendre des "effets secondaires" néfastes. Les citoyens s'indignent et en imputent la responsabilité aux décideurs, précisément parce que la responsabilité de ces décideurs est de gérer les effets collectifs indésirables. Les décideurs et les institutions qu'ils dirigent se retrouvent ainsi en inadéquation croissante par rapport aux buts des personnes : il y a hétéronomie, au sens où la division morale du travail conduit de moins en moins à garantir et produire les biens voulus par les personnes : la production de voitures et la planification de routes produit l'encombrement et le changement climatique, la "dématérialisation" de l'économie (internet) est la production de déchets toxiques (composants d'ordinateurs), etc.

Ensuite, l'extension de l'espace écologique dépend de la *valeur* de l'élément naturel à ses yeux et aux yeux de groupes qui se considèrent comme affectés par une modification qu'ils qualifient de *dégradation*. Certaines de ces atteintes à l'*intégrité naturelle* sont universellement considérées comme néfastes et doivent être interdites : c'est ce que nous disent les négociations internationales (protection du climat, de l'ozone etc.). Il y a donc ici quelque chose de l'ordre du droit naturel, à l'instar de la protection de l'intégrité corporelle, quelque chose de moralement exigible des comportements en tout lieu et à toute époque, ce qui donne des indications quant aux éléments qui doivent composer le patrimoine que recevront les générations futures, qui seront encore des individus d'une même *espèce*. Mais il y a aussi une certaine variabilité culturelle : certaines cultures protègent un animal davantage qu'un autre (ex : le chien en Europe) etc.

Il y a une différence fondamentale entre le patrimoine artificiel et le patrimoine naturel. Comme remarquait J. Rawls, nos enfants ne sont pas obligés de poursuivre nos œuvres<sup>21</sup>, de même que nous-mêmes n'avons pas poursuivi toutes les œuvres de nos parents. *Nous* sommes les auteurs de nos œuvres, et il n'est pas légitime de *contraindre* les enfants à poursuivre nos œuvres. Il n'est pas légitime de les contraindre à trouver des solutions pour remplacer les ressources épuisables afin de maintenir un ordre social et technique qu'ils n'ont pas voulu. Par contre, *nous ne sommes pas* les auteurs de la nature, et donc il ne nous appartient pas de décider de ce que nos enfants en feront. Le patrimoine artificiel dépend de la volonté humaine pour se *main*-tenir, pour être entre-*tenu*. Le patrimoine naturel n'en dépend pas : il se régénère par lui-même.

L'extension de l'espace écologique dépend enfin de la *volonté* d'autres groupes d'accéder à cet élément naturel et aux biens qu'il procure. Le fait que certains groupes aient intérêt au maintien de l'intégrité d'un élément naturel qui traverse le territoire légal d'autres groupes peut être une raison morale recevable pour *limiter* la souveraineté de ces groupes, sans pour autant l'annuler : l'existence de négociations internationales en est la meilleure preuve. L'atteinte à l'intégrité des éléments naturels se présente alors comme une atteinte à la souveraineté nationale, c'est-à-dire une atteinte à l'intégrité de la communauté politique, ou une atteinte aux droits de l'Homme de par le droit à l'auto-détermination. C'est alors un

---

<sup>20</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité*, 3e éd. Paris, Flammarion, 1990, Ed. orig. 1979.

<sup>21</sup> J. Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1995. Ed. orig. 1971. p567.

problème relatif aux motifs et aux moyens de la *répartition*, dont on pourrait dire qu'il s'agit d'une généralisation de l'analyse des famines selon A. Sen<sup>22</sup>.

L'écosystème *et* la communauté politique font donc tous deux la limite de l'espace écologique. Le concept de « patrimoine mondial de l'Humanité » devient ainsi intelligible comme la régulation de l'action d'un groupe par la prise en compte de demandes d'autres groupes concernant un élément naturel qui traverse son territoire, et sur lequel ils n'avaient jusqu'ici rien à dire qui soit légitime.

