

RESTAURER LA NATURE : LA VOIE CARTESIENNE

Christophe Kwami DIKENOU

Département de Philosophie

Université de Lomé - Togo

Résumé

La dégradation accélérée des écosystèmes terrestres remet fortement sur le devant de la scène, chez les philosophes contemporains de l'environnement, le problème de l'obligation morale de la restauration écologique. Dans le présent article nous établissons que certaines idées du philosophe français René Descartes (1596-1650) éclairent et fécondent ce débat en dépit du fait que beaucoup d'environnementalistes anglo-saxons confinent un peu trop hâtivement ce philosophe dans un rôle d'idéologue de la domination et de la destruction de la nature.

Abstract

The accelerated degradation of the ecosystems of the earth strongly brings back to centre-stage among the contemporary philosophers the issue of the moral obligation of ecological rehabilitation.

This study aims to demonstrate that certain ideas of the French philosopher René Descartes (1596-1650) shed light on and fertilize this debate despite the fact that many Anglo-Saxon environment specialists too hastily assign to this philosopher the role of an ideologist of nature's domination and destruction.

INTRODUCTION

Allier développement économique et préservation de l'environnement constitue, depuis les années 70, un enjeu important pour le partenariat entre les industries, les collectivités et les disciplines académiques. En effet, les activités de production et de consommation ne cessent de dégrader et de détruire dangereusement les différents écosystèmes dont dépendent, pourtant, la survie et la prospérité de l'homme. Y a-t-il, alors, une obligation morale pour les auteurs de ces activités destructrices de restaurer les écosystèmes qu'ils contribuent à dégrader ? Quels sont les statuts ontologique et moral d'un écosystème restauré ? Qui doit décider de ce qu'il faut préserver et restaurer ? Faut-il préserver l'artificiel et/ou le naturel ? A-t-on une obligation morale de développer l'ingénierie écologique ? Et quelles voies doit

emprunter la restauration ? Autant de questions concernant la restauration écologique et auxquelles l'éthique et la philosophie se doivent de répondre dans le cadre de ce partenariat. Ces questions se posent de manière urgente aux sociétés contemporaines et particulièrement aux sociétés africaines peu préparées pour les résoudre tant la prise de conscience globale de la protection de l'environnement est récente. En effet, ladite prise de conscience est surtout le fruit des Conférences internationales organisées dans le cadre des Nations Unies sur l'environnement et le développement (Stockholm 1972, Rio de Janeiro, 1992, Johannesburg, 2002). Par ailleurs la science de la restauration écologique elle-même n'est apparue que dans les années 30 aux Etats Unis d'Amérique et ne cesse d'affirmer sa propre logique, avec la science écologique, pour devenir une discipline cohérente parmi les scien-

ces de l'environnement.¹ Aussi c'est dans ce pays et dans les autres pays anglo-saxons que les débats éthiques ont trouvé leurs thèmes préférés et leurs premiers développements. Ils accusent un retard considérable en France et dans les autres pays francophones.² Il est donc important de consacrer des efforts de clarification à l'apport des penseurs francophones au débat. Dans le présent article notre contribution consiste à établir que certaines idées du philosophe français René Descartes (1596-1650) éclairent et fécondent ce débat en dépit du fait que beaucoup d'environnementalistes anglo-saxons confinent un peu trop hâtivement ce philosophe dans un rôle d'idéologue de la domination et de la destruction de la nature³.

Du rapport homme - nature à la perspective cartésienne de la restauration écologique

Comme nous venons de le dire, dans leurs interprétations de René Descartes, beaucoup de philosophes environnementalistes anglo-saxons le réduisent à un théoricien de la domination humaine sur la nature. La philosophe Cecilia Wee de l'Université nationale de Singapour a tenté de faire justice au philosophe français dans son article : « Cartesian Environmental Ethics » (2001).⁴ Elle voit en lui un précurseur de l'écocentrisme contemporain.⁵

En réalité ne percevoir en Descartes qu'un théoricien de la domination de la nature relève d'une lecture et d'une interprétation quelque peu erronées du philosophe. En effet, dans le *Discours de la méthode* ce dernier écrit :

Mais sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusques à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer autant qu'il est en nous le bien général de tous les hommes ; car elles m'ont fait voir qu'il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu'au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux, et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices qui feroient qu'on jouirait sans

aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ; car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps, que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusques ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher.

