

LES AVANTAGES DU PRAGMATISME ENVIRONNEMENTAL

OLIVIER TINLAND

Dans cet article, je me propose de rendre compte de l'émergence d'un pragmatisme environnemental, en réponse aux carences méthodologiques et à l'inefficacité politique de l'éthique environnementale qui s'est érigée sur les deux dogmes du non-anthropocentrisme et de la valeur intrinsèque de la nature. À la faveur d'un changement de paradigme méthodologique, le pragmatisme environnemental prend la forme d'une « philosophie publique », en prise avec les croyances et les valeurs du public concerné par les problèmes écologiques, adoptant un pluralisme métathéorique qui fait prévaloir l'obtention d'un consensus pratique au sein de la communauté environnementale. Après avoir esquissé les principaux enjeux de ce courant philosophique, je présente une position emblématique de celui-ci, celle de Bryan Norton, centrée sur les notions d'« anthropocentrisme faible », de « gestion adaptative » et de « viabilité ». Pour finir, je formule plusieurs objections visant à mettre à l'épreuve la posture « avantageuse » du pragmatisme environnemental et conclus sur certains défis théoriques qui se présentent à lui.

MOTS-CLEFS: PRAGMATISME; ÉCOLOGIE; ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE; ANTHROPOCENTRISME; VALEUR INTRINSÈQUE.

* Olivier Tinland est maître de conférences à Université Paul Valéry – Montpellier III [olivier.tinland@univ-montp3.fr].

ENJEUX MÉTHODOLOGIQUES ET POLITIQUES DU PRAGMATISME ENVIRONNEMENTAL

Le renouvellement du pragmatisme américain dans les années 1970-2000, corrélatif d'une redécouverte du legs des « pères fondateurs » du pragmatisme classique (Peirce, James, Dewey), s'est accompagné de la mise en œuvre d'approches pragmatistes dans divers domaines de la philosophie et des sciences sociales. En particulier, l'émergence d'un « pragmatisme environnemental » – dont les principaux représentants sont Bryan Norton, Andrew Light, Anthony Weston et Ben Minteer – dans le champ de l'éthique environnementale¹ (ainsi que l'essor d'un « pragmatisme animal » dans celui de l'éthique animale², dont il ne sera pas ici question) a permis d'installer le pragmatisme au cœur des débats contemporains en métaéthique, en éthique appliquée et en philosophie de l'environnement.

ESPOIRS ET DÉSILLUSIONS DE LA « NOUVELLE ÉTHIQUE » ENVIRONNEMENTALE

Une telle émergence est liée avant tout à un constat d'échec concernant les premières formes d'éthique environnementale. Celle-ci est née officiellement à la fin des années 1970, suite à la prise de conscience de la gravité croissante d'un certain nombre de problèmes liés à la préservation de l'intégrité de l'environnement naturel, dans le contexte global de ce que l'on nomme désormais « l'anthropocène » : pollution industrielle et agricole des sols, des eaux et de l'air, érosion accélérée de la biodiversité, dégradation massive des écosystèmes, réchauffement climatique, sans oublier les menaces identifiées dès les années 1950, en particulier la croissance exponentielle et potentiellement incontrôlable de la technologie moderne, ainsi qu'une possible annihilation totale de l'humanité par l'apocalypse nucléaire³. Symbolisée par la création de la revue *Environmental Ethics* en 1978, la « nouvelle éthique⁴ » environnementale s'est proposée de réfléchir aux conditions d'une extension du champ d'application des normes, des valeurs et des obligations morales aux êtres vivants non-humains (animaux,

plantes), aux espèces regroupant ces êtres vivants, aux diverses composantes de l'environnement naturel, ainsi qu'à un tel environnement envisagé à diverses échelles comme une totalité complexe d'éléments interdépendants (territoires, écosystèmes, « biosphère », planète Terre ou « Gaïa »).

Les grandes éthiques classiques, et plus largement les traditions culturelles dans lesquelles elles s'enracinent, ont fait l'objet d'un examen critique en vue de déterminer dans quelle mesure elles pouvaient faire droit à une « considérabilité morale » des entités naturelles non humaines⁵ : le diagnostic largement partagé par les principaux représentants de l'éthique environnementale est que de telles éthiques (en particulier les éthiques d'inspiration kantienne et utilitariste), taillées sur mesure pour les individus humains, sont inappropriées dès lors qu'il s'agit de prendre en considération des entités non-humaines, a fortiori quand ces entités ne remplissent pas les critères ontologiques traditionnels de l'individuation (espèces, écosystèmes)⁶. En particulier, il leur a été reproché 1) de s'adosser à des présupposés anthropocentriques qui conduisent à assimiler la considérabilité morale à une forme d'« exception humaine⁷ » ; 2) de n'accorder aux entités non-humaines qu'une valeur « instrumentale » ou relative (ce que Kant appelle un « prix »), par contraste avec la « valeur intrinsèque » ou absolue (ce que Kant nomme la « dignité ») de l'être humain⁸ ; 3) de reposer sur une ontologie individualiste qui interdit par avance toute prise en considération de la valeur morale d'entités non-individuelles ; 4) de s'appuyer sur une conception logocentrique des critères d'évaluation morale qui renforce le dualisme entre les « personnes » humaines (douées de raison) et les « choses » non-humaines (privées de raison) ; 5) d'adopter une perspective abstraite et décontextualisée, focalisée sur la seule forme universelle de nos maximes, indifférente à la matérialité des contextes empiriques (sociaux et naturels) de nos évaluations ; 6) de faire fond sur certains engagements métaphysiques centraux de la tradition occidentale, hérités pour une large part du judéo-christianisme avant d'être sécularisés par la philosophie, la politique, la science et la technique modernes⁹,

qui accentuent la distance entre l'homme et le reste de la nature, au point de considérer l'humanité comme « un empire dans un empire » : conception linéaire et eschatologique du temps historique, dualisme ontologique de l'âme et du corps, dualisme éthico-juridique des personnes et des choses, « enchantement » de la nature humaine corrélatif du « désenchantement » d'une nature ramenée au mécanisme des corps matériels, etc.

La conséquence d'un tel diagnostic (ici résumé à grands traits) est la remise en cause d'un certain nombre de présupposés de la culture occidentale, en vue de faire émerger une éthique *non-anthropocentrique*, taillée sur mesure pour expliciter les coordonnées axiologiques du rapport de l'homme à ce qui ne peut plus être proprement nommé son « environnement » naturel. La tradition occidentale n'est plus considérée comme une ressource incontournable pour affronter les problèmes écologiques : désormais, elle « fait elle-même partie du problème » (Afeissa, 2007b : 9). L'éthique environnementale ne saurait donc être entendue, à l'instar de la bioéthique ou de l'éthique économique, comme une simple « éthique appliquée ou sectorielle » définie dans le cadre d'un « extensionnisme éthique » (Light, 2005 : 342) – ce qui reviendrait à supposer qu'elle se contente d'étendre ou d'appliquer les paradigmes moraux en vigueur à de nouveaux champs spécifiques –, mais comme une éthique d'un nouveau genre, qui implique la mise en œuvre d'un questionnement « métaéthique » radical sur le matériau conceptuel, le champ d'extension et les critères méthodologiques de l'éthique philosophique (Afeissa, 2007b : 9). Positionnée en rupture avec les présupposés culturels des éthiques classiques, la nouvelle éthique environnementale sera *révolutionnaire* ou ne sera pas.

Suite aux publications pionnières de Richard Routley et de Kenneth Goodpaster¹⁰, l'éthique environnementale anglophone s'est pour l'essentiel structurée selon deux axes principaux. En premier lieu, par opposition à l'anthropocentrisme des éthiques classiques de la modernité, ses principaux représentants (Routley, Naess,

Taylor, Rolston III, Callicott...) ont souscrit à un postulat *non-anthropocentrique* afin d'opérer – moyennant une révision du cadre conceptuel des éthiques classiques – un élargissement de la « considérabilité morale » au-delà des seuls êtres humains : un tel postulat a pu prendre soit une forme « biocentrique », centrée sur les individualités vivantes entendues comme des « centres téléologiques de vie¹¹ », soit une forme « écocentrique », centrée sur ce qu'Aldo Leopold appelait des « communautés biotiques¹² ». En second lieu, elle a fait de l'idée d'une *valeur intrinsèque de la nature* son dogme fondamental : l'opposition à l'anthropocentrisme constitue la condition *sine qua non* de toute éthique environnementale digne de ce nom, c'est-à-dire de toute éthique visant à développer un rapport normatif à la nature qui ne relève pas de l'instrumentalisation, de la domination ou de la marchandisation, mais du *respect* de la valeur des êtres naturels. La nature ne vaut pas par rapport aux intérêts humains (en particulier par rapport aux intérêts économiques), mais elle vaut en et pour elle-même, en fonction de ses caractéristiques propres. Comme l'illustre le fameux cas (rapporté par le biologiste Edwin P. Pister) du *Cyprinodon diabolis*, qui doit être protégé contre les atteintes à l'intégrité de son milieu de vie même s'il « ne sert à rien » du point de vue humain¹³, les entités naturelles doivent être évaluées sur le plan moral indépendamment du « chauvinisme humain » (Routley, 2007 : 39), comme des entités dignes de persévérer dans l'existence et d'être protégées par les hommes.

Un tel positionnement philosophique (non-anthropocentrisme, respect de la valeur intrinsèque de la nature) a permis aux représentants de l'éthique environnementale de construire une identité disciplinaire forte dans le cadre plus global de ce que l'on nomme désormais les « humanités environnementales ». Un champ théorique de discussion relativement homogène et dynamique s'est constitué, avec ses grandes problématiques transversales (individualisme/holisme, biocentrisme/écocentrisme, monisme/pluralisme moral...) et ses figures désormais emblématiques. Mais, en dépit de l'éclosion de ce champ nouveau, en dépit de l'apparition de revues spécialisées de

qualité et d'ouvrages de référence, le bilan général est plutôt décevant : de fait, l'éthique environnementale n'a pas su répondre au défi qui était le sien depuis sa naissance, à savoir proposer des outils théoriques à même de répondre aux grands problèmes écologiques et de susciter des changements d'attitude sur le plan individuel (éthique) et collectif (politique)¹⁴. Face à l'urgence de la catastrophe écologique, les éthiciens de l'environnement ont donné l'impression de s'enfermer dans de stériles querelles théoriques dont la subtilité scolastique rivaliserait sans peine avec les disputes médiévales sur la Trinité ou le sexe des anges. Le pays même qui a donné le jour à cette forme d'éthique, les États-Unis, est aussi celui qui s'est distingué durant les dernières décennies par une politique environnementale souvent calamiteuse, bradant sans état d'âme un héritage riche de promesses en matière de gestion des ressources naturelles (incarné par les figures pionnières de John Muir et Aldo Leopold). Ce constat cruel vaut aveu d'impuissance pour une éthique qui s'est nourrie de la culture américaine, mais qui peine à la transformer en retour.