Un exemple simple pour l'illustrer : le projet éthique et politique de la quasi-totalité de l'Humanité de liberté comme *développement* rencontre la limite morale liée à l'obligation de respect de l'intégrité du climat, menacé par les produits jusqu'ici nécessaires de ce développement. L'écosystème climatique étant planétaire, le compromis, politique, ne peut être réalisé dans une seule communauté politique, ce qui interroge la légitimité de l'ensemble des pays (et des villes, des personnes, etc.), c'est-à-dire l'ensemble politique des responsables et des victimes, à émettre telle ou telle quantité de CO2 plutôt qu'une autre<sup>23</sup>.

On voit alors très clairement que c'est la légitimité de l'action de tel ou tel groupe sur tel ou tel élément naturel qui est contestée par d'autres groupes, ce qui se traduit d'un côté par mise en question de la légitimité de l'action sociale elle-même (le « développement ») et de l'autre par l'interrogation de la souveraineté sur les lieux naturels constitutifs de l'action (« puits de carbone », eaux internationales etc.). En conséquence de quoi le Protocole de Kyoto a par exemple posé des objectifs de limitations *nationaux* des émissions, et les bases d'un développement *propre*.

Les négociations sur le changement climatique ont vu fleurir ce type de controverses. L'ONG *Les Amis de la Terre* ont proposé le concept "d'espace environnemental"<sup>24</sup> pour rendre compte du "poids écologique" des sociétés humaines, et pointer les inégalités entre sociétés comme entre individus. Et l'égalité devant la qualité du milieu commence à faire l'objet d'une juridicisation : aux Etats-Unis, suite à un certain nombre de mouvements sociaux, M. William Clinton a promulgué le 11 février 1994 l'*Executive Order 12898*<sup>25</sup> par lequel il demande aux agences fédérales, et en particulier à l'EPA<sup>26</sup>, de promouvoir une politique visant à éviter toute discrimination de race, sexe, religion, niveau de revenu dans la distribution des risques environnementaux. Ici aussi, les limites de l'espace écologique posent un problème de justice : on ne peut pas sans justification modifier de manière irréversible le milieu naturel d'autrui, qu'il s'agisse directement de son corps ou non, sans porter atteinte à sa liberté.

Dans le domaine de la théorie de la souveraineté nationale, le cas de la plainte conjointe néo-zélandaise et australienne contre les essais nucléaires français dans le Pacifique en 1974 est aussi un exemple intéressant. Les plaignants se sont basés sur les droits de l'Homme pour invoquer l'*intégrité naturelle* de l'Etat, en tant territoire occupée par une population de

---

<sup>22</sup> A. Sen, *Food, Economics, and Entitlements*, in J. Drèze, A.K. Sen & A. Hussain (Eds.), *The Political Economy of Hunger – Selected Essays*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

<sup>23</sup> Agarwal A. & S. Narain, *Global Warming in an Unequal World. A Case of Environmental Colonialism*, New Delhi, Center for Science and Environment, 1991.

<sup>24</sup> URL : <http://www.foei.org/>

<sup>25</sup> *EO 12898 – Federal Actions to Address Environmental Justice in Minority Populations and Low-Income Populations*, W. J. Clinton, Feb 11, 1994. URL : <http://www.npr.gov/library/direct/orders/264a.html>

<sup>26</sup> Environmental Protection Agency - l'agence fédérale de protection de l'environnement.

---

citoyens souverains, par analogie à l'intégrité naturelle du corps<sup>27</sup>. Il y a donc un "droit à l'environnement sain", un droit à "l'intégrité de l'environnement"<sup>28</sup>, qui est en construction.

