

DEVELOPPER L'ENSEIGNEMENT DE L'ETHIQUE, UNE TACHE EDUCATIVE ESSENTIELLE POUR LES UNIVERSITES EN AFRIQUE AU SUD DU SAHARA

Christophe Kwami DIKENOU
Département de Philosophie,
Université de Lomé

RÉSUMÉ

Le monde contemporain connaît des mutations sociales remarquables. Ces dernières comportent des questions et dilemmes éthiques qui requièrent de tous les citoyens en général et en particulier des décideurs, des compétences éthiques. Le but de cet article est d'argumenter la nécessité de l'enseignement de l'éthique dans nos universités, d'une part, de clarifier la philosophie d'un tel enseignement d'autre part. Aujourd'hui, plus qu'hier, cet enseignement est fortement interpellé. Il est interpellé sur sa contribution à la formation de citoyens et de décideurs capables d'aider nos pays à résoudre les problèmes éthiques auxquels ils font face.

Mots-clés : Ethique, Ethique fondamentale, Ethique appliquée, Afrique subsaharienne

ABSTRACT

The actual World faces important social changes. These include ethical questions and challenges which require from all citizens in general and particularly the decision makers ethical skills. This article aims at showing the necessity of the teaching of Ethics in our universities on the one hand and clarifying the philosophy of such a teaching on the other hand. Undeniably this teaching is highly called upon today. It is called upon for its contribution to the training of citizens and decision makers who will be able to help our countries to solve ethical problems they are facing.

Key words : Ethics, Fundamental Ethics, Applied Ethics, Sub Saharan Africa.

INTRODUCTION

Dans son rapport adressé aux dirigeants politiques du monde en 2005, le Secrétaire général de l'Organisation des Nations Unies présente le tableau suivant de l'Afrique :

Une bonne partie de l'Afrique - en particulier au sud du Sahara - continue de subir les conséquences tragiques de conflits, de la misère et des maladies qui perdurent. Quelque 2,8 millions de réfugiés et une

bonne moitié des 24,6 millions de personnes déplacées que l'on recense dans le monde sont victimes de conflits et de bouleversements en Afrique. (...) La forte prévalence du VIH/sida dans nombre de pays d'Afrique constitue à la fois une tragédie humaine et un obstacle majeur au développement. Sur 1 million de personnes, ou plus, qui meurent du paludisme chaque année dans le monde, environ 90% se trouvent en Afrique subsaharienne, la

plupart d'entre elles étant des enfants de moins de 5 ans. Une grande partie de l'Afrique subsaharienne continue de se heurter à une multitude de problèmes : coût élevé des transports et exigüité des marchés, faible productivité agricole, maladies dévastatrices et lenteur dans la diffusion des techniques importées de l'étranger. En raison de toutes ces difficultés, elle est particulièrement exposée au risque d'une pauvreté chronique. (Annan 2005 : 32).

Déconcertées par l'ampleur de tous ces problèmes, certaines personnes se demandent à quoi servirait l'enseignement de la philosophie et de sa composante éthique en Afrique subsaharienne. L'enseignement de l'éthique, un des domaines les plus pratiques des études philosophiques universitaires, est plus qu'indispensable en Afrique subsaharienne. En effet, la plupart des difficultés de l'Afrique énumérées ci-dessus sont liées à des mutations sociales globales. Ces dernières suscitent des interrogations et des dilemmes éthiques. Comment la prise de conscience de ces questions et les recherches y afférentes progresseraient-elles si l'on n'enseignait pas l'éthique convenablement ?

Le but de cet article est donc d'avancer des arguments objectifs en faveur de l'enseignement de cette discipline, dans l'intérêt de nos pays et de nos concitoyens. Pour ce faire, nous allons premièrement relater les défis éthiques qu'impliquent les principales mutations sociales, pour en déduire ensuite la nécessité de l'enseignement de l'éthique dans les universités d'Afrique au sud du Sahara où sont formés et éduqués la plupart des cadres et décideurs de nos pays. Ceci nous conduira, *in fine* à préciser la philosophie d'un tel enseignement.

Si nos Etats, les décideurs de nos universités et les enseignants comprenaient un peu mieux le rôle de l'enseignement de cette discipline dans l'éducation du citoyen et le renforçaient dans les curricula non seulement des étudiants en philosophie, mais également de tous les autres, on peut espérer que la compétence éthique de tous les apprenants les aide à parvenir à l'autonomie éthique nécessaire à l'accès à des standards moraux élevés, à la responsabilité, face aux défis éthiques du présent et du futur. Mais si on néglige cette tâche éducative, la conséquence est prévisible : nos universités continueront de former et d'éduquer des citoyens peu responsabilisés et incapables de reconnaître les problèmes éthiques que génère l'existence dans le monde moderne et de prendre des décisions éthiques allant dans le sens d'un plus grand

respect de la dignité de la personne humaine, d'une paix et d'un développement durables.

I. DEFIS ETHIQUES LIES AUX PRINCIPALES MUTATIONS SOCIALES GLOBALES

La mondialisation s'exprime par un certain nombre de mutations sociales globales, qui impliquent des défis et dilemmes éthiques. Ces mutations auxquelles n'échappe donc pas l'Afrique subsaharienne, sont principalement les avancées et les utilisations de la techno-science dans différents domaines comme la biomédecine, l'environnement, les communications, l'extension des échanges entre les cultures, les rapports de domination, et enfin, le développement du professionnalisme. Nous allons aborder tour à tour chacune de ces mutations sociales. Nous insisterons plus sur les domaines de la biomédecine et de l'environnement où les réflexions sont plus développées et stabilisées.

1.1 Ethique et techno-science

Les progrès de la science et de la technologie, depuis la révolution industrielle du XVIII^e siècle, sont sources d'innombrables bienfaits pour l'humanité, dans beaucoup de domaines. Ils rendent possibles de meilleures conditions de vie, de production et de consommation. Mais dans le même temps, une prise de conscience des questions éthiques qu'ils soulèvent et le besoin de s'en occuper, dans un débat démocratique, dans tous les pays, constituent un intérêt grandissant non seulement pour les philosophes, mais encore pour les gouvernements, les parlements et les organisations internationales.

La production et l'utilisation de la techno-science devraient respecter les valeurs véhiculées par les droits de l'homme, ainsi que la dignité de la personne humaine, mais ce n'est toujours pas le cas.

C'est dans ce cadre que s'inscrivent les critiques de grands philosophes contemporains comme Marcuse (1970), Heidegger (1990), Habermas (1990), Fukuyama (2002), qui, minutieusement, conceptualisent un nouveau cadre de conciliation du triptyque science, technologie et moralité.

Pour les utilitaristes, l'objectif principal de l'activité scientifique et technologique est de produire des connaissances et des technologies utiles, de manière à améliorer le bien-être de l'homme et celui de toute la biosphère. A ce propos, Blackburn (1996 :160) écrit : « En éthique, est utile ce qui fait augmenter le

bonheur ou diminuer le malheur, augmenter le plaisir ou diminuer la souffrance. (...) Il s'agit de l'utile en vue du bien-être. ». En d'autres termes, ce sont les principes de bienveillance et de bienfaisance qui doivent guider l'activité scientifique et technologique, selon les utilitaristes contemporains. Par conséquent, au nom du principe de malfaisance, ils condamnent les applications négatives et destructrices de la technoscience contemporaine. Il convient de relever, tout de suite, une erreur récurrente chez certains scientifiques : ils pensent qu'ils peuvent, seuls, fixer valablement à la science ses intentions éthiques. Comment les scientifiques pourront-ils le faire seuls sans impartialité ? Comment pourront-ils le faire convenablement sans formation complémentaire en éthique ?