L'affirmation cartésienne selon laquelle la philosophie pratique qu'il envisage d'élaborer pourrait nous rendre « *comme maîtres et possesseurs de la nature* » comporte un terme important à savoir « *comme* ». En effet, Descartes sait et dit que le vrai maître et possesseur de la nature est son créateur, c'est-à-dire Dieu. Il soutient cette idée explicitement dans sa lettre à Chanut en juin 1647 en reconnaissant Dieu comme l'absolue cause finale et efficiente de la nature. Il n'est donc jamais venu à l'esprit de Descartes d'établir entre l'homme et Dieu une relation d'identité, mais plutôt de relever une simple relation de similitude. Est donc absente de la pensée cartésienne la prétention d'enseigner aux humains à se substituer au Créateur. Pour Descartes grâce à notre capacité intellectuelle nous pouvons connaître les mécanismes

¹ William Jordan, III, M.E. Gilpin, and J.D. Aber, *Restoration Ecology : A Synthetic Approach to Ecological Research*, Cambridge : Cambridge University Press, 1987 ; John J. Berger, *Environmental Restoration*, Washington D.C. / Island Press, 1990.

² En France ne s'occupent sérieusement de la réflexion philosophique sur les problèmes d'environnement que très peu de penseurs dont Catherine Larrère. Elle a publié entre autres livres : *Les philosophies de l'environnement*, Paris, P.U.F., 1977. Le 4 mars 2002, le Programme Environnement, Vie et Sociétés du CNRS organisa un important séminaire où l'on s'interrogeait sur les voies possibles de l'ingénierie écologique en France en comparaison avec ce qui se développe dans les autres pays.

³ Joseph R. Desjardins, *Environmental Ethics : An Introduction to Environmental Philosophy*, 2^e ed., Belmont, Calif. : Wadsworth, 1997, pp.92-93.

⁴ Cecilia Wee, « Cartesian Environmental Ethics », in *Environmental Ethics*, vol. 23, n°3, 2001, pp.275-286.

⁵ L'écocentrisme est la tendance de l'éthique écologique qui prône le respect centré sur les écosystèmes.

des êtres naturels et les reproduire voire les construire. C'est ce en quoi consiste l'artificialisation de la nature. Entre êtres naturels et machines il n'y a qu'une différence de degré. A ce propos Descartes écrit dans *Principes de la philosophie*, quatrième partie, article 403 :

Je ne connais aucune différence entre les machines que font les artisans et les divers corps que la nature seule compose, sinon que les effets des machines ne dépendent que de l'agencement de certains tuyaux, ou ressorts, ou autres instruments, qui, devant avoir quelque proportion avec les mains de ceux qui les font, sont toujours si grands que leurs figures et mouvements se peuvent voir, au lieu que les tuyaux ou ressorts qui causent les effets des corps naturels sont ordinairement trop petits pour être aperçus de nos sens. Et il est certain que toutes les règles des mécaniques appartiennent à la physique, en sorte que toutes les choses qui sont artificielles sont avec cela naturelles. Car, par exemple, lorsqu'une montre marque les heures par le moyen des roues dont elle est faite, cela ne lui est pas moins naturel qu'il est à un arbre de produire des fruits.

Pour Descartes la mécanisation des êtres naturels permet d'intégrer des artifices dans la nature.

Une autre idée importante dans la finalité de la philosophie pratique est l'art de la médecine. Celui-ci ne consiste pas, selon Descartes, à conjuguer la connaissance scientifique du corps humain et l'action sur ce dernier pour transformer en profondeur le corps humain, mais plutôt à seconder le corps déjà existant afin de rétablir son équilibre rompu. On peut voir là une véritable analogie entre l'art de la médecine et la restauration écologique. En effet ce type de restauration est définie par Darrel Morrison comme l'art de « redonner à un écosystème dégradé son état précédent avec toute la richesse de ses espèces, les caractéristiques de sa diversité biologique, de son biotope, et de sa beauté avant sa dégradation »⁴. L'art en question vise la qualité de l'environnement, et aspire à rétablir l'équilibre rompu. Il s'agit, certes, d'un équilibre fonctionnel. De son côté la « Society for Ecological Restoration » conçoit la restauration écologique comme étant « le processus de rénovation et de maintien de la santé d'un écosystème dégradé »⁵. Ces deux définitions de la restauration écologique sont en phase avec la pensée cartésienne et la première voie empruntée actuellement par les restaurionnistes en ce sens que leur travail de conception s'inspire des processus naturels. Il s'agit de restaurer ou de renaturer à l'aide de connaissances dérivées de la structure et du fonctionnement des écosystèmes. La seconde voie, plus prétentieuse, consiste à restaurer à l'aide du pilotage ingénierial des systèmes naturels à partir d'exigences et de finalités définies socialement et à l'aide d'outils technologiques de plus en

