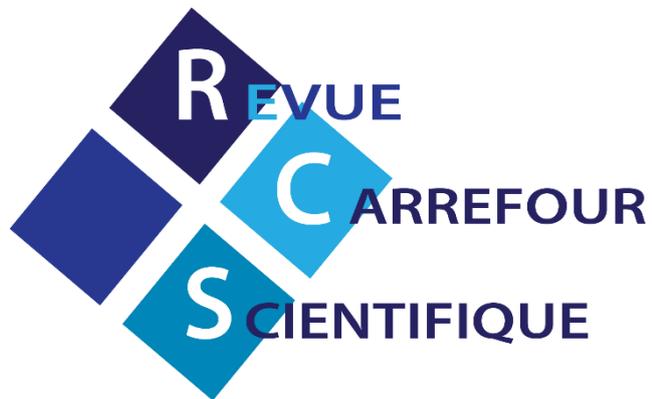




# REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE

N° 01, Volume 01, décembre 2022



**Revue interdisciplinaire  
de Philosophie, Littérature, Arts et Sciences sociales**

Site internet : **<https://revuecarrefourscientifique.net>**

ISSN (en cours)

B.P 1328 KORHOGO  
+225 0101 115 619 / +225 0759 997 580  
E-mail : [larevuecarrefour@gmail.com](mailto:larevuecarrefour@gmail.com)

# REVUE CARREFOUR SCIENTIFIQUE

Revue interdisciplinaire  
de Philosophie, Littérature, Arts et Sciences sociales

Semestrielle  
N° 01, Volume 01, décembre 2022

## LIGNE ÉDITORIALE

La philosophie est pensée agonistique. Comme telle, elle est un espace de dialogue critique et d'échange pluridisciplinaire. La pensée philosophique rencontre ainsi tous les champs du savoir avec lesquels elle entretient un commerce permanent. C'est ce qui fait de la philosophie un carrefour interdisciplinaire, un point d'ancrage et de passage de la pensée. Matrice génésique de toutes les sciences qu'elle a enfantées, la philosophie n'a jamais rompu le lien ombilical avec les autres régionalités scientifiques qui sont ses descendants disciplinaires.

Dès lors, on peut dire que la pensée philosophique est un foyer de rencontre et de séparation, de convergence et de divergence, de construction et de déconstruction. Derrière cette idée de rencontre et de séparation, se profile celle d'un espace de bifurcation ou de trifurcation où des régionalités scientifiques, des figures épistémiques et des personnages conceptuels viennent clarifier, renforcer ou mettre en crise les sources de leur enracinement métaphysique, payer leur dette épistémologique et accomplir leur relative autonomie disciplinaire. Pour tout dire, la philosophie est un carrefour épistémique et cognitif. Mais, si elle est carrefour, c'est-à-dire lieu où plusieurs cheminements théoriques et méthodologiques se croisent et se traversent, tout support qui prétend vulgariser sa cause ne doit-il pas, au nom du principe de la congruence des formes, épouser sa caractéristique ramificatoire ? Pour dire les choses de manière beaucoup plus précise, si la philosophie est carrefour, ses supports de vulgarisation ne doivent-ils pas être des espaces fusionnels, confusionnels et interactifs prompts à éclairer et à démêler les fils enchevêtrés de la réalité par la production de pensées rigoureuses et fermes ? Dans ces conditions, peut-il y avoir meilleur nom de baptême pour une revue d'un Département de philosophie que celui de Carrefour ? Pour bien se démarquer, ce Carrefour peut-il avoir meilleure caractéristique que celle de refléter la substance et la matière scientifiques ? Apparemment non ! C'est donc bien à propos que le Département de Philosophie de l'Université Peleforo Gon Coulibaly a choisi de baptiser sa plateforme de publication et de vulgarisation académique et épistémique du nom éponyme de *Revue Carrefour Scientifique*.

*Revue Carrefour Scientifique*, reprenant la charge métaphorique du carrefour, se positionne, dans l'univers des plateformes de vulgarisation scientifique, comme un nœud intersectionnel entre plusieurs voies se coupant, se découpant, se recoupant de manière symboliquement idéale aux fins de révéler les mal-entendus, dénouer les équivoques, traquer les incertitudes et les manquements ou réajuster les acquis, les enjeux et les perspectives à travers un cheminement heuristique pertinent et un questionnement érudit, fécond et prospectif.

*Revue Carrefour Scientifique* est donc un lieu d'incubation et de maturation des savoirs, où viennent se ressourcer des horizons du discours scientifique ; et, plus qu'un simple lieu de ressourcement, elle est un espace de déplacement, de remplacement et de renversement paradigmatique de la pensée à travers un questionnement informé, critique et rigoureux mêlé de créativité et d'inventivité théoriques. Elle est, au total, un instrument de la transformation du savoir, de la métamorphose conceptuelle, un outil méthodologique et épistémologique de vulgarisation scientifique et académique qui offre aux chercheurs et aux enseignants de multiples disciplines une assise rigoureuse et pertinente pour leurs travaux, à travers un renouvellement critique des méthodes, des théories, des résultats et des paradigmes.

*Revue Carrefour Scientifique*, revue en ligne, priorise les productions scientifiques de qualité pour faire éclore de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques, doctrinales et conceptuelles issues du creuset de recherches novatrices et critiques. C'est pourquoi elle encourage le dialogue des modernités anciennes, présentes et à-venir à travers des articles originaux, des comptes-rendus et des publications de vulgarisation.

## ADMINISTRATION DE LA REVUE

**Directeur de Publication** : M. KARAMOKO Tiéba, Maître de Conférences

**Directeur de Rédaction** : M. KOUMA Youssouf, Maître de Conférences

**Secrétaire de Rédaction** : M. KONATÉ Mahamoudou, Maître de Conférences

## COMITÉ SCIENTIFIQUE

### Président

Professeur POAMÉ Lazare – Université Alassane Ouattara

### Membres

Professeur ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre – Université Alassane Ouattara

Professeur BAH Henri – Université Alassane Ouattara

Professeur BAMBBA Assouman – Université Alassane Ouattara

Professeur BIYOGO Grégoire – Université Omar Bongo-Libreville

Professeur COULIBALY Adama – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur COULIBALY Daouda – Université Alassane Ouattara

Professeur DIAKITÉ Samba – Université Alassane Ouattara

Professeur EZOUA Thierry – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur KOUAME Jean Martial – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur KOUASSI Yao Edmond – Université Alassane Ouattara

Professeur KOUVON Komi Simon – Université de Lomé

Professeur KIYINDOU Alain André – Université de Bordeaux-Montaigne

Professeur MISSA Jean-Noël – Université Libre de Bruxelles

Professeur N'GUESSAN Depry Antoine – Université Felix Houphouët-Boigny

Professeur NSONSISSA Auguste – Université Marien Nguabi-Brazzaville

Professeur PINSART Marie-Geneviève – Université Libre de Bruxelles

Professeur SANGARÉ Abou – Université Peleforo Gon Coulibaly

Professeur SANGARÉ Souleymane – Université Alassane Ouattara

Professeur SAWADOGO Mahamadé – Université Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo

Professeur SORO Donissongui – Université Alassane Ouattara

Professeur TSALA MBANI André Liboire – Université de Dschang-Cameroun

Professeur ZONGO George – Université Ouaga I Pr Joseph Ki-Zerbo

## COMITÉ DE RÉDACTION

Dr YAO Akpolé Koffi Daniel, Dr DIOMAND Aïpka Benjamin, Dr SORO Nanga Jean, Dr DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise, Dr COULIBALY Sionfoungon Kassoum, Dr ANY Désirée Guillet, Dr ZEBRO Nelly Annick Narcisse, Dr YÉO Djakaridja, Dr GNAHOUE Kouassi Fernand, Dr KOUADIO Konan Sylvain.