Pour les ontologistes et les eudémonistes, afin de rendre l'activité technoscientifique plus éthique, il faut bannir son rejet quasi viscéral de la connaissance métaphysique de l'essence des choses et des hommes. Rejet qui a malheureusement conduit l'activité technoscientifique à l'instrumentalisation aliénante des choses et de l'homme. L'homme instrumentalisé est réduit à l'état de « *bête de labour (...) abandonnée au vertige de ses fabrications, afin qu'elle se déchire elle-même, qu'elle se détruise et tombe dans la nullité du Néant.* » (Heidegger 1990 : 83). Selon Habermas (1990 : 11-12) : « *La science, en vertu de sa propre méthode et de ses propres concepts a projeté un univers au sein duquel la domination sur la nature est restée liée à la domination sur l'homme.* ». A l'instrumentalisation avilissante de l'homme par la techno-science, la solution demeure la suivante : « *La structure propre au progrès scientifique et technique serait (...) maintenue, seules les valeurs directrices changeraient. Ce qui serait nouveau, ce serait la direction de ce progrès lui-même, mais la rationalité comme critère resterait quant à elle inchangée.* » (Habermas 1990 : 16). Tous ces propos expliquent que la science et la technologie appellent une axiologie et une éthique de la responsabilité et de respect de la dignité humaine. La perspective ontologiste et eudémoniste suscite une réserve, à savoir qu'il n'est pas donné à tout le monde de déployer spontanément le sens moral qui permet de saisir intuitivement le bien ontologique et de le réaliser. L'éducation et la formation philosophiques demeurent incontournables pour l'acquisition du sens moral.

Concrètement, ces réflexions philosophiques trouvent leurs réalisations pratiques dans des actions normatives rationnellement fondées des Etats et des Organisations Internationales, en l'occurrence l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la

Science et la Culture (UNESCO), dont la mission consiste, entre autres, à être la conscience morale du système des Nations Unies. En effet, le souci de la recherche d'un cadre institutionnel international de conciliation entre science, technologie et moralité a motivé l'initiative prise par l'UNESCO en 1999, de concert avec le Conseil International des Syndicats Scientifiques (ISCU), d'organiser une Conférence Mondiale pour la Science et l'Usage des Connaissances Scientifiques. Dans la Déclaration issue de cette Conférence Mondiale, on peut lire à la section 41 :

Tous les scientifiques devraient s'engager à respecter des standards éthiques élevés et un code d'éthique, fondé sur les normes appropriées contenues dans les instruments internationaux sur les droits de l'homme (...). La responsabilité sociale des scientifiques requiert qu'ils maintiennent des standards élevés d'intégrité scientifique et de contrôle de la qualité, qu'ils partagent leur connaissance, communiquent avec le public et éduquent la jeune génération. Les autorités politiques devraient respecter cette activité des scientifiques. Les cursus en science devraient inclure l'éthique des sciences, ainsi qu'une formation en histoire, philosophie et impact des sciences. (UNESCO 1999).

Le point 71 du Plan d'action de cette même conférence : « un agenda pour la science : un cadre d'action », stipule que

l'éthique et la responsabilité de la science devraient être parties intégrantes de l'éducation et de la formation de tous les scientifiques. Il est important d'instiller à tous les étudiants une attitude positive envers la réflexion, la vigilance et la prise de conscience des dilemmes éthiques qu'ils peuvent rencontrer dans leur vie professionnelle. Les jeunes scientifiques devraient en conséquence être encouragés à respecter et suivre les principes éthiques de base et les responsabilités de la science. (Idem).

Il s'ensuit logiquement que cette exhortation s'adresse à tous les scientifiques d'Afrique et d'ailleurs et que les universités, en général, et les Départements de Philosophie, en particulier, devraient s'engager à cette tâche d'enseignement de l'éthique aux scientifiques. Mais ce n'est malheureusement pas encore le cas pour la plupart en Afrique subsaharienne. Il est particulièrement important que des recherches pour des

doctorats en éthique soient de plus en plus consacrées aux problèmes éthiques dans les diverses sciences, d'une part, et d'autre part, que les scientifiques, en élaborant leur thèse de doctorat, considèrent les questions éthiques soulevées par leur recherche. Il en résulterait que les organes consultatifs scientifiques nationaux disposeraient de l'expertise éthique nécessaire pour éclairer les décideurs sur les valeurs et principes moraux guides des politiques de développement technoscientifique de nos pays ; on disposerait de l'expertise nécessaire pour développer et renforcer les compétences éthiques actuellement absentes chez plusieurs professionnels, ce dont les gouvernants se plaignent.

1.2 Ethique et biomédecine

Les avancées et les applications des techno-sciences biomédicales ont élargi les possibilités humaines. Ainsi, il est actuellement possible d'intervenir sur la procréation humaine par le don de gamètes, d'embryons, par le recours à des mères porteuses, voire à la gestation de l'embryon humain par des espèces non humaines, ou d'intervenir sur le vieillir et le mourir par l'acharnement thérapeutique, les soins palliatifs, l'euthanasie et le contrôle de la sénescence, ou encore de faire des prélèvements et des greffes d'organes et de tissus, de manipuler la personnalité en intervenant sur le cerveau humain et, enfin, de procéder à des expérimentations sur l'être humain à des visées thérapeutiques ou de recherche. Ces différentes interventions sur l'être humain ne sont pas sans susciter des questions éthiques du genre de celles-ci : quelles expérimentations sont justes ou injustes, bien ou mal, respectueuses de la dignité de la personne humaine, des libertés fondamentales et des droits de l'individu ?

Pour les philosophes, la question essentielle est de combler le fossé entre l'avancée et l'application des techno-sciences biomédicales et les valeurs humanistes. C'était le point de vue de l'oncologue Potter, qui, le premier, utilisa le terme de bioéthique. Il s'agit pour les techno-sciences biomédicales de devenir des activités plus critiques, plus ouvertes et permettant par là l'accomplissement des capacités éthiques des personnes. C'est-à-dire que la techno-science biomédicale ne doit pas rabaisser l'homme du seul être de la création capable de discernement du bien et du mal. Ainsi, tout en rejetant le scientisme, la réflexion éthique prenant en compte les questions de biomédecine évolue dans diverses perspectives et autour de principes différents. En ce sens, la tendance libérale considère la liberté comme la valeur et le principe ultime qui doit

guider l'agir et le jugement éthique sur les avancées et les applications des techno-sciences biomédicales. Cette tendance, on le sait, plonge ses racines dans la tradition rationaliste et les philosophies de la liberté, particulièrement celles de Descartes, Rousseau, Kant et Hegel. Ainsi, un comportement en biomédecine est éthique si et seulement s'il est voulu librement et ne porte pas atteinte à la liberté d'autrui. Sans approfondir ici la question de la liberté, rappelons qu'elle est rationnellement liée à la responsabilité. A quelle condition peut-on, par exemple, avoir le consentement éclairé dans toutes les sociétés ? Quels principes doivent guider les comportements vis-à-vis des êtres non humains ?