Et ce droit n'est pas basé sur une vision exclusivement utilitariste, dans laquelle la question essentielle est de comptabiliser ce qu'on gagne par rapport à ce qu'on perd, dans une vision de court terme s'il s'agit d'un utilitarisme économique. Il s'agit aussi d'une question de déontologie, de respect, au sens où il existe un rapport à la nature qui est de l'ordre de la coexistence et de la coévolution. C'est aussi une question d'auto-détermination. Les territoires néo-zélandais et australien ne sont pas des entités figées, mais des éléments naturels avec lesquels les êtres humains évoluent. Les Australiens existeront encore dans un siècle ou un millénaire, et ils n'auront pas forcément la même frénésie consummatrice que les Australiens actuels. Et comme eux ils auront besoin d'un milieu naturel sain.

Si l'Homme a une place dans la nature, alors le corrélat est que la nature doit avoir une place dans l'organisation des activités humaines. Il ne s'agit pas de mettre la nature "sous cloche", et de la transformer en musée : ce serait l'écartier de la scène politique. Il s'agit au contraire de la voir et de prendre en compte la question de son intégrité dans l'organisation de la vie quotidienne. Telle est la logique des "villes durables"<sup>29</sup>, par exemple, dont l'un des exemples les plus frappants est l'idée de "continuité végétale" : plutôt que de faire des parcs, dont le lieu et l'ordre est subordonné à des critères subjectifs tels que l'esthétique, l'intégration de la nature dans la ville suit les continuités naturelles et la logique propre des écosystèmes et de l'écoulement des eaux, en leur aménageant une place dans les *lieux* qui *leur* conviennent.

L'intégration de la nature dans l'activité humaine et de l'Homme dans la nature passe nécessairement par un ancrage local, territorial, écologique. L'évolution du droit le confirme. Ainsi la loi sur l'eau de 1964 suit-elle par exemple les bassins hydrographiques et non les découpages politiques<sup>30</sup>.

L'espace écologique permet plus largement d'aborder la question de la *gouvernance*.

Les définitions de la gouvernance sont nombreuses et variables. C'est le plus souvent une manière de désigner un problème, celui de penser la régulation aujourd'hui<sup>31</sup> en évitant un recours au seul Etat. Cette notion attrape-tout<sup>32</sup> peut désigner n'importe quel mode de coordination d'activités interdépendantes<sup>33</sup>. On peut toutefois repérer deux familles de définitions. Selon une première définition, la gouvernance est "*la somme des différentes manières par lesquelles les individus et les institutions, publics et privés, gèrent leurs affaires communes*"<sup>34</sup>, ou, plus précisément, "*l'exercice de l'autorité politique économique*

---

<sup>27</sup> B. Edelman, *La fabrication de l'Homme*, in M.-A. Hermitte (dir.), *L'homme, la nature et le droit*, Paris, Christian Bourgois, 1988, p132.

<sup>28</sup> P.M. Pevato, *A Right to Environment in International Law : Current Status and Future Outlook*, in *Review of European Community & International Environmental Law*, FIELD / Foundation for International Law and Development, Blackwell, vol 8, issue 3, 1999, pp309-322.

<sup>29</sup> J. Theys & C. Emelianoff, *Développement durable, villes et territoires*, Notes CPVS, n°13, 2000.

<sup>30</sup> M. Rémond-Gouilloud, op. cit., p85.

<sup>31</sup> M.-C. Smouts, *Organisations internationales et théories de la régulation : quelques éléments de réflexion*, in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n°138, novembre 1993, pp517-526.

<sup>32</sup> M.-C. Smouts, *Du bon usage de la gouvernance en relations internationales*, in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n°155, mars 1998, pp85-94.

<sup>33</sup> B. Jessop, *L'essor de la gouvernance et ses risques d'échec : le cas du développement économique*, in *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n°138, novembre 1993, pp31-49.

---

*administrative dans la gestion des affaires d'un pays à tous les niveaux*<sup>35</sup>. Selon une seconde définition, la "bonne gouvernance", c'est des "*institutions qui établissent un jeu de règles prévisibles, impartiales et consistentes pour les investisseurs*"<sup>36</sup>. Cette seconde définition ne s'intéresse qu'à l'aspect économique.