## COMITÉ DE LECTURE

Professeur SANGARÉ Abou, M. KONATÉ Mahamoudou, Maître de Conférences, M. ADAMAN Sinan, Maître de Conférences, M. ZOUHOULA Bi Richard, Maître de Conférences, Dr OUATTARA Moussa, Dr DIOMANDE Soualio, Dr DRAMA Bédi, Dr KARAMOKO Mamadou, Dr KEWO Zana.

## CONTACTS

B.P 1328 KORHOGO

+225 0101 115 619 / +225 0759 997 580

larevuecarrefour@gmail.com

## SOMMAIRE

<b>1. Heidegger et Kant : quelle rencontre conceptuelle ? - Pascal Dieudonné ROY-EMA</b> .....	1
<b>2. La logique spéculative de Hegel : une métaphysique du sens de l'existence - Akpolê Koffi Daniel YAO</b> .....	15
<b>3. Le monde à l'épreuve de la COVID-19 : entre individualisme et sécurité - Kouassi Marcelin AGBRA</b> .....	30
<b>4. La crise du vivre ensemble : Étienne Balibar pour penser le cas ivoirien - Désirée Guillet ANY</b> .....	47
<b>5. Leadership politique et crise ivoirienne : la traque de la mauvaise foi - Toumgbin Barthélémy DELLA</b> .....	64
<b>6. Rawls et le pacte légitime : plaidoyer pour une société démocratique, juste et équitable - Agoussi Alphonse MOGUÉ</b> .....	80
<b>7. Repenser la paix en Afrique avec Julien Freund - Nanga Jean SORO</b> .....	97
<b>8. Postmodernité esthétique et création artistique en Afrique : entre nivellement et dépassement stylistique - Ibrahim KONÉ</b> .....	111
<b>9. Le dialogisme de Francis Jacques comme condition de possibilité de l'écologie humaine - Hobido Désiré ANY, Oi Kacou Vincent Davy KACOU</b> .....	131
<b>10. L'aventure trans/posthumaniste dans le penser hottoisien - Tiéba KARAMOKO</b> .....	153
<b>11. De la question de la responsabilité de Descartes dans la crise écologique mondiale - Victor TCHEOULOU</b> .....	172

## DE LA QUESTION DE LA RESPONSABILITÉ DE DESCARTES DANS LA CRISE DE L'ÉCOLOGIE MONDIALE

Victor Tcheoulou

Université Alassane Ouattara

Vtcheoulou@yahoo.fr

### Résumé

Le nom de Descartes a été associé, dans les milieux scientifiques, à la crise écologique que connaît le monde contemporain, et ce, au regard de son projet de maîtrise de la nature par l'homme articulé à son dualisme âme/corps. Pourtant, en analysant de près le traitement qu'il accorde à la question du rapport de l'homme à la nature, nous pouvons y trouver les linéaments d'une philosophie de l'écologie capable de contenter même les esprits les plus exigeants des écologistes. Il s'agit, dans ce texte, non seulement d'exposer quelques griefs retenus par les environnementalistes contre Descartes, mais aussi de montrer qu'en proclamant la capacité de la raison à transformer l'homme et le monde, Descartes l'a aussi accompagnée d'une éthique de la responsabilité qui répond bien aux exigences actuelles de l'écocitoyenneté.

**Mots clés :** Descartes – Écologie - Éco-citoyenneté - Éthique - Esprit - Moderne - Nature - Raison - Responsabilité.

### Abstract

For having wanted the project of modernity to hold in a mastery of nature by man, it is, since then, almost inextricable that the name of Descartes is associated, in scientific circles, with the ecological crisis that is experiencing the modern world. However, far from all the accusations that weigh on him, by closely analyzing his thinking on the relationship of man to nature, we can find in him a philosophy of ecology capable of satisfying even the most demanding minds of ecologists. It is a question of showing that if Descartes proclaimed the capacity of reason to discover and create, he so accompanied it with an ethic of responsibility that meets the current requirements of eco-citizenship.

**Keywords:** Descartes - Ecology - Eco-ci-citizenship - Ethics - Spirit - modernity - Nature - Reason - Responsibility.

## Introduction

Dans la sixième partie du *Discours de la méthode*, Descartes (2017, p. 153) écrivait qu'« au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne (...), on en peut trouver une pratique (..), et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature » (R. Descartes, 2017, p. 153).

Cinq siècles après cette formule qui résume son projet technoscientifique, il est aujourd'hui incontestable que le progrès, tant souhaité par Descartes et ses contemporains, s'est réalisé et a même dépassé les espérances qu'il avait caressées, nourries. Chose qui, des siècles plus tôt, était inimaginable.

Mais, ce progrès, hérité de l'imaginaire des Lumières, elles-mêmes fondées sur le projet de soumission de la nature par l'homme qu'a voulu Descartes et les modernes, porte aujourd'hui avec lui des conséquences fâcheuses pour la pérennité de l'homme dans son environnement naturel de vie. En effet, s'il a fallu du temps pour que l'humanité abandonne son regard mythique et mystique sur la nature, c'est assurément parce que les promoteurs de la raison, désormais étalon de mesure de la connaissance, étaient encore loin d'apercevoir son potentiel opératoire sur l'environnement naturel.

Autant la référence à Descartes a longtemps tenu sa pensée techniciste comme la matrice initiatrice de l'exploitation de la nature et du progrès de la rationalité technique, autant Descartes a été perçu comme le théoricien responsable du déséquilibre actuel de notre écosystème naturel. La crise écologique ou environnementale que traverse notre monde, imputée à Descartes par certains environmentalistes et théoriciens-critiques, met donc en lumière les dérives d'une rationalité technicienne dont la vocation initiale est de maîtriser la nature en vue du bien-être de l'homme.

Notre réflexion sur les œuvres de Descartes se veut une relecture de sa pensée techniciste. En ce sens, la méthode de reconstruction rationnelle de Jacques Bouveresse pourrait nous permettre de comprendre comment la pensée de Descartes, si vieille par rapport à notre temps, peut encore répondre des problèmes actuels, tel celui de la crise environnementale. En effet, Jacques Bouveresse (2006, p. 20) note que « appliquée à l'histoire de la philosophie, la méthode de la reconstruction rationnelle consiste à essayer, autant que possible, de retraduire les textes du passé dans le langage d'aujourd'hui » dans le but d'évaluer les solutions qu'ils proposent et de pouvoir

présenter leur intérêt actuel.