Répondant à cette dernière question, Singer (1988), en s'inscrivant à fond dans l'utilitarisme de son maître Hare, postule que c'est la capacité de ressentir le plaisir et la douleur qui fonde la personnalité éthico-juridique des êtres sensibles doués d'un système nerveux central, en l'occurrence les animaux supérieurs. Par conséquent, ces derniers ont le droit moral d'être épargnés de souffrances et de douleurs inutiles. En raison du principe utilitariste de l'égale considération des intérêts, Singer soutient que les intérêts des êtres sensibles (animaux et êtres humains), ne doivent souffrir d'aucune discrimination. Cette extension de la communauté morale aux animaux supérieurs est fermement critiquée par des philosophes comme Williams (1980 : 149-161), pour qui les êtres humains ont des intérêts et sont capables de les conceptualiser, alors que les animaux ont des intérêts dont ils ne sont pas conscients. Clark (1975) n'est pas de cet avis. Pour lui, l'exigence morale de la réciprocité est suffisante pour fonder le statut moral des animaux sur leur sensibilité. En effet, compte tenu de la similitude de la constitution neurophysiologique des êtres humains et des animaux supérieurs, il est possible que les premiers se représentent la douleur et le plaisir de ces derniers. Pour d'autres penseurs, le respect des droits des animaux est défendable en raison de leurs intérêts et leurs valeurs intrinsèques (Regan 1983 ; Feinberg 1976). Il faut remarquer que le but des défenseurs des droits naturels et moraux des animaux est de voir ces droits un jour codifiés dans les législations internationales et nationales. Somme toute, les partisans de la libération animale ont le mérite d'élargir la portée de l'éthique de l'environnement. S'il est universellement admis que dans la hiérarchie des vivants, l'homme occupe le sommet et que les animaux n'ont pas de droits absolus, il est tout aussi vrai que la reconnaissance des valeurs intrinsèques et des intérêts des animaux indique des

limitations à l'agir humain et marque un progrès moral de l'humanité.

En abordant les questions d'expérimentation sur les êtres humains, les déontologistes considèrent le principe de l'autonomie comme principe ultime qui doit guider les comportements. Ils mettent ainsi en œuvre l'impératif de Kant (1973 : 139), selon lequel « *Tu dois traiter la personne humaine, en toi-même et en autrui, toujours en même temps comme une fin, jamais seulement comme un moyen.* »¹ L'homme est ce seul être de toute la création qui est capable de juger lui-même du bien et de décider pour lui-même.

Pour les principistes (Beauchamp et Childress 1989 et Engelhardt Jr. 1996), ce sont les principes de l'autonomie, de la bienfaisance et de la justice qui doivent réguler les comportements. Le principisme suscite la question de savoir si ces deux théories éthiques (utilitarisme et déontologisme) dont sont tirés ces principes sont compatibles. Quelles sont les limites et les conditions d'application de principes provenant de deux théories éthiques différentes ?

Si ces trois principes ont retenu l'attention des principistes occidentaux, il nous paraît nécessaire d'y ajouter celui de prévention qui demande que l'on prévienne les atteintes à l'environnement, de sorte que chaque personne vive dans un environnement sain, équilibré et favorable à la santé (Dikénou 2006 : 77-88). En effet, en Afrique subsaharienne où persistent une crise de l'hygiène et une sévère pollution du cadre de vie, causant plusieurs maladies et décès, on ne saurait limiter la réflexion sur les questions de biomédecine aux seuls principes d'autonomie, de bienfaisance et de justice. Notre point de vue est largement partagé par l'Organisation Mondiale de la Santé dont la sous-directrice-générale du secteur du développement durable et santé écrit : « *Since medical cost are (...) out of reach for the majority of people in developing countries, there may be an opportunity for governments, public and private health care service providers, and individuals to look for solutions that will address risks rather than treating the consequences.* » (Leitner 2005: 9).

L'Afrique doit prendre au sérieux la réflexion et l'action de réglementation des techno-sciences biomédicales.

Nil autre continent n'a autant que l'Afrique connu les formes les plus rares de mépris et de dépravation de l'homme. L'esclavage, la colonisation, l'apartheid, et les dictatures, de triste mémoire, en sont le témoignage éternel. Il s'y ajoute le déplacement de certaines recherches biomédicales et biopharmaceutiques vers les contrées africaines du fait d'une réglementation éthique et juridique inexistante ou balbutiante. Voilà un motif important de l'intérêt que l'Afrique porte et doit porter à la bioéthique. (Fall Sidibe 2004 : 65).

Médecins, juristes et philosophes éthiciens africains devraient collaborer pour résoudre les problèmes éthiques que posent les recherches et pratiques biomédicales. Des Comités d'éthique devraient être créés, renforcés afin d'éviter que nos Etats ne deviennent des paradis pour les essais cliniques et d'expérimentations de nouveaux médicaments. Mais ce n'est pas encore la règle générale dans tous les Etats de l'Afrique au sud du Sahara. Par ailleurs, un grand nombre de scientifiques et d'intellectuels sont encore loin de s'ouvrir à cette collaboration multidisciplinaire. Enfin, tout ce qui précède prouve suffisamment la nécessité de l'enseignement de l'éthique, afin de mieux équiper les générations présentes et futures.

1.3 Ethique et problèmes environnementaux

La dégradation rapide de l'environnement, consécutive à la surexploitation des ressources naturelles et à la pollution de l'air, des eaux et des sols, a entraîné une prise de conscience grandissante de l'écart entre le progrès économique et les valeurs sociales et environnementales.

La réflexion a fait apparaître dans les années 80, le terme de « développement durable », censé concilier le progrès économique avec les valeurs sociales et environnementales inhérentes à la durabilité. Le développement durable, ouvrant ainsi sur la responsabilité individuelle et collective des actes à accomplir, comporte le développement des compétences éthiques. Ces dernières permettent à chacun et à chacune, dans l'intimité de sa conscience, de délibérer sur les valeurs et les comportements possibles à une existence responsable tissée d'efforts

(Footnotes)

¹ Emmanuel Kant.

Fondements de la métaphysique des mœurs, trad. Victor Delbos, Paris, éd. Delagrave, 1973, p.139.

de promotion du juste et du bien, dans un écosystème planétaire qui, certes, connaît des limites, et dont l'équilibre fragile peut être rompu. Dans cette perspective, Lesh (2001 : 339) définit l'éthique environnementale, encore désignée par le terme d'« écoéthique », comme cette discipline nouvelle qui « s'occupe des normes et des valeurs qui concernent les relations entre l'homme et les autres êtres vivants dans le cadre des écosystèmes. »

Ajoutons qu'au sein de cette discipline, on distingue deux tendances dominantes.