Empêtrée dans ses querelles métaphysiques et métaéthiques (faut-il penser l'homme comme un individu isolé ou comme le maillon d'un vaste réseau ontologique du vivant¹⁵? Comment penser la valeur intrinsèque d'un être naturel depuis la perspective extrinsèque d'un sujet évaluateur? Comment justifier le non-anthropocentrisme d'un point de vue humain? Comment soumettre les écosystèmes à une évaluation morale? etc.), l'éthique environnementale s'est peu à peu coupée des intuitions morales du grand public¹⁶ et a finalement (sans forcément l'assumer) renoncé à peser sur les décisions politiques en matière environnementale. L'intransigeance sur les postulats fondamentaux est allée de pair avec une remarquable incapacité à s'adapter aux contextes réels de discussion sur les enjeux écologiques : absorbée par ses querelles théoriques internes, l'éthique environnementale en a oublié d'être « pratique » et « publique », donc d'orienter sa réflexion sur l'action humaine et sur la transformation de la réalité conformément à des représentations, des normes et des valeurs (relativement) partagées. Sa posture « révolutionnaire¹⁷ » l'a

empêchée d'apercevoir les avantages d'un réformisme moral qui soit en prise avec les croyances et les valeurs des citoyens concernés par les problèmes écologiques¹⁸.

POUR UNE « PHILOSOPHIE PUBLIQUE » DE L'ENVIRONNEMENT

Le pragmatisme environnemental est né dans les années 1980-1990 en réaction à ce constat d'incapacité d'exercer une influence tangible sur les débats publics en écologie : « les débats *intra muros* entre les philosophes de l'environnement, bien qu'intéressants, stimulants et complexes, semblent n'avoir aucun impact réel sur les délibérations des scientifiques, des militants et des décideurs en matière environnementale. » (Light & Katz, 1996b : 1). Pour remédier à cette situation, « l'éthique environnementale ne peut pas rester engluée dans des débats théoriques au long cours afin d'atteindre la certitude philosophique » (*ibid.* : 2) : la quête de certitude théorique, typique d'une attitude scientiste ou métaphysique, doit être reléguée au second plan, au profit de la visée d'un *consensus pratique* entre les différents protagonistes de la délibération publique sur les problèmes écologiques (scientifiques, militants, décideurs économiques et politiques). L'élaboration d'une méthodologie pragmatiste en éthique environnementale suppose donc, en premier lieu, le rejet du « dogmatisme méthodologique et théorique » prédominant qui tient qu'« une éthique environnementale adéquate et viable doit souscrire au non-anthropocentrisme, au holisme, au monisme moral, voire peut-être à un engagement en faveur d'une certaine forme de valeur intrinsèque » (*ibid.*). La critique pragmatiste des dogmes de l'environnementalisme¹⁹ implique le rejet de cette « vision unifiée » (Light & Katz, 1996b : 3) qui, de fait, empêche cette discipline encore jeune de se développer sous une forme dynamique et pluraliste, propice à l'expérimentation théorique et à l'émergence d'une pluralité de conceptions différentes. L'éthique environnementale a besoin d'émulation, non de fondation.

Le rejet de la recherche dogmatique de l'unanimité théorique sur les principes de l'éthique environnementale au nom de l'obtention d'un consensus pratique suppose de faire droit à une forme de *pluralisme*, par opposition au monisme moral des éthiciens dogmatiques de l'environnement²⁰, censé intégrer l'immense diversité des entités concernées et des contextes d'action dans un « unique schéma d'évaluation » (Light, 2009 : 215). Il s'agit plus particulièrement de faire valoir un pluralisme *métathéorique*, par quoi il faut entendre l'hypothèse selon laquelle des « théories éthiques divergentes » peuvent « travailler ensemble au sein d'un seul et même projet moral » (Light & Katz, 1996b : 4) : le pragmatisme environnemental prend ainsi la forme d'une « philosophie environnementale pluraliste » mobilisant « un groupe de concepts liés entre eux et entrelacés, plutôt qu'une conception unique » (*ibid.* : 5). Entendu comme une « philosophie publique » (Light, 2005 : 341), en prise avec les débats publics et avec les intuitions morales des publics concernés, ce nouveau type de pragmatisme consiste donc moins à ériger de nouveaux dogmes, ou à s'enquérir d'une « nouvelle et unique fondation de la considération morale directe des entités naturelles non-humaines » (*ibid.* : 342), qu'à proposer une nouvelle *méthode* de résolution des problèmes pratiques (on parlera alors de « pragmatisme méthodologique »), comparable au fameux « corridor d'hôtel » de William James²¹. L'éthicien environnemental doit descendre de sa tour d'ivoire (ou sortir de sa salle de colloque) et se tenir de plain-pied avec la « communauté environnementale » (Light, 2005 : 344), s'astreindre à prendre appui sur les problèmes directement liés à cette communauté et opérer la « traduction morale » (*ibid.* : 345) des intérêts des environmentalistes dans le cadre (aussi large que possible) des intuitions morales du grand public, notamment en proposant des « catégories intermédiaires » à même d'étayer une « casuistique rationnelle » adaptable à « une grande variété de situations concrètes²² ». Cela suppose notamment de s'interroger sur la possibilité de traduire des positions non-anthropocentriques (celles des éthiciens « dogmatiques » de l'environnement) dans les intuitions massivement anthropocentriques (plutôt orientées vers le sort des générations futures d'êtres humains) du public non-académique et des

acteurs de la gestion des ressources naturelles²³ : une argumentation non-anthropocentriste peut-elle modifier en profondeur les attitudes morales du grand public en faveur de la cause écologiste (Light, 2005 : 345) ?

Par contraste avec le fondationalisme abstrait des éthiciens dogmatiques de l'environnement, le philosophe pragmatiste fait porter l'attention non vers l'amont, mais vers l'aval de ses théories²⁴ :

Une description fidèle du travail du philosophe pragmatiste est qu'il mène des recherches sur des problèmes qui intéressent sa communauté (considérée comme une communauté d'enquêteurs), puis articule les recommandations politiques de cette communauté sur ces problèmes avec ceux qui sont extérieurs à sa communauté, c'est-à-dire avec le grand public. (Light, 2005 : 345)

Il ne s'agit donc pas ici de restaurer, par un stérile jeu de bascule, les dogmes de l'anthropocentrisme théorique contre ceux du non-anthropocentrisme²⁵, mais d'assumer la « tâche publique » (Light, 2005 : 346) consistant à s'interroger sur les moyens pratiques de motiver philosophiquement, dans un cadre interdisciplinaire, une politique publique de résolution des problèmes écologiques : l'avantage du pragmatisme environnemental tiendrait non à la supériorité intrinsèque de sa doctrine théorique, mais à une « méthodologie » pluraliste plus adaptée aux enjeux pratiques (et à l'urgence) de la politique environnementale. Pour peu que s'établisse un consensus minimal des philosophes environnementaux sur les fins à réaliser, la question de la fondation en raison de la valeur intrinsèque de la nature ou de l'établissement sur le long terme d'une « vision du monde » radicalement nouvelle²⁶ devra être reléguée au second plan pour laisser la place à la question des moyens les plus adaptés pour susciter à court terme une motivation politique du grand public par l'intermédiaire d'une traduction morale des arguments jugés les plus « séduisants » (Light, 2005 : 346), donc les plus efficaces car les plus en prise avec ses

représentations et ses valeurs communes. Voyons à présent à quoi pourrait ressembler une position pragmatiste cohérente en éthique environnementale.

LES AVANTAGES DU PRAGMATISME EN ÉTHIQUE ENVIRONNEMENTALE

UN CHANGEMENT DE PARADIGME MÉTHODOLOGIQUE

Comme l'indique le titre de son premier ouvrage de philosophie de l'environnement, *Toward Unity Among Environmentalists* (1991), l'objectif de Bryan G. Norton – qui est le premier et le plus important représentant officiel du pragmatisme environnemental – est d'opérer une unification du champ théorique des spécialistes de l'environnement, en particulier d'initier une « convergence » vers un but commun à atteindre, en vue de proposer une « conception unifiée et intégrée de la gestion environnementale » (*ibid.* : ix) capable de faire face aux grands défis écologiques contemporains. Face à la situation « babélienne » des discussions sur l'environnement, il incombe d'adopter une approche « pragmatique au sens large » (*ibid.* : x), consistant à replacer la *sémantique* des concepts²⁷ sur le terrain *pragmatique* des contextes d'action :

Je conçois le pragmatisme non pas comme un ensemble de principes métaphysiques, mais comme une méthode. Cette méthode trouve son départ dans l'idée que, en un sens important, les actions sont plus fondamentales que les mots et que les mots tirent leur signification des actions auxquelles ils sont associés. Les concepts sont donc considérés comme des outils de compréhension, mais des outils qui fonctionnent de manière optimale dans le contexte de l'action. (Norton, 1991 : x)

Un premier engagement pragmatiste consiste à aborder les questions relatives au sens des mots et des concepts dans des situations

problématiques concrètes, en prise avec les discours des acteurs engagés dans la résolution de ces problèmes. Il s'agit donc de prendre ses distances avec une forme de discours théorique exagérément abstraite, coupée des contextes pratiques, enfermée dans des débats purement scolastiques (et monodisciplinaires), déconnectée des objectifs pratiques à réaliser. La perspective pragmatiste consiste ici à adopter une « attitude expérimentale », y compris s'agissant des « idées philosophiques » (Norton, 2004 : 9). Norton est d'accord avec les éthiciens dogmatiques de l'environnement pour estimer que « l'éthique environnementale a besoin d'une révolution » : cependant, cette révolution ne consistera pas à s'enfermer dans des dogmes opposés à la tradition occidentale, mais à sortir de « l'adolescence » pour parvenir à la « maturité » intellectuelle, qui consiste dans une redéfinition de son cadre théorique (Norton, 1992 : 224). Il s'agira donc de proposer « une nouvelle vision du monde, postcartésienne », centrée non pas sur la « protection de l'indépendance conceptuelle sous la forme de concepts spécifiquement philosophiques tels que “non-anthropocentrisme” ou “non-instrumentalisme” », mais sur une remise en cause des frontières disciplinaires en vue de jeter les bases d'un « débat post-disciplinaire » à même d'affronter la complexité des problèmes écologiques (*ibid.*)²⁸. Si rupture il y a, elle doit donc s'instaurer non avec les *thèses* de la tradition, mais avec ses *paradigmes méthodologiques*, que l'on retrouve jusque chez les prétendus révolutionnaires de l'éthique environnementale dogmatique (qui demeurent conservateurs sur le plan méthodologique).