plus sophistiquées (satellite, bilans, modélisation à toutes les échelles, etc.). C'est le cas dans la nanotechnologie moléculaire contemporaine où l'homme prétend créer de nouveaux êtres à partir d'assemblage d'atomes ainsi que dans l'ingénierie dite planétaire (*terraforming*) qui ambitionne de créer des écosystèmes habitables sur des planètes considérées comme « hostiles » à la vie humaine par exemple la planète Mars.⁶ Dans cette seconde voie il est en réalité question de projets de manipulations en profondeur de choses naturelles. Dans ce genre de projet l'homme est fortement tenté de jouer le rôle du Créateur selon Robert H. Haynes⁷ et de se croire maître et possesseur de la nature.⁸ Par contre, dans la première voie, l'homme continue d'agir comme maître et possesseur de la nature au vrai sens cartésien du terme. Il s'autolimité à la réhabilitation de la diversité biologique tant au niveau des habitats que des espèces végétales et animales à l'aide de technologies éco-compatibles et dérivées de la connaissance de la structure et du fonctionnement des systèmes naturels (écosystèmes forestiers, aquatiques, etc.). Il existe un accord entre sa volonté et l'ordre naturel.

¹ Charles Adam et Paul Tannery, eds. *Œuvres de Descartes*, Paris, J. Vrin, 1983, vol.6, pp.61-62.

² Charles Adam et Paul Tannery, eds., *Œuvres de Descartes* (Paris : J.Vrin, 1983), vol.5, pp.53-54.

³ René Descartes, *Principes de la philosophie*, Paris, Flammarion, 1998.

⁴ Darrel Morrison, « Landscape Restoration in Response to Previous Disturbance », in *Landscape Heterogeneity and Disturbance*, ed. Monica G. Turner (New York : Springer Verlag,

Si la restauration écologique contemporaine sans prétention prométhéenne de se comporter comme le Créateur trouve son affiliation dans la pensée cartésienne, le débat moral à proprement dit se focalise sur la question du statut moral des écosystèmes restaurés. Est-ce des choses artificielles ou naturelles ? Et quels sont leurs statuts ontologique et moral ? Là encore on découvre chez Descartes une idée claire et très instructive sur le rapport entre les choses artificielles et les choses naturelles.

Du rapport entre l'artificiel et le naturel dans la pensée cartésienne

Le rapport entre l'artificiel et le naturel dans les écosystèmes restaurés demeure encore difficile à saisir dans le cadre des structures élaborées autour des perspectives cognitives mal conçues et peu commodes pour l'appréhension de la complexité et de la dialectique des relations d'identité de l'artificiel et du naturel. L'appréhension de cette complexité et dialectique remet sur le devant de la scène la pensée cartésienne.

En effet, pour Descartes l'artificiel et le naturel ne sont pas des contraires ou des contradictoires in-

conciliables. Ils sont liés par des relations d'identité par essence. L'artificiel c'est-à-dire le naturel ayant subi l'intervention humaine est déterminé par des lois naturelles et ne s'oppose pas à la nature. Il a une dépendance partielle du sujet qui, par une connaissance des mécanismes de la nature, artificialise cette dernière. L'artificiel est une reproduction imitative du naturel. Par conséquent, du point de vue structurel, les deux ne se contredisent pas. Ils obéissent aux mêmes lois physiques et possèdent les mêmes structures internes. Il est donc clair que l'artificiel est essentiellement d'origine naturelle. Dans l'artificiel l'intervention humaine n'a pas pour objet de créer du nouveau « ex nihilo », ce qui est d'ailleurs impossible ; ni de modifier la nature en profondeur. L'homme ne fait que coopérer avec les lois naturelles. En effet, en examinant les choses produites par l'homme tel qu'un écosystème restauré, n'y découvre-t-on pas des éléments naturels ? Nous ne faisons que transformer des éléments préexistants dans la nature. Un écosystème restauré, artificialisé peut être considéré comme naturel en ce sens que le rétablissement de son équilibre rompu n'occa-

sionne pas une modification en profondeur de ses composantes.