Nous définirons ici la gouvernance comme la capacité des institutions à atteindre des buts attendus par ceux qui sont concernés par l'action de ces institutions. C'est la capacité du ou des arbitres à arbitrer de manière légitime, et donc à assurer les biens communs. La réalisation des biens communs dépend de la mise en oeuvre collective des libertés individuelles. Le lieu principal de la gouvernance reste l'Etat, parce qu'il reste le lieu de la responsabilité effective : le pouvoir des consommateurs sur les entreprises est faible, alors c'est vers l'Etat qu'ils se tournent.

Concept à géométrie variable, à l'instar du concept de bien public ou de celui de patrimoine, l'espace écologique permet de penser la multiplicité des identités et des espaces politiques, des "publics", et au passage d'articuler ce fameux principe de subsidiarité.

## 5 – La maîtrise de la nature et le sens de l'histoire

Comme le constate M. Rémond-Gouilloud, si le juge ne croit pas que le dommage écologique est un dommage grave, il jugera toujours en défaveur du milieu<sup>37</sup>.

Le droit de l'environnement est aujourd'hui un foisonnement de textes inapplicables et inappliqués<sup>38</sup>, faute d'une éthique de la nature. Dans les arbitrages, le milieu naturel perd face aux intérêts sociaux et économiques immédiats<sup>39</sup>. La solution de la crise environnementale ne sera donc pas exclusivement juridique. Pour arriver à penser la valeur de l'intégrité naturelle, il faut donc remettre en cause plusieurs postulats propres à l'époque contemporaine.

Le premier est bien entendu le *lieu* de la nature. La re-popularisation d'une philosophie du *cosmos* est nécessaire : il faut savoir *où* est la nature pour savoir comment la protéger. L'homme n'est pas hors-nature, et par conséquent la question de sa responsabilité écologique se pose partout, mais au premier chef *en ville*, à condition que la ville soit pensée dans l'espace écologique qu'elle occupe, et qui s'étend bien au-delà des limites administratives. L'homme doit habiter la nature étudiée par l'écologie, et réciproquement la nature étudiée par l'écologie doit prendre en compte le politique. Sans savoir où est la nature, on ne peut que déplorer des "effets secondaires" et non avoir une capacité de choix, et encore moins de responsabilité.

Le second est de cesser de confondre nature et culture, et d'admettre l'extériorité de l'homme par rapport à la nature : la volonté humaine n'est pas auteur de la nature. La théorie de la planète-jardin est dangereuse parce qu'elle veut faire de l'homme le responsable de tous les aspects du devenir naturel. Or il n'en est rien. Cette théorie ne fait

---

<sup>34</sup> "Governance is the sum of the many ways individuals and institutions, public and private, manage their common affairs", Commission on Global Governance, *Our global Neighborhood*, 1994, Chap1.

<sup>35</sup> UNDP, *Governance for sustainable human development*, 1997.

<sup>36</sup> "*institutions that establish a predictable, impartial, and consistently enforced set of rules for investors*" in S. Knack., *Aid dependence and the quality of governance : a cross-country empirical analysis.*, The World Bank, 1999.

<sup>37</sup> M. Rémond-Gouilloud, op. cit., p191.

<sup>38</sup> M. Rémond-Gouilloud, op. cit., p24.

<sup>39</sup> M. Rémond-Gouilloud, op. cit., p101.



aucune place à la nature dans l'activité humaine, elle se contente d'ériger une barrière entre ville et nature sauvage. Elle conduit non pas à la "libération de l'homme" mais à l'écocratie : si les comportements de la ville n'évoluent pas, la dégradation de la nature continuera, et donc la barrière devra sans cesse être renforcée, à la fois contre les "effets secondaires" produits par les réactions du milieu aux perturbations anthropiques et contre les individus expropriés par ces "effets secondaires". Et cet accroissement incessant de l'espace écologique a non seulement des conséquences sur les générations futures, mais aussi sur l'équilibre des nations à l'échelle internationale : cette soi-disant "nécessité" de croissance rappelle tragiquement certaines conceptions de *l'espace vital*.