En particulier, dans le sillage du pragmatisme classique, il est opportun de distinguer entre deux conceptions de la vérité (*conform/transform theories of truth*), celle de la vérité comme « conformité » (entre un énoncé et une réalité extérieure qui lui préexiste) et celle de la vérité comme « transformation » (d'une situation problématique incertaine et « instable » en une situation épistémique plus « stable ») (Norton, 2004 : 92)²⁹. Si l'on adopte la première conception (comme le font les éthiciens dogmatiques de l'environnement), on sera tenté d'apporter des « solutions métaphysiques au problème de la

justification de [ses] buts», par exemple d'élaborer une théorie métaphysique de la valeur intrinsèque pour donner des bases solides à la «pyramide» de la doctrine éthique, au risque de sombrer dans des «problèmes métaphysiques et épistémologiques insolubles» (*ibid.* : 93). Au contraire, l'adoption de la seconde conception permet d'éloigner le «radeau³⁰» pragmatiste des récifs de la métaphysique dogmatique et de faire valoir une «méthode autoréflexive» qui soit en prise avec l'évolution constante de nos observations empiriques, de nos capacités d'apprentissage et de notre manière d'envisager la «*praxis* d'une existence viable (*sustainable*) dans des sociétés contemporaines technologiquement avancées et socialement fragiles» (Norton, 2004 : 93). Ainsi conçue, «la vérité objective est une question de justification de nos buts et de nos décisions politiques au sein d'une communauté d'enquêteurs [...] et non pas une question de correspondance à une réalité externe» (*ibid.*) : il ne s'agit plus d'apporter des fondations métaphysiques à la théorie morale, ni de chercher à atteindre une correspondance définitive avec une réalité extérieure, mais d'envisager des problèmes épistémologiques de justification dans un cadre expérimental, interdisciplinaire et multi-acteurs qui suppose de dépasser la dichotomie des faits et des valeurs en réinscrivant la signification des faits dans un contexte d'actions orientées vers des buts susceptibles d'être révisés en fonction des apprentissages empiriques (*ibid.* : 94)³¹.

Cela suppose de ne pas s'en tenir à une alternative stricte entre ce que Peirce, s'inspirant de la scolastique médiévale, nommait la *logica docens* (la logique formalisée et explicite des logiciens) et la *logica utens* (la logique informelle et implicite des hommes ordinaires)³². Tandis que la première – qui présuppose une conception fixiste de la vérité comme conformité, ainsi qu'un idéal de neutralité axiologique et de justification ultime – est adaptée au contexte académique de la recherche scientifique, la seconde – qui présuppose une conception dynamique de la vérité comme transformation, fait droit à l'expression pluraliste des valeurs et peut renoncer à la quête de justification ultime quand elle conduit à l'inaction – doit être privilégiée

pour encadrer les pratiques de « gestion adaptative » de l'environnement (Norton, 2004 : 95-96). L'adoption de cette logique adaptée aux conditions de la *praxis* écologique ne conduit pas nécessairement à assumer une position antiréaliste et relativiste à l'égard de nos prétentions épistémiques : elle est compatible avec une forme de « réalisme non figuratif (*unrepresentative realism*) » consistant à accepter l'indépendance du monde extérieur et l'applicabilité universelle des théories scientifiques à ce monde, sans pour autant souscrire à une théorie de la vérité comme correspondance établissant une corrélation terme à terme entre nos énoncés scientifiques et les faits empiriques³³. Il est donc possible d'assumer une forme de réalisme scientifique sans céder au dogmatisme rigide des querelles académiques : une philosophie pragmatiste de l'environnement s'adosse à une *logique de la pratique* qui n'incline pas à l'irrationalisme, mais à une conception dynamique et pluraliste de l'enquête sur les critères de décision politique. Une telle conception de la logique de la gestion environnementale implique, de manière autoréflexive, la justification épistémologique de la protection des écosystèmes (conçus comme des sources indispensables d'expériences et d'apprentissages : détruire un écosystème équivaut alors à l'incendie d'une bibliothèque) et de la préservation des conditions futures d'existence de la communauté des enquêteurs (donc de l'avenir des générations futures).

Selon Norton, les pragmatistes environnementaux se singularisent par rapport aux éthiciens dogmatiques de l'environnement dans la mesure où ils

doutent de l'efficacité des principes et des théories générales et englobantes, tendent vers une approche pluraliste des valeurs environnementales. Selon cette approche, les idées et principes éthiques pour résoudre les problèmes pratiques sont considérés non pas comme des principes *a priori* qui renforcent le consensus, mais comme des moyens utiles de reconnaître des caractéristiques similaires dans divers cas – comme des outils utiles, en

d'autres mots, pour contribuer au développement d'une solution des dilemmes moraux. (Norton, 1991: 199)

Dans le sillage de James et Dewey, l'orientation « pragmatiste » consiste ici à refuser l'*intellectualisme* de ceux qui se réfèrent à des valeurs ou à des principes absolus³⁴ : dans une optique *pluraliste*, faisant droit à une diversité d'approches complémentaires, il s'agit d'envisager les théories éthiques non comme des systèmes de principes *a priori* et rigides, mais comme des outils permettant d'analyser des situations problématiques. Il ne s'agit donc pas de proposer simplement une « philosophie appliquée », qui se contenterait de déduire certaines conséquences pratiques de principes théoriques préalablement dégagés, mais d'élaborer une « philosophie pratique », qui prend son départ dans l'expérience pratique, concrète, sociale, des enjeux de préservation écologique et des conflits à ce sujet (liés notamment au pluralisme des valeurs qui caractérise les sociétés contemporaines), pour en faire émerger certains engagements théoriques communs à même d'étayer des projets visant à assurer la « viabilité forte » des ressources écologiques par une « gestion adaptative » des écosystèmes.

Contre le monisme théorique de l'*intellectualisme*, il faut faire droit à une forme de *pluralisme* théorique combinant des approches différentes au service de la résolution de problèmes pratiques communs : l'éthique environnementale pragmatiste mettra au second plan les grandes divergences théoriques (notamment métaphysiques) pour mettre en évidence les possibles convergences pratiques des diverses tentatives de protéger la nature des conséquences néfastes de l'action humaine. Le diagnostic de Norton est que les deux pôles de l'action environnementale, la connaissance scientifique et la décision politique, constituent des « tours » séparées qui ont du mal à entrer en relation³⁵ : la philosophie de l'environnement doit donc introduire des procédures pragmatiques permettant de rapprocher ces deux pôles en insistant sur la communauté des procédures d'enquête empirique qui peuvent les caractériser. Il convient de s'éloigner d'une représentation trop tranchée séparant la « Théorie » de la « Pratique », au profit d'une

« gestion adaptative », c'est-à-dire de pratiques théoriques basées sur des « processus auto-correcteurs » dans le discours public, que ces processus soient de nature cognitive ou évaluative. La désabsolutisation des principes et des valeurs doit permettre leur réinscription dans des procédures concrètes à l'œuvre dans la science comme dans la politique. Ce correctif pragmatiste apporté à l'éthique environnementale doit permettre de rapprocher les deux bords de la connaissance et de l'action, moyennant le renoncement à chercher à tout prix des valeurs absolues dans la nature. Cela passe donc par un réexamen critique de la notion d'*anthropocentrisme*, envisagée de façon trop caricaturale (à la façon d'un « *straw man* ») et trop vite congédiée au profit d'approches non-anthropocentriques dont les fondations demeurent fragiles et sujettes à caution.

L'ANTHROPOCENTRISME ÉLARGI ET L'« HYPOTHÈSE DE CONVERGENCE »

Contrairement à la plupart des autres théoriciens de ce domaine, Norton n'estime pas que le « caractère distinctif³⁶ » de l'éthique environnementale consiste à embrasser les deux dogmes du non-anthropocentrisme et de la valeur intrinsèque de la nature. En premier lieu, le postulat qu'il entend remettre en cause est que « la question du caractère distinctif de l'éthique environnementale est tenue pour équivalente à celle de son rejet de l'anthropocentrisme » (Norton, 2007 : 250) : face aux difficultés des éthiques non-anthropocentriques, est-il possible d'envisager une forme d'anthropocentrisme qui soit compatible avec les réquisits spécifiques d'une éthique de l'environnement ? L'opposition de l'anthropocentrisme et du non-anthropocentrisme, volontiers dramatisée par des penseurs comme Arne Naess, Holmes Rolston III et John Baird Callicott, demande à être interrogée, analysée en ses présupposés. Qu'entend-on au juste quand on oppose ces deux termes ? Et cette opposition se traduit-elle vraiment par des différences dans la pratique³⁷ ?

Selon Norton, il y a une « ambigüité fondamentale » liée au terme d'anthropocentrisme (Norton, 2007 : 252) : l'anthropocentrisme consisterait 1) à soutenir, dans une lignée kantienne, que l'homme est le « seul lieu de valeur intrinsèque » (*ibid.* : 253) et 2) à assigner une valeur instrumentale à toute autre chose, compte tenu de la fonction que cette chose remplit pour satisfaire des « intérêts humains ». Mais qu'entend-on ici par « intérêt humain » ? Tel est le lieu de l'indétermination sémantique, qu'il s'agit de dissiper afin de préciser les termes du débat. Avoir un intérêt, c'est vouloir satisfaire une ou des préférences. Mais une préférence peut être de deux types : 1) ce peut être une « préférence sentie », c'est-à-dire « tout désir ou tout besoin d'un individu humain qui peut être assouvi par l'individu concerné, au moins de façon temporaire, et au moyen d'un certain type d'expérience » (*ibid.* : 254), donc une préférence immédiate, spontanée, irréfléchie ; 2) ce peut être une « préférence réfléchie », c'est-à-dire « tout désir ou tout besoin qu'un individu pourrait être amené à exprimer après mûre réflexion », donc une préférence qui s'établit par la médiation d'un examen réflexif de la compatibilité de cette préférence avec une « vision du monde rationnelle » (nourrie par des théories scientifiques ou des modèles métaphysiques) et des « idéaux esthétiques et moraux rationnellement justifiés » (*ibid.*). Envisager l'anthropocentrisme comme la soumission de la valeur des choses à des préférences « senties », cela revient à définir un « anthropocentrisme fort », dogmatique et préalable à toute réflexion critique, tandis que la soumission d'une telle valeur à des préférences « réfléchies » permettra de définir un « anthropocentrisme faible », faillibiliste, ouvert à la critique, à l'examen rationnel et à la confrontation intersubjective des perspectives. Cette dernière version de l'anthropocentrisme permet de déterminer le degré de rationalité d'une préférence en évaluant (dans une perspective non pas fondationaliste mais cohérentiste) sa compatibilité avec un réseau plus vaste de théories et d'idéaux soumis à des contraintes rationnelles. Elle fait droit à une conception continuiste et dynamique des valeurs, à l'idée que nos valeurs ne sont pas données une fois pour toutes mais sont susceptibles d'être formées, transformées et réformées. Telle est la voie que Norton entend emprunter

afin de susciter une convergence des démarches environnementales vers des objectifs pratiques communs.

