

Penser l'écologie politique

Fabrice Flipo

[Resumo](#) | [Índice](#) | [Mapa](#) | [Texto](#) | [Bibliografia](#) | [Notas](#) | [Citação](#) | [Autor](#)

RESUMOS

[Français](#)[English](#)

Cet article entend faire le point sur ce qu'il en est de « l'écologie politique », dans le cadre de la philosophie politique classique. Les deux manières les plus courantes de penser le problème que sont l'éthique environnementale et la philosophie de la technique sont importantes, mais elles ne sont aussi que la partie la plus visible de l'enjeu et des manières dont les philosophes ont pu s'y atteler, c'est ce qui apparaît clairement quand on examine de façon plus générale la réception de l'écologie politique en tant qu'idéologie au sein des deux grands courants de philosophie politique qui ont dominé le dernier siècle, le libéralisme et sa critique. Ce qu'indique cette perspective est que c'est la modernité, présumée porteuse de l'universalisme, qui se trouve mise en cause, au motif de ses particularismes. Les difficultés matérielles que rencontre la généralisation de ce mode de vie en sont un révélateur parmi d'autres, qui n'a peut-être que la particularité de devenir de plus en plus visible. Nous sommes conduits à la conclusion selon laquelle la question des « modes de production et de consommation », dans la terminologie de l'ONU, s'enracine dans des questions qui relèvent proprement de l'anthropologie philosophique.

[Topo da página](#)

ENTRADAS NO ÍNDICE

Mots-clés :

[écologie](#), [philosophie](#), [politique](#)

Keywords :

[ecology](#), [philosophy](#), [politic](#)

[Topo da página](#)

MAPA

[Introduction](#)

[Le débat philosophique sur l'écologie](#)

[L'écologie politique aux prises avec le libéralisme](#)

[L'écologie politique face à la critique du libéralisme](#)

[L'écologie politique, critique de la modernité](#)

[Conclusion](#)

[Topo da página](#)

TEXTO INTEGRAL

PDF [Assinalar este documento](#)

[Introduction](#)

- [1http://humanitesenvironnementales.fr](http://humanitesenvironnementales.fr)

1L'objectif de cet article est de clarifier les enjeux de la discussion autour de l'écologie politique, dans le cadre de la philosophie politique classique. C'est une version résumée de travaux plus vastes (Flipo, 2013, 2014, 2015). Nous entendons ici faire un bilan d'étape sur le sujet, en philosophie de langue française. Nous laissons de côté l'état des discussions dans le monde anglo-saxon, pour des raisons de place et d'immensité qui serait à embrasser. Dans ce contexte un premier enjeu est évidemment de définir ce qu' « écologie politique » signifie, d'autant que ce mot semble renvoyer à un ensemble de termes qui semblent relativement synonymes, à première vue : éthique environnementale, politiques de la nature, développement durable, etc. et plus récemment la notion « d'humanités environnementales »¹. Un second aspect du problème est d'établir quels sont les enjeux d'une écologie politique, question qui est évidemment étroitement liée à la précédente. Si, en philosophie, les domaines de recherche les plus visibles sont l'éthique environnementale et la philosophie de la technique, ils restent partiels, par rapport à la portée de la problématique, et laissent de nombreuses questions sans réponse. Envisager l'écologie politique de manière interdisciplinaire permet d'apercevoir une masse beaucoup plus conséquente de travaux, dont les philosophes ne sont pas absents, bien qu'ils ne publient pas forcément dans les médias privilégiés de leur discipline. Cette situation est d'ailleurs similaire à ce qui se passe dans d'autres disciplines, où les études sur l'écologie politique se constituent volontiers en sous-domaine ayant ses supports propres, dotés de critères d'évaluation jugés plus adaptés. Une conviction domine en effet très souvent ces entreprises : que l'écologie porte un « changement de paradigme » qui la rend difficilement compréhensible par les manières dominantes de penser, selon un processus analogue à celui décrit par Thomas Kuhn (2008) dans l'histoire des sciences – à la différence majeure qu'il s'agit ici de l'ordre social. Si ce qu'est un paradigme reste peu défini, le mot traduit ce sentiment largement répandu parmi les chercheurs que l'objet étudié produit de décalage symbolique massif par rapport aux cadres communément acceptés. « Un paradigme est ce que les membres d'une communauté scientifique possèdent en commun » (Kuhn, 2008 : 240). Que faire pour en sortir ? Pour lever cette difficulté, nous avons proposé la méthode suivante : étudier de quelle manière l'écologisme entendu comme une idéologie a été reçue par les deux grandes idéologies qui dominaient lors de sa naissance : le libéralisme et sa critique. Nous montrons que l'écologie politique conduit à une remise en cause profonde de ces deux courants qui structurent encore l'horizon du penser aujourd'hui, d'où plus largement une remise en cause de la modernité, dans sa prétention à l'universalité. En conclusion nous soumettons à la discussion l'hypothèse suivante : l'écologie politique se définit moins par son attachement à la nature que par sa critique de la généralisabilité de notre mode de vie. Par là elle se trouve des alliés dans les pays en développement, où la modernité n'a pas forcément été reçue comme cette incarnation de l'universel dont toutes les sociétés étaient en attente. Cet article ne tranche rien sur le fond des enjeux de la crise écologique, il n'a pour but que de contribuer à organiser la réflexion.

[Le débat philosophique sur l'écologie](#)

2En philosophie française la question de l'écologie a été pensée essentiellement sous l'angle du rapport à la nature, entendue comme l'objet décrit par l'écologie, qui est l'une des trois branches des sciences dites « de la nature ». C'est l'apport de Catherine et de Raphaël Larrère (1997) d'avoir introduit le public français à la lecture de textes et d'auteurs issus du courant anglo-saxon globalement désigné sous le nom de l'éthique environnementale. Ce

courant extrêmement riche et créatif dispose de revues spécialisées dont certaines sont relativement anciennes (années 70). Le débat tourne essentiellement autour du critère éthique à retenir, une fois nos convictions bien pesées, dans nos relations avec « la nature », entendue principalement au sens de l'écologie, à savoir : comme biosphère, compartiment de l'univers où se trouve la vie (Ramade, 2003 : 5). Les principaux courants dans ce domaine sont l'écocentrisme et le biocentrisme. La paternité du premier est attribuée par Catherine Larrère à Aldo Leopold, forestier considéré comme étant l'un des initiateurs du mouvement de conservation de la nature aux États-Unis, qui soutient la position suivante : « une action est juste quand elle contribue à maintenir l'intégrité et la beauté de la communauté biotique » (Leopold : 2000). Pour le second la littérature renvoie souvent à Paul Taylor (1989), qui soutient que toutes les entités vivantes ont une dignité en elle-même. Ces critères ne sont pas les seuls, à vrai dire ils sont très nombreux à prétendre au vrai en la matière. La difficulté que rencontre ce courant est qu'il ne parvient pas réellement à trancher et à monter en généralité, il aboutit donc à une casuistique assez touffue qui sort peu des cercles de spécialistes.