Retraduire les textes cartésiens sur la nature, nous renvoie dès lors à la compréhension de la dimension éthique qui les traverse et qui éloigne Descartes des accusations relatives à la ruine de notre humanité à l'ère contemporaine. C'est d'ailleurs cette idée qui constitue l'ossature de la problématique suivante : Quels sont les griefs formulés contre le projet technoscientifique de Descartes par les philosophes écologistes et théoriciens-critiques ? En quoi Descartes est-il responsable des dérives de la rationalité technologique ? En quels sens les concepts d'éco-responsabilité et d'écocitoyenneté ont-ils parties liées avec les valeurs consignées dans les écrits de Descartes ?

### **1. La crise écologique mondiale : De l'exposé des griefs contre Descartes**

Bon nombre de philosophes, surtout ont plutôt vu dans le projet cartésien de maîtrise et de possession de la nature - une nature dont l'approche scientifique a été influencée par le monothéisme transcendantal judéo-chrétien - une menace, voire la voie menant inexorablement à la catastrophe pour tous. C'est à partir des années 1970 que ces philosophes qui réfléchissent sur les enjeux environnementaux, ont commencé, à s'intéresser aux effets néfastes sur l'environnement du développement technologique, et par ricochet, à certains aspects du projet technoscientifique de Descartes familiers à notre façon contemporaine d'envisager notre rapport au réel. Trois chefs d'accusation ont été retenus contre Descartes

Le premier chef d'accusation porte sur sa méthode fondée sur l'intuition (qui offre, à la vision intellectuelle, des représentations claires et distinctes), la division (qui suppose que les choses se laissent découper en unités de mesure égale, en quantités comparables), la déduction (qui implique l'ordre ou le passage logique d'une grandeur à une autre). La méthode peut être appliquée à la nature. Et le réductionnisme qui consiste, pour comprendre un système complexe, à en séparer les parties et les analyser, une à une, est au cœur de la techno-science contemporaine. Selon Heidegger, la méthode scientifique moderne, anticipée par la pensée de Descartes, détruit, le monde des choses qui nous sont familières, ce monde qui nous concerne directement. Heidegger prend pour preuve la deuxième des *Méditations métaphysiques* où Descartes affirme que «

l'esprit humain est plus aisé à connaître que le corps ». L'anthropocentrisme qui se formulerait ainsi chez Descartes, dans la vision heideggerienne, sonne comme un mot d'ordre d'une portée paradigmatique pour l'esprit de la modernité qui, grâce au perfectionnement des moyens techniques rendu possible par la science, développera une rationalité qui s'évalue par rapport à son efficacité, à sa capacité d'atteindre des fins techniques.

Le deuxième chef-d'accusation se rapporte au dualisme cartésien âme/corps, cette séparation de la substance pensante (spirituelle, libre et active) et de la substance corporelle (l'étendue inerte, divisible, qui inclut la nature). Le dualisme platonicien oppose le monde transcendant de Dieu, un monde essentiel et intemporel au monde immanent de la vie terrestre, un monde inessentiel et passager. Ainsi l'esprit scientifique est héritier du dualisme qui consacre l'affirmation de la suprématie du Cogito sur la res extensa ou l'espace-étendu. En éliminant les qualités occultes et les forces des événements naturels, la nature est alors comprise en termes mécanistes. C'est ainsi que dans son ouvrage consacré à la nature-objet, F. Ost dénonce « la désacralisation de la nature opérée, entre autres, par Descartes, mais aussi par Francis Bacon, avec comme conséquence, la désymbolisation et l'artificialisation de la nature au XX<sup>e</sup> siècle par les techno-sciences ». Il relève un indice qui, dans la philosophie de Descartes, permet d'entrevoir le programme de la techno-science contemporaine. C'est que, par une cosmogénèse mécanique décrite dans la cinquième partie du *Discours de la méthode*, Descartes constitue la fable du monde dans lequel, Descartes, a pris la place du Créateur, et la matière mécanisée a refoulé le chaos naturel. La nature comme force de vie, puissance d'engendrement a cédé la place à une nature conçue comme quantité de matière régie par les lois naturelles. Lire le grand livre du monde, ce n'est pas se mettre à l'écoute de la nature, mais la décliner en langage mathématique, en reproduire les lois rationnelles d'engendrement.

Le troisième, enfin, concerne la manipulation de la nature. En effet, la conception mécaniste de la nature mène à l'idée qu'il est possible d'obtenir la maîtrise et le contrôle technique sur la nature entière. Ces modifications sont illustrées par Descartes à l'aide de l'image du morceau de cire, paradigme de l'objet naturel qui est flexible et muable. Une telle conception de la nature n'engage aucune responsabilité des humains, aucun rapport

éthique à la nature. Pour J. Hans, il y a un certain mépris de la nature de la part de l'esprit qui se sent supérieur à elle. Toute chose qui n'est que l'héritage du dualisme métaphysique qui, depuis ses origines platonico-chrétiennes, avait polarisé la pensée occidentale. Il illustre cela par le fait que « l'essence de la science coïncide avec l'idée judéo-chrétienne d'une nature dépourvue d'esprit ». En effet, la « Genèse » présente la nature non seulement comme une source d'approvisionnement pour le genre humain, mais elle est surtout exposée comme une donnée à assujettir. La crise écologiques'origine dans le sentiment de domination de la nature qui caractérise l'homme occidental. Elle faisait remonter ce sentiment à l'injonction divine, au premier chapitre de la Genèse, « Remplissez la terre et soumettez-la », « Peuplez toute la terre et dominez-là ». (« Genèse » 1-2, 1999, p. 02), voire au monothéisme en général. M. Horkheimer et T. W. Adorno (1974, p 42) notaient, avant Jonas, qu'« en tant que souverains de la nature, le dieu créateur et la raison organisatrice se ressemblent. L'homme ressemble à Dieu par sa souveraineté sur l'existence, par son regard qui est celui d'un maître, par le commandement qu'il exerce ». Sous le joug de la rationalité instrumentale, la nature extérieure est modelée à la volonté humaine. Son identité est restreinte au substrat de la domination. Or cette domination de la nature extérieure aura son immense revers dans la domination tout aussi grande de la nature intérieure de l'homme. Pour les théoriciens-critiques, l'homme, dans sa dimension subjective, deviendra la plus grande victime de l'essence dominatrice de sa propre raison. Ainsi d'une raison objective, qui visait à constituer un système compréhensif ou hiérarchique de tous les êtres, incluant l'homme et ses buts, l'on a assisté à l'avènement d'une raison subjective dont le triomphe traverse en long et en large notre modernité. Pour Horkheimer, Bacon et Descartes sont « les pères et les repères de ce changement de perspective de la raison humaine devenue instrument de domination. Leurs philosophies constituent un fondement théorique sérieux de l'avènement de la raison subjective » (T. Karamoko, 2015). Autrement dit, de la raison réduite à sa dimension calculante, à cette rationalité purement instrumentale visant la seule efficacité et cause de la barbarie. C'est donc l'effondrement en importance de l'ancrage moral dans la rationalité de l'action, à la suite duquel domine un dévouement cognitif-instrumental, qui fait en sorte que l'instabilité guette en permanence la modernité.