Les idées cartésiennes sur le rapport entre l'artificiel et le naturel se retrouvaient déjà dans l'antiquité chez Aristote pour ce qui était des êtres vivants mais pas des objets d'artisanat. A ce propos le Stagirite écrit :

Parmi les êtres en effet, les uns existent par nature, les autres par d'autres causes ; par nature, les animaux et leurs parties, les plantes et les corps simples, comme terre, feu, eau, air ; de ces choses en effet, et des autres de même sorte, on dit qu'elles sont par nature. Or toutes les choses dont nous venons de parler diffèrent manifestement de celles qui n'existent pas par nature ; chaque être naturel, en effet, a en soi un principe de mouvement et de fixité, les uns quant au lieu, les autres quant à l'accroissement et au décroissement, d'autres quant à l'altération. Au contraire, un lit, un manteau

1987, p.160.

⁵ Society for Ecological Restoration, *Minutes of the meeting of Board of Directors, 13 September 1995.*

⁶ Keekok Lee, *The Natural and the Artefactual: The Implications of Deep Science and Deep Technology for Environmental Philosophy*. Lanham, Md. : Lexington Books, 1999. Lire surtout le chapitre quatre.

Martyn Fogg, *Terraforming: Engineering Planetary Environments*. Warrendale, Pa. : SAE International, 1995.

Robert Sparrow, « The Ethics of Terraforming » in *Environmental Ethics*, vol.21, n°3, pp.227-245.

⁷ Robert H. Haynes, « Ecce Etopoisis: Playing God on Mars » in Don MacNiven, ed., *Moral Expertise: Studies in Practical and Professional Ethics*, London and New York : Routledge, 1990, pp. 161-183.

⁸ Si l'idée du « terraforming » relève de la science-fiction, il existe aujourd'hui une littérature scientifique très florissante sur sa

faisabilité sur la planète Mars. Cf. Christopher P. McKay, « Does Mars have Rights? An Approach to the Environmental Ethics of Planetary Engineering » in Don MacNiven, ed., *Moral Expertise: Studies in Practical and Professional Ethics*, London and New York : Routledge, 1990, pp.184-199. Eugene Hargrove, ed., *Beyond Spaceship Earth: Environmental Ethics and the Solar System*, San Francisco : Sierra Club Books, 1986.

ou tout autre objet de ce genre, en tant que chacun a droit à ce nom, c'est-à-dire dans la mesure où il est un produit de l'art, ne possèdent aucune tendance naturelle au changement, mais seulement en tant qu'ils ont cet accident d'être en pierre ou en bois ou en quelque mixte, et sous ce rapport ; car la nature est un principe et une cause de mouvement et de repos pour la chose en laquelle elle réside immédiatement, par essence et non par accident.

Les choses qui ont en elles-mêmes les principes de mouvement et repos sont considérées comme existant par nature. Elles se transforment sans aucune cause extérieure et notamment humaine. L'autonomie est donc une propriété essentielle des choses existant par nature. Pour parler comme Spinoza s'agissant des êtres existant par nature leur nature naturante leur est intrinsèque. En clair le principe de mouvement et de repos des choses naturelles leur est interne selon Aristote. Elles peuvent donc par elles-mêmes se transformer, car possédant en elles-mêmes leurs finalités. Ce n'est pas l'homme qui leur impose des finalités. Les êtres qui remplissent ces conditions sont, selon le Stagirite, les êtres vivants et les éléments du biotope dont ils ont besoin pour vivre et qui entrent dans leur composition. Par contre Aristote appelle choses proprement artificielles celles produites par l'artisanat et dont les causes finales leur sont extérieures, à savoir imposées par les interventions

humaines. Les objets d'artisanat ne possèdent leur essence que par accident.

Par conséquent, la relocalisation d'êtres vivants, choses existant par nature pour restaurer un écosystème, ne constitue pas une raison suffisante pour les considérer comme des choses artificielles au même titre que les objets d'artisanat. Dès lors, quand est-ce qu'un être vivant perd son existence par nature ? Est-ce lorsqu'il est modifié en profondeur comme par exemple dans le cas d'un être cloné ou transgénique ?

Ces êtres, bien qu'étant les produits d'une intervention humaine, demeurent essentiellement des êtres naturels en ceci qu'ils ont en eux-mêmes le principe de leur mouvement et de leur repos. Dans la perspective cartésienne il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'on trouve de la nature au sein des êtres transgéniques : leur cause efficiente essentielle est naturelle. En effet, ils sont fabriqués à partir de combinaisons d'artifices perçus dans la nature. Seule est surajoutée l'intention de l'auteur des combinaisons dont le projet ne peut réussir si des lois naturelles sont violées. On comprend toute la complexité du réel vivant. En lui l'artificiel et le naturel s'entremêlent, mais se fondent en définitive sur la nature du point de vue de la structure et des lois. Descartes précise bien que la nature c'est l'ensemble des lois par lesquelles le réel est connu. Aucune chose ne saurait se soustraire aux lois universelles de la nature. Aller contre elles c'est se garantir l'échec.