3 Dans L'écologie à l'épreuve de la philosophie Hicham-Stéphane Afeissa (2009) souligne à la suite de Catherine Larrère l'existence d'un autre courant, issu plus spécifiquement de la philosophie continentale : la pensée de la technique et des risques. Hans Jonas est souvent présenté comme le père fondateur de ce courant, en tant qu'auteur du Principe Responsabilité (1990), bien que Heidegger soit aussi souvent cité, notamment la Conférence sur la technique (1958). Ici l'objet est moins la nature que l'évolution contemporaine de la technique, en ce qu'elle a de déshumanisant. Le propos n'est pas toujours spécifiquement en rapport avec l'écologie en tant que science de la biosphère d'ailleurs, mais nous verrons plus loin pourquoi le lien avec l'écologie politique est justifié. Chez Günther Anders par exemple c'est surtout la bombe atomique qui focalise l'attention. Et du côté de l'École de Francfort c'est l'unidimensionnalité de la raison qui pose problème, chez Marcuse (1968), ou le caractère totalitaire de la dialectique, chez Adorno (1978), en tant qu'elle ne respecte pas le moment de la différence. Les grands concepts sont toutefois malaisés à manœuvrer, et nombreux sont les auteurs dans le monde des sciences humaines (à la différence du monde des sciences dites « naturelles » ou « appliquées » - ingénierie, agronomie, etc.) à ne pas savoir quoi penser des débats sur « la » technique et « la nature », le premier concept renvoyant à l'action rationnelle en tant qu'elle échappe au politique, thèse que l'on trouve par exemple chez Habermas (1967), comme le souligne Andrew Feenberg (2014), le second à l'essence et au déterminisme, se trouvant donc être l'adversaire des sciences sociales, en tant que celles-ci se donnent généralement pour objet de déconstruire et dénaturiser (Fornel et Lemieux, 2008). Le philosophe et sociologue Bruno Latour a fourni une solution qui a semblé permettre de sortir de la contradiction, en proposant l'idée d'une rationalité fabriquée, les possibles techniques étant toujours plus ouverts et disputés qu'ils ne le semblent à première vue, ce qu'illustre l'étude *Aramis ou L'amour des techniques* (1992). Latour fait à juste titre de la discussion sur l'orientation de la technique le cœur de l'écologie politique, d'où l'idée d'ouvrir la question technique à la discussion politique, avec l'idée de « parlement des choses » (1999), c'est-à-dire de démocratie technique. La lecture est en adéquation avec un pan entier de problématiques politiques concrètes dans lesquelles des philosophes sont engagés : conférences de citoyens, dispositifs venant renforcer les capacités de délibération des parlements (tels que l'Office parlementaire des choix scientifiques et technologiques en France), etc.

4Le problème posé par ces deux courants est qu'ils se sont très largement construits comme un sous-domaine spécialisé de la philosophie, dialoguant peu avec la philosophie politique et sociale classique, d'où quelques apories persistantes, qui ont provoqué la curiosité sinon l'agacement d'auteurs plus généralistes, ou cherchant simplement à mieux comprendre quel était l'enjeu de l'écologie politique. On peut se demander quelle problématique politique réelle portent ces débats apparemment secondaires sur les choix techniques ou l'éthique de l'environnement : ne s'agit-il pas simplement de philosophie appliquée ? D'un domaine de spécialité ? Certaines indications laissent penser que la problématique est plus large que cela. La référence au nazisme et à l'anti-humanisme dans l'ouvrage de Luc Ferry (1992), qui reste largement diffusé, ne tient pas seulement à la présence de Heidegger, parmi les références souvent citées. L'accusation fréquente d'autoritarisme larvé ne vient pas seulement de la préférence de Jonas pour le communisme sur le capitalisme, jugé incapable de répondre au défi. L'ouvrage classique de Catherine et de Raphaël Larrère, situant le problème en termes d'époque, affirmant qu'après l'observation de la nature (les Grecs) et sa transformation (la modernité), l'écologie ouvrirait une nouvelle ère, de « respect » (Larrère et Larrère, 1997 : 19), pose aussi un problème extrêmement lourd de conséquences, puisque la modernité est généralement considérée comme synonyme de l'avènement de la philosophie et de la politique comme telles, comme le soutient par exemple Marcel Gauchet (1985). Les analyses portant sur des problèmes partiels comme la relation aux animaux ou la relation à la nature des peuples non-modernes n'ont quant à elles pas de rapport évident avec les grands enjeux de l'écologie politique, ni sur le plan théorique ni sur le plan pratique. Enfin s'engager dans la question des inégalités environnementales n'a pas non plus permis de clarifier le propos, tant le contenu de cette notion reste hétéroclite et difficile à cerner, entre des questions très locales de distribution inégale d'exposition au risque (et plus largement de coûts et bénéfices) et des questions plus massives comme la justice climatique ou les inégalités d'empreinte écologique des modes de vie (Cornut et al. 2007). À l'évidence le fait de trop peu dialoguer avec les grandes questions de philosophie politique et sociale a été préjudiciable, car précisément ce qui relierait tous ces éléments épars serait de les saisir avec ces concepts « macrosociologiques » que Latour a volontairement voulu éviter (Feenberg, 2014).

- **2** Ce colloque rassemble principalement des sciences dites dures ou appliquées, qui se retrouvent auto [\(...\)](#)
- **3** Aux États-Unis la référence principale est W.R. Catton, R.E. Dunlap, « Struggling with human exempt [\(...\)](#)
- **4** Colloque international *Géographie, écologie, politique: un climat de changement*, 6-8 septembre 2012 [\(...\)](#)

5On ne peut toutefois excessivement critiquer ces travaux pour leur caractère partiel, car ils ont le mérite d'essayer de s'attaquer à la question, à l'intérieur d'une communauté philosophique qui est largement restée en marge de cette problématique. L'examen de cinq grandes revues généralistes (Revue internationale de philosophie, Études philosophiques, Revue de métaphysique et de morale, Archives philosophiques, Revue philosophique de France et de l'étranger) montre par exemple que la thématique reste largement absente. Les

philosophes qui se sont investis sur la question ont souvent publié dans d'autres revues, qui se sont montrées plus explicitement intéressées par la thématique traitée. Cette situation n'est pas propre à la philosophie : elle est similaire à ce qui se produit dans d'autres sciences humaines. En économie par exemple l'analyse dominante tient aussi l'écologie pour un sous-domaine d'économie « appliquée », ou plus exactement deux : l'économie de l'environnement et des ressources naturelles (Samuelson et Nordhaus, 2005). Et à rebours de cette analyse dominante, les auteurs qui se sont engagés dans la question finissent toujours eux aussi tôt ou tard par poser le problème en termes de critique de la modernité, d'une époque, d'un paradigme, bref quelque chose qui ne serait pas seulement une discipline donnée qui serait simplement « appliquée » à un nouvel objet, sans que cela ne change rien par ailleurs. L'examen du contenu du très puissant courant de « l'économie écologique », qui draine des milliers de chercheurs dans le monde, pour ne rien dire d'autres entrées, telles que les études sur la « résilience »² (plus de mille chercheurs étaient en colloque à Montpellier sur le sujet en juin 2014) ou la « transition », ou des dizaines voire des centaines de journaux consacrés à la « sustainability » montre à quel point les questions philosophiques sont très présentes, quoique traitées de manière très fragmentée et hétéroclite, ce qui à l'évidence nuit fortement à la lisibilité et à la conceptualisation. Un constat similaire pourrait être fait en sociologie³, en géographie⁴, en histoire (Locher et Quénet, 2009) ou en sciences politiques, ce qui indique une difficulté plus générale.