Le troisième est la magie du marché. Si les entreprises privées veulent continuer à faire des affaires, si les citoyens veulent reprendre le contrôle de leur monde, et si les politiques veulent conserver une capacité de décision, alors le cosmopolitisme néo-libéral doit faire place à une sorte de keynésianisme ne négligeant pas l'infrastructure morale du marché : la relocalisation est non seulement souhaitable, mais inévitable. C'est seulement une question de temps : plus on attendra, plus les externalités négatives seront graves, et plus la relocalisation s'accompagnera de troubles violents. Les citoyens ne se tourneront pas vers les entreprises pour demander un arbitrage, puisque celles-ci délocalisent dès que les conditions ne leur sont plus favorables. Ils en appelleront à un pouvoir politique fort. Les entreprises qui n'assument pas leurs responsabilités politiques et écologiques font donc le lit d'un tel régime, en laissant aux consommateurs, qui ne peuvent pas se délocaliser à volonté, la charge de répondre de leurs actes.

Le quatrième est la soi-disant impossibilité à attribuer des droits à la nature. Il n'y a rien de tel, pour l'ensemble des raisons invoquées plus haut. Le monde humain est symbolique, et l'institution de la nature ne pourra pas avoir de lieu symbolique sans une personnification, une théâtralisation du rôle de la nature, de même qu'on théâtralise le rôle des institutions telles que l'Etat, qui ne sont pourtant pas dotées en propre de volonté. Et si à un droit on ne peut opposer qu'un autre droit, alors la nature doit être juridiquement dotée de droits : l'effet est mécanique. Si à un droit on peut opposer des devoirs, alors l'activité des personnes morales et physiques doit pouvoir être attaquée sur ce point, au nom de l'intégrité de la nature. Dans tous les cas, il faut un représentant de la nature parce que la nature ne parlera pas dans un tribunal. Et si on passe par la seule défense des biens personnels, c'est morcelé, parcellaire, inefficace<sup>40</sup> : un bien privé coïncide rarement avec un écosystème ou un élément naturel pertinent. Il y a nécessité d'établir un dommage pour atteinte à l'intégrité naturelle directement, sans cela la mise en oeuvre de la responsabilité est trop complexe<sup>41</sup>, et le dommage social n'est pas arrêté. D'ailleurs cette approche est un fait depuis le Torrey Canyon<sup>42</sup>. *"Parce que l'humanité est une notion trop vague pour fonder des obligations commandées par la protection d'intérêts précis, le concept [de patrimoine commun de l'humanité] commande la préservation de la ressource pour elle-même"*<sup>43</sup>.

Le cinquième est de demander justice aujourd'hui sans croire dans les miracles technologiques, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, si miracle il doit y avoir, cela se fera d'autant plus rapidement que la valeur de l'intégrité naturelle sera forte et instituée rapidement. Ensuite, on peut douter de la validité de l'excuse qui consiste à affirmer qu'on va "bientôt" cesser le dommage : jamais une telle excuse n'est recevable en droit d'ordinaire. Par ailleurs, l'expérience montre aujourd'hui que le miracle n'est pas toujours au

---

<sup>40</sup> M. Rémond-Gouilloud, *ibid.*, p184.

<sup>41</sup> M. Rémond-Gouilloud, *ibid.*, p51.

<sup>42</sup> M. Rémond-Gouilloud, *ibid.*, p98.