Dans l'entendement heideggerien, l'avènement de la technique constitue le

phénomène central des Temps modernes. L'hégémonie de la technique sur le monde moderne représente à ses yeux l'ultime manifestation de cette idéologie métaphysique du sujet qui, depuis Descartes, entend faire de l'homme le « maître et possesseur de la nature ». La technique se représente tout ce qui est comme simple objet pour la volonté : les choses n'ont de réalité que comme objets manipulables et utilisables par le sujet. L'impérialisme de la volonté humaine transforme ainsi le monde environnant en un stock de moyens et d'énergies disponibles pour assurer la maîtrise de l'homme sur la nature. C'est ce que Martin Heidegger nomme l'arraisonement : le réel ne prend du sens pour l'homme que comme ressource d'énergie ou de matériaux soumis à la maîtrise scientifique. La nature est, pour ainsi dire, « sommée » de fournir ce dont l'homme a besoin. Chez Martin Heidegger, la conception de la volonté qui sous-tend le développement moderne de la technique est celle d'une volonté souveraine qui tend à s'assurer une domination de plus en plus grande sur la nature. Bien plus, cette volonté aspire à être toute-puissante et inconditionnée : en réalité, elle ne veut rien d'autre qu'elle-même et son accroissement continu.

La raison moderne n'est plus que l'instrument de la volonté, et celle-ci n'a d'autre fin qu'elle-même. Il en résulte que cette volonté ne peut être qu'une volonté de destruction ou une volonté de néant. Cette volonté de destruction semble recevoir, Heidegger n'en doute pas, ses lettres de noblesse avec Descartes. La conquête de la nature et la prédominance de l'homme sur elle, poursuit Heidegger, grâce à la science, font que « la nature est assignée par avance en tant qu'objet et seulement en tant qu'objet d'une calculabilité totale ». (M. Heidegger, 2010, p.164).

## **2. Descartes est-il responsable de la crise écologique ?**

Les reproches formulés contre Descartes sont infondés et sont l'expression d'une méconnaissance de sa pensée technoscientifique. En effet le dualisme âme/corps que consacre la méthode d'inspiration mathématique ne conduit pas à une manipulation de la nature à souhait, sans mesure. Descartes, au début du Discours soutient que la connaissance doit pouvoir éclairer l'action qu'elle soit technique, sociale ou politique.

Au fait selon Descartes l'action de l'homme sur la nature est soumise à une exigence éthique qui se traduit en termes de bon usage du bon sens ou de la raison.

Certes chez Descartes le bon sens est la chose du monde la mieux partagée, mais ce qui importe c'est de bien l'appliquer en toutes les occurrences de la vie. (Voir première phrase du *Discours*). Il se trouve que cette maxime est reprise par Descartes dans la lettre du 04 Août 1645 qu'il adresse à la princesse Élisabeth de Bohême : « La première [maxime] est, qu'il [l'homme] 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 (...) ».

De même faisons cas de la valeur du bon usage de la liberté ou du libre-arbitre. Ainsi, dans une lettre datée du 20 novembre 1647, qu'il adresse à la Reine Christine, Descartes n'hésitera pas à affirmer que le libre arbitre est en soi la chose la plus noble qui puisse être en nous, d'autant qu'il nous rende en quelque façon pareils à Dieu et semble nous exempter de lui être sujets, et que, par conséquent, son bon usage est le plus grand de tous nos biens, il est aussi celui qui est le plus proprement nôtre.

À partir du moment où l'action de l'homme sur la nature se traduit par la volonté, on peut donc s'apercevoir de la place privilégiée que Descartes accorde à la liberté dans la conduite du sujet pensant.

Enfin, relevons l'importance que revêt la locution adverbiale « comme » dans la maxime « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ». En effet, cette prudence observée par Descartes échappe très souvent à bon nombre de lecteurs (certains environnementalistes et théoriciens-critiques), qui se méprennent sur toute la valeur éthique de son projet. Pour Descartes, l'homme n'est pas Dieu, il n'y a pas entre l'homme et le véritable maître et possesseur de la nature une relation d'identité, mais une simple similitude, une ressemblance qui limitera donc le pouvoir de l'homme sur la nature. Seul Dieu est maître et possesseur de la nature. L'homme ne saurait donc se substituer au créateur et disposer de la nature comme un souverain. À y bien regarder, le « comme » a une connotation éthico-métaphysique qui prouve également l'innocence de Descartes dans la crise écologique. À ce niveau, le terme possesseur doit être distingué de celui de propriétaire : celui-ci a pleine disposition d'un bien, quand le possesseur n'est que le détenteur temporaire de ce qu'il doit transmettre. Descartes est conscient que la nature n'est qu'un bien confié par Dieu à l'homme. Dieu lui donne le droit d'en user selon ses besoins naturels. Il n'en est, selon le mot de J.M Pelt

(2008, p.137), que l'« usufruitier ». L'« usufruit » est un terme juridique qui renvoie au droit qui est donné à un individu de disposer d'un bien appartenant à une autre personne, sans pour autant s'en dessaisir. Ce terme, qui est différent de celui de propriété, n'autorise pas celui qui dispose du bien à le détruire ou à l'assujettir. L'« usufruitier » est donc celui qui a le droit d'user et de jouir d'un bien qui lui a été confié par quelqu'un d'autre. Dans ce cas, il est appelé à l'entretenir ou d'en prendre soin. C'est dire que dans son action, l'homme doit agir comme Dieu Lui-même l'aurait fait. « Dieu visant toujours le meilleur » selon Descartes, il n'y a donc pas de raison que les moyens techniques dont il use ne soient pas réglés par de véritables choix éthiques. Et c'est pour avoir pressenti les dérives ou avatars de la rationalité technicienne que Descartes a très tôt posé les balises à l'action humaine sur la nature en prônant les valeurs morales du bon usage de la raison et de la liberté.

Il a consacré à cet effet la cinquième partie de son texte à la fécondité de la méthode comme pour exposer que l'arbre de la philosophie a déjà bien grandi, de telle manière que la pensée est appelée à donner quelques résultats fondamentaux obtenus en physique. Dans la même dynamique, la sixième partie du même texte évoque les perspectives et tout ce qui reste à accomplir pour rendre les connaissances fort utiles à la vie. C'est à bon droit qu'on peut comprendre alors la fameuse formule où le penseur exprime sa volonté de développer une science utile qui assurera une domination de la nature pour le compte du bien être des hommes. Ce fameux texte, en ses premières lignes, fait remarquer la bonne volonté de Descartes à l'endroit du monde, à l'endroit de l'humanité : « [les premières conséquences tirées de la physique] 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, (...) on en peut trouver une pratique (...) » (R. Descartes, 2017, p. 151).