6Pour sortir de cette situation figée qui ne permet pas ni dialogue ni d'en venir au fond des enjeux, nous avons proposé une méthode qui consiste à lire l'écologie politique comme une idéologie au sens de Louis Dumont, c'est-à-dire un ensemble cohérent de valeurs portées par un mouvement social (Dumont, 1977 : 16). L'idée sous-jacente est que la réception de cette idéologie par les idéologies existantes lors de son émergence peut nous en apprendre beaucoup sur les enjeux qu'il porte. Le fil conducteur ici est donc celui de « l'écologie » (ou écologisme, ou écologie politique, qui sont tenus pour synonymes ici) comme « nouveau mouvement social », à la suite de Touraine (1969), se situant donc aussi au niveau de la société civile, et pas uniquement au niveau du jeu des partis. L'écologisme est donc saisi au niveau du politique et pas seulement de la politique. C'est un fil conducteur parmi d'autres possibles, mais qui a l'avantage d'autoriser un retour et une traductibilité (Callon et al., 2001) vers les concepts les plus généraux de la philosophie sociale et politique, ce qui permet de donner à voir l'intérêt et la portée du sujet, et de s'en saisir.

7Les difficultés qui existent pour mener l'entreprise à bien doivent être brièvement mentionnées, pour que l'on puisse situer le discours qui sera tenu par la suite. Tout d'abord la plus grande partie des auteurs qui font référence dans le mouvement de l'écologie politique ne sont pas connus dans le milieu académique, même si certains d'entre eux suscitent peu à peu l'intérêt, comme André Gorz, de longue date, Bernard Charbonneau ou Jacques Ellul, plus récemment. Une seconde difficulté réside dans la très grande masse des écrits écologistes, qui posent d'ailleurs le problème de la définition de l'objet. On arrive très facilement à plusieurs centaines de références, cela sans inclure la littérature dite « technique », qui porte par exemple sur des questions énergétiques, agricoles ou d'urbanisme, champ qui ne peut pourtant pas être exclu, tant il est structurant pour l'agir écologiste, au même titre que la valeur l'est dans le domaine économique. Que dirait-on d'une philosophie de l'économie qui se désintéresse totalement de l'échange et de ses métriques ? D'une philosophie de l'État qui laisse de côté l'existence effective de la machinerie administrative ? De tels travaux seraient de toute évidence de peu d'intérêt.

Dans cet exercice de clarification, les travaux issus des sciences humaines et sociales ne sont pas toujours d'une grande aide, car l'on s'aperçoit rapidement que l'éclairage jeté est fragmenté, très dépendant des us et coutumes disciplinaires, et que les discussions qui en ressortent sont souvent empêtrées dans les effets kaléidoscopiques générés par la structure même des questionnements. Cela revient parfois à ajouter de la difficulté à la difficulté.

8 Situer l'écologie politique au sein des idéologies qui dominent à l'époque de sa naissance suppose de déterminer quelque chose comme une date de naissance. Réciproquement fixer une date de naissance implique d'avoir défini l'objet : le cercle herméneutique est clos. Nous avons choisi, à titre de point de départ, de partir de ce qui est largement accepté, dans les études sur l'écologisme, à savoir que c'est un mouvement qui naît dans les années 60. À cette époque deux idéologies dominent le paysage social et politique : le libéralisme et sa critique. C'est à la réception de l'écologisme dans ces deux courants que nous allons nous intéresser maintenant.

L'écologie politique aux prises avec le libéralisme

9 La critique la plus forte et la plus connue de l'écologisme, venant du libéralisme au sens défini par Audard (2009), est le livre de Luc Ferry, *Le nouvel ordre écologique* (1992). Cet auteur a été critiqué pour le côté pamphlétaire et anti-écologiste de son livre, ainsi que les nombreuses erreurs factuelles qu'il comporte. Les critiques sont justifiées. Mais on n'a pas assez aperçu que son propos restait très largement pertinent pour les personnes qui se situent dans le cadre libéral, tel que thématiqué avec Alain Renaut dans *la Philosophie politique* (2007). D'où l'audience persistante de ce livre, devenu un classique. Examiner ses arguments permet de démêler les fils des controverses et en creux de mieux définir « l'écologie politique ».

10 Le pivot de la critique menée par Luc Ferry est cette idée écologiste que la nature aurait une « valeur intrinsèque ». Ferry suggère, comme Dominique Bourg (1996a et b) et Marcel Gauchet (1990) à la même époque, que ce qui marque la modernité et l'humanisme est de n'accorder de dignité qu'à l'être humain (« l'homme »). Dans cette perspective kantienne l'écologisme ne ferait que réactiver des idées anciennes et doit être tenu pour synonyme de « haine des hommes », pour reprendre la formule de Gauchet. Quatre raisons sont avancées à l'appui de cette thèse. Nous allons les examiner les unes après les autres, et les mettre en regard des positions dominantes que l'on peut repérer au sein de l'idéologie écologiste. Nous exposerons ensuite deux autres raisons plus implicites, mais également importantes à notre sens pour comprendre le débat.

11 Une première raison vise le fait de vouloir attribuer des droits à la nature (et/ou aux animaux), ce qui serait absurde, reviendrait à rétablir l'animisme et à vouloir réenchanter la nature. La définition classique du sujet de droit implique en effet, à la suite de Kant, une capacité d'autonomie, de présence à la loi. Ce n'est évidemment pas le cas de la nature ou des animaux. L'accusation se révèle vite très superficielle, car nul ne nie la nécessité de représentants, pour défendre les droits, dès lors que la nature au sens de la biosphère n'accède pas au monde symbolique qui est caractéristique de l'être humain.

12 La controverse se porte alors à un second niveau, où la référence au « sujet de droit » renvoie principalement à la définition kantienne d'une entité qui ne doit pas être traitée

simplement comme un moyen, mais aussi comme une fin en soi. En l'occurrence c'est la nature, au sens des écosystèmes (écocentrisme) ou des êtres vivants (biocentrisme), qui ne devrait pas être traitée simplement comme un moyen. Luc Ferry, après avoir récusé toute possibilité de ce type, reconnaît que l'animal est « équivoque », qu'il est « l'analogon d'un être libre » (Ferry, 1992 : 90), un « analogon d'humanité » (Ibid. : 100), et possède donc une dignité propre. Plus encore, il reconnaît aussi une certaine dignité à la nature, « un ordre » qui n'est pas le fait de l'humain (Ibid. : 210), mais qui semble déjà humain, comme les écosystèmes. L'auteur finit même par se demander s'il n'était pas excessif d'accorder tous les droits à l'Homme, car du même coup la nature n'en avait plus aucun (Ibid. : 60). C'est amplement suffisant pour les écologistes, là n'est donc pas le cœur de la controverse.