<sup>43</sup> M. Rémond-Gouilloud., *op. cit.*, p150.

rendez-vous, et qu'on ferait bien d'accroître la recherche sur les miracles technologiques *avant* d'étendre le dommage : le cas des déchets nucléaires est à cet égard paradigmatique. Il aurait peut-être fallu y réfléchir *avant* de construire les centrales civiles et les engins militaires. Enfin, il faut faire preuve d'auto-critique et se rappeler que c'est l'indulgence pour les nuisances et la foi scientifique dans l'élimination des déchets qui ont régné jusqu'ici, et non l'inverse<sup>44</sup>. Citons ici comme exemple un numéro de "Science et Vie"<sup>45</sup> de 1958 dans lequel un article sur le climat prétendait décrire quelques moyens futurs (proche) pour modifier le climat "à l'avantage de l'homme" : raser les montagnes à la bombe H "propre", enduire la mer d'huile pour stopper l'évaporation et donc les nuages, etc. Aujourd'hui, on ferait enfermer l'auteur de l'article pour "folie dangereuse" ou en tout cas "irresponsabilité". Et 1958, c'était hier... Cet état d'esprit conduit les responsables à sous-estimer systématiquement depuis 30 ans l'ampleur et la complexité des problèmes environnementaux, dont on reconnaît chaque fois un peu tard qu'il aurait fallu s'en soucier avant, soit que les coûts soient accrus par le retard de l'action, soit que le dommage soit techniquement irréparable et donc irréversible. L'argent de la recherche aujourd'hui va d'ailleurs essentiellement au curatif et non à la prévention<sup>46</sup>.

Le sixième a trait aux (re-)découvertes récentes autour du concept de nature. Si la nature a été donnée à l'homme pour qu'il exerce son empire, alors il faut bien reconnaître qu'aujourd'hui elle lui échappe de toutes parts, provoquant des "effets secondaires" etc. Le savoir des conséquences manque très largement, faute de recherche et de prise en compte de la dynamique naturelle dans l'action humaine. On sait très largement ce qu'il faut faire pour ne pas dégrader l'intégrité naturelle : ne pas émettre plus de 3GtC de gaz à effet de serre par an etc. On doit donc s'abstenir de modifier des éléments naturels sans avoir au préalable une connaissance suffisante de cet élément naturel et des liens de causalité qui le relie au reste du milieu. Il faut là aussi faire preuve d'auto-critique et faire passer le savoir avant le pouvoir, sans cela le contrôle et la maîtrise ne seront qu'imaginaires.

Le septième a trait à l'ordre des valeurs. Les valeurs économiques sont secondes. Le marché dans une certaine mesure alloue des ressources moyennant l'institution *artificielle* d'une rareté marchande, exprimée par un prix. Prise au pied de la lettre, la rareté artificielle devient rareté *absolue*. Et la raréfaction des biens naturels, c'est la dégradation de l'intégrité naturelle. La nature n'est donc "ressource" qu'en un sens *secondaire*. Si la nature n'est que ressource à exploiter, alors pourquoi quelqu'un aurait-il intérêt à faire autre chose que l'exploiter ? Un "contrat naturel" ne suffit donc pas, encore une fois : un contrat est à durée déterminée, et ne contractualisent que ceux qui le veulent, à *l'exclusion des autres*. Le contrat n'implique pas la solidarité. Il faut une éthique de la nature, un respect de l'intégrité naturelle, qui sous-tendra la production sociale de la protection de la nature, entre autres par le droit. Une entreprise doit pouvoir déposer le bilan pour cause de protection des milieux, et le reste de la société doit être solidaire avec les personnes dont le revenu dépendait de cette activité, à l'instar de la décision de la Cour Suprême des Etats-Unis empêchant la construction d'un barrage par la Tennessee Valley Authority au motif qu'une espèce rare de poisson aurait été menacée<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> M. Rémond-Gouilloud, *ibid.*, p12.

<sup>45</sup> Science & Vie n°486, mars 1958, pp95-99.

<sup>46</sup> M. L. Bouguerra, *La pollution invisible*, Paris, PUF, 1997, p6.

<sup>47</sup> N. de Sadeleer, *L'émergence des concepts écologiques en droit international.*, in P. Gérard & al., *Images de la nature dans le droit de l'environnement*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires St Louis, 1993, p203.