L'anthropocentrisme faible, ou « élargi » (Norton, 2005 : 100), ainsi défini permet :

1) de « justifier la pertinence » d'une vision du monde mettant en exergue la relation étroite entre l'homme et la nature, ainsi que des « attitudes humaines idéales » permettant de « vivre en harmonie avec la nature » (Norton, 2007 : 256), donc de définir un cadre général cohérent permettant de critiquer les préférences senties ou irréfléchies. Le fait de ne pas s'en tenir à des préférences factuelles mais d'intégrer des préférences *contrefactuelles* (soumises à la réflexion rationnelle) permet de déployer un authentique horizon éthique à propos des questions environnementales ;

2) de mettre en évidence l'importance des expériences d'objets naturels qui étayent la « formation des valeurs » : la nature n'est plus là uniquement pour satisfaire les préférences primaires des hommes (selon une conception étroite de la « ressource »), mais elle est « une source importante d'inspiration en tant que formatrice de valeur » (*ibid.* : 257). Loin d'être figée dans l'hypostase métaphysique d'une valeur absolue et fixe (qui est présupposée par le dogme de la « valeur intrinsèque »), elle inspire à l'homme une « valeur transformative³⁸ », susceptible de modifier ses préférences par référence à un idéal supérieur et rationnellement étayé. Elle permet d'opérer une remise en cause de ces préférences et de susciter une pluralité de valeurs intégrées dans un *continuum* axiologique qui permet d'aller des préférences les plus immédiates jusqu'à des valeurs esthétiques, morales ou spirituelles qui auront fait l'objet d'une élaboration plus poussée.

Il est donc possible d'intégrer à cette version de l'anthropocentrisme des conceptions plus larges de ce que l'on considère comme un intérêt humain, c'est-à-dire des formes d'utilité qui n'impliquent pas forcément (comme dans les versions caricaturales qu'en proposent les

non-anthropocentristes) la consommation et la destruction « irréflechies » de la nature (incarnées par l'argument du « dernier homme » de David Routley, 2007 : 40 *sq.*) : certaines formes d'utilité requièrent au contraire la conservation et la protection de la nature, laquelle peut rendre des « services écologiques (ou écosystémiques)³⁹ » aux hommes dans la mesure où son intégrité est préservée. Plus largement, le concept d'intérêt renvoie à divers ordres d'évaluation, qui ne sont pas tous économiques : on peut prendre un intérêt scientifique à la nature, mais aussi un intérêt esthétique, moral ou spirituel (comme l'ont souligné des auteurs comme Rousseau, Emerson ou Thoreau), intérêts qui supposent de mettre à distance le seul intérêt consumériste et qui débouchent sur des valeurs instrumentales pleinement compatibles avec des programmes de protection de la nature. Il ne s'agit donc pas d'opposer de manière tranchée l'intérêt humain à une nature vierge (*Wilderness*) et valant par elle-même, mais d'opérer un travail critique sur les différentes formes de valorisation instrumentale que nous pouvons opérer sur la nature, et à partir d'elle. Plus on prendra conscience de la diversité des intérêts humains, plus la différence entre anthropocentrisme et non-anthropocentrisme s'estompera, pour donner lieu à des convergences sur le plan pratique.

À partir de ses prémisses pragmatistes, Norton s'interroge alors sur la portée *pratique* de sa conception : il définit une « hypothèse de convergence » (Norton, 1991 : 237 *sq.*) – qui n'est pas sans rappeler celle de Peirce – permettant d'unir les tenants de la valeur intrinsèque et les partisans de l'anthropocentrisme faible au moyen de valeurs et d'objectifs communs. Une telle convergence doit permettre d'élaborer un front uni des écologistes et de rendre possible des prises de décision concrètes. S'appuyant sur l'idée pragmatiste, chère à William James, selon laquelle deux idées nominalement différentes ne produisent pas forcément de différence en pratique, elle permet d'intégrer des modèles théoriques différents dans un cadre pluraliste (comme par exemple les conceptions de l'animalité de Peter Singer et Paul Taylor), mais aussi d'intégrer des théories morales divergeant sur les enjeux d'une éthique de l'environnement (par exemple l'écoféminisme et

l'écocentrisme), dans un combat pluraliste en faveur d'objectifs pratiques communs. L'enjeu est de minorer l'importance du débat (inutilement clivant) sur la valeur intrinsèque, au profit d'une démarcation plus féconde entre les deux versions, forte et faible, de l'anthropocentrisme. La version « faible » doit permettre de dégager une convergence pratique forte, donc de « délimite[r] un cadre théorique à l'intérieur duquel peuvent être développées de puissantes raisons justifiant la protection de la nature » (Norton, 2007 : 257). Elle débouche sur des pratiques qui sont de fait beaucoup plus proches du non-anthropocentrisme (tout en évitant ses faiblesses théoriques : on se passe de l'hypothèse métaphysique de la valeur intrinsèque et de modèles ontologiques souvent difficile à articuler avec les théories scientifiques les mieux établies) que de l'anthropocentrisme fort : c'est notamment manifeste si l'on pratique des tests comme « l'argument du dernier homme » proposé par David Routley afin de mettre en exergue la spécificité d'une éthique environnementale. On peut établir des règles prohibitives de protection de la nature à partir de préférences réfléchies, renvoyant à des intérêts spirituels, esthétiques, moraux ou scientifiques, voire à des intérêts économiques bien compris dans certains cas, sans avoir à recourir à l'idée de valeur intrinsèque. Les positions non-anthropocentrique et faiblement anthropocentrique convergent vers le rejet de la réduction des idéaux humains à la simple satisfaction de préférences immédiates (les idéaux ne dépendent pas de telles préférences préalablement admises, mais contribuent à la formation de préférences réfléchies), convergence pratique qui relativise leur opposition théorique sur l'attribution d'une valeur intrinsèque aux entités non humaines. Comme l'avait bien perçu Dewey, l'approche pragmatiste permet ici d'insister sur la nature *dynamique* du processus de formation des valeurs⁴⁰ : là où l'anthropocentrisme fort et le non-anthropocentrisme présupposent des valeurs fixes (instrumentales, liées aux préférences irréfléchies, ou intrinsèques, liées à une conception métaphysique de la nature) et structurées de façon dualiste, cédant ainsi à une forme de dogmatisme (de sens commun ou métaphysique), l'anthropocentrisme « administratif⁴¹ », centré sur la pluralité des modes d'administration humaine du monde

naturel, permet de penser un rapport *critique* aux valeurs, évolutif et ajusté aux situations problématiques réelles.

UNE ÉTHIQUE NON-INDIVIDUALISTE DE L'ALLOCATION DES RESSOURCES

Dès lors, si elle ne s'appuie pas sur le dogme d'une valeur intrinsèque des entités non humaines, en quel sens devra-t-on penser l'éthique environnementale comme une « éthique distincte » (Norton, 2007 : 264) ? Aux yeux de Norton, parmi les critères possibles de distinction, il en est un qui s'impose : celui qui permet de distinguer entre des éthiques *individualistes* et *non-individualistes*. Les deux grandes éthiques modernes, l'utilitarisme et le déontologisme d'obédience kantienne, sont individualistes : l'utilitarisme suppose que « la satisfaction des intérêts individuels définit l'unité de valeur fondamentale » (*ibid.* : 265), tandis que le déontologisme définit des règles qui « arbitrent les revendications des individus ». Or une éthique de l'environnement ne saurait se définir sur une base individualiste : pour faire face à des problèmes tels que le stockage des déchets radioactifs ou la surpopulation, on ne saurait s'appuyer sur une telle base sans faire face à un paradoxe (formulé initialement par Derek Parfit⁴²), selon lequel la prise de décision concernant les problèmes environnementaux affecte l'existence même des individus futurs, donc détermine leur identité. Lutter contre la surpopulation par un contrôle des naissances (ou inversement refuser de le faire) implique des conséquences futures sur l'existence des individus futurs affectés par cette décision : des décisions différentes influenceront sur des individus différents. On ne peut donc pas fonder une politique de limitation des naissances (ou une autre politique de croissance ou de consommation) sur l'intérêt des individus futurs, puisque certains d'entre eux n'existeront pas en raison même d'une telle limitation : vouloir le bien-être des individus futurs peut ainsi conduire à nier leur existence. Et il en irait de même si l'on prenait en compte les individus non humains, animaux, plantes, etc. : décider en fonction de leur intérêt individuel est déjà une manière d'affecter leur possibilité d'exister dans le futur.

Pour échapper à ce paradoxe propre aux éthiques individualistes, il importe donc de fonder les décisions environnementales sur des critères non-individualistes, holistes, rapportés à des « bien communs », et c'est à ce titre que l'éthique environnementale se distingue des autres éthiques. Celle-ci sera donc faiblement anthropocentrique et non-individualiste : de tels critères définissent non pas une éthique « vraie » (puisque nous ne sommes plus ici dans une perspective strictement théorique de quête d'une vérité comme « conformité »), mais une éthique « adéquate » (Norton, 2007 : 269), adaptée aux types d'enjeux et de prises de décision qui sont les siens (dans le cadre de la recherche d'une vérité comme « transformation »).

Une telle éthique pourra se déployer à deux niveaux : 1) un niveau de justice distributive, qui porte sur les individus présents, basé sur le principe selon lequel « nul ne doit causer de préjudice aux autres êtres humains sans raison » (*ibid.* : 273), donc enjoignant de traiter tous les individus humains de manière équitable ; 2) un niveau plus spécifique à l'éthique environnementale, celui de « l'allocation », tourné vers les générations futures, basé sur le critère non-individualiste de la valeur de la conscience humaine et de sa préservation, qui définit des « obligations généralisées » (*ibid.* : 274) enjoignant de « maintenir un flux stable de ressources durant un temps indéfini ». L'idée est de définir des obligations qui rendent possible la perpétuation de ressources nécessaires pour la vie humaine, ce qui suppose de veiller à « l'intégrité et [à] la santé des écosystèmes considérés en tant qu'entités holistiques » (*ibid.* : 275).

Une telle « éthique de l'allocation des ressources » basée sur la « reconnaissance de la valeur de la conscience humaine » repose sur le critère de la « viabilité (*sustainability*)⁴³ », donc sur l'idée que l'on ne saurait exploiter les ressources naturelles au-delà du seuil de renouvellement de ces ressources rendant possible leur utilisation par les générations futures, que l'on peut être amené à stopper l'utilisation des ressources non renouvelables (ou à y trouver, quand c'est possible, des substituts) et que l'on doit réguler la population humaine en

fonction des ressources (Norton défend ici une « viabilité forte », par opposition à une « viabilité faible » qui considère que tout bien est en soi substituable et qu'il n'y a pas de seuils d'irréversibilité dans l'allocation de ressources aux générations futures)⁴⁴. Les stratégies de développement viable doivent certes prendre en compte l'impact économique des décisions présentes sur le niveau de vie des générations futures, mais aussi la préservation d'un éventail de possibilités de vie. Il s'agit de préserver des « options », donc des ressources permettant de satisfaire les intérêts variés des hommes, mais aussi des « opportunités », c'est-à-dire les conditions (économiques et politiques) permettant de rendre disponibles ces options à tous les hommes. Il s'agit donc de déterminer, dans un cadre à chaque fois local et pas seulement général, tenant compte des spécificités de telle ou telle population au sein de tel ou tel écosystème, dans une perspective pluraliste et contextuelle, quel ensemble d'options la génération présente peut utiliser sans réduire les options et les opportunités des générations futures. La « viabilité » fait à cet égard office de méta-principe normatif procédural permettant de protéger l'environnement naturel dans le cadre d'un pluralisme moral ouvert à diverses conceptions éthiques de la nature. Une éthique pragmatiste de la viabilité forte se devra donc de préserver la « créativité » de la nature, en vue de préserver les « options » qu'elle met à disposition des hommes présents et futurs⁴⁵.