13 Une troisième raison soutient que conférer des droits à la nature n'a aucun sens juridique. Tel n'est pas l'avis de la juriste Marie-Angèle Hermitte, qui travaille depuis longtemps sur cette question. Elle montre en effet que le statut de sujet de droit, c'est-à-dire de « porteur de droits », pour les animaux comme pour la nature, est tout à fait acceptable : « la qualité de sujet de droit peut être conférée en tant que de besoin, particulièrement pour tout ce qui est vivant, donc porteur de besoins propres à assurer la survie de l'individu, de la population ou de l'espèce, ce qui n'implique pas de les satisfaire tous » (Hermitte, 2011 : 175). L'auteure parle de « personnification substantielle » pour rendre compte de ce que « des non-humains se voient reconnaître par un texte de nature juridique des attributs, des manières d'être, de sentir, de voir ou d'être vus qui ont été longtemps réservés aux humains » (Ibid. : 176). Sur le plan juridique, c'est une fiction, bien entendu. Mais le droit vit de fictions, explique M.-A. Hermitte ; des fictions qui sont performatives, c'est-à-dire qui produisent des effets. Si l'entité a été reconnue comme pourvue de droits, alors ceux-ci doivent être respectés, même si l'entité ne peut plaider elle-même. Le cas n'est pas unique, des navires se voient ainsi reconnaître des droits et une personnalité juridique.

14 Tout indique en réalité que l'intensité du débat provient de la quatrième et dernière raison. Marie-Angèle Hermitte montre en effet que l'ontologie juridique moderne peut être qualifiée de cartésienne, à partir du moment où elle ne reconnaît que deux entités, les *res cogitans* (les êtres humains) et la *res extensa* (la matière, pur instrument). Comme en convient Luc Ferry lui-même, le vivant n'est pas cartésien. Est-ce à dire qu'il n'est pas moderne ? Est-il alors prémoderne ? Anti-moderne ? L'une des explications les plus fréquentes de l'avènement de la modernité est en effet que celle-ci est liée à l'industrie qui elle-même tient à la présence, jusqu'à une date récente, d'un respect excessif accordé à la nature – d'où une posture grecque qui ne pouvait relever que de « l'observation », et non de la transformation, pour reprendre les catégories mobilisées par les Larrère. Et comme la modernité se perçoit porteuse de l'universalisme et de l'humanisme, l'écologie politique a souvent été accusée de remettre en cause ces deux acquis.

15 On n'a pas assez souligné que c'est précisément sur ce terrain-là, contre toute attente pourrait-on dire, que se situe l'idéologie écologiste, quand elle fait valoir que notre mode de vie n'est pas universalisable, du point de vue du CO₂ et des kilowattheures. Si l'humanisme, c'est l'universalisme, alors comment le mode de vie moderne, qui ne peut être généralisé (pour que tous les êtres humains vivent comme des Français, il faudrait 3 planètes supplémentaires), c'est-à-dire universalisé, peut-il encore être considéré comme humaniste ? Quelle est la part de particularisme dans la modernité, et qu'en reste-t-il

lorsqu'on l'en extrait ? Voilà deux questions qui donnent une tout autre profondeur à la discussion.

- 5 *Ibidem*. Par exemple en réponse au rapport du Club de Rome, *Halte à la croissance ?* (1971), Paris, F ([...](#))

16 Deux autres questions n'apparaissent qu'en filigrane chez Ferry mais à notre sens jouent un rôle important dans le dialogue mouvementé avec le libéralisme. La première a trait à l'appropriation de la nature, en tant qu'elle contribue à expliquer les accusations d'autoritarisme, envers l'écologisme. En effet la référence aux ressources naturelles, en tant qu'elles ne sont pas le fruit du travail, et ont été données à tous en partage, pose la question de la légitimité de l'appropriation positive et légale, voire du communisme. Deux auteurs classiques témoignent de cet aspect. Le premier est Locke, dont la célèbre clause énonce que « la même loi de nature qui nous donne la propriété de cette manière [c'est-à-dire par le travail] lui impose des limites. Dieu a donné toute chose en abondance. [...] Tout ce qu'un homme peut utiliser de manière à en retirer quelque avantage quelconque pour son existence sans gaspiller, voilà ce que son travail peut marquer du sceau de la propriété. Tout ce qui va au-delà excède sa part et appartient à d'autres » (Locke, 1690 : Chapitre 5) et la référence que fait Kant à la sphéricité de la Terre, pour justifier la distinction entre possession physique et possession intelligible (Kant, 1797 : §1). La possession physique désigne l'usage effectif que je peux faire d'une chose, selon la force, alors que la possession intelligible se réfère à la possession rationnelle, c'est-à-dire juridique, au sens du droit positif ou de la raison pratique. L'argument est évidemment très encombrant, car aucune production de l'industrie n'est purement issue du travail. Donc potentiellement toutes les choses sont passibles d'une interrogation sous l'angle de leur généralisabilité ou universalisabilité. De manière significative Pierre Manent évacue très rapidement cet argument, tablant sur la substituabilité de l'argent à toutes les ressources (Manent, 1987 : 998-99), s'alignant en cela sur l'argument mis en avant en économie par les partisans de la « durabilité faible », pour qui la technique permet de surmonter toutes les limites (voir Samuelson et Nordhaus, Op. cit.). Qui doute de cette option se voit bien vite renvoyé à « l'erreur de Malthus »⁵, cet économiste anglais qui est considéré par Samuelson et Nordhaus comme n'ayant pas su voir que l'industrie est à même de répondre à la demande plus vite que l'accroissement de la population. La confiance des libéraux dans les pouvoirs de la technique repose certes sur un siècle et demi d'expérience qui semblent en effet donner tort à Malthus, en apparence au moins, car tout dépend de la comptabilité matérielle, mais surtout cela permet de tenir à distance l'argument de la sphéricité de la Terre, par lequel la « liberté des Modernes » se trouve mise en cause, et avec elle la séparation avec le politique, qui repose sur la capacité de la société civile à s'autoréguler selon le principe de la « main invisible », tel qu'exposé par Mandeville ou Ricardo. Que la planète soit finie implique donc le risque d'une expansion illimitée de l'État. Pourtant l'argument est plus fantasmatique que réel, dès lors que l'on s'aperçoit que la littérature écologiste assimile plutôt l'État à un agent du productivisme et de l'accroissement de la consommation plutôt qu'à un recours.