Comme on peut le lire, tout ce à quoi aspirait Descartes, c'était de rendre fécond la science philosophique. De toute évidence, « il s'agit d'un texte humaniste \_ au sens où il fait de l'humain ce vers quoi il faut orienter le monde et toutes les choses qui le composent - qui rappelle la portée pratique de la philosophie telle que la conçoit Descartes » (D. Moreau, 2017, p. 58).

Mais, que de comprendre la pensée d'une personne, le sens commun s'en tient à

l'interprétation, puisque toute idée profonde est plurielle et finalement vouée à l'équivocité. On peut comprendre qu'il s'agit, là, d'une exigence proprement humaine. On est même tenté, dans ces conditions, de formuler à nouveau cette question ironique de Wittgenstein : « les philosophes ne sont pas plus près de la signification de la réalité que Platon n'y était parvenu (...). Était-ce parce que Platon était tellement astucieux ? » en l'adressant de la manière suivante à la pensée réflexive en ses termes : Descartes était-il trop astucieux à vouloir que l'homme soit comme maître et possesseur de la nature ? La réponse à cette question, pour autant qu'elle existe, doit pouvoir rendre compte d'un malentendu à propos du projet cartésien d'une domination de la nature.

En effet, il n'y a pas pire contre-sens sur la pensée de Descartes que d'imaginer qu'il a considéré la nature comme un artéfact sur lequel exprimer, autant que l'on peut, son pouvoir de domination et d'exploitation. Il s'agit là, en effet, d'une méconnaissance du rapport nature-esprit chez Descartes. Les accusations d'anti-écologisme à l'endroit de Descartes n'atteignent que les interprétations tendancieuses de sa pensée qui omettent les principes fondamentaux. En effet, en considérant que le dualisme n'est pas pour Descartes une donnée purement ontologique ou susceptible de résoudre la question de l'être, mais plutôt simplement une possibilité cognitive, on peut regarder différemment, sans une lecture abusive et hyperbolique des mots, le rapport de l'homme à la nature que préconisait Descartes.

En lisant avec attention la pensée de Descartes, on peut s'apercevoir de la nécessité qu'il y a chez lui d'établir une harmonie bienfaisante entre l'homme et la nature. En fait, sa philosophie de la nature pose fondamentalement la question du rapport entre l'âme et le corps. Dans ces conditions, qui prend le risque d'omettre le fondement de son dualisme s'expose à une compréhension parallèle, voire inappropriée et non conforme à sa philosophie de la nature.

Il y a chez Descartes une interaction constante et toujours en branle entre l'âme et le corps. C'est ce qui donne la possibilité de penser que chez lui, l'homme n'est jamais double. Il apparaît que le corps, uni à la même âme, est à la fois le corps que j'ai et le corps que je suis. C'est une façon de dire que la nature-environnement est ce grand corps qui nous porte, nous les humains, en tant qu'esprits divers. En dehors ce corps, nous n'avons pas de vie. De même, c'est notre esprit qui donne sens à ce grand corps dont les

mouvements mécaniques, les lois sont indépendantes de notre esprit, quoique celui-ci en soit conscient ou en ait science. C'est ainsi que pour Descartes, l'homme n'est pas « seulement logé dans [son] corps, ainsi qu'un pilote en son navire » (R. Descartes, 2009, p. 195). Outre cela, l'homme est conjoint à son corps « très étroitement ».

Ce rapport entre l'âme et le corps, quoiqu'il n'apporte pas d'informations concrètes sur le nuisible et l'utile, rend tout de même compte du rapport entre l'homme et son environnement. Autrement dit, suivant les principes cartésiens du lien esprit-nature, la nature ne peut pas être objet d'abus dans la mesure où elle constitue cet habitat où loge l'homme. L'homme et la nature étant « confondus et mêlés » (R. Descartes, 2009, p. 196) comme un tout, souscrire à la destruction de ce grand corps conduit inévitablement à celle des esprits-humains qui lui sont rattachés. La difficulté dans l'examen cartésien du rapport homme-nature viendrait alors de ce que l'union esprit-nature est synonyme de leur distinction. À ce niveau, il faut une contention de l'esprit pour comprendre que les lois de la nature sont indépendantes de mon vouloir. Mais, il est en mon pouvoir de les connaître, de connaître les mécanismes du corps afin de juger clairement de ce qui m'est utile ou nuisible. De cette manière, Descartes estime que même si en raison de sa nature finie l'homme ne peut avoir « qu'une connaissance d'une perfection limitée », il y a des erreurs qui relèvent de notre inattention face à certains éléments de notre environnement. C'est pourquoi, la raison doit se faire pratique et opérationnelle en prenant en étude la nature-environnement afin d'éviter de nous tromper sur les corps qui nous entourent dans le but d'en faire un usage utile.

Comment une telle recommandation de connaissance des corps qui nous entourent afin d'en maîtriser les lois et bien vivre, peut devenir un vœu de destruction anti-écologique ?

Descartes donne, dans les *Méditations*, plusieurs exemples où par manque de maîtrise, l'homme peut subir les conséquences nuisibles de certains corps. C'est la preuve que Descartes nous invitait plutôt à toujours faire un bon examen avant toute opération active qui impacte de fond en comble la qualité de notre vie qui est elle-même liée à la qualité de l'environnement. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre la véritable destination de la raison avec Descartes, c'est-à-dire appeler à la capacité créatrice de l'homme. Il s'agit donc essentiellement d'un rapport fécond entre l'homme

et la nature et non de domination ou d'exploitation abusive. L'âme, par sa capacité auto-aperceptive, en tant que « je pense », peut prendre du recul sur le corps et le penser. La vision cartésienne s'éloigne de la sorte des tendances qui la couvrent d'un crédit d'appel à un usage irrationnel de la nature.

Dans ces conditions, il est clair que la philosophie cartésienne ne peut être à l'origine des déviations éthiques. Il s'agit, pour nous, d'un malentendu dont les ressorts s'apparentent plutôt à la conception euphorique du pouvoir de l'homme sur la nature héritée de la pensée de Bacon. Le projet baconien est largement différent de celui cartésien. C'est ce qui s'apparente le plus à ce qu'on attribue de façon tendancieuse à Descartes, c'est à dire dominer la nature à souhait sans limite. Le projet de la *Nouvelle Atlantide* tend à confirmer cette vision des choses.