Par ailleurs, il est clair que ces lois sont découvertes, pensées et manipulées par l'homme. A partir de

là la question essentielle est celle de la liberté et de la responsabilité humaine. Jusqu'où doit-on aller dans la manipulation des lois naturelles ? Jusqu'où aller dans l'artificialisation de la nature ?

Enfin en restant dans la perspective cartésienne, si un écosystème restauré est celui-là qui, de nouveau, retrouve la dynamique de ses habitats, des espèces animales et végétales par une intervention humaine, nous pouvons affirmer que cet écosystème est essentiellement naturel. On voit dans cet écosystème de la nature, mais on a aussi affaire à du travail humain. Il est une chose artificielle en ce sens qu'il est le fruit d'une intervention intelligente et humaine. L'écosystème restauré ne peut retrouver son équilibre et continuer d'évoluer si des lois naturelles sont violées. Malgré la cohérence des idées cartésiennes sur l'artificialisation de la nature, et qui fait comprendre que la restauration d'un écosystème dégradé n'annihile pas l'appartenance essentielle de celui-ci à la nature, il faut noter que l'idée qu'avancent les philosophes anglosaxons selon qui l'intervention humaine affaiblit le respect des écosystèmes restaurés comme choses naturelles, n'est pas moins respectable pour sa clarté. Car pour la plupart d'entre eux les choses hybrides doivent leur existence à des intentions et intérêts humains.

¹ Aristote, Physique, II, 1, 192b 8-31, trad. O. Hamelin, 1907.

² Par exemple des porcs génétiquement manipulés afin de produire des hormones humaines n'existent que dans l'intention d'améliorer la santé humaine. Les organismes génétiquement modifiés en tant qu'êtres possédant intrinsèquement le principe de leur mouvement et repos ne disposent-ils pas d'une certaine autonomie dans leurs trajectoires ?

Ethique du respect de la nature et la restauration écologique

Selon le philosophe contemporain australien Robert Elliot¹ un écosystème restauré, en tant que produit de l'intervention humaine, n'a pas de statut moral : il a perdu toute sa valeur essentielle et intrinsèque fondatrice de sa valeur morale. Car une fois qu'un écosystème a été dégradé, ce dernier connaît une rupture dans son évolution naturelle. Et il serait illusoire de prétendre lui redonner son état originel. L'équilibre fonctionnel que l'intervention humaine tente de rétablir obéit aux intérêts humains. Dans cette même perspective s'inscrit le philosophe contemporain américain Eric Katz². Ce dernier soutient que la restauration écologique est une forme déguisée d'affirmation de l'hégémonie et de l'« infailibilité » du pouvoir humain sur la nature. En effet, il pense que les humains au lieu de restaurer leur esprit dominateur et destructeur croient se déculpabiliser en rétablissant l'équilibre fonctionnel des écosystèmes qu'ils dégradent ou seront amenés à dégrader.

S'il est vrai, pense-t-il, qu'on peut rétablir cet équilibre grâce à l'introduction de nouvelles espèces dans un habitat, il est à noter que celles-ci ne rempliront jamais les fonctions des espèces originelles. Ceci étant, même si un nouvel équilibre naturel fonctionnel est rétabli, l'écosystème ainsi restauré n'a jamais la même identité que l'originel. L'identité de l'originel a été perdue en raison de la rupture de la continuité de l'évolution normale de ses diverses espèces interdépendantes. A partir de là, Katz pose un problème ontologique à savoir que l'écosystème res-

tauré et l'écosystème originel n'ont pas le même statut ontologique fondateur de leur valeur morale respective. L'écosystème restauré a moins de valeur selon lui. Car, même si l'écosystème restauré avec des espèces nouvelles est capable de fonctionner écologiquement et maintenir l'équilibre naturel, il n'a pas la même structure que l'écosystème originel et n'est pas non plus le produit de l'évolution naturelle de celui-ci. A défaut d'avoir le même statut ontologique que l'écosystème originel, l'écosystème restauré n'a aucun droit au respect comme une chose naturelle à cause de l'interruption intervenue dans son évolution naturelle. Le respect de la nature³ ne s'applique donc pas à un écosystème restauré et artificialisé. Alastair Gunn critique les points de vue d'Elliot et de Katz. Il ne pense pas que la valeur d'un écosystème restauré soit moindre que celui considéré comme « originel ». Pour Gunn la restauration des écosystèmes dégradés constitue une obligation morale.⁴