La première tendance s'intéresse, avant tout, aux problèmes concrets à gérer, et épouse la forme d'une casuistique par laquelle il s'agit de prendre conscience d'un problème éthique, d'identifier les causes et les forces en question, de clarifier les enjeux et enfin de proposer des normes comme guides de l'action individuelle et collective en vue de résoudre les problèmes. C'est celle qu'adoptent les institutions internationales gouvernementales, voire non gouvernementales. En effet, lors du *Sommet du Millénaire des Nations Unies*, en septembre 2000, les dirigeants du monde entier se sont engagés, au nom de leur pays respectif, pour « certaines valeurs fondamentales [qui] doivent sous-tendre les relations internationales au XXI^e siècle ». Parmi ces valeurs figurent le *respect de la nature*. En appliquant le respect de la nature, ... *la prudence doit prévaloir dans la gestion de toutes les espèces vivantes et de toutes les ressources naturelles, conformément aux principes du développement durable. C'est à cette condition que les richesses incommensurables que la nature nous offre pourront être préservées et léguées à nos descendants. Les modes de production et de consommation actuels contraires à toute durabilité, doivent être modifiés, dans l'intérêt de notre bien-être futur et celui des générations à venir.* (ONU 2000 : 2).

L'UNESCO, institution qui, comme nous le disions plus haut, a été, dès sa création, revêtue de la mission éthique des Nations Unies, contribue, de son côté, au développement de standards éthiques pour guider les comportements vis-à-vis de l'environnement. D'ores et déjà, en son sein, une définition consensuelle, pragmatique du principe de précaution a été élaborée et les possibles usages qu'on peut en faire sont clarifiés par la Commission Mondiale d'Éthique des connaissances Scientifiques et des Technologies. (UNESCO/COMEST 2005).

Dans le cadre des organisations internationales non-gouvernementales, on peut signaler : la *Charte de la Terre* qui, selon ses auteurs, incarne les espoirs et les aspirations de la société civile mondiale émergente, et

se veut un cadre éthique pour l'Agenda 21. Elle énonce des valeurs et principes devant guider les attitudes et comportements des êtres humains en vue d'un avenir durable. Il s'agit des principes de respect et de protection de la communauté de la vie, de l'intégrité écologique, de la justice sociale et économique, de la démocratie, de la non-violence et de la paix. Tous ces principes sont considérés comme interdépendants et indivisibles. Leur respect constitue l'avenue normative pour résoudre les problèmes environnementaux. (Conseil de la Terre 2002). Enfin, dans *Caring for the Earth : A Strategy for Sustainable Living*, figurent des valeurs et principes d'une éthique de la durabilité. On peut y lire ceci : « *Every life form warrants respect independently of its worth to people. Human development should not threaten the integrity of nature or the survival of other species. People should treat all creatures decently, and protect them from cruelty, avoidable suffering, and unnecessary killing.* » (IUCN, UNEP, WWF 1991 : 14).

En somme, la visée de l'analyse éthique des questions d'environnement qui s'intéresse avant tout aux situations concrètes avec l'intention de proposer des valeurs et principes comme guides de l'action environnementale est une forme de casuistique qui a pour ambition d'aider à prendre une décision environnementale bien documentée et réfléchie dans une situation précise.

La deuxième tendance « *élargit l'analyse éthique des questions environnementales à des dimensions plus réflexives* ». (Parizeau 2001 : 587). On peut y distinguer deux courants : l'un anthropocentriste et l'autre non-anthropocentriste. Les tenants du courant anthropocentriste se fixèrent le programme suivant : étendre en les ajustant, *les théories éthiques modernes, par exemple les théories déontologiques ou utilitaristes, aux problèmes éthiques inédits suscités par les technologies de ce milieu de XXI^e siècle.* [Pour ce faire] *il leur fallait montrer que la théorie morale moderne, sous sa forme classique, était incapable de fournir une réponse éthique à la mesure de la crise environnementale.* (Callicott 2001 : 539).

Les défenseurs les plus représentatifs de l'anthropocentrisme sont Passmore (1974), Shrader-Frechette (1981) et Norton (1991). L'anthropocentrisme a pour visée de promouvoir la conservation des ressources naturelles en raison des intérêts que les êtres humains y trouvent. Le courant non-anthropocentriste étend la communauté morale aux êtres non humains comme les animaux, la

biodiversité, les écosystèmes voire la biosphère. Dans ce courant on distingue le pathocentrisme, le biocentrisme et l'holisme. L'éthique de l'environnement centrée sur la vie ou biocentrée est défendue par des auteurs tels que Schweitzer (1960), Taylor (1986), Goodpaster (1979), Rolston III (1988), Johnson (1991), Gunn (1980). Soucieux de la survie des espèces, voir des écosystèmes, les penseurs biocentristes comme Johnson et Gunn, en l'occurrence, défendent un biocentrisme non-individualiste mais holiste en ce sens que pour Johnson (1992 : 145-157), les espèces et les écosystèmes sont assimilables à des organismes vivants qui maintiennent leur viabilité autour de leur « centre d'homéostasie ». Ce dernier constitue leur valeur intrinsèque et leur intérêt principal. La possession d'intérêts n'est pas un critère suffisant d'attribution de valeur et de statut moral à une espèce ou à un écosystème, selon Rolston III (1987, 226-276) qui souligne que c'est la possession d'une fin en soi (*telos*) par chaque être vivant, à même de se reproduire, qui lui confère une valeur intrinsèque, et partant, un statut moral. Il admet, comme Goodpaster, un biocentrisme modéré en reconnaissant la hiérarchie des formes de vie. A ce sujet il écrit : « *les formes de vie inférieures peuvent être sacrifiées pour celles qui lui confèrent une valeur intrinsèque et partant un statut supérieur* ». (Rolston 1981 : 123). Rolston rejoint sur ce point les thèses aristotéliennes relatives à la hiérarchie des êtres. Comme le dit Leopold (1981 : 204), fondateur de l'holisme écocentré, « *l'éthique de la terre élargit simplement les frontières de la communauté [morale] de manière à y inclure le sol, l'eau, les plantes et les animaux ou collectivement, la terre* ». Pour Leopold (1981), les êtres humains ne sont que des citoyens d'une communauté biotique interdépendante. Ils doivent, par conséquent, respecter leurs « concitoyens » de la zoocénose, de la phytocénose et du biotope (hydrosphère et lithosphère), et la communauté en tant que telle. A partir des idées leopoldiennes, Callicott (1988) développe un holisme écocentré qu'on qualifie de « fort ». En effet, pour lui, ce qui est important dans la communauté biotique, c'est l'unité organiciste du tout dans lequel un seuil minimal de diversité des espèces est requis pour l'équilibre et la viabilité de la communauté biotique tout entière. Il faut remarquer que l'holisme écocentré n'insiste pas sur la place de l'homme dans la hiérarchie de la communauté biotique. C'est ce que l'holisme humaniste tente de corriger : « *Les obligations envers le système de la nature ne*

remplacent pas les devoirs envers d'autres personnes et d'autres êtres vivants ; les devoirs envers l'écosystème s'ajoutent aux autres devoirs. Accomplir de manière responsable ces différents types de devoirs demande de nouvelles approches à l'éthique. » (Marietta Jr. 1995 : 58).

Si ces débats à propos de l'éthique de l'environnement sont très animés dans les pays anglophones comme l'Australie, l'Angleterre et les Etats-Unis d'Amérique, il faut noter qu'en France, des figures comme Serres (1990), par analogie avec le contrat social en philosophie politique du XVII^e siècle, propose le concept de contrat naturel et entend par-là qu'on doit contracter avec la nature par l'intermédiaire de ses représentants que sont les scientifiques. Ceux-ci comprennent le langage de la nature. Il s'agit pour eux d'inscrire la nature dans la politique, d'un point de vue tant descriptif que normatif. Enfin, autant la nature donne à l'homme, autant ce dernier doit lui donner, selon le principe de réciprocité. En Allemagne, particulièrement Jonas (2000) conceptualise la responsabilité de l'homme vis-à-vis de la nature dans une perspective néo-kantienne, alors que son compatriote, le philosophe utilitariste Birnbacher (1994), développe l'éthique de l'environnement dans une perspective qui combine l'éthique de l'intérêt avec l'éthique de la responsabilité envers les générations futures.