Dans un tel cadre de définition des règles de distribution et d'allocation, il peut être utile de mobiliser diverses conceptions de la nature pour critiquer les préférences senties, y compris les théories de la valeur intrinsèque (qui permettent d'ébranler les fondements de l'anthropocentrisme fort), mais cela revient alors à faire « comme si », à « parler comme si la nature possédait une valeur intrinsèque » (Norton, 2007 : 282), non à souscrire dogmatiquement à une théorie métaphysique de la valeur intrinsèque. Ce type de valeur n'est plus considéré comme un principe dogmatique de l'éthique environnementale, mais comme une hypothèse heuristique, un outil conceptuel parmi d'autres pour enrichir les procédures de discussions pluralistes sur les problèmes

écologiques. Cependant, un tel recours, à visée éducative et non plus métaphysique, n'est en soi nullement indispensable et, dans certains cas, il pourra générer davantage de problèmes que de solutions : on peut donc faire l'économie théorique du non-anthropocentrisme et « privilégier l'anthropocentrisme faible » (*ibid.* : 283).

LE PRAGMATISME ENVIRONNEMENTAL A-T-IL DES INCONVÉNIENTS ?

La démarche pragmatiste de Norton semble incarner une alternative convaincante aux tentations métaphysiques, au monisme moral et au dogmatisme théorique de l'éthique environnementale. Elle a le mérite de replacer au centre des préoccupations la question de la mise en œuvre d'actions concertées pour atteindre des objectifs communs aux différents acteurs de la protection de l'environnement. On peut néanmoins se demander dans quelle mesure « l'avantage du pragmatisme⁴⁶ » est aussi important que le prétendent ses avocats, quand on se situe sur le plan de la protection de la nature. Assumer une position pragmatiste fait-il vraiment une *différence* en éthique environnementale ? Et si oui, cette différence est-elle réellement à l'*avantage* du pragmatisme ? Nous commencerons par évoquer plusieurs objections possibles, avant d'évaluer les réponses que l'on peut y apporter.

LA CONVERGENCE EN QUESTION : INTÉRÊTS PRIVÉS VS VALEUR UNIVERSELLE DE LA NATURE

En premier lieu, on peut s'interroger sur la portée de l'hypothèse de convergence, comme le fait John Baird Callicott – adversaire constant des pragmatistes environnementaux – dans son article « La valeur intrinsèque de la nature : une analyse métaéthique » (2007)⁴⁷ : un anthropocentrisme faible, libéré de la tâche consistant à mettre en évidence et fonder la valeur intrinsèque de la nature, tend-il vraiment vers les mêmes objectifs et les mêmes résultats qu'une éthique de l'environnement non-anthropocentrique prenant appui sur l'idée

d'une valeur intrinsèque de la nature ? Ya-t-il vraiment « convergence » entre les éthiques environnementales anthropocentriques et non-anthropocentriques ? À bien y regarder, les différences théoriques n'impliquent-elles pas des différences pratiques ? On pourrait par exemple se demander si le dramatique problème de l'érosion de la biodiversité en est vraiment un d'un point de vue anthropocentrique (*ibid.* : 192) : en effet, celle-ci semble moins être le fruit d'un emballement pathologique et exceptionnel des activités humaines (qui serait critiquable, comme expression d'un anthropocentrisme « fort », au nom d'un anthropocentrisme « faible ») que la conséquence de la poursuite « normale », réfléchie et continue des intérêts économiques et politiques bien compris des êtres humains. L'histoire récente des ravages écologiques des sociétés occidentales ne semble pas plaider pour l'efficacité d'une réforme *interne* de l'anthropocentrisme, dans la mesure où celle-ci s'adosserait nécessairement à des intérêts humains qui, aussi nobles soient-ils, semblent ne pouvoir prendre en compte qu'une valeur toute *relative* – donc susceptible de passer au second plan – des êtres naturels. Mis à part la « faune supérieure charismatique », qui suscite l'émerveillement esthétique, et les espèces végétales et animales qui retiennent l'intérêt scientifique, médical ou alimentaire des hommes, le reste des espèces menacées, par exemple les insectes, ne semble pas s'inscrire dans la sphère des intérêts humains, donc susciter une réaction morale suffisante pour assurer leur protection (*ibid.* : 193). *A fortiori*, les espèces déjà quasiment disparues n'ont qu'une faible influence écologique, elles peuvent donc être considérées comme sans valeur dans cette perspective, attendu qu'elles ne constituent pas (ou plus) une « ressource » pour l'homme. Un petit poisson tel que le *Cyprinodon diabolis*, qui n'a aucune utilité médicale ou économique connue, n'aurait donc pas à être préservé activement mais devrait passer par pertes et profits⁴⁸.

On peut certes, comme le fait Norton, élargir la gamme de l'axiologie anthropocentrée et prendre en compte d'autres types de valeurs, par exemple une valeur scientifique, esthétique ou morale de ces êtres naturels ; mais cela suffit-il à se dispenser d'une prise en compte de

leur valeur *intrinsèque*? Ainsi que le rappelle Callicott, le pragmatisme environnemental prétend nous enjoindre à définir « les intérêts humains avec suffisamment d'ampleur et de largesse » :

La nature nous sert à autre chose qu'à être un réservoir de matières premières ou une poubelle pour nos déchets. Elle nous fournit des services écologiques qui n'ont pas de prix, que, pour la plupart, nous avons du mal à comprendre. Quant à la nature que nous n'avons pas souillée, elle est une source de satisfaction esthétique et d'inspiration religieuse. Dès lors que l'on prend en considération les intérêts des générations futures (comme ceux des personnes actuelles) à jouir des services écologiques et des ressources spirituelles que leur offre la nature, alors – poursuit Norton – le respect que nous devons aux êtres humains (voire aux intérêts des êtres humains) suffit amplement à justifier la protection de la nature. (*Ibid.* : 192)

À la réflexion, il est toutefois permis de se demander si une telle justification est vraiment suffisante. Comme le font remarquer Catherine et Raphaël Larrère, l'anthropocentrisme élargi de Norton revient à penser la nature comme un ensemble de « ressources », non seulement au sens restreint de ce qui correspond à des usages matériels et économiques, mais aussi au sens large de ce qui vient répondre à des « intérêts désintéressés » (Larrère & Larrère, 2018 : 107) : ressources scientifiques, morales, esthétiques, symboliques, religieuses, etc. Mais l'élargissement de la notion de ressource n'est sans doute pas suffisant pour affronter le problème de la préservation de la biodiversité, dans la mesure où « le propre des ressources est d'être appropriables et les ressources appropriables tendent à être privatisées » (*ibid.* : 108), donc marchandisées à la faveur de la réinscription de tels intérêts privés dans le champ économique. La frontière entre les intérêts « étroits » et les intérêts « larges » semble poreuse, dans la mesure où *tout* intérêt suppose de concevoir la nature comme ce qui se réfère aux préférences *privées* de certains individus. Il semble donc difficile de penser la nature autrement que comme un « stock »

d'objets privatisables dans le cadre anthropocentrique, que celui-ci soit « étroit » ou « élargi ». Peut-on vraiment proposer une évaluation morale des effets ravageurs de l'économie humaine sur la biodiversité du point de vue de l'anthropocentrisme, aussi « faible » soit-il ? Plus largement, ce point de vue est-il approprié pour défendre une authentique éthique de la nature qui prenne au sérieux la protection de celle-ci selon des critères *universels* qui soient de véritables critères *moraux* ? Le pragmatisme environnemental est-il à même de proposer non seulement une gestion économique plus réfléchie, mais une véritable *éthique de la nature* ?

L'ÉTHIQUE PRAGMATISTE EN QUESTION : RAISONS PRAGMATIQUES VS RAISONS MORALES

Pour préciser ses doutes sur l'hypothèse de convergence (à laquelle il oppose « l'hypothèse de divergence » (Callicott, 2002 : 14) entre éthiques anthropocentriques et non-anthropocentriques), Callicott oppose deux arguments au pragmatisme de Norton : un argument spécifiquement *moral* et un argument d'allure *pragmatique* (qui est donc censé se situer sur le terrain de l'adversaire). Le premier argument concerne la « vérité morale » d'une action : vouloir « faire ce qui doit être fait », c'est-à-dire vouloir agir moralement, doit être justifié *indépendamment* de raisons pragmatiques, lesquelles ne peuvent venir, dans le meilleur des cas, qu'en appui à des raisons proprement morales, donc ne peuvent intervenir dans la délibération morale que dans un second temps. Pour le dire en termes kantien : les impératifs « hypothétiques » d'habileté et de prudence doivent être strictement subordonnés aux impératifs « catégoriques » de moralité. Par exemple (Callicott, 2007 : 195), Abraham Lincoln avait de bonnes raisons « pragmatiques » d'abolir l'esclavage, méthode notoirement coûteuse et peu efficace d'organisation du travail dans les plantations du Sud : à s'en tenir à ces raisons, l'abolition de l'esclavage aurait permis d'améliorer le système d'exploitation agricole (en remplaçant les esclaves par des travailleurs saisonniers, qui représentent une main-d'œuvre moins coûteuse et plus flexible), d'augmenter les ressources des propriétaires

terriens et de leur donner l'occasion de réformer leurs valeurs, tout en améliorant indirectement le sort des hommes réduits en esclavage. Mais est-ce là une justification suffisante ? Non, estime Callicott (*ibid.* : 196), car Lincoln n'a agi ainsi que parce qu'il croyait *d'abord* que tous les êtres humains ont une valeur intrinsèque, une dignité et des droits attachés à leur personne : c'est cette raison qui fait de sa décision une décision proprement *morale*, et certainement pas les raisons pragmatiques qui ont pu par ailleurs l'étayer. Par conséquent, dans le cadre d'une éthique de l'environnement, il semble difficile de se passer d'arguments spécifiquement moraux pour justifier ses actions. À trop vouloir pragmatiser l'éthique, on risque d'aboutir à un pragmatisme qui n'aura plus rien d'éthique mais ne sera que l'expression intellectualisée de notre intérêt bien compris.

On pourrait néanmoins objecter à l'objecteur que si l'on adopte une perspective conséquentialiste, attachée aux *effets* de nos actions et non à leurs *fondements*, la critique perd de son tranchant : des raisons pragmatiques pourraient bien produire des effets meilleurs d'un point de vue moral (par exemple une meilleure protection des écosystèmes naturels), quand bien même elles ne seraient pas en elles-mêmes porteuses d'une normativité morale. D'où un second argument, présenté comme « pragmatique », qui est censé parer à ce type d'objection tout en mettant le pragmatisme face à ses inconséquences supposées.