17 Une seconde raison peut être mise en avant. L'écologie politique se caractérise, comme le notait le politologue Guillaume Sainteny (1997), par un comportement politique fortement atypique, qui a souvent été qualifié de peu respectueux des règles de la démocratie, pour

différentes raisons. Un premier point de conflit porte sur les actions de désobéissance civile, régulièrement observées chez les écologistes, qui sont perçues par la plupart des libéraux comme une menace pour l'ordre juridique tout entier – en dépit de la reconnaissance que le libéralisme lui reconnaît parfois, de manière formelle. Un second point porte sur les procédures. Le libéralisme insiste sur la priorité du juste sur le bien en tant que garantie dernière de liberté pour chacun de suivre les modes de vie qu'il souhaite. Mais cette liberté est en réalité limitée par l'exigence de se soumettre à la main invisible, c'est-à-dire à la croissance, contrainte que l'écologie politique ressent évidemment très fortement. La critique se trouve donc de nouveau inversée. C'est par l'exigüité de la conception libérale de la liberté que « l'autoritarisme » et l'atypisme écologistes peuvent en grande partie être expliqués, ce qui revient du même coup de nouveau à mettre en cause l'universalité de la démocratie libérale. Car c'est bien la « liberté des Modernes » qui se trouve ainsi mise en cause, et avec elle la séparabilité de principe entre société civile et État.

L'écologie politique face à la critique du libéralisme

18 Que le libéralisme se trouve à ce point mis en cause par l'écologisme a conduit de nombreux auteurs à conclure à une parenté forte entre cette idéologie et le marxisme, qui constituait dans les années 60 « la philosophie indépassable de notre temps » (Sartre, 1960 : 14), en-dehors du libéralisme s'entend. C'est une erreur, la convergence reste problématique à ce jour. Le problème est de l'expliquer, examinons la discussion.

19 Une première partie tourne autour de l'interprétation de Marx. Était-il écologiste ? S'il l'était, pourquoi avoir tant tardé à s'apercevoir de l'importance de l'enjeu ? Quelles sont les parties de l'œuvre qui sont encore utiles pour aujourd'hui ? La plupart des auteurs conviennent que Marx n'a ignoré ni la fragilité de la nature (les « limites naturelles »), ni la dépendance de l'homme à la nature. Marx parle de « métabolisme » [Stoffwechsel – littéralement échange de choses, de matière] à propos de la relation de l'homme à la nature (Foster, 2000 : 141 ; Marx, 1993 : 199), et met en garde contre certaines pratiques qu'il juge capables provoquer une rupture destructrice. Marx parle aussi, dans les Manuscrits de 1844, de la nature comme du « corps inorganique » de l'homme (Marx, 1972 : 62). Il dénonce les excès du capitalisme et en particulier sa tendance à ruiner les sources de la fertilité ou à oublier le long terme. Il critique la « surconsommation », résultat de la « production pour la production » (Marx, 1974 : 621), s'en prend à Ricardo pour avoir écrit que « les forces des sols sont indestructibles » (Ibid. : 283), s'inquiète de l'épuisement des mines (Tanuro : 2005). Le Capital comporte quelques pages fameuses sur la nature comme l'une des deux sources de la richesse (1993 : 49), tout comme la Critique du programme de Gotha (Marx, 1966). La liste des citations est désormais bien établie. Le problème est que ces mentions éparses sont tirées du reste de l'œuvre et décontextualisées. Car Marx dit aussi que l'émancipation vient de l'expansion des forces productives, issues du travail, qui sont générées par la bourgeoisie, et doivent, via la « ruse de l'histoire », être réappropriées par le prolétariat (Droz, 1974). Le propos n'est pas obsolète : un ouvrage récent, croyant démystifier les « idées reçues » sur le marxisme, réaffirme que oui, la société que Marx préconise implique un fort développement de l'économie, et que oui, le communisme a l'abondance matérielle comme condition (Quiniou, 2007). Jacques Bidet, l'un des meilleurs lecteurs contemporains de Marx, fait aussi de l'échange économique le moteur de l'histoire, suggérant que l'État lui-même peut être considéré comme le résultat rationnel d'une optimisation des « coûts de transaction »

(Bidet : 1999), générant les biens publics nécessaires à l'expansion de la division du travail, processus qui a l'« État-monde » comme horizon. La nature ne joue pas de rôle limitatif précis, l'auteur se borne à invoquer la nécessité de « gagner l'usage » (Bidet et Duménil, 2007 : 256) au sens de faire primer la valeur d'usage sur la valeur d'échange, objectif trop général à partir du moment où aucune théorie de l'usage et de critique du « progrès » des forces productives ne vient l'étayer. Même Foster reprend à son compte la thèse qu'il attribue à Marx selon laquelle le degré de civilisation d'un peuple peut se déterminer en regardant son travail des métaux (Foster, 2000 : 217). De fait le mouvement ouvrier, seul reconnu comme porteur d'universalité, se trouve sur l'écologie plutôt sur les positions des capitalistes, en ce qui concerne la défense des grands outils de production, par exemple lors du débat sur l'énergie en France. Ce qui est remarquable aussi dans ce débat est que les marxistes se trouvent d'accord avec les libéraux pour voir dans l'écologisme un mouvement antimoderne, et par là anti-progrès et anti-Lumières.

20 Deux théories font un effort particulier pour intégrer l'écologisme, en tant que mouvement et plus timidement comme idéologie, et ont donc reçu un certain écho du côté écologiste. La première est celle proposée par James O'Connor (1988), le fondateur de la revue *Capitalism, Nature, Socialism*. D'après cet auteur le capitalisme connaît deux contradictions : entre le capital et le travail, mais aussi entre le capital et les conditions externes de son accumulation – l'aménagement du territoire, les écosystèmes, le corps, la démocratie, etc. C'est sur ce second front qu'interviennent les « nouveaux » mouvements sociaux, dont les écologistes. D'où deux sortes de crises : de surproduction, bien mise en évidence par l'analyse marxiste classique (surproduction d'où invendus, d'où chômage, d'où baisse de pouvoir d'achat et donc davantage d'invendus, ce qui accélère la crise, etc. jusqu'à ce que la structure productive trouve un nouvel équilibre, faisant payer au passage les pots cassés aux salariés), mais aussi une crise de sous-production de certains facteurs essentiels à l'accumulation, notamment les facteurs écologiques. Pour « capitaliser » suffisamment de nature, et persister dans l'être, le capitalisme serait contraint de « socialiser » la production, ce qui trace une possibilité de sortie du capitalisme. Ce qui est moins clair est la forme que ce socialisme va prendre et comment on y arriverait. De plus O'Connor constate plus qu'il ne théorise les mouvements écologistes, dont il ne peut pas réellement déterminer s'ils sont progressistes ou non, ni dans quel sens ils vont ou même pourquoi. O'Connor fait alors appel à l'autorité de Karl Polanyi (1983) pour évoquer la piste d'un réencastrement de l'économie. Outre que cette perspective est ouverte à toutes les formes sociales possibles et imaginables, du socialisme collectiviste au retour à l'âge pré-capitaliste en passant par le socialisme utopique, comme le note Alain Caillé (2009), c'est oublier que Polanyi lui-même ne critiquait des enclosures que la méthode utilisée dans l'appropriation de la nature, pas l'objectif, qu'il jugeait être un progrès, « sans aucun doute » (Polanyi, 1983 : 80). Si l'appropriation de la nature est la marque de la modernité, alors Polanyi est un théoricien de l'État-providence en tant que résultat du partage des gains de productivité, ce n'est pas un critique du désenchantement de l'économie par rapport à la nature.