---

Il ne s'agit pas de contrat mais de solidarité, c'est-à-dire aussi de cohérence dans les choix *sociaux*. Les consommateurs peuvent vouloir consommer sans cesse davantage d'un côté et vouloir protéger la nature de l'autre, puisqu'ils ne sont pas responsables des externalités. Les citoyens par contre sont face à un choix : voiture ou climat. Il s'agit là de choix politiques, de choix d'organisation sociale, de modes de vie, et non de choix de consommation. La répartition des revenus entre les humains, par le marché ou par autre chose, est un problème important mais distinct, puisqu'il dépend directement de l'organisation sociale, alors que l'ordre naturel n'en dépend pas. Ce qu'il importe est de préserver l'intégrité de la nature et l'intégrité des biens personnels fondamentaux, dont le revenu n'est que l'un des moyens de réalisation.

L'ordre naturel doit rester une question indéfinie, ouverte.

Ce n'est pas aux hommes d'aujourd'hui de décider pour les hommes de demain. La question de la perfection de la nature est une vraie question quand on essaie de la protéger, mais c'est une question fuyante parce que la nature ne livre pas son sens ultime. La protection de l'intégrité naturelle est ainsi indissociablement la protection d'une *indétermination*, qui, pour les humains, devient une liberté de choix. La liberté humaine est l'un des aspects de cette indétermination naturelle. Ce serait faire preuve d'une prétention extrême et dangereuse de prétendre savoir ce que l'homme est. La nature humaine doit rester libre de détermination définitives, et rester ouverte à la pluralité des définitions, ouverte à l'exercice de la liberté. Quand on affirme que l'homme va pouvoir prendre en main son évolution, cela n'a plus grand-chose à voir avec la connaissance de "la nature", bien au contraire : *qui* décidera de ce qu'est une "amélioration" ? Comment se fera l'appropriation *sociale* de techniques permettant le contrôle psychologique au moyen d'agents chimiques ? Peut-on simplement s'en tenir à des modes d'emploi pour diffuser la compétence ? Qui a et aura accès aux techniques les plus coûteuses (problème d'accès économique) ? Les questions sont d'un tout autre domaine que celui de la connaissance de la nature.

L'homme ne "maîtrise" pas "la" nature : par principe, elle ne sera jamais sienne. Il faut faire le deuil de cette conception démiurgique de l'action humaine. L'homme modifie la nature pour en tirer des biens et pour réduire les maux. Cette modification est sujette à justification et interrogations éthiques. Certains biens sont universels : climat, couche d'ozone, fertilité des sols etc. Certains maux aussi : maladies etc. Mais certains biens sont culturels, variables selon les époques : téléphones portables, automobiles etc. Certains maux aussi : obésité, cancers liés aux pollutions, surdité due au bruit urbain etc. Il est de la plus grande importance de séparer les deux, même si la limite est et restera floue. Sortir du sociocentrisme<sup>48</sup>, et donc de la partialité historique, est la première exigence d'une éthique de la nature.

Car si on ne peut pas dire exactement ce que la nature et la nature humaine sont, on peut par contre dire ce qu'elles ne sont pas. Par exemple, la nature n'est pas la culture ni une construction sociale, ou tout du moins ne peut pas s'y réduire. L'artifice ne détrônera donc jamais le naturel pour une "surnature" plus performante<sup>49</sup> parce que le principe de génération est différent : *on ne peut pas* être auteur de la nature, on ne peut que la modifier. Le croire c'est confondre nature et culture, c'est oublier que l'homme est un être symbolique, c'est croire qu'on a accès directement à l'ordre naturel : exactement ce dont les

---

<sup>48</sup> C. Larrère & R. Larrère, *Du bon usage de la nature*, Paris, Aubier, 1997.