L'EFFICACITÉ DU PRAGMATISME EN QUESTION : L'ANTHROPOCENTRISME FAIBLE DÉSAVANTAGE- T-IL LES DÉFENSEURS DE LA NATURE ?

Ce second argument est basé sur l'idée de « charge de la preuve (*burden of proof*) » (Callicott, 2007 : 196) empruntée à Warwick Fox (1993) : selon Callicott, et contrairement à ce que soutient Norton, le fait de conférer une valeur non pas relative mais intrinsèque à la nature ferait une grande différence dans la pratique. En effet, d'un point de vue anthropocentrique, c'est toujours aux défenseurs de la

nature que revient la charge de la preuve : c'est à eux qu'il incombe de fixer des limites à la réalisation des intérêts humains (projets industriels, agricoles, immobiliers, scientifiques, touristiques, militaires...) aux dépens de la préservation de la nature. Cela les place dans une situation objectivement plus difficile : ce sont eux qui, contre les exploitants des ressources naturelles, doivent montrer que les actions de ceux-ci induisent un dommage inacceptable à l'égard de la nature, donc que leur anthropocentrisme est « étroit », excessif, destructeur. Inversement, pour peu que l'on se fonde sur une approche non-anthropocentrique faisant droit à l'idée d'une valeur intrinsèque de la nature, « la charge de la preuve serait retirée des mains des partisans de la conservation et passerait entre celles de ceux qui, visant d'autres valeurs, détruisent la nature » (Callicott, 2007 : 196). Les industriels, les promoteurs immobiliers et les adeptes de la pêche intensive ne profiteraient plus d'une position favorable *par défaut*, mais devraient systématiquement montrer patte blanche afin de justifier leurs décisions et leurs actions.

Le fait de souscrire à l'idée d'une valeur intrinsèque de la nature ne voudrait pas dire qu'elle prévaudrait en toutes circonstances, à la façon d'un dogme absolument intangible ; mais cela contraindrait ceux qui veulent faire prévaloir d'autres intérêts à donner une « justification suffisante⁴⁹ » pour le faire. De même que la proclamation des Droits de l'homme a permis de faire basculer la charge de la preuve du côté de ceux qui mènent des politiques contraires à ces droits, édifiant un solide rempart autour de l'humanisme démocratique, de même une approche non-anthropocentrique de la nature constituerait une protection plus efficace de la nature face aux atteintes que lui portent les hommes⁵⁰. C'est donc la manière même d'*instaurer le débat public*, sur le plan moral et juridique, qui dépendrait de la question de savoir si l'on met au premier plan la valeur intrinsèque de la nature : l'avantage supposé du pragmatisme serait en réalité un *inconvenient pragmatique*, fragilisant non pas seulement les principes, mais les *conséquences* des actions de protection de l'environnement. Contrairement aux apparences, ce n'est pas le discours pragmatiste de l'utilité et

des « ressources », mais le « discours de la valeur intrinsèque dans la nature » qui a le plus d'« efficacité pragmatique » (Callicott, 2002 : 17) pour défendre l'intégrité de la nature.

RÉPONSES AUX OBJECTIONS

Les pragmatistes environnementaux ne sont pas démunis face à de telles objections. À leurs yeux, celles-ci reposent pour l'essentiel sur des pétitions de principe qui impliquent de présupposer la validité des dogmes de l'éthique environnementale dont le pragmatisme entend précisément s'émanciper. Leurs réponses à ces objections sont donc l'occasion de mettre en évidence la fragilité de l'argumentation adverse et de réaffirmer les avantages de leur propre position.

En premier lieu, l'opposition entre des raisons « morales » et des raisons « pragmatiques » suppose une conception *moniste, discontinuiste et statique* des valeurs et s'adosse à une série de dualismes qui font l'objet d'une analyse critique de la part des pragmatistes : valeur intrinsèque/extrinsèque, impératifs catégoriques/hypothétiques, valeurs instrumentales/non-instrumentales, etc. À l'inverse, les pragmatistes endossent volontiers une conception pluraliste, continuiste et dynamique des valeurs qui rend vaines de telles tentatives de démarcation entre ce qui est « moral » et ce qui est « pragmatique ». À cet égard, les tentatives de « prouver » l'existence d'une différence de nature entre valeurs intrinsèques et valeurs instrumentales peuvent être considérées comme présupposant ce qui est à démontrer : le fait que nous revendiquions une valeur intrinsèque qui soit accessible en première personne par l'introspection (ce que Callicott (2007 : 187 *sq.*) nomme la « preuve phénoménologique » de la valeur intrinsèque) ne constitue dans le meilleur des cas qu'une croyance (qui pourrait fort bien s'avérer illusoire et n'être que l'indice d'une valorisation égocentrique ou spéciste de soi), tandis que l'argument néo-aristotélien selon lequel « l'existence de la valeur instrumentale implique l'existence de la valeur intrinsèque » (ce que Callicott (*ibid.* : 189 *sq.*) nomme la « preuve téléologique ») ne plaide au mieux

qu'en faveur d'une distribution évolutive des rôles axiologiques au sein d'un *continuum* moyens/fins (une chose pouvant jouer le rôle de valeur de référence avant d'être elle-même considérée comme un moyen en vue d'autre chose). D'une part, la valorisation subjective de soi-même n'implique aucunement la valeur objective de soi-même, d'autre part l'existence de moyens plaide certes, à titre de complément téléologique, pour l'existence de fins, mais pas forcément pour celle de fins « en soi ». En définitive, aucune de ces « preuves » de la valeur intrinsèque ne prouve quoi que ce soit.

En second lieu, l'objection « pragmatique » au pragmatisme repose sur deux arguments discutables. Tout d'abord, « Callicott n'est pas parvenu à montrer que, quand bien même la théorie de la valeur intrinsèque serait *suffisante* pour renverser la charge de la preuve, une éthique de la viabilité, étendue à plusieurs générations, conçue pour inclure des valeurs spirituelles et de civilité, échouerait à le faire » (Norton, 2005 : 376) : il n'a pas montré qu'il serait *nécessaire* d'en passer par une éthique non-anthropocentrique de la valeur intrinsèque. De fait, bien des valeurs non-intrinsèques peuvent jouer ce rôle, ainsi qu'y insiste Norton : « Si une communauté souscrit à des valeurs de viabilité, des valeurs spirituelles incluant des valeurs communautaires telles que les prescriptions qui sont fondées sur l'amour d'un lieu, alors cette communauté aura déjà transféré la charge de la preuve à quiconque bafouera ces valeurs au nom de profits économiques à court terme. » (*Ibid.*). L'objection « pragmatique » de Callicott vaut contre un anthropocentrisme étriqué, non contre des formes élargies d'anthropocentrisme faisant droit à une portée « transformative » de la valeur de la nature et à une critique des « préférences senties ». Faute de montrer la réelle plus-value politique de l'idée de valeur intrinsèque de la nature, les arguments de Callicott relèvent de la « rhétorique » et de « l'idéologie » (*ibid.*) : ils présupposent ce qui est à démontrer, à savoir la prétendue nécessité d'en passer par une éthique de la valeur intrinsèque de la nature. En outre, ils passent sous silence une condition décisive pour que la conception de la valeur intrinsèque de la nature soit « suffisante » pour renverser la charge

de la preuve: il faudrait que cette conception soit partagée par une *majorité* d'individus, qu'elle s'intègre pleinement à la culture de la communauté concernée, ce qui est loin d'être le cas. Les partisans de la valeur intrinsèque de la nature sont bien trop minoritaires dans nos sociétés pour être en mesure d'imposer une quelconque manière d'instaurer le débat public en matière environnementale. De fait, la démarche de Callicott ne se situe pas sur le même plan que celle des pragmatistes: tandis que ceux-ci sont préoccupés par des prises de décision politique à court terme pour faire face aux urgences environnementales (ce qui suppose d'être en prise avec les croyances et les valeurs actuelles des populations concernées), celle-là semble davantage se situer sur le long terme, dans l'horizon d'un « lent processus de remplacement d'une vision du monde par une autre » (*ibid.* : 378). L'éthique de la Terre de Callicott est une éthique du « futur » (ou ce qu'Arne Naess nommerait une « écologie de longue portée »), orientée vers la conversion des esprits sur le temps long, tandis que l'éthique pragmatiste concerne l'« ici et maintenant » (*ibid.* : 379), la réponse aux défis concrets qui se présentent dans une temporalité resserrée, celle de l'urgence climatique et de l'érosion rapide et irréversible de la biodiversité. Celle de l'action écologique, qui ne souffre aucun délai. On pourrait donc être tenté de considérer les deux approches comme temporellement complémentaires si l'idée même de valeur intrinsèque ne soulevait pas des problèmes théoriques insolubles.

Il est en effet opportun de s'interroger sur les présupposés sur lesquels s'appuie Callicott pour critiquer l'anthropocentrisme faible de Norton: la notion de « valeur intrinsèque », qui paraît être le seul rempart face à *l'hubris* de l'économie et de la technologie humaines, peut-elle constituer un principe cohérent pour s'y opposer? En suivant les leçons de Dewey, il est permis d'en douter. Repensée dans le cadre général d'une « théorie de la valuation », l'idée même de valeur intrinsèque semble incohérente si on l'interprète comme une valeur *indépendante* des individus qui produisent des évaluations:

À strictement parler, l'expression « valeur intrinsèque » comporte une contradiction dans les termes. Les propriétés relationnelles ne perdent pas leur qualité intrinsèque, d'être ce qu'elles sont, du simple fait que leur existence est *causée* par quelque chose d'« extrinsèque ». [...] Le problème, une fois encore, provient de ce qu'on a substitué à un examen empirique des faits un jeu dialectique des concepts. La posture extrême consistant à identifier ce qui est intrinsèque à ce qui est dépourvu de relation est adoptée par les auteurs qui prétendent que, les valeurs *étant* intrinsèques, elles ne peuvent dépendre d'*aucune* relation que ce soit, et certainement pas d'une relation avec les êtres humains. (Dewey, 2011: 110)⁵¹

Certes, on ne saurait accuser Callicott de céder à ce genre d'incohérence, dont il repère lui-même la trace chez des théoriciens de la « valeur intrinsèque objective » comme Taylor ou Rolston (Callicott, 2007: 207). Pour autant, il n'est sans doute pas suffisant d'opérer un repli stratégique vers une théorie « anthropogénique » de la valeur intrinsèque, donc d'ancrer celle-ci dans l'« acte intentionnel » (*ibid.*: 220) d'un sujet humain, dont la valorisation non-anthropocentrique de la nature « pour elle-même » consisterait à actualiser une « propriété potentielle » (*ibid.*: 221)⁵² de son environnement. Même sous sa forme subjectiviste, la théorie de la valeur intrinsèque demeure tributaire d'une métaphysique fixiste et abstraite, négligeant les transformations de nos « valuations » au gré de nos interactions naturelles et sociales. Dans la lignée de Dewey, Norton objecte à ces « valeurs intrinsèques » abstraites de « ne pas être liées de manière claire à l'expérience », de « ne pas avoir de corrélation claire avec des caractéristiques observables des systèmes naturels » (Norton, 2005: 374): fruit d'un simple « jeu dialectique des concepts » et non d'un processus d'enquête en prise avec les observations empiriques, elles ne jouent donc aucun rôle précis dans l'enquête – elles ne permettent pas de « guider l'apprentissage social » (*ibid.*: 379) – et ne sauraient déboucher sur aucune définition empirique précise de ce qui dans la nature est à protéger. Pour le dire à la manière de Wittgenstein : la

rhétorique de la valeur intrinsèque tourne à vide, faute d'être raccordée aux « jeux de langage » et aux « formes de vie » de la communauté environnementale.