- 6 Voir le site <http://palim-psao.over-blog.fr>

21 La seconde théorie est plus significative, car ayant reçu une audience plus grande du côté écologiste. Elle est proposée par Moishe Postone (2009) et plus généralement du courant appelé « théorie critique de la valeur »⁶. C'est sur le travail que se concentre la critique. Cet

auteur soutient que le marxisme traditionnel entérine une conception transhistorique du travail issue de la bourgeoisie. La valeur du travail que le mouvement ouvrier veut s'approprié est précisément ce dont il devrait au contraire se défaire. Autrement dit, le problème est l'abolition de la valeur (« changer la recette du gâteau »), et pas seulement ni même peut-être prioritairement de changement des droits de propriété. D'où une série de conséquences. La première est qu'une sortie de l'économie « de marché » vers une économie « planifiée » ne change rien à l'affaire, tant que la société reste dominée par la même abstraction, la même valeur (Postone, 2009 : 191). La seconde est que n'être propriétaire d'aucun moyen de production excepté sa force de travail n'est pas la seule pierre de touche d'une critique du capitalisme (Ibid. : 65, 543), car la lutte entre le capital et le travail reste dans le capitalisme (Ibid. : 63, 404). Cette lutte est même un élément majeur de l'automouvement capitaliste, via la « ruse de l'histoire ». Dans ces conditions, l'issue est moins de « réduire » un travail qui resterait inchangé que d'en changer le sens. Pour Postone, ce sont les formes contemporaines de subjectivité – les « nouveaux mouvements sociaux » (écologisme, féminisme, etc.) – qui sont porteuses d'une authentique alternative : une alternative non pas seulement à la distribution (de la valeur, de la richesse, du travail, etc.), mais aussi au mode de production. On trouve des thèmes proches chez Dominique Méda (1995, 1999), notamment, qui sont largement repris du côté écologiste, avec par exemple la distinction par Gorz entre « activité » et « travail » (1997). La question anthropologique est à nouveau sur le devant de la scène, car dans le fond le problème posé est de savoir comment faire société, hors de l'échange et de la division du travail, qui sont les deux faces de la même pièce, comme l'avait déjà vu Adam Smith.

22Que l'écologisme soit distinct du mouvement ouvrier a conduit cette idéologie à entretenir des relations avérées, mais dont le détail reste à préciser avec un ensemble d'auteurs postmarxistes qui avaient comme point commun de remettre sur le métier la question du sujet de l'histoire. Trois grandes familles de pensée peuvent être évoquées ici : la psychanalyse, la phénoménologie et l'existentialisme. Dans le cas de la psychanalyse les auteurs mobilisés sont Reich, Marcuse ou Vanegheim, ce que confirme encore le récent numéro de la revue écologiste Silence consacré à « l'écologie en 600 dates » (avril 2012). L'intérêt est mutuel : Marcuse cite René Dumont dans *L'Homme Unidimensionnel* (1968 : 78). On trouve chez Serge Moscovici (1999, 1972, 1979) une reprise de l'idée issue du Freud de Malaise dans la Civilisation d'une répression intense de la nature humaine, causée par la société. Dans le cas de la phénoménologie le point de rencontre le plus évident est Heidegger, en tant que critique de l'évolution contemporaine de la technique, l'oubli de soi dans le fonctionnalisme des institutions, qui fournit des réponses à tout et calme l'angoisse, notamment par le travail, cet « affairément effréné » (Heidegger, 1986 : §38 et §68). Le lien entre écologisme et existentialisme est fait par Gorz. *Fondements pour une Morale*, écrit autour de 1955 et publié en 1977, témoigne d'une démarche analogue à celle de Sartre. Jusqu'à la fin de sa vie, Gorz ne cessera de reconnaître la préséance théorique de Sartre (Gorz, 2008 : 15). C'est toutefois moins *L'Être et le Néant que la Critique de la Raison Dialectique* qui se trouve mobilisée ici, et à juste titre. Le cadre conceptuel proposé par Deleuze et Guattari a aussi suscité un certain intérêt, le second s'engageant même chez les Verts vers la fin de sa vie, avec notamment le concept de « révolution moléculaire » (Frémion, 2007), qui renvoie à l'idée de nombreuses microruptures se produisant dans les marges et aboutissant finalement à une reconfiguration globale. La proximité ne va pas complètement de soi, car *Capitalisme & schizophrénie* possède aussi des accents

productivistes évidents, affirmant par exemple que la crise des ressources n'en est pas une, car le nucléaire déplace les limites plus loin (Deleuze et Guattari, 1980 : 579), et plus généralement que la machine ne pose donc aucun problème en soi, seul compte le régime d'investissement qui préside à leur articulation. L'antimachinisme humaniste de Chaplin est donc une voie qui se trouve explicitement récusée (Deleuze et Guattari, 1972 : 487). Du côté de la phénoménologie c'est évidemment Heidegger qui est l'auteur le plus souvent mobilisé, mais H.-S. Afeissa montre aussi que l'on peut faire certaines lectures de Husserl qui abondent dans le sens de l'idéologie écologiste (Afeissa, 2012). La référence à Heidegger est la plus malaisée, mais elle est l'une de celles qui condense le plus de malentendus à propos de l'écologisme (Flipo, 2014a b c), d'être critiques de la modernité, anti-humaniste etc. C'est à ce point de discussion que nous en venons maintenant.

L'écologie politique, critique de la modernité

23La réception de l'écologisme au sein des deux grandes idéologies dominant notre temps, jusqu'à nos jours, permet donc de mieux cerner la portée de ce mouvement, et son statut. Constatons qu'il n'a rien d'évident et que de nombreuses méprises ont pu être commises à son sujet, en raison du caractère insaisissable de cet objet, dans les catégories dominantes. Les faux-amis et trompe-l'œil sont nombreux et piégeux. Observons en outre que si ces deux grandes idéologies représentent le Tout de la modernité, alors l'écologisme est bel et bien une critique de la modernité : on retrouve l'accusation de Luc Ferry. L'erreur de ce dernier est d'avoir soutenu sans l'interroger que la modernité, c'est l'universalité. Or l'écologisme remet cela en cause, par l'argument de la non-généralisabilité du mode de vie moderne. Si l'argument n'a pas beaucoup été pris au sérieux c'est en raison d'une thèse dominante de confiance dans les pouvoirs de la technique, qui a souvent été jugée seule digne d'intérêt. En sciences humaines et sociales, tout parti-pris en faveur d'un problème écologique a souvent été compris comme militant. Douter de la nécessaire réussite des solutions techniques est aussi ce qui explique le succès des analyses de Bruno Latour, comme on l'a vu. Le fait que la technique ait été assimilée à un déploiement de rationalité a conduit à conclure qu'envisager que les solutions techniques puissent échouer à une attitude « anti-science ».