Enfin, l'éthique environnementale contemporaine ne cesse de susciter en Occident, la prise de conscience de la nécessité de changer les relations de l'homme à l'environnement en changeant la logique de l'immédiat, du profit et de l'égoïsme qui n'a ni mémoire des dégâts irréversibles causés à l'environnement dans le passé, ni considération pour un avenir durable. De plus, l'éthique de l'environnement y offre un fondement culturel solide pour faire progresser les actions protectrices de l'environnement au niveau des individus et des Etats. Par exemple, les valeurs et principes moraux codifiés dans les législations environnementales internationales comme le respect de la nature ont été réfléchis par des philosophes éthiciens occidentaux de l'environnement. (Dikénu 2002).

Si telle est donc la situation, comment l'Afrique subsaharienne peut-elle s'approprier ces valeurs et principes, voire proposer à la communauté internationale les siens, s'il n'y a pas d'enseignement et de recherche en éthique de l'environnement ? Comment les individus pourront-ils développer des

compétences éthiques vis-à-vis de l'environnement s'il n'y a pas d'enseignement de l'éthique environnementale ?

1.4 Ethique, information et communication

L'apport des progrès de la techno-science à l'information est aujourd'hui spectaculaire, grâce aux technologies liées à l'informatique, à la bureautique, à la télématique et à la robotique. En effet, la techno-science fournit l'infrastructure nécessaire à une société de l'information, dans laquelle l'information a envahi tous les secteurs de l'activité sociale : pensons, par exemple, au courrier électronique, aux banques de données et aux satellites de communication.

L'application des progrès de la techno-science dans le domaine de l'information permet, certes, aux individus d'avoir accès à plus de connaissances d'une part et d'accroître les échanges entre les cultures et les peuples d'autre part. Elle soulève néanmoins des questions majeures à coloration éthique :

L'Internet, la télévision par satellite et les autres médias qui traversent les frontières nationales posent des questions éthiques spécifiques. Ce qui est interdit dans un pays, par exemple de la publicité non sollicitée ou du marketing direct aux enfants, peut être légal dans un autre, et ne peut pas facilement être arrêté aux frontières. Le « spam » est un exemple de contenu qui ne pourra être arrêté tant que certains pays considéreront la possibilité d'envoyer tout ce qu'on veut à n'importe qui comme un droit fondamental. (UNESCO/COMEST 2003 : 9).

Par ailleurs, des problèmes d'inégalité, tant dans l'accès à l'information que dans sa production persistent. Qu'est-ce qui est juste ou injuste dans le contrôle de l'information et dans le développement des techniques d'information ? En outre, il y a des problèmes de cybersécurité et de cyberéthique. Enfin, les impacts sociaux des nouvelles technologies de l'information et de la communication, parce qu'ils impliquent des questions éthiques, constituent des preuves que l'Afrique ne saurait rester à l'écart de ces questionnements éthiques qui l'investissent aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur.

1.5 Ethique et extension des contacts et des échanges entre les cultures et les peuples

L'extension des contacts et des échanges entre les cultures et les peuples s'intensifie grâce aux progrès des sciences et des technologies, à leurs applications dans le domaine des médias, des transports, par l'internationalisation des entreprises commerciales ainsi que par la constitution de grands ensembles d'intégration économique et politique.

Ce fait de société, reflet de la mondialisation des cultures et des sociétés, ne se déroule pas sans susciter une question éthique importante, à savoir que faire pour que ces échanges soient justes et utiles pour tous ? Car, la réalité est que les pays en voie de développement sont exploités de bien des façons différentes :

accords commerciaux injustes ; mauvais traitements des travailleurs ; appropriation de ressources naturelles (la terre, l'eau, etc.) ; brevets de matériels génétiques ou de découvertes fondées sur des savoirs traditionnels ; introduction de plantes ou de méthodes de cultivation qui détruisent les cultures et modes de vie traditionnels ; expérimentations de nouveaux médicaments dans des conditions qui sont illégales dans la plupart des pays développés. On peut multiplier les exemples, mais ils montrent que les pays en voie de développement sont ceux qui ont le plus à gagner à se doter de compétences éthiques, de préférence en combinaison avec des compétences dans d'autres domaines. (UNESCO 2003 : 12).

L'Afrique, qui connaît les pires formes d'exploitation de l'homme par l'homme, a intérêt à renforcer ses capacités de réflexion et d'action éthiques.

Par ailleurs, les contacts et les échanges entre les cultures et les peuples contribuent à relativiser nos normes et valeurs. Voilà qui met en évidence la nécessité de la réflexion sur le management des chemins de sagesse entre les valeurs liées à l'identité et à l'ouverture. Au confluent de ces valeurs, se dessine une éthique nouvelle de l'interculturalité, selon laquelle les identités, tout en s'affirmant, reconnaissent leur caractère relatif et dynamique et s'allient à une éthique universelle. Encore une fois, la nécessité du développement de la compétence éthique de chacun et de chacune s'impose. En effet, sans cette compétence, il est impossible de faire un lien raisonnable entre son appartenance à son groupe et à l'humanité, voire à l'écosystème planétaire. Ne serait-il pas indigne des humains que nous sommes, de passer toute une vie sans se poser, un seul instant, ces questions éthiques individuellement ou

collectivement ?

1.6 Ethique et rapports de domination.

L'intensification des échanges socio-économiques, politiques et culturels entre les pays riches et les pays pauvres provoque des effets pervers qui témoignent de la nécessité de combler le fossé entre les manières dont ces échanges s'effectuent et les valeurs humaines idéales.

L'inégalité entre pays développés et pays en voie de développement, entre individus, classes ou groupes sociaux, accentue la nécessité de la prise de conscience des questions éthiques afférentes à ces inégalités. Est-il juste que la population du Nord, 20% de la population mondiale, consomme 80% des ressources de la planète ? Qui est responsable des effets pervers des échanges entre le Nord et le Sud ? Est-il juste de soutenir une croissance économique qui accentue les inégalités entre pays, groupes, et individus ? Le désir légitime de vivre dans un monde de paix implique que toute vie qui se fraie une voie de sagesse se pose un instant la question : que faire pour bien faire ? Autour de quelles valeurs et principes organiser et diriger les contacts et échanges entre les peuples et les cultures ? C'est là la préoccupation essentielle d'un nouvel ordre international. Si les questions éthiques relatives à la mondialisation des sociétés et des cultures et des rapports de domination sont abordées par l'éthique politique et l'éthique des relations internationales, elles ne sont pas encore aussi stabilisées que la bioéthique, l'éthique environnementale et l'éthique professionnelle. Ce n'est pas non plus dans ce domaine que l'Afrique s'impose.