Nous ne sommes pas non plus convaincu par l'argument de Katz. Car si l'écosystème restauré n'a pas la même structure que l'écosystème soit disant originel, sa nouvelle structure et ses lois ne sont pas moins fondées dans la nature. Et, en tant qu'être vivant, il dispose d'une autonomie ontologique. Par ailleurs depuis le paléolithique où les hommes se sont dispersés sur la face de la terre et que l'explosion démographique gagne du terrain dans les pays en développement, existe-t-il encore de vastes espaces à l'abri de toute intervention humaine ? Peut-être quelques

sanctuaires. L'éthique du respect de la nature à laquelle pense Eric Katz est très tributaire de l'idée américaine de *wilderness*, d'une nature vierge et primitive à l'arrivée des Européens en Amérique⁵. Aussi Catherine Larrère écrit-elle à ce propos :

Non seulement les Indiens ont domestiqué et cultivé une grande quantité d'espèces animales et végétales, mais les feux qu'ils ont déclenchés, ou encouragés ont transformé la forêt dense en une forêt clairsemée, entrecoupée de parcelles herbeuses. (...) Ce que les Européens ont découvert en Amérique, ce n'est certes pas une nature « primordiale » (primerval) « primitive » (pristine) , comme s'obstinent à le croire ceux qui veulent préserver une nature « vierge », dans son intégrité. C'est une nature depuis longtemps transformée par l'homme, en constante évolution : comme le montrent les dé-

*veloppements récents de l'écologie, le changement est la règle et il est impossible de se référer à un équilibre que l'on pourrait qualifier d'originnaire*⁶.

Que dire de l'Afrique ? Il n'existe pas sur ce continent, comme sur les autres, une nature vierge au sens où l'entend Eric Katz. Aujourd'hui un peu partout les espaces dits « vierges », c'est-à-dire protégés et gardés hors de notre emprise répondent à des impératifs écologiques à savoir qu'ils doivent constituer des lieux où des scientifiques peuvent observer des processus qu'ils ne peuvent simuler artificiellement. La nature ainsi dite « vierge » peut servir de réservoir de biodiversité, en particulier de réservoir de plantes sauvages apparentées aux plantes cultivées fragilisées par leur artificialisation, et de réservoir de grands prédateurs. Walter Lesh affirme lui aussi que l'environnement est ce milieu naturel et artificiel indispensable à la survie humaine et que « nous n'avons rarement accès à ce que nous prenons pour la « nature pure »⁷.

Pour tout dire, proposer une axiologie et une déontologie fondées sur la valeur intrinsèque de la nature vierge comme le fait Eric Katz, c'est frayer une voie, certes, abstraite et inefficace⁸ à l'écoéthique alors qu'on peut trouver chez Descartes une autre plus pratique, à savoir trouver des artifices intelligents et responsables pour restaurer des écosystèmes

dégradés. Faut-il abandonner les écosystèmes dégradés non restaurés ? Nous ne pensons pas que ce soit ni juste, ni responsable. Pourquoi ne devrait-on pas restituer sa beauté et sa productivité à un écosystème dégradé par les compagnies minières par exemple ? Ce n'est là qu'une simple question de justice et un devoir de restitution. Une chose est sûre c'est qu'un écosystème restauré qui fonctionne bien possède plus de valeur qu'un écosystème dégradé et laissé en l'état. A ce propos la conception cartésienne de la complexité du rapport entre l'artificiel et le naturel ainsi que son insistance sur l'autonomie rationnelle éclaire notre responsabilité vis-à-vis de l'environnement en général et de la restauration des écosystèmes dégradés en particulier. En effet, à propos de sa conception de la morale le philosophe écrit que la première règle est que chacun

tâche toujours de se servir, le mieux qu'il lui est possible, de son esprit, pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire en toutes les occurrences de la vie. La seconde, qu'il ait une ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que la raison lui conseillera, sans que ses passions ou ses appétits l'en détournent, et c'est la fermeté de cette résolution, que je crois devoir être prise pour la vertu (...). La troisième, qu'il considère que, pendant qu'il se conduit ainsi, autant qu'il peut, selon la raison, tous les biens qu'il ne possède point sont

*aussi entièrement hors de son pouvoir les uns que les autres, et que, par ce moyen, il s'accoutume à ne les point désirer ; (...)*⁹.