- 7 Nous soulignons.

24Si la technique est l'expression de la rationalité universelle, pour toute technique y compris les techniques de gouvernement et d'organisation sociale, alors Ferry a raison de soutenir que la critique « des artifices liés à notre civilisation du déracinement » est synonyme de « haine de l'humain comme tel » (Ferry, 1992 : 33)⁷, et qu'elle est donc contraire à l'humanisme. C'est un parti-pris ontologique extrêmement lourd, bien éloigné de la définition de l'homme comme « arrachement à la nature » que Ferry défend dans le même ouvrage - mais cohérent avec ce qu'il affirme ailleurs, à savoir que c'est la nature humaine qui permet de fonder la rationalité de l'ordre moderne (Renaut et Ferry, 2007 : 476). En mettant en cause cette rationalité c'est toute la modernité que l'écologisme interroge, à savoir ce mode de vie, ou mode de civilisation réputé être né quelque part entre Platon (selon Heidegger), les cités-État italiennes (selon Skinner), le Siècle des Lumières et l'émergence du capitalisme (selon Marx), et dont la forme la plus parfaite est incarnée par les pays dits « développés », dans la terminologie de l'ONU. Du « primitif » (Durkheim, 2008 : 1) au « développé » se déploie un « développement » (Entwicklung, dans le langage de

Hegel) à sens unique, d'où cette observation de Marx selon laquelle « le pays plus développé industriellement ne fait que montrer ici aux pays moins développés l'image de leur propre avenir » (Marx, 1993 : 5). La critique écologiste conduit donc à remettre en cause jusqu'à l'organisation du temps dans lequel nous nous situons. C'est dans ce sens-là que la question de l'Être se trouve rouverte, par l'écologisme.

25 Les autres formes de vie sont-elles réellement dénuées « d'humanité comme telle » ? Sont-ils des « sous-hommes », des enfants ? La réponse, pour être cohérente, devrait être positive. Mais alors nous sommes devant une contradiction : comment ce qui est jugé être l'expression de l'humanité comme telle peut-il être incompatible avec sa généralisation, à l'échelle de l'humanité ? Devons-nous en conclure que l'humanisme est impossible, qu'il n'est que concevable, mais irréalisable ? La question n'a pas trouvé de réponse exhaustive, mais cela donne une tout autre dimension au problème, tout en ouvrant d'évidentes affinités avec les travaux portant notamment sur le post colonialisme (voir notamment Saïd : 1997) et les « multiples modernités » (Eisenstadt : 2000), qui se trouvent aussi questionner l'universalisme de la modernité. Ce n'est donc pas un hasard si l'écologie politique s'est trouvée dès le départ avoir des affinités avec le tiers-mondisme. Nous ne pouvons le développer ici, faute de place, signalons simplement que les études post- ou dé coloniales montrent en effet que les catégories modernes (nation, sécularisme, démocratie, science, etc.) n'ont pas complètement l'évidence universelle qu'elles croient avoir. L'opposition des deux grandes idéologies modernes s'y trouve relativisée, leurs points communs deviennent saillants, tout comme ce qu'elles excluent. Ainsi s'atteste d'une autre manière qu'il s'agit bien d'un problème de paradigme.

- 8 Dont furent membres Jacques Ellul et Bernard Charbonneau.
- 9 L'auteur se base sur Z. Sternhell, *Ni droite, ni gauche, l'idéologie fasciste en France*, Paris, Seu (...)

26 Ceci ne va pas sans poser des problèmes lourds, sur le plan de la philosophie politique et sociale. Que le problème porté par l'écologisme se situe au-delà des idéologies établies est l'une des raisons qui justifient un positionnement « ni droite, ni gauche » et le rapproche des « non-conformistes des années 30 » (Loubet del Bayle, 1987)⁸. Or ce positionnement a été jugé caractéristique du fascisme, par certains auteurs (Jacob, 1999)⁹. C'est aller un peu vite en besogne, tout comme estimer que vouloir donner une essence à l'être humain serait à la racine des régimes politiques « les plus effroyables » de l'histoire (Renaut et Ferry, 2001 : 93). Au moment de conclure la référence à Hegel est peut-être celle qui permet le mieux de comprendre quel est l'enjeu. L'écologisme tend en effet à indiquer que la Philosophie de la nature est une partie cruciale de l'œuvre de Hegel, contrairement à l'opinion dominante, qui la considère comme dépassée et surtout admet que ce caractère daté n'a pas de conséquences sur l'interprétation du reste de l'œuvre. Au contraire l'écologisme suggère que ce volet de l'œuvre de Hegel est central, car la nature est le moment où l'esprit s'incarne, en s'extériorisant lui-même. Ceci confirmerait la pertinence des commentateurs qui attribuent à l'écologisme une racine romantique, en tant qu'il revient à la question de ce qu'il en est de l'authenticité de l'être humain, contre la culture établie. Dans cette perspective la nature n'est pas déterminisme, comme en mécanique : elle est source de créativité, expression de la vie, comme le suggèrent dans des mots différents la philosophie

de l'organisme d'A.N. Whitehead (1995) et le concept de *Wildness* chez D. Thoreau (2003). C'est en tout cas à propos de ce moment de la nature chez Hegel qu'il y a lieu de véritablement parler d'anthropologie de la nature. L'arrachement à la nature n'est qu'un moment, dans ce processus, de la dialectique de la nature, il n'est pas le Tout de l'être humain, qui est aussi ce que Hegel appelle un universel concret, ce qui donne, en creux, un contenu effectif et matériel à la nature humaine, que les divers questionnements relatifs à l'état de nature (Hobbes etc.) ont pour objectif de sonder, et de fonder. Entre la science et la religion se trouve chez Hegel ce résultat toujours temporaire et évolutif de la médiation entre nature et esprit qu'est l'universel concret : un sujet collectif en sa vérité, mais comportant une part d'unilatéralisme qui le distingue des autres sujets, en face desquels il se pose en s'opposant (Hegel, 1998 : §6). On retrouve la culture et le mode de vie mis en jeu dans les études sociologiques (Ray et Anderson, 2001).

Conclusion

27 Cet article pourra paraître survoler extraordinairement vite un ensemble très lourd de problèmes. Nous pensons néanmoins que c'est le prix à payer pour donner un aperçu de cet objet qu'est l'écologie politique et des problèmes qu'il pose, tant sont épars les fils de l'analyse qu'il a fallu reprendre et tisser pour donner à cet objet un début de consistance. C'est une gageure que de faire entrer l'ensemble dans l'espace d'un article, compte tenu du degré extrême de dispersion des approches et des perspectives existant à l'heure actuelle sur ce sujet. Nous espérons toutefois avoir réussi à montrer tout l'intérêt et la portée de ce nouvel objet qu'est l'écologisme, dans ses diverses dimensions. Ce travail n'est pas un achèvement, c'est un commencement, un point de départ, qui se situe à la frontière entre philosophie et sciences sociales, et qui permet nous l'espérons de mieux comprendre ce qui se présente à nous humanité comme un énorme défi.