### 3. Descartes promoteur d'une conscience écologiste

Toute la philosophie de Descartes s'affaire à rendre meilleure la vie de l'homme. Les commentaires d'E. Gilson dans l'édition de 1976 du Discours de la méthode traitent cette dynamique de bienfaisance propre à la pensée du natif de La Haye. Pour lui, en effet, Descartes, sans être un prophète, avait compris que la destination de la vraie science devait être la transformation des conditions matérielles de notre existence. Au regard des vicissitudes de la nature auxquelles l'homme doit faire face, Descartes n'avait d'autre dessein pour la raison que celui de produire une science utile à l'homme. De la sorte, taxer cette philosophie qui se veut utile à la vie d'anti-écologiste est ce qui s'apparente le plus à un malentendu. Cela est d'autant plus logique que chez lui, la vraie maîtrise de la nature se donne comme la résultante d'une connaissance vraie de la nature et du corps, et non le pouvoir de destruction de la planète. F. Alquier, à ce propos, fait la remarque suivante :

On peut remarquer que Descartes s'inspire d'une sorte de sagesse mécaniste et antifinaliste : le monde n'est pas fait pour nous, c'est à nous de nous en rendre maîtres. Mais, précisément, pour nous en rendre maîtres, il faut comprendre d'abord qu'il n'est pas fait pour nous, et qu'il ne suffit pas de commander comme le prince, ou de pleurer comme l'enfant, pour qu'il nous obéisse. Ainsi, comprendre que rien ne dépend de nous que nos pensées nous préparent, en fait, à la maîtrise technique de la réalité physique. (F. Alquier, 1950, p. 51-52).

Avec toutes les précautions morales que prend Descartes dans sa philosophie, on ne peut moins dire que sa pensée, loin d'instituer un rapport de domination et

d'exploitation irresponsable de la nature par l'homme, est une invitation à la maîtrise de soi et de notre environnement de vie pour notre bien-être. Pour dire les choses autrement, c'est un malentendu de dire de Descartes qu'il est un anti-écologiste, dans la mesure où il nous invite au contraire à faire preuve de vigilance et de responsabilité éthique, sinon la maîtrise et la possession de soi.

Le concept d'éco-citoyenneté est si récent que sa lettre ne saurait être tributaire de Descartes. Qu'à cela ne tienne, l'esprit du concept, entendu comme une attitude de responsabilité pratique et mobilisante, s'enracine dans la réflexivité pensante du sujet dans le cartésianisme. Que regorge en effet, aujourd'hui une philosophie de l'éco-citoyenneté sans une véritable pensée de la subjectivité agissante ? Il suffit de regarder en direction des définitions courantes pour se rendre compte de l'essentiel du concept d'éco-citoyenneté qui a tant de succès en ces moments.

En effet, l'éco-citoyenneté se définit généralement comme un ensemble d'objectifs et d'actions qui visent à changer les comportements individuels et collectifs pour un meilleur respect de notre environnement et la préservation des ressources (B. Goldman, 2007). Suscité par l'impact des activités humaines sur l'environnement et sans jamais être explicitement une notion consacrée par le droit, l'éco-citoyenneté stipule ainsi que le concours participatif des citoyens est décisif dans la dynamique d'une responsabilité écologique. De cette manière, l'éco-citoyenneté apparaît comme un ensemble de droits dont les hommes sont créanciers mais également une responsabilité de ces derniers à l'endroit de la nature. Autrement dit, le droit pour l'humanité à un environnement sain est donc tributaire de l'action participative et citoyenne de tous. Ainsi, l'impératif éco-citoyen sonne comme un appel à une transformation paradigmatique.

Quoiqu'on dise, l'éco-citoyenneté est une pratique qui nécessite une maîtrise de soi de la part de tous les citoyens du monde. Descartes avait déjà pris des précautions dans sa pensée de la nature qui résume et prend en compte les différents débats éthiques et philosophiques de la responsabilité bien connus.

Sur la question, les avis restent généralement partagés entre une éthique du respect de la nature et une éthique de la responsabilité. C'est que justement, les débats éthiques comportent des connotations identitaires et régionales. Ainsi, selon qu'on soit

en Europe ou en Amérique et ailleurs, les débats éthiques sont orientés en fonction de notre rapport à la nature. Catherine Larrère fait à juste titre une remarque fort objective : « En fait, dans ces éthiques qui sont une sorte de réflexion critique (et qui ont des dimensions identitaires), les États-Unis ont réfléchi à partir de leur rapport à la nature et l'Europe a réfléchi sur son rapport à la technique » (C. Larrère, 2018, p. 135).

Ces deux modes de penser la responsabilité de l'action humaine dans les événements à retour bourratif, du point de vue des conséquences nuisibles, s'entremêlent et se résolvent dans une approche attentive et sérieuse de la pensée cartésienne, plus principalement, à partir du traitement qu'il fait de l'esprit et de la nature et de leurs liens. Pris entre philosophie de la nature et philosophie de la technique, les tendances philosophiques s'embourbent dans une forme de relativisme axiologique qui entraîne la duplication massive des pensées éthiques, portant toujours des débats juridiques sans fin. Or, une bonne philosophie de la nature est, dans une certaine mesure, attentive, à la fois des questions scientifico-physiques et techniques, parce que consciente et convaincue de la corrélation inextricable qui les emporte.

Pour en arriver à une véritable lecture *Anthropocène* (M. Serre, 1990), Descartes reste incontestablement une source nourricière. Nous le disons, parce qu'un bon usage de la nature exige une véritable philosophie du sujet. En la matière, Descartes n'est pas en reste. En effet, lire une philosophie de l'éco-responsabilité chez Descartes présuppose que la construction de l'individu, du sujet soit au cœur du projet de protection et de préservation de la nature. Sans détour, il est improbable d'arriver à une éco-citoyenneté réelle sans des pratiques qui correspondent à l'édification de chaque subjectivité de chaque homme vivant sur la planète. Cette façon de voir les choses est d'autant plus logique qu'elle présuppose que c'est dans le projet d'édification de moi-même, comme sujet au milieu d'autres sujets avec lesquels mon existence est intrinsèquement liée à mon environnement de vie, que je m'engage déjà écologiquement. Cette conception de l'écologie veut rompre avec les diverses catégorisations des relations de l'homme avec son milieu d'existence. C'est une manière d'interpeller l'homme en lui rappelant que non seulement il n'est pas le centre du monde, mais plus encore que l'homme participe de la nature, et que dans cette coparticipation, l'homme et la nature sont aussi inséparables que le sont le corps et l'âme.

Certes, Hans Jonas (1999, p. 30) a prétendu être l'initiateur d'une éthique de la responsabilité engageant les générations futures, mais nous estimons que ces propos méritent d'être nuancés dans la mesure où Descartes, bien avant Jonas, a introduit sans réserve une pensée morale capable de contenter les générations futures. Lisons un passage non moins édifiant :

Bien qu'il soit vrai que chaque homme est obligé de procurer autant qu'il est en lui le bien des autres, et que c'est proprement ne valoir rien que de n'être utile à personne, toutefois il est vrai aussi que nos soins se doivent étendre plus loin que le temps présent, et qu'il est bon d'omettre les choses qui apporteraient peut-être quelque profit à ceux qui vivent, lorsque c'est à dessein d'en faire d'autres qui en apportent davantage à nos neveux (R. Descartes, p. 66).