En réalité, étant le seul être doué de capacité intellectuelle pour la pensée critique, le raisonnement, l'expérimentation, la mémorisation et la communication dans la hiérarchie des vivants, l'homme a le devoir moral d'agir de manière responsable en mettant ses activités en harmonie avec l'équilibre des écosystèmes dont dépend sa survie même. Faut de savoir concevoir des politiques de développement respectueuses des équilibres écologiques, il court le risque de sacrifier son existence et sa prospérité en tant qu'espèce. Bref ne doit-il pas réaliser rationnellement un développement durable en admettant un certain degré de substitution entre éléments naturels et artificiels ? Pour prendre un exemple simple, une portion de forêt naturelle dégradée peut être remplacée par des plantations industrielles pourvu que l'apport économique de cette activité procure des ressources supérieures au maintien de l'écosystème dégradé et n'occasionne pas non plus d'autres problèmes et risques plus grands. Par conséquent, la vraie question morale est de savoir jusqu'où on doit aller dans l'artificialisation des écosystèmes. Et comme la prévention des risques est l'une des difficultés majeures que pose la restauration écologique à la science et à la technique, l'objectif normatif n'est pas le respect de la valeur intrinsèque d'une nature « vierge » qui se fait de plus en plus rare, mais

plutôt faire rimer incertitudes scientifiques et techniques avec davantage de précaution et de prévention.

CONCLUSION

En conclusion, la voie cartésienne de la restauration écologique constitue une approche pratique et responsable d'acculturation appropriée à la durabilité. Le dualisme cartésien n'est pas si destructeur de la nature qu'on le pense. Le sujet, en découvrant les lois de la nature, rend possible non seulement la connaissance de celle-ci, mais aussi la conception d'artifices pour restaurer la nature. Ce que nous découvrons finalement dans la sagesse cartésienne de la vie heureuse, c'est le lien du naturel en nous avec le naturel hors de nous, une insertion indestructible dans la nature de la seule réalité de notre constitution physiologique. C'est dans ce lien qu'on peut trouver le fondement de l'obligation morale de restaurer les écosystèmes dégradés, que se comprend le lien insécable de l'artificiel et du naturel ainsi que les efforts de production de technologies éco-compatibles.

Bibliographie

Livres

ADAM Charles et TANNERY Paul, eds. *Œuvres de Descartes*, Paris : J. Vrin, 1983, vol.6.

" " " " *Œuvres de Descartes*, Paris : J. Vrin, 1983, vol.5.

ARISTOTE, *Physique*, II, trad.O. Hamelin, Paris, 1907.

BERGER John, *Environmental Restoration*, Washington D.C., Island Press, 1990.

BEYSSADE Jean-Marie et BEYSSADE Michelle, *Descartes, Correspondances avec Elisabeth et autres Lettres*, Paris, Flammarion, 1989.

DESCARTES René, *Principes de la philosophie*, Paris, Flammarion, 1988.

DESJARDINS Joseph R., *Environmental Ethics : An Introduction to Environmental Philosophy*. 2 ed. , Belmont, Calif., Wadsworth, 1997.

ELLIOT Robert, *Faking Nature : The Ethics of Environmental Restoration*. London and New York, Routledge, 1997.

FOGG Martyn, *Terraforming : Engineering Planetary Environments*. Warrendale, Pa. , SAE International, 1995.

JORDAN William, III, GILPIN M.E. and ABER J.D., *Restoration Ecology : A Synthetic Approach to Ecological Research*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

LARRERE Catherine, *Les philosophies de l'environnement*, Paris, P.U.F., 1997.

LEE Keekok, *The Natural and the Artefactual : The Implications of Deep Science and Deep Technology for Environmental Philosophy*. Lanham, Md., Lexington Books, 1999. Lire surtout le chapitre quatre.

RODIS-LEWIS Geneviève, *La Morale de Descartes*, Paris, P.U.F., 1970.

KAMBOUCHNER Denis, « La philosophie morale de Descartes » in *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie morale*, sous la dir. De Canto-Sperber, Paris, P.U.F., 1996, pp.383-390.

¹ Robert Elliot, « Faking Nature », in *Inquiry*, vol.25, 1982, pp.81-93.