POUR CONCLURE : LES DÉFIS DU PRAGMATISME ENVIRONNEMENTAL

Par contraste avec le foundationalisme métaphysique et l'axiologie abstraite de ses adversaires, le pragmatisme environnemental entend rester fidèle à l'exigence deweyenne d'un « examen empirique » des conditions d'évaluation de la nature. Il peut ainsi offrir un second souffle à une éthique de l'environnement qui peine, depuis ses débuts, à peser de manière décisive sur les débats publics concernant les problèmes écologiques. En réinscrivant les discussions environnementales dans des contextes communautaires et des situations problématiques précises, il peut également contribuer à donner une tournure plus concrète au « néopragmatisme » contemporain, lequel, à force d'accorder la primeur au « *linguistic turn* » sur la prise en compte de l'expérience, n'a pas toujours su échapper au soupçon d'idéalisme linguistique⁵³.

Pour autant, par son refus résolu de toute rupture avec les intuitions morales et les croyances collectives des communautés concernées, cette approche pragmatiste des problèmes écologiques demeure fatalement sous la menace de faire dégénérer le pragmatisme en esprit « pragmatique », le compromis en compromission, la gestion adaptative en adaptation gestionnaire, l'anthropocentrisme « faible » en apologie raisonnée des intérêts économiques et politiques dominants. Le succès de son approche continuiste et réformiste des préférences humaines dépend, nous semble-t-il, de sa capacité à renforcer les axes théoriques suivants : 1) afin de ne pas faire dégénérer le pluralisme moral qu'il appelle de ses vœux en un *relativisme moral* interdisant toute montée en universalité normative, le pragmatisme environnemental devra se doter d'une méthode d'explicitation des normes éthiques qui « recourent » les contextes pratiques communautaires

de gestion adaptative et permettent ainsi d'envisager la catastrophe écologique comme un problème *à la fois local et global*; 2) à l'instar de ce qu'a pu proposer Dewey en son temps, il devra en outre se doter d'une théorie de l'*apprentissage social* et de l'*éducation morale* permettant de donner corps à l'idée (en elle-même insuffisamment élaborée et trop indéterminée) de « valeur transformative » de la nature; 3) s'il ne veut pas en rester au stade d'une éthique abstraite (ou idéalisée) de la discussion écologique, il lui faudra enfin adosser sa conception de la « communauté environnementale » à une théorie plus robuste de la démocratie, prenant en compte non seulement la dimension *intersubjective* de la discussion publique, mais aussi sa dimension *institutionnelle*, notamment *juridique*, condition *sine qua non* du passage de la « moralité abstraite » à une « éthicité concrète » ancrée dans les mœurs et les institutions⁵⁴. À condition de relever ces défis, le pragmatisme environnemental représente sans doute l'un des programmes de recherche les plus prometteurs en philosophie de l'environnement : l'avenir dira si l'évolution intellectuelle de ce champ encore instable et conflictuel tourne à son avantage.

BIBLIOGRAPHIE

- AFEISSA Hicham-Stéphane (dir.) (2007a), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin.
- AFEISSA Hicham-Stéphane (2007b), « Préface », in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, p. 7-20.
- AFEISSA Hicham-Stéphane (2008), « The Transformative Value of Ecological Pragmatism. An introduction to the Work of Bryan G. Norton », *S.A.P.I.E.N.S.*, 1 (1), p. 73-79. En ligne: <http://journals.openedition.org/sapiens/88>.
- AFEISSA Hicham-Stéphane (2009), *Qu'est-ce que l'écologie ?*, Paris, Vrin.
- CALLICOTT John Baird (1985), « Intrinsic Value, Quantum Theory, and Environmental Ethics », *Environmental Ethics*, 7, p. 257-275.
- CALLICOTT John Baird (1990), « The Case Against Pluralism », *Environmental Values*, 12 (2), p. 99-124.
- CALLICOTT John Baird (2002), « The Pragmatic Power and Promise of Theoretical Environmental Ethics: Forging a New Discourse », *Environmental Values*, 11 (1), p. 3-25.
- CALLICOTT John Baird (2007), « La valeur intrinsèque dans la nature : une analyse métaéthique », in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, p. 187-225.
- CALLICOTT John Baird (2010), *Éthique de la terre*, éd. Baptiste Lanaspèze, Marseille, Éditions Wildproject.
- CHALMERS Alan F. (1987), *Qu'est-ce que la science ?*, trad. Michel Biezunski, Paris, La Découverte.
- COSTANZA Robert *et al.* (1997), « The Value of the World's Ecosystem Services and Natural Capital », *Nature*, 387, p. 253-260.
- DEWEY John (2011), *La Formation des valeurs*, trad. Alexandra Bidet, Louis Quéré & G r me Truc, Paris, La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond.
- DEWEY John (2014), *Reconstruction en philosophie*, trad. Patrick Di Mascio, Paris, Gallimard.
- EHRENFELD David W. (1976), « The Conservation of Non-Resources: Conversation cannot rely solely on economic and ecological justifications. There is a more reliable criterion of the value of species and communities », *American Scientist*, 64, p. 648-656.
- EHRENFELD David W. (1988), « Why Put a Value on Biodiversity? », in Edward O. Wilson (dir.), *Biodiversity*, Washington, National Academy Press, p. 212-216.
- FOX Warwick (1993), « What Does the Recognition of Intrinsic Value Entail? », *The Trumpeter*, 10 (3).
- GOODPASTER Kenneth E. (2007), « De la considérabilité morale », in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), * thique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, p. 61-91.
- HAYWARD Tim (1997), « Anthropocentrism: A Misunderstood Problem », *Environmental Values*, 6 (1), p. 49-63.

- HILDEBRAND David (2003), *Beyond Realism and Anti-Realism. John Dewey and the Neopragmatists*, Nashville, Vanderbilt University Press.
- JAMES William (2007), *Le Pragmatisme. Un nouveau nom pour d'anciennes manières de penser*, éd. Stéphane Madelrieux, trad. Nathalie Ferron, Paris, Flammarion.
- KANT Emmanuel (1994), *Fondation de la métaphysique des mœurs*, trad. Alain Renaut, Paris, GF-Flammarion.
- LARRÈRE Catherine (1997), *Les Philosophies de l'environnement*, Paris, Presses universitaires de France.
- LARRÈRE Catherine (2013), « Les éthiques environnementales et la question du pluralisme », in Sophie Guérard de Latour & Marc-Antoine Dilhac (dir.), *Étant donné le pluralisme*, Paris, Éditions de la Sorbonne, p. 55-74.
- LARRÈRE Catherine & Raphaël LARRÈRE (2018), *Penser et agir avec la nature*, Paris, La Découverte.
- LEOPOLD Aldo (2000), *Almanach d'un comté des sables*, trad. Anna Gibson, Paris, GF-Flammarion.
- LIGHT Andrew (2005), « What is a Pragmatic Philosophy? », *Journal of Philosophical Research*, 30, p. 341-356.
- LIGHT Andrew (2009), « Pragmatisme méthodologique. Pluralisme et éthique de l'environnement », in Hicham-Stéphane Afeïssa (dir.), *Écosophies, la philosophie à l'épreuve de l'écologie*, Bellevaux, Éditions Dehors.
- LIGHT Andrew (2012), « Finding a Future for Environmental Ethics », *Les ateliers de l'éthique*, 7 (3), p. 71-80.
- LIGHT Andrew & Eric KATZ (dir.) (1996a), *Environmental Pragmatism*, Londres/New York, Routledge.
- LIGHT Andrew & Eric KATZ (dir.) (1996b), « Introduction. Environmental Pragmatism and Environmental Ethics as Contested Terrain », in Andrew Light & Eric Katz (dir.), *Environmental Pragmatism*, Londres/New York, Routledge.
- LONGEAUX (de) Nicolas (2014), *Comment débattre d'écologie*, Paris, Presses universitaires de France.
- MARGOLIS Joseph (2010), *Pragmatism's Advantage*, Stanford, Stanford University Press.
- MCKENNA Erin & Andrew LIGHT (dir.) (2004), *Animal Pragmatism*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press.
- MEINE Curt (2018), « The Pragmatist's View: A Conversation with Bryan Norton », in Sahotra Sarkar & Ben A. Minteer (dir.), *A Sustainable Philosophy. The Work of Bryan Norton*, Cham, Springer, p. 273-292.
- NAESS Arne (2017), « Le mouvement d'écologie superficielle et le mouvement d'écologie profonde de longue portée. Une présentation », in Arne Naess, *Une écologie pour la vie. Introduction à l'écologie profonde*, éd. Hicham-Stéphane Afeïssa et Mathilde Ramadier, trad. sous la dir. de Hicham-Stéphane Afeïssa, par Mubalegh Naïd (norvégien) et Pierre Madelin (anglais), Paris, Seuil.
- NORTON Bryan G. (1977), *Linguistics Frameworks and Ontology. A Re-Examination of Carnap's Metaphilosophy*, La Haye, Mouton Publishers.

- NORTON Bryan G. (1982), «Environmental Ethics and the Rights of Future Generations», *Environmental Ethics*, 4 (4).
- NORTON Bryan G. (1987), *Why Preserve Natural Variety?*, Princeton, Princeton University Press.
- NORTON Bryan G. (1991), *Toward Unity Among Environmentalists*, Oxford, Oxford University Press.
- NORTON Bryan G. (1992), «Epistemology and Environmental Values», *The Monist*, 75 (2), p. 208-226.
- NORTON Bryan G. (2004), *Searching for Sustainability*, Cambridge, Cambridge University Press.
- NORTON Bryan G. (2005), *Sustainability. A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management*, Chicaco/Londres, The University of Chicago Press.
- NORTON Bryan G. (2007), «L'éthique environnementale et l'anthropocentrisme faible», in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, p. 249-283.
- OIGEN Ruwen (2012), «Les intuitions morales ont-elles un avenir?», *Les ateliers de l'éthique*, 7 (3), p. 109-118.
- PEIRCE Charles Sanders (1985), «The Proper Treatment of Hypotheses», in Charles S. Peirce, *Historical Perspectives on Peirce's Logic of Science: A History of Science*, vol. 2, éd Carolyn Eisele, Berlin, De Gruyter Mouton.
- PUTNAM Hilary (2004), *Fait/Valeur: la fin d'un dogme*, trad. Marjorie Caveribère et Jean-Pierre Cometti, Paris/Tel-Aviv, L'Éclat.
- ROUTLEY Richard (2007), «A-t-on besoin d'une nouvelle éthique, d'une éthique environnementale?», in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, p. 31-49.
- SCHAEFFER Jean-Marie (2007), *La Fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard.
- SOSA Ernest (2005), «Le radeau et la pyramide», in Julien Dutant & Pascal Engel (dir.), *Philosophie de la connaissance*, Paris, Vrin.
- STONE Christopher (2007), «Le pluralisme moral et le développement de l'éthique environnementale», in Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Paris, Vrin, p. 285-315.
- TAYLOR Paul W. (1986), *Respect for Nature*, Princeton, Princeton University Press.
- VARNER Gary E. (1998), *In Nature's Interests? Interests, Animal Rights, and Environmental Ethics*, Oxford, Oxford University Press.
- WHITE Lynn Jr (2019), *Les Racines historiques de notre crise écologique*, trad. Jacques Grinevald, Paris, Presses universitaires de France.