Dans ce texte, on s'aperçoit que Descartes avait déjà donné un sens nouveau au concept de responsabilité. La responsabilité n'était plus, comme le voudraient les Grecs, un problème philosophique relatif seulement aux actes volontaires émanant de l'agent lui-même en connaissance des circonstances particulières, mais aussi et surtout une anticipation sur l'avenir.

Ce rappel est important parce qu'il laisse voir la nouveauté que Descartes apportait déjà dans l'approche de l'idée de responsabilité bien avant Hans Jonas. Le glissement sémantique du concept de responsabilité intervient donc avec Descartes et il ne se limite plus à la notion de faute ou d'intention malveillante, mais prend surtout en compte la notion de risque. Dès lors, la précaution et l'anticipation prennent une place fondamentale dans la philosophie de la responsabilité, laissant ainsi à l'imputation une place secondaire. La responsabilité est alors considérée comme une vertu. Cette vertu présuppose désormais la responsabilité entendue surtout comme l'aptitude et l'intelligence à prévoir et anticiper sur l'avenir en posant des actes rationnels et perdurables. Ainsi, quand le penseur du cogito souhaite que l'homme devienne comme « maître et possesseur de la nature », il y a là une invitation à comprendre que la maîtrise d'une chose signifie aussi être également capable d'en assurer la garde et la pérennité. C'est peu dire combien Descartes interpellait plutôt à un usage rationnel des éléments de notre milieu de vie. On peut donc dire que dans la lecture du rapport nature-esprit, Descartes donnait le ton à la logique de l'éco-citoyenneté qui prévaut aujourd'hui, justement parce que son discours est une pensée de la nature soucieuse de l'avenir. Autrement dit, le logos de Descartes portait déjà l'attention sur l'anticipation des préjudices éventuels en appelant à un bon usage de la raison.

Sans risque de se perdre, l'impératif de santé publique que réclame l'éco-citoyenneté ne peut être effectif sans une véritable philosophie de la subjectivité, et c'est, nous le pensons, cette possibilité que Descartes offrait déjà à son époque, pour la nôtre aussi. En effet, quand le nécessaire n'est pas d'avoir la raison, mais plutôt d'en faire un bon usage (R. Descartes, 2017, p. 67), chaque subjectivité est porteuse de la charge du bien-être de l'environnement. Ainsi, quoique chaque individu soit doté de la capacité de penser, la raison ne saurait sauver l'humanité de la catastrophe écologique si l'homme n'en fait pas un usage utile et vertueux. Penser doit donc consister à bien penser, c'est-à-dire penser vertueusement. C'est là une exigence proprement humaine.

Si la commune possession de la raison et son universalité ne souffrent d'aucune suspicion, la responsabilité quant à l'usage de cette aptitude reste une tâche permanente et fondamentalement subjective avant d'être objective, individuelle et collective. Il appartient donc à chaque homme de travailler à son rapport à la nature pour un bien-être collectif. Tout se passe comme si Descartes était déjà conscient de l'incapacité des progrès politiques, juridiques et sociaux à parvenir à une véritable solution homogène face à une crise écologique, quoique les apports de ces paradigmes ne soient sans effets, sans une pensée profonde de la responsabilité comme tâche individuelle.

L'éco-citoyen n'est pas qu'un homme discipliné et respectueux des législations se rapportant à la protection de l'environnement, mais il est surtout et avant tout un sujet bien-pensant avec une bonne dose de responsabilité morale. En effet, le mal radical qu'il convient de vaincre pour une véritable santé écologique, c'est que nos bonnes actions comportent toujours une condition cachée : « nous ne voulons pas qu'elles nuisent trop à notre bonheur » individuel (K. Jaspers, 2018, p. 125). C'est pourquoi la perspective d'une éco-citoyenneté chez Descartes n'est pas qu'un discours de rhétorique. C'est une pensée universelle qui engageait déjà en son cœur le souci de la responsabilité comme engagement humain fondamental.

L'éco-citoyenneté, en tant qu'attitude, est la prise en compte constante et permanente de notre obligation « à procurer, autant qu'il est en nous, le bien général de tous les hommes » (R. Descartes, 2017, p. 153). Cette définition, portant un anachronisme conscient et raisonné, semble être la marque même de toute la responsabilité qui loge au cœur de la philosophie cartésienne accusée à tort de militer

pour une exploitation éhontée de la nature. La responsabilité à laquelle nous invite Descartes dans ce passage du *Discours de la méthode* s'apparente au concept de responsabilité pour autrui que Levinas va développer plus tard avec des concepts qui lui sont propres. En fait, chaque individu, pour le bien-être de l'environnement, doit être « une charge pour lui-même », « en charge de lui-même ». Autrement dit, l'éco-citoyenneté exige « le sérieux de l'épreuve de soi comme de l'épreuve de l'autre » (R. Calin, 2011, p. 74). Il s'agit donc d'une pensée de la responsabilité qui exige une bonne conception de la subjectivité, et c'est à cela que Descartes invite pour un usage rationnel et raisonnable de la nature.

La méditation, l'exercice de la constitution de sa subjectivité, nous permet de comprendre que rien ne dépend de nous que nos pensées. L'homme ne peut donc pas traiter la nature comme s'il était une « brute » (terme que Descartes utilise pour désigner l'animal sans raison). Il en est ainsi parce que l'éco-citoyenneté, en tant que tel, se résout ici en un usage rationnel et raisonnable de la nature. Pour donc éviter toute présomption impertinente de nature à laisser croire que l'homme est le plus puissant des créatures de la nature par son intelligence, il faut apprendre à bien se conduire.

Pour bien se conduire, Descartes recommande d'acquérir un savoir qui porte sur l'immensité de la nature, de manière à ce que l'homme y trouve modestement sa juste place. En effet, il écrit à ce propos que « si on imagine qu'au-delà des cieux qu'il n'y a rien que des espaces imaginaires, et tous ces cieux ne sont faits que pour les services de la terre, ni la terre que pour l'homme, cela fait qu'on est enclin à penser que cette terre est notre principale demeure et cette vie notre meilleure vie » (R. Descartes, 1966, p. 293). Dans l'attention de ce passage, Descartes veut que l'homme souscrive à une vertu de la générosité. En fait, parce qu'ayant la terre en commun, toutes nos actions, nos choix doivent être bien raisonnés et en direction du bien commun. C'est pourquoi pense-t-il d'ailleurs que « c'est proprement ne valoir rien que de n'être utile à personne » (R. Descartes, 1966, p. 66). Descartes, outre ce recentrement de la responsabilité sur le bon usage de la raison, veut rompre avec l'individualisme. Sa volonté n'ignore nullement le fait que « chacun soit une personne séparée des autres et dont par conséquent, les intérêts sont en quelque sorte distincts de ceux du reste du monde » (R. Descartes, 1966, p. 293). C'est pourquoi, il pose comme obligation morale qu'« il faut toujours préférer les intérêts du tout dont on est parti à ceux de sa personne en particulier » (R. Descartes,

1966, p. 293). Le tout dont nous sommes partie, c'est bien la nature, l'environnement, et son bien-être répond de notre responsabilité à son endroit, de notre bon usage de la raison. L'éco-citoyenneté, dans cette perspective, sonne comme un héroïsme authentique.