1.7 Ethique et professionnalisme

L'éthique fait partie intégrante du professionnalisme. Bien que présente dans le capitalisme dès son origine (Weber 1920 ; Boltanski et Chipello 1999), elle connaît un regain d'intérêt actuellement à cause de la redécouverte de son rôle dans la culture d'entreprise et la baisse de la moralité professionnelle qui se rend actuellement visible surtout par le phénomène de la corruption dans les administrations publiques et privées. Aux Etats-Unis d'Amérique, l'enseignement de l'éthique est renforcé dans les écoles de gestion, principalement les « *Master of Business Administration (MBA)* » dès les années 70. Les grandes entreprises américaines ont amélioré leur traitement des problèmes éthiques grâce au *Federal Guidelines For Sentencing Organisations (1991)*, qui permet au gouvernement américain de contrôler les

pratiques des entreprises. Il faut remarquer que dans la vision américaine du *Business Ethics*, il ne s'agit pas de proposer simplement des idéaux ; l'éthique est un moyen d'atteindre une fin, à savoir une meilleure image et une plus grande rentabilité dans les affaires. C'est là une version utilitariste et pragmatiste de l'éthique professionnelle. Cette dernière se stabilise aussi en Europe avec un accent plus prononcé pour la réflexion sur les vertus et valeurs. Elle « *se présente comme un champ d'interrogations éthiques très large dans la mesure où tous les secteurs professionnels de nos sociétés industrielles sont a priori concernés : l'architecture, le génie, les affaires, l'administration, les communications, le journalisme, le droit, etc.* » (Parizeau 2001 : 586). Par conséquent, chaque pratique disciplinaire nécessite une éthique professionnelle spécifique en plus de l'éthique professionnelle fondamentale axée sur des valeurs comme le respect de la dignité des personnes auxquelles sont offerts les services. Toutes les disciplines professionnelles appellent une éthique et une déontologie spécifiques et il est de plus en plus universellement admis que l'éthique professionnelle doit dépasser les enjeux éthiques internes à une profession pour embrasser plus largement la responsabilité sociale et environnementale de la profession. En ce sens, elle se trouve fortement caractérisée par le dialogue pluridisciplinaire, car la prise d'une décision bonne exige de l'homme sage et avisé, au sens grec du terme *phronimos*, d'être bien documenté tant au plan technique que dans d'autres domaines relatifs au problème concret à résoudre. Or, encore là, l'Afrique subsaharienne accuse un grand retard. Par conséquent, au fur et à mesure que l'exigence mondiale du professionnalisme gagnera nos pays et que ces derniers auront à cœur leur développement socio-économique dans un environnement économique sain, ils ne pourront pas échapper au renforcement des compétences éthiques de leurs professionnels. Ils devront prendre les mesures nécessaires pour vaincre des réticences diverses au sein de certaines professions. Les universités devront offrir à diverses professions des programmes de formation et de recyclage appropriés. Pour éviter les dictatures professionnelles et déontologiques qui se développent par-ci et par-là, et dans l'intérêt du développement social, économique et culturel de l'Afrique, il est utile qu'une réflexion et un débat s'instaurent sur les valeurs fondamentales des principales professions indispensables à ce développement. Certaines professions ne servent-elles pas trop bien leurs valeurs fondamentales ?

Somme toute, si les principales mutations sociales globales dont nous venons de parler impliquent des

questions éthiques, alors, nous avons là des preuves de la nécessité de l'enseignement de l'éthique : C'est bien le cas. En conséquence, l'Afrique subsaharienne a intérêt à renforcer l'enseignement de l'éthique. Car seul ce dernier permet le développement de compétence nécessaire pour résoudre les problèmes éthiques. En effet, chaque fois qu'un individu et un groupe humain font face à un problème moral, c'est-à-dire qu'ils prennent conscience d'un écart entre le devoir-être et l'être, la voie de sortie est le déploiement de la *phronesis* au sens aristotélicien, la *prudentia* des Latins, c'est-à-dire la capacité à discerner et à choisir la droite règle, l'*orthos logos*. Ce déploiement ne vient pas de manière magique; il faut y être éduqué. Voilà qui introduit à notre deuxième questionnement, à savoir s'il est nécessaire de renforcer l'enseignement de l'éthique dans les universités d'Afrique subsaharienne quelle doit être la philosophie d'un tel enseignement?

II. Philosophie de l'enseignement de l'éthique dans les universités d'Afrique subsaharienne

Si les mutations sociales actuelles auxquelles l'Afrique subsaharienne fait face sont des situations concrètes à coloration éthique, alors l'enseignement des théories éthiques seules ne suffit plus.¹ Il faut conjuguer cet enseignement avec celui de l'éthique appliquée. Par conséquent, s'il est universellement admis que le but central de l'enseignement de l'éthique demeure le développement de « *la capacité de l'étudiant à analyser des problèmes éthiques, de façon à ce qu'il soit capable de se forger ses propres décisions éthiques* » (UNESCO 2005), alors, on ne peut ignorer le but partiel qu'il implique, à savoir développer chez les apprenants la capacité de maintenir un équilibre réfléchi². Nous employons ces termes au sens rawlsien de reflexive equilibrium où selon Parizeau (2001 : 588), « un mouvement d'ajustement réciproque se produit entre la réflexion philosophique liée à une théorie morale et des descriptions et évaluations de cas concrets. »

entre la théorie et la pratique, l'éthique fondamentale et l'éthique appliquée. En effet, la connaissance approfondie des différentes théories éthiques doit se faire en interaction avec la pratique morale, les discussions et méthodes significatives en éthique appliquée. L'argumentation normative ne doit pas être séparée des cadres juridiques, politiques, scientifiques concrets. En d'autres termes, l'argumentation normative est complète quand elle s'associe la créativité éthique qui exige la compréhension du cas concret. En effet, le jugement éthique est toujours porté dans le contexte

d'une situation précise. Par conséquent, il est important d'apprendre à lire avec lucidité la logique de cette situation en saisissant les divers paramètres et en y discernant les valeurs. Le fruit de cette lecture intelligente est de se situer dans une logique des valeurs, c'est-à-dire de ce qui est suffisamment désirable pour influencer sur une décision et un engagement. Or, la conscience éthique créatrice ne s'acquiert pas en apprenant, de manière livresque, des théories éthiques. Son développement chez les apprenants suppose l'effort de les amener d'une part à analyser une situation dans toutes ses composantes, en mettant, s'il le faut, à nue celles qui demeurent cachées, et d'autre part à utiliser des informations d'autres disciplines afin de bien comprendre les phénomènes significatifs. Selon D'Hondt (1984), l'éthique ne se déploie pas *in vitro* en laboratoire. Ricœur (2001 : 583) écrit, à ce propos que « *le seul moyen de donner visibilité et lisibilité au fond primordial de l'éthique est de le projeter au plan postmoral des éthiques appliquées.* » Il trouve d'ailleurs chez Kant et Aristote des idées de la nécessaire conjonction de la théorie éthique avec des domaines de leur application. Ainsi, selon lui, l'obligation morale kantienne s'oriente en direction de trois sphères d'application, à savoir le soi, l'autrui et la cité. Chez Aristote, les vertus donnent visibilité et lisibilité à l'idée abstraite de vertu, grâce à la prudence ou *phronesis*. Le lien entre la *phronesis* et les situations particulières est étroit. Le mouvement de relecture et de réinterprétation de la sagesse pratique dans l'éthique appliquée n'est pas seulement identifiable chez les néo-aristotéliciens anglo-saxons comme MacIntyre qui insiste sur la reformulation d'anciennes règles abstraites et universelles face au cas concret et singulier, ou chez les néo-kantiens tels que Jonas et Engelhardt (2000), ou chez les utilitaristes et pragmatistes tels que Singer (1988) ou Norton (1991). Globalement, il s'agit d'un mouvement de renouvellement réflexif au sein de la philosophie morale par l'immersion des théories morales dans les problèmes pratiques. De tout ce qui précède, nous déduisons la nécessité de conjuguer l'enseignement de l'éthique fondamentale et de l'éthique appliquée. Pour Ricœur, les deux (éthique fondamentale et éthique appliquée), sont inséparables et désignent respectivement « *l'amont et l'aval du royaume des normes* ». (Ricœur (2001 : 580). Il s'agit donc de la totalité du royaume des normes. En amont de ce royaume, le philosophe situe l'éthique antérieure ou éthique fondamentale et en aval, l'éthique postérieure ou éthique appliquée.