<sup>49</sup> F. Ost, op. cit., 1995, p36.

partisans de l'homme-Dieu accusent les partisans de la *Deep Ecology*. Tous deux sont ici renvoyés dos à dos pour une égale erreur : affirmer que la nature est connue. Les premiers en ont déduit qu'elle peut être manipulée à volonté sans conséquences, tandis que les seconds ont cru que la nature peut être imitée sans ambiguïté.

La nature humaine n'est pas faite pour la maximisation de la production ni pour l'accroissement sans fin des désirs, l'observation d'autres civilisations le prouve, pour peu qu'on ne fasse pas preuve d'ethnocentrisme. La plupart d'entre elles passent très peu de temps pour les activités productives<sup>50</sup>. Il est tout aussi erroné d'affirmer que l'homme sauvage a peu de besoins parce qu'il a peu de connaissances<sup>51</sup> : il ne s'intéresse pas à la même chose, c'est tout. L'intérêt est lui aussi pour partie culturel. L'homme de l'origine n'avait pas une vie courte misérable et brève : les animaux et en particulier les grands anthropoïdes passent le plus clair de leur temps à dormir ou à se reposer.

Les appels à la décroissance commencent à émerger<sup>52</sup>, mais sont encore inaudibles dans le discours public, même si un colloque a eu lieu sur ce sujet fin février 2002 à l'UNESCO. On peut en outre se demander si "la décroissance" n'est pas la même chose, mais inversée. Peut-être faudrait-il plutôt se tourner vers une nouvelle conception du développement. Ou changer d'intérêt. Repenser les buts des sociétés humaines nous entraîne vers de nouvelles théories du Bien.

## Conclusion

La crise environnementale n'est donc pas une crise que l'on peut "gérer" : elle met en lumière tout un pan oublié de l'activité humaine, et révèle ainsi une insuffisance tant dans la pensée de la nature que dans la pensée de la liberté humaine. Il s'agit donc d'une remise en cause radicale du paradigme mis en place vers la fin du XIXe et consolidé au début du XXe.

Le succès éphémère de ce paradigme qui s'était efforcé de penser l'homme à la fois comme hors de la nature et comme un Dieu démiurgique s'est heurté à la réalité : la nature n'était pas ce qu'on croyait, et les conséquences de l'action humaine ne parvenaient plus à leur but. Pire, elles commençaient à engendrer des désordres de plus en plus graves. On donna naissance à une profusion de droit pour tenter d'endiguer ces conséquences, sans voir que c'est d'une révolution copernicienne dont on avait besoin : tant que la nature tournerait autour de l'homme, les dégradations continueraient de se multiplier. La crise *environnementale* demande à devenir une crise *du développement* : elle demande un décentrement, c'est-à-dire une pensée de la place de l'activité humaine dans la nature et corrélativement une pensée de la place de la nature dans l'activité humaine. Ce qui, évidemment, demande de commencer à croire dans une nature qui soit autre chose qu'une construction humaine.

Toutes les sociétés sont guettées par le sociocentrisme, l'exemple des statues de l'Ile de Pâques l'a montré<sup>53</sup>. Les sociétés humaines perdent facilement cette capacité de réflexion et

---

<sup>50</sup> M. Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976.

<sup>51</sup> F. Ost, op. cit., 1995, p57.

<sup>52</sup> Citons l'incontournable N. Georgescu-Roegen, *La décroissance*, Sang de la Terre, 1994, Ed. orig. 1979.

<sup>53</sup> C. Ponting, *Le viol de la Terre – Une histoire écologique de l'humanité*, Paris, Editions du Nil, 2000, Ed. orig. 1991, pp11-18.

---

de conscience de soi. Les hommes croient facilement que leurs buts historiques et locaux sont ceux, universels, de la nature humaine. L'universalité est une notion à manier avec précaution.

L'intégrité du milieu naturel est un universel, une condition nécessaire de toutes les activités humaines. Parler de droits de l'homme ou de bien-être des populations est vain lorsqu'elles n'ont pas accès aux biens fondamentaux, qui sont très largement des biens naturels comme la santé ou des milieux sains.