La pensée de la responsabilité que propose Descartes peut contenter les esprits écologistes dans la mesure où elle est capable de transformer la conduite humaine. C'est une philosophie qui incite à la sagesse, à l'intelligence de soi pour une intelligence des autres et de la nature. Ainsi, c'est être sage que de parvenir à une conscience de soi capable de s'orienter vers le bien dans l'ordre pratique. Avec Descartes, l'homme, ce sujet pensant, travaille à une nouvelle manière d'être au monde, travail qui lui permet de vouloir le bien de tous et par conséquent celui du corps dont fait partie l'humanité, c'est à dire la nature, l'environnement. À ce titre, cette pensée de la responsabilité comporte un esprit écologique et des perspectives pour une écocitoyenneté rationnelle.

Dans la dynamique de notre réflexion, il est possible de résumer que le vrai éco-citoyen, c'est l'homme vertueux de générosité qui éprouve une liberté authentique lorsque se sacrifiant sans regret à la quête du bien, ses actions, libres, sont éclairées par la raison. C'est seulement à ce prix que nous parviendrons à un paradigme non hypothétique de l'éco-citoyenneté, parce que c'est une pensée de soi qui nous engage à nous considérer comme partie de ce grand corps qu'est la nature. Descartes estime en ce sens que « si nous nous considérons comme partie de quelque autre corps, nous participons aussi aux biens qui leur sont communs sans être privés pour cela d'aucun de ceux qui nous sont propres » (R. Descartes, 1966, p. 308). Tout ceci nous donne la possibilité de dire que, dans cette philosophie de l'éco-responsabilité, il est clairement établi le rapport entre soi et soi-même, entre soi et autrui et entre soi et la nature.

Ces différents rapports, dans leur emmêlement, révèlent le nouveau statut de l'homme. Ainsi, sans être jamais exclusivement l'un ou l'autre, l'éco-citoyen cartésien, à la fois corps et âme, a à s'inventer comme homme soucieux de son milieu de vie. C'est ce nouveau statut de l'homme qui peut, selon notre façon de voir les choses, répondre véritablement des exigences de l'éco-citoyenneté.

## Conclusion

Le procès intenté contre Descartes au sujet de la crise environnementale continue d'entretenir le débat. Il a été vu comme l'instigateur des dérives technoscientifiques dont les conséquences incalculables ont laissé croire que les prédictions apocalyptiques des saintes écritures n'étaient pas loin de se réaliser. Si certains passages des œuvres du philosophe rationaliste ont pu prêter le flanc à la critique de son projet technoscientifique, toutefois, il y a lieu d'observer que le traitement que Descartes accorde à sa philosophie nouvelle, à savoir la philosophie pratique, contrairement à celle scolastique, met en évidence des valeurs qui irriguent quasiment ses œuvres. De ce fait, les valeurs de bon usage de la raison, de la liberté ainsi que le statut de locataire induit par le « comme » dans sa conception du projet technoscientifique pourraient correspondre et répondre aux défis actuels de l'écologie.

Ce que propose donc Descartes contre la crise environnementale, c'est une responsabilité sur fond de sagesse, celle qui recommande à chaque individu de régler ses mœurs tout en cultivant son intelligence. L'âme noble et forte a la capacité de se maîtriser soi-même, d'être altruiste et forte vis-à-vis des injustices du sort, ou des dérèglements des âmes faibles qui n'ont de prioritaire que leur propre bien au détriment des autres. Le dire, c'est une prise de conscience, à une nouvelle manière d'être au monde et de l'appréhender que Descartes invite tout un chacun.

Cet appel à la conscience écologique, à l'intériorisation des valeurs cartésiennes doit être compris comme aptitude personnelle à agir pour le bien de tous, et conséquemment pour le bien général de l'environnement dont nous sommes, en tant qu'espèce, une partie.

L'homme est la seule espèce de la nature à laquelle on peut adresser une injonction morale de respecter la nature. C'est pourquoi nous estimons que l'écoresponsabilité cartésienne prouve les insuffisances de l'éthique biocentriste d'Arne Naess. Ainsi, au lieu d'une diminution drastique de l'espèce humaine, comme le voudrait l'écologie profonde, Descartes inspire une perfection de l'humanité par le moyen du travail de perfection de chaque individu. Si Judith Butler (2002, p. 113) considère la vertu de générosité, celle qui veut qu'on donne la priorité au bien de la collectivité sur sa particularité, comme une sorte de « auto-réprimande », elle est pour Descartes nécessaire

à l'éco-citoyenneté..

Les valeurs cartésiennes susmentionnées dans la partie précédente ainsi que de nombreux passages consignés dans les textes et correspondances de Descartes (comme l'auteur a su le faire) permettent non seulement de déresponsabiliser Dieu dans la crise écologique actuelle, mais également de voir en Descartes le précurseur de l'éthique de la responsabilité, voir de l'éco-responsabilité, et, par ricochet, de l'écocitoyenneté. Cela est d'autant avéré que les termes et la vision défendus par les tenants de ces concepts nouveaux entretiennent une parenté avec la vision humaniste du projet technoscientifique et même de la philosophie nourrie par Descartes.

### Références bibliographiques

ALQUIE, Ferdinand, 1950, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, P.U.F.

BACON Francis, 1995, *La nouvelle Atlantide*, Paris, Flammarion.

BOUVERESSE Jacques, 2006, *Descartes, Leibniz, Kant*, Paris, Agone.

BUTLER Judith, 2002, *La vie psychique du pouvoir*, Paris, Léo Scheer.

CALIN Rodolphe, 2011, *Le vocabulaire de Levinas*, Paris, Éditions Elipses.

COLOMBO Fabien et al, 2018, « Réflexion autour de l'environnement, entretien avec LARRÈRE Cathérine », in *Essais*, N° 13, p. 135-151.

DESCARTES René, 1966, *Œuvres de Descartes*, éditées par Charles Adam et Paul Tannery, 11 tomes, Paris, Vrin.

DESCARTES René, 2009, *Méditations métaphysiques*, Paris, Flammarion.

DESCARTES René, 2017, *Discours de la méthode*, Introduction et notes par Denis Moreau, Paris, Librairie Générale Française.

GOLDMAN Bruno, 2007, *Ça chauffe pour la terre. Changements climatiques et développement durable*, Paris, Hatier.

JASPERS Karl, 2018, *Introduction à la philosophie*, Paris, Plon.

ROGNON Eric, 2004, *Les enjeux de la défense de l'environnement*, dans *Nouveaux regards*, n° 25 de *Printemps*, p. 24-25.

WITTGENSTEIN Ludwig, 2002, *Remarques mêlées*, trad. Gerard Granel, Paris, Flammarion.