² Eric Katz, « Organism, Community, and the 'Substitution Problem' », in *Environmental Ethics*, vol.7, n°3, 1985, pp.241-256 ; « The Problem of Ecological Restoration », in *Environmental Ethics*, vol. 18, n°2, 1996 pp.222-224 ; « Artefacts and Functions : A Note on the Value of Nature », in *Environmental Values*, vol.2, 1993, pp. 223-232.

³ Du respect de la nature, c'est-à-dire de l'obligation du respect des lois naturelles nous avons longuement parlé ailleurs : Cf. *Contribution à la promotion de l'éthique environnementale en Afrique*, thèse d'Etat présentée et soutenue devant l'Université de Lomé, 2002 (non publiée).

⁴ Alastair S. Gunn, « The Restoration of Species and Natural Environments » *Environmental Ethics*, vol.13, n°4, 1991, pp.291-310.

⁵ Un débat nourri existe à ce sujet : J. Baird Callicot, « The Wilderness Idea Revisited », in *Environmental Professional*, vol. 13, 1999, pp.235-247 ; Holmes Rolston III, « The Wilderness Idea Reaffirmed », *ibid.* 370-377 ; « That Good Old Time Wilderness Religion », *ibid.* pp.378-379.

⁶ Catherine Larrère, *Les philosophies de l'environnement*, Paris, P.U.F., 1997, p.93.

⁷ Walter Lesh, « Ecoéthique » in *Nouvelle Encyclopédie de bioéthique*, éditée par Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa, Bruxelles, De Boeck Université, 2001, p.340.

⁸ Andrew Ligh et Eric Higgs ne ménagent pas leurs mots : pour eux avec Katz, les restaurationnistes n'ont pas grand chose à retirer de la philosophie. Andrew Ligh and Eric S.Higgs « The politics of Ecological Restoration », in *Environmental Ethics*, vol.18, n°3, pp.227-247.

⁹ « Lettre à Elisabeth du 4 août 1645 » in *Descartes, Correspondances avec Elisabeth et autres Lettres* par Jean Marie Beyssade et Michelle Beyssade, Paris, Flammarion, 1989.

Articles

- CALLICOT J. Baird, « The Wilderness Idea: Revisited », in *Environmental Professional*, vol. 13, 1999, pp.235-247.
- COWELL Mark, « Ecological Restoration and Environmental Ethics », in *Environmental Ethics*, vol.15,n°1, 1993,pp.19-32.
- ELLIOT Robert, « Faking Nature », in *Inquiry*, vol.25, 1982, pp.81-93.
- " " « Extinction, Restoration, Naturalness », in *Environmental Ethics*, vol.16,n°2,1994,pp.135-144.
- GUNN Alastair S., « The Restoration of Species and Natural Environments »,in *Environmental Ethics*, vol.13,n°4,1991,pp:291-310.
- KATZ Eric, « Organism, Community, and the 'Substitution Problem' »,in *Environmental Ethics*, vol.7,n°3 ,1985,pp.241-256 ;« The Problem of Ecological Restoration », in *Environmental Ethics*, vol. 18, n°2, 1996 pp.222-224 ; « Artefacts and Functions : A Note on the Value of Nature »,in *Environmental Values*,vol.2, 1993, pp. 223-232.
- LESH Walter, «Ecoéthique » in *Nouvelle Encyclopédie de bioéthique*, éditée par Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa, Bruxelles, De Boeck Université, 2001, p.340.
- LIGHT Andrew and HIGGS Eric S. «, The politics of Ecological Restoration »,in *Environmental Ethics*, vol.18,n°3,pp.227-247.
- LO Yeuk-Sze, « Natural and Artificial: Restored Nature as Subject »,in *Environmental Ethics*; vol.21,n°3,1999, pp.247-266.
- MORRISON Darrel, « Landscape Restoration in Response to Previous Disturbance », in *Landscape Heterogeneity and Disturbance*, ed. Monica G. Turner, New York : Springer Verlag, 1987, p.160.
- ROLSTON Holmes III, « The Wilderness Idea Reaffirmed », in *Environmental Professional*, vol.13,1999,pp.370-377 ; « That Good Old Time Wilderness Religion », *ibid.* pp.378-379.
- SCHERER Donald, « Evolution, Human Living, and the Practice of Ecological Restoration »,in *Environmental Ethics*,vol.17, n°4, 1995,pp.359-379.
- SPARROW Robert. « The Ethics of Terraforming »,in *Environmental Ethics*, vol.21, n°3,1999,pp. 227-245.
- WEE Cecilia, « Cartesian Environmental Ethics » in *Environmental Ethics*, vol. 23,n°3, 2001, pp. 275-286.