Cette conception qui est également la nôtre est partagée par Parizeau (2001 : 585) pour qui l'éthique fondamentale embrasse l'ensemble des théories

morales traditionnelles de type téléologique, déontologique, etc. L'éthique fondamentale est essentiellement une préoccupation philosophique et une investigation systématique d'un fondement (que ce soit la raison, le sentiment, le plaisir, ou l'intérêt, etc.), et d'une justification aux actions humaines. A ce titre, on peut l'identifier aux réflexions philosophiques liées à des théories morales telles l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote, l'*Ethique* de Spinoza, la *Critique de la raison pratique* de Kant, l'*Utilitarisme* de Mill, la *Théorie des sentiments moraux* de Smith, l'*Introduction à la morale* de Durkheim. L'éthique fondamentale est également l'investigation systématique de soi-même sur sa vocation et sa destinée; ce qui suppose une double connaissance : celle du moi et du monde, théâtre de l'agir de ce moi et celle de la valeur ou de l'idéal qu'il entend introduire dans ce monde. Tel est le cas des réflexions de la *Généalogie de la morale* de Nietzsche, de l'*Unique et sa propriété* de Stirner, du *Traité des valeurs* de Lavelle, du *Formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs* de Scheler. Enfin, on ne saurait passer sous silence, à ce propos, des philosophes de la vertu et il faudrait encore ici se référer aux réflexions d'Aristote dans l'*Ethique à Nicomaque*, à Saint Thomas d'Aquin dans *Somme théologique* et à Kant dans *Doctrine de la vertu. Métaphysique des mœurs*. L'éthique fondamentale présente des caractéristiques d'un modèle déductiviste dans lequel le contexte, voire les cas pratiques ne sont pas centraux. Ce caractère et ceux précédemment énumérés prouvent suffisamment que l'éthique fondamentale est, en tant que réflexion philosophique théorique, le lieu par excellence de compréhension des notions éthiques de base telles que les notions de normes, de valeurs, de préférences, d'intentions, de conséquences, de risques, d'autonomie, de responsabilité, de justice, etc. En effet, ces notions éthiques de base ne sont mieux comprises que quand elles sont saisies dans le contexte des théories éthiques ou philosophies morales. Par contre, l'expression « *éthique appliquée* », en faisant référence à une analyse éthique des situations précises, met l'accent sur la résolution pratique. L'importance est donnée ici au contexte, à l'analyse des conséquences, à la prise de décision. Cette visée, prescriptive plutôt que réflexive, s'exerce surtout dans les secteurs des pratiques sociales et professionnelles. (Parizeau 2001 : 585).

En conclusion, il va sans dire que les mutations sociales majeures décrites plus haut constituent des champs d'investigation éthique. Si c'est dans le courant

des années 70 que certains de ces champs se sont stabilisés et polarisés en bioéthique, en éthique environnementale et éthique en professionnelle, ils « *ont acquis progressivement leurs lettres de noblesse et sont maintenant enseignés et pratiqués dans les universités, les entreprises, les hôpitaux, les instances gouvernementales et internationales.* » (Parizeau 2001 : 585).

Dans nos universités, un effort reste à faire pour que la pratique des sciences de la nature et de la vie ouvre sur une éthique de la science, de la recherche scientifique, de l'expérimentation ou du respect de l'environnement. Il en est de même de la pratique médicale. Dans cette pratique, la demande de soins fondée sur la sollicitude de porter secours à personne en danger et ou vulnérable exige le respect du secret médical, du droit du malade à l'information et le consentement éclairé, autant de règles éthiques conférées au contrat de soins que les médecins ne sauraient ignorer aujourd'hui. L'éthique professionnelle doit pouvoir trouver aussi ses lettres de noblesse dans toutes les pratiques disciplinaires. Nos universités devront amorcer des démarches décisives en ce sens.

CONCLUSION

In fine, l'objectif principal de notre article est d'argumenter la nécessité de l'enseignement de l'éthique dans nos universités, ceci dans l'intérêt de nos pays et de nos concitoyens. Pour ce faire, nous avons démontré que les principales mutations sociales globales que vivent nos pays comportent des défis éthiques. C'est de là que nous avons déduit la nécessité de l'enseignement de l'éthique dans les universités d'Afrique au sud du Sahara où sont formés et éduqués la plupart des cadres et décideurs. Ceci nous a conduit à préciser la philosophie d'un tel enseignement.

Il nous paraît donc clair qu'une manière de rendre service utile aujourd'hui à l'Afrique subsaharienne, face à la mondialisation des grandes mutations sociales contemporaines qui impliquent des questions éthiques, est de renforcer les capacités de nos universités en matière d'enseignement de l'éthique, de sorte que les apprenants utilisent intelligemment les compétences acquises pour résoudre les problèmes éthiques auxquels nos pays et le monde contemporain font face. Or, cet enseignement accuse encore un grand retard, par manque de personnel qualifié, de moyens économiques et de ressources éducatives. C'est là un défi pour nos Etats, les responsables de nos institutions universitaires et les philosophes de s'atteler à cette tâche éducative avec l'aide bilatérale et multilatérale. Dans un article ultérieur, nous analyserons les questions de