NOTES

1 Voir le recueil *Environmental Pragmatism* dirigé par Andrew Light et Eric Katz (1996a). Il semble qu'Andrew Light soit le créateur de cette appellation officielle, comme il l'indique lui-même dans Light (2009 : 207 n.).

2 Voir McKenna & Light (2004).

3 Ces deux problèmes ont inspiré une orientation éthique distincte de l'éthique environnementale issue de la philosophie américaine et australienne des années 1970-1980, qui a conservé une perspective anthropocentrique, dont les œuvres de Günther Anders et Hans Jonas furent les réalisations les plus emblématiques. Sur les différences entre ces deux traditions, voir Afeissa (2009).

4 Voir Routley (2007).

5 Voir Goodpaster (2007).

6 Par contraste, les principaux représentants de l'éthique animale n'ont pas jugé illégitime de recourir à l'éthique aristotélicienne (Nussbaum), kantienne (Regan), ou utilitariste (Singer) pour résoudre le problème du statut moral des animaux non-humains.

7 Voir Schaeffer (2007).

8 Voir Kant (1994, 2^e section : 116) : « Ce qui constitue la condition sous laquelle seulement quelque chose

peut être une fin en soi, cela n'a pas simplement une valeur relative, c'est-à-dire un prix, mais possède une valeur absolue, c'est-à-dire une *dignité*. »

9 Voir White (2019).

10 Articles cités *supra*.

11 Voir Taylor (1986, ch. III).

12 Voir Leopold (2000 : 258 *sq.*). Cette perspective est notamment assumée par Callicott (2010, ch. I).

13 Cette histoire édifiante est rapportée par Callicott (2007 : 187-189).

14 Andrew Light souligne que cette absence d'influence sur le débat public est à mettre en contraste avec le rôle important joué par des travaux d'historiens (comme William Cronon), ou de sociologues (comme Robert Bullard), dans l'émergence de nouvelles politiques publiques en matière environnementale (voir Light 2009 : 208).

15 On trouve une bonne illustration de cette conception métaphysique des organismes comme « nœuds au sein du réseau ou du champ de la biosphère » dans Naess (2017 : 99 *sq.*).

16 Ce constat ne vaut pas adhésion à un intuitionnisme moral naïf. Sur la fragilité épistémologique de l'appel

aux intuitions morales, voir Ogien (2012).

17 Cette posture est notamment assumée par Callicott : la révolution scientifique du XX^e siècle doit se traduire, au XXI^e siècle, par une « révolution [...] en philosophie morale » (2010 : 36).

18 Voir le plaidoyer en ce sens de Nicolas de Longeaux (2014 : 65) : « Pour espérer être opérationnelle, une morale écologique doit être cohérente avec un environnement culturel et intellectuel déjà largement partagé. Plutôt que de refonder, il s'agit d'amender, de développer, d'approfondir, de réinterpréter ou encore de construire en utilisant autant que faire se peut des ressources symboliques et normatives existantes. »

19 Sur la critique des dogmes de l'éthique environnementale, en particulier du dogme du non-anthropocentrisme, voir Varner (1998, ch. VI et conclusion).

20 La cible privilégiée est ici encore Callicott (voir Callicott, 1990). Les pragmatistes se réclament volontiers du pluralisme moral défendu par Stone (2007). Sur le débat entre Stone et Callicott, voir Larrère (2013).

21 Voir James (2007 : 119) : le pragmatisme « ne vise aucun résultat en particulier. Il n'affiche ni dogme ni doctrine, il se veut avant tout une méthode. [...] Il traverse nos théories de part en part à la manière d'un

corridor d'hôtel. Il donne accès à une infinité de chambres. »

22 de Longeaux (2014 : 63). Ces catégories intermédiaires doivent permettre de dissiper les dualismes abstraits, de « dépasser le choix binaire entre deux extrêmes, qui ont pour eux la force de la simplicité, mais sont désespérément inefficaces pour résoudre les problèmes concrets : le respect inconditionnel de la nature telle qu'elle est, qui s'il avait été suivi depuis la préhistoire aurait maintenu l'humanité à l'âge de pierre, et la réification complète du non-humain, sa réduction au pur statut d'objet transformable et consommable à loisir, sans aucune limite » (*ibid.*).

23 Voir Light (2005 : 344) : « Il y a un consensus pour reconnaître que le monde de la gestion des ressources naturelles adopte une approche majoritairement anthropocentrique pour apprécier la valeur naturelle, ainsi que le font les autres hommes. »

24 Voir James (2007 : 120) : l'attitude pragmatiste « consiste à se détourner des choses premières, des principes, des "catégories", des nécessités supposées pour se tourner vers les choses dernières, les fruits, les conséquences, les faits ».

25 Une manière d'éviter cette alternative est de substituer à la critique (trop massive) de l'anthropocentrisme la critique d'attitudes éthiques plus spécifiques comme le spécisme ou le chauvinisme humain : voir Hayward (1997).

26 Voir Light (2012: 75): « Transformer les visions du monde globales de telle sorte qu'elles transforment les politiques et les actions est un projet à l'échelle d'un millénaire. Mais les principaux défis environnementaux auxquels nous sommes à présent confrontés sont immédiats et urgents. »

27 Rappelons que le travail de thèse de Norton portait sur les orientations pragmatiques de la sémantique conceptuelle de Carnap (Norton, 1977).

28 Dans cet article, c'est Callicott qui est la cible principale de la critique.

29 Norton fait remarquer que l'on trouve les deux conceptions chez Peirce, et que la seconde est plus nettement présente chez Dewey.

30 Sur ces métaphores qui représentent le fondationalisme et le cohérentisme faillibiliste en théorie de la connaissance, voir Sosa (2005).

31 Sur cet enjeu classique du pragmatisme, voir Putnam (2004, notamment ch. 1 et 2), ainsi que Norton (2005, ch. 9.3: 379-387).

32 Voir notamment Peirce (1985, vol. 2: 892): « Tout homme qui raisonne a nécessairement une science de la logique rudimentaire. Dans l'argot des universités médiévales, on appelle cela sa *logica utens* – la “logique en sa possession” –, qui se distingue de la

logica docens, ou la doctrine légitime qui doit être apprise par l'étude. »

33 Norton s'inspire ici de Chalmers (1987: 257 *sq.*). Il précise ailleurs qu'il se range dans le camp des pragmatistes « réalistes » (Putnam), tout en souscrivant à l'approche « *bottom-up* » de Rorty, qui consiste à partir d'une communauté donnée pour élargir progressivement le cercle de la justification intersubjective (Norton, 2005: 572). Sa démarche consiste donc à articuler un réalisme « interne » et un contextualisme de la justification.

34 Voir James (2007: 119): le pragmatisme assume des « tendances *anti-intellectualistes* » et il est « prêt à en découdre avec le rationalisme, ses revendications et sa méthode ».

35 Sur le phénomène du « *towering* », voir Norton (2005: 33 *sq.*).

36 Pour ce qui suit, voir Norton (2007: 250).

37 Comme le souligne Norton, « l'hypothèse de convergence me semble pragmatiste au sens où elle suggère que l'anthropocentrisme et le non-anthropocentrisme sont des théories “philosophiques” qui font peu ou pas de différences dans la pratique » (cité par Afeissa, 2008: 74).

38 Sur cette notion centrale de la métaéthique pragmatiste, voir Norton (1987, ch. 10). Voir notamment (*ibid.*: 185): « la valeur d'une expérience peut résider soit dans le fait qu'elle satisfait

une préférence préexistante d'un individu (valeur liée à la demande), soit dans le fait qu'elle modifie ou transforme de telles préférences. »

39 Sur cette notion ambivalente, voir l'article pionnier de Costanza *et al.* (1997). Norton est conscient de cette ambivalence et n'utilise cette expression qu'en un sens non-économique, renvoyant non à des analyses en termes de « coûts/bénéfices », mais à des valeurs « transformatives » qui nous importent dans notre expérience de la nature. Voir Meine (2018 : 288).

40 Voir Dewey (2014, ch. VII, et 2011, ch. 1.).

41 Voir Meine (2018 : 287).

42 Derek Parfit, « Energy Policy and the Further Future: The Identity Problem », cité par Norton (1982).

43 Nous choisissons de rendre ainsi cet intraduisible, plutôt que par « durabilité » ou « soutenabilité ».

44 Voir Norton (2005 : 363) : « La viabilité est une relation entre les générations telle que les générations précédentes satisfont leurs désirs et leurs besoins individuels sans détruire ni supprimer les options importantes et valorisées pour les générations futures. » Cette définition « schématique » doit faire l'objet d'une contextualisation au sein de chaque communauté humaine.

45 Cette « créativité » de la nature sert de pierre de touche à l'esquisse d'une éthique universaliste dans l'article « Can There Be a Universal Earth Ethic? » : au-delà des contextes sociaux, les hommes valorisent cette capacité de fournir des « options » pour les « opportunités » humaines, quelles qu'elles soient (Norton, 2004 : 416).

46 Voir Margolis (2010).

47 Voir notamment les p. 191-199.

48 Callicott s'appuie ici sur les travaux d'Ehrenfeld (1976 et 1988).

49 (Fox, 1993 : 101) (cité par Callicott, 2002 : 15).

50 Voir (Fox, 1993 : 14) : « Le concept de valeur intrinsèque dans la nature fonctionne politiquement tout à fait comme celui de droits de l'homme. Les droits de l'homme – à la liberté, voire à la vie – peuvent être outrepassés par des considérations d'utilité publique ou globale. Mais dans tous les cas, la charge de la preuve pour agir ainsi ne repose pas sur le détenteur des droits, mais sur ceux qui outrepassent les droits de l'homme. »

51 Pour une remise en cause de la distinction finalité intrinsèque/finalité instrumentale, voir Dewey (2014 : 226 *sq.*).

52 Voir aussi Callicott (1985).

53 Sur l'incapacité du néopragmatisme de Putnam et Rorty à prendre en compte l'idée deweyenne d'expérience, voir Hildebrand (2003).

54 On doit cette reprise de la distinction hégélienne entre moralité et éthicité à Larrère (1997: 105 *sq.*).