contenus et de méthodes de l'enseignement de cette discipline. Nous aborderons également les questions relatives aux ressources éducatives. Il serait utile que d'autres recherches et débats publics viennent contribuer à l'amélioration de l'enseignement de l'éthique dans nos pays.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. ANNAN, K., 2005. *Dans une liberté plus grande. Développement, sécurité et droits de l'homme pour tous*, New York, Nations Unies.
2. BEAUCHAMP, T.L. and CHILDRESS, J.F., 1989. *Principles of Biomedical Ethics*, New York, Oxford University Press.
3. BIRNBACHER, D., 1982. «A priority Rule for Environmental Ethics», in *Environmental Ethics*, Vol. 4, n° 1.
4. —————, 1994. *La responsabilité envers les générations futures*, Paris, PUF.
5. BLACKBURN, P., 1996. *L'éthique. Fondements et problématiques contemporaines*, Editions du Renouveau Pédagogique, Saint-Laurent (Québec).
6. BOLTANSKI, L. et CHIPELLO, E., 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard.
7. CLARK, S.R.L., 1975. *The Moral Status of Animals*, Oxford, Clarendon Press.
8. CALLICOTT, J.B., 1988. *In Defense of Land Ethic : Essays in Environmental Philosophy*, Abany, State University of New York Press.
9. —————, 2001. « Ethique de l'environnement », in Canto-Sperber Monique, (s.d.), *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, PUF, 3ème éd.
10. CONSEIL DE LA TERRE, 2002. *La Charte de la Terre* [consultée le 3 janvier 2006] Disponible sur le site : <http://www.chartedelaterre.org>
11. DIKENOU, C.K. , 2002. *Contribution à la promotion de l'éthique environnementale en Afrique*, Thèse de Doctorat d'Etat, Université de Lomé, Lomé, inédite.
12. —————, 2006. « Ethique clinique et Ethique de l'environnement », in *Revue du C.A.M.E.S. Nouvelle Série B*, Vol.007- N° 1, pp. 79-88.
13. D'HONDT, J., 1984. «L'Ethique dans le monde comme il va », in *Justification de l'éthique*, Actes du XIX^e congrès de l'Association des sociétés de philosophie de langue française, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles.
14. ENGELHARDT, H.T. Jr., 1991. *Bioethics and Secular Humanism*, London-Philadelphia, SCM Press and Trinity Press International.
15. —————, 1996. *The Foundations of Bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2nd ed.
16. —————, 2000. *The Philosophy of Medicine. Framing the Field*, Dordrecht, Kluwer.
17. FALL SIDIBE, M., 2004. *Ethique et recherche en santé*, Dakar, Les Editions du Livre Universel (E.L.U).

(Footnotes)

¹ La plupart des enseignants-chercheurs qui se consacrent à l'enseignement de l'éthique dans nos universités sont spécialistes des théories éthiques. Très peu sont formés en éthique appliquée. En effet, il nous a été très difficile de trouver dans notre sous-région un directeur de thèse en éthique de l'environnement en 1995.

18. FEINBERG, J., 1976. «Can animals Have Rights? » in Tom Regan and Peter Singer (eds), *Animal Rights and Human Obligations*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
19. FUKUYAMA, F., 2002. *La fin de l'homme. Les consequence de la revolution biotechnique*, traduit de l'américain par Denis-Armand Canal, Paris, éditions de la Table Ronde.
20. GOODPASTER, K. and SAYRE, K.M., (ed.), 1979. *Ethics and Problems of the Twenty-First Century*. Notre Dame, University of Notre Dame Press.
21. GUNN, A.S., 1980. « Why should we care about Rare Sepcies », in *Environmental Ethics*, vol.2, n° 8.
22. HABERMAS, J. 1990. *La technique et la science comme « idéologie »*, Paris, Tel Gal.
23. HARGROVE, E.C. (ed.), 1992. *The animal Rights/ Environmental Debate: the Environmental Perspective*, Albany, State University of New York Press.
24. HEIDEGGER, M., 1990. *Essais et conférences*, Paris, Tel Gal.
25. HOTTOIS, G., 2001.» Bioéthique », in Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa, *Nouvelle encyclopédie de bioéthique. Médecine, Environnement, Biotechnologie*. Bruxelles, De Boeck Université.
26. IUCN, UNEP, WWF, 1991. *Caring for the Earth. A Strategy for Sustainable Living*, Gland, Switzerland,
27. JOHNSON, L.E., 1991. *A Morally Deep World : An Essay on Moral Significance and Environmental Ethics*, New York, Cambridge University Press.
28. —————, 1992. «Toward the Moral Considerability of Species and Ecosystems », in *Environemental Ethics*, vol. 14, n° 8.
29. JONAS, H., 2000. *Une éthique pour la nature*, Paris, Desclée de Brouwer.
30. KANT, E., 1973 *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. Victor Delbos, Paris, éd. Delagrave.
31. LEITNER, K., 2005, « Health and Environment. A view from the Perspective of WHO », in *Environment matters at The World Bank*. Washington, World Bank.
32. LEOPOLD, A., 1981. *A Sand of County Almanac : An Essay on Conservation from Round River*, Oxford, Oxford University Press.
33. LESH, W., 2001. « Ecoéthique », in Gilbert Hottois et Jean-Noël Missa, *Nouvelle encyclopédie de bioéthique. Médecine, Environnement, Biotechnologie*. Bruxelles, De Boeck Université, 2001.
34. MARIETTA, D.E. Jr., 1995. *For People and the Planet. Holism and Humanism in Environmental Ethics*, Philadelphia, Temple University Press.
35. MARCUSE, H., 1970. *Vers la libération. Au-delà de l'homme unidimensionnel*, Paris, Editions de Minuit.
36. NORTON, B.G., 1991. *Toward Unity Among Environmentalists*, New York, Oxford University Press.
37. ONU, 2000. *Objectifs du Millénaire pour le Développement*, New York, ONU.
38. PARIZEAU, (M.-H.) 2001. « Ethique appliquée. Les rapports entre la philosophie morale et l'éthique appliquée », in Canto-Sperber Monique, (s.d.), *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, PUF, 3^{ème} éd.
39. PASSMORE, (J.) 1974. *Man's Responsibility for Nature : Ecological Problems and Western Tradition*, New York, Charles Scribners'.
40. PARTRIDGE. (E.) (ed.) 1981. *Responsibilities to Future Generations*. Buffalo. N.Y., Prometheus Books.

41. RICOEUR, (P.), 2001. « Ethique. De la morale à l'éthique et aux éthiques ». in Canto-Sperber Mon-que, (s.d.), *Dictionnaire d'Ethique et de Philosophie morale*, Paris, PUF.
42. UNESCO, 1999. *Déclaration sur la Science et l'Usage des Connaissances Scientifiques*, Paris, UNESCO.
43. UNESCO/ COMEST, 2003. *L'enseignement de l'éthique*, Paris, UNESCO.
44. UNESCO/ COMEST, 2005. *Le principe de précaution*, Paris, UNESCO.
45. UNESCO, 2004. *Report of the First Meeting of the Group of Experts on Environmental Ethics*, Paris, UNESCO.
46. UNESCO, 1999. *Un agenda pour la science : un cadre d'action*, Paris, UNESCO.
47. RAWLS, J., 1987. *La théorie de la justice*, trad. fr., Paris, Seuil.
48. REGAN, T. 1983. *The case for Animal Rights*, Berleley and Los Angeles, University of California Press.
49. ROLSTON III, H., 1988. *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Philadelphia, Temple University Press.
50. —————, 1987. « Duties to ecosystem », in J.Baird Callicott (ed.), *Companion to a Sand Country Almanach*, Madison, The University of Wisconsin Press.
51. —————, 1981. « Values in Nature », in : *Environmental Ethics*, vol. 3, n°2.
52. SERRES, M., 1990. *Le contrat naturel*, Paris, Bourin.
53. SHRADER-FRECHTE, K., (ed.), 1981. *Environmental Ethics*, Pacific Grove, Boxwood Press.
54. SINGER, P., 1998 *La liberation animale*, trad. fr. Paris, Grasset.
55. SCHWEITZER, A., 1960. *Ma vie et ma pensée*, Paris, Albin Michel.
56. TAYLOR, P., 1986. *Respect for Nature : A Theory of Environmental Ethics*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
57. WEBER, M., 1964. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon (1^{ère} éd.1920).
58. WILLIAMS, M., 1980. «Rights, Interests and Moral Equality », in *Environmental Ethics*, vol.2, n° 2.