28 Le problème du « mode de vie », qui obsède les documents de l'ONU et paraît si technocratique, si dénué d'intérêt philosophique, s'avère en effet poser des questions parmi les plus essentielles à notre temps, impliquant, mais débordant la question du « multiculturalisme », dont les enjeux mettent rarement en cause le cadre libéral. Que des questions fondamentales sur l'ordre politique et anthropologique se trouvent posées rend compte des débats autour de l'écologisme et indique que la définition minimale que l'on donne à cette idéologie est déjà d'une très grande profondeur. En effet, les écologistes et les analystes qui s'intéressent à ce courant convergent pour soutenir que l'écologisme se différencie de l'environnementalisme en ce que le premier s'emploie à penser et à changer ce qui, dans la situation actuelle provoque les problèmes dont l'environnementalisme se fait le témoin et le « lanceur d'alerte » (Simonnet, 1979 : 3). Nous avons essayé de montrer ici que cette définition anodine est en réalité d'une très grande profondeur.

[Topo da página](#)

BIBLIOGRAFIA

Os DOI (Digital Object Identifier) são agora acrescentados automaticamente às referências bibliográficas por Bilbo, a ferramenta de anotação bibliográfica do OpenEdition. Os utilizadores das instituições que subscrevem um dos programas Freemium do

OpenEdition podem descarregar as referências bibliográficas para as quais Bilbo encontrou um DOI.

Adorno, T., 1978, *La dialectique négative* (1966), Paris, Payot, 340p.

Afeissa, H.-S., 2009, *Qu'est-ce que l'écologie ?*, Paris, Vrin, 126p.

Afeissa, H.-S., 2012, *Portraits de philosophes en écologistes*, Paris, Editions Dehors, 341p.

Audard, C., 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme*, Paris, Gallimard, 843p.

Bidet, J., 1999, *Théorie générale*, Paris, PUF, 502p.

Bidet, J., et G. Duménil, 2007, *Altermarxisme*, Paris, PUF, 296p.

Bloor, D., 1976, *Knowledge and Social Imagery*, London, Routledge & Kegan Paul Books, 203p.

Bourg, D., 1996a, *L'homme-artifice*, Paris, Gallimard, 351p.

Bourg, D., 1996b, *Les scénarios de l'écologie*, Paris, Hachette, 142p.

Caillé, A. 2009, *Théorie anti-utilitariste de l'action : Fragments d'une sociologie générale*, Paris, la Découverte, 191p.

Callon, M., P. Lascoumes et Y. Barthe, 2001, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 357p.

Catton, W.R. et R.E. Dunlap, 1994, *Struggling with human exemptionalism : the rise, the decline and the revitalization of environmental sociology*, *The American Sociologist*, pp. 5-30

Club de Rome, 1972, *Halte à la croissance ?* (1971), Paris, Fayard, 315p.

Cole, H., C. Freeman, M. Jahoda et K. Pavitt, 1974, *L'anti-malthus : une critique de « Halte à la croissance »* (1973), Paris, Seuil, 351p.

Cornut, P., T. Bauler et E. Zaccai (dir.), 2007, *Environnement et inégalités sociales*, Éditions de l'université de Bruxelles, 214p.

Deleuze, G. et F. Guattari, 1972, *Capitalisme et schizophrénie*, Tome 1. *L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 472p.

Deleuze, G. et F. Guattari, 1980, *Capitalisme et schizophrénie*, Tome 2. *Mille plateaux*, Paris, Éditions de Minuit, 645p.

Droz, J., 1974, *Histoire générale du socialisme*, Tome 1, Paris, PUF, 674p.

Dumont, L., 1985, *Homo Aequalis* (1977), Paris, Gallimard, 312p.

Durkheim, É., 2008, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Paris, PUF, 647p.

- Eisenstadt, S.N., 2000, Multiple modernities, *Daedalus*, Winter, vol. 129, n° 1, pp. 1-29.
- Enzensberger, H.M., 1974, Critique of Political Ecology, *New Left Review*, no 84.
- Feenberg, A., 2014, Pour une théorie critique de la technique, Montréal, Lux, 464p.
- Ferry, L., 1992, Le nouvel ordre écologique, Paris, Gallimard, 274p.
- Flipo, F., 2010, Arne Næss et la deep ecology : aux sources de l'inquiétude écologiste, *Revue internationale des livres et des idées*, n° 16, mars-avril 2010. [En ligne] URL : <http://www.revuedeslivres.net/articles.php?idArt=509>
- Flipo, F., 2013, Statut et portée de l'écologie politique – contribution à une anthropologie de la mondialisation et de la modernité, Habilitation à Diriger des Recherches en Lettres et Sciences Sociales, Université Paris 7 Diderot.
- Flipo, F., 2014, Nature et politique – contribution à une anthropologie de la globalisation et de la modernité, Amsterdam, Paris, 437p.
- Flipo, F., 2014, Heidegger et les critiques de la technique, une clarification des enjeux, Sens Public [En ligne] URL : <http://sens-public.org/spip.php ?article1060>.
- Flipo, F., 2014, Pour une philosophie politique écologiste, Paris, Textuel, 127p.
- Flipo, F. et C. Pilichowski, 2015, Écologie : combien de divisions, Paris, Le Croquant, 122p.
- Fornel, M. de et C. Lemieux (dir.), 2008, Constructivisme vs naturalisme ? Paris, Éditions de l'École Pratiques de Hautes Études en Sciences Sociales, 334p.
- Foster, J.B., 2000, Marx's Ecology : Materialism and Nature, New York, Monthly Review Press, 310p.
- Frémion, Y., 2007, Histoire de la révolution écologiste, Paris, Hoëbecke, 397p.
- Gauchet, M., 1985, Le désenchantement du monde, Paris, Gallimard, 306p.
- Gauchet, M., 1990, Peurs et valeurs. Sous l'amour de la nature, la haine des hommes, *Le Débat*, n° 60, pp. 247-250
- Gorz, A., 2008, *Ecologica*, Paris, Galilée, 158p.
- Gorz, A., 1997, Misère du présent, richesse du possible, Paris, Galilée, 228p.
- Gunderson, L.H. et C.S. Holling (dir.), 2001, Panarchy : understanding transformations in human and natural systems, Washington D.C., Island Press.
- Habermas, J., 1990, La technique et la science comme « idéologie » (1967), Paris, TEL-Gallimard, 211p.
- Habermas, J., 2008, Entre naturalisme et religion, Paris, Gallimard, 378p.

Habermas, J., 2011, *Le discours philosophique de la modernité (1988)*, Paris, Gallimard, 484p.

Hainard, R., 1972, *Expansion et nature*, Paris, Le courrier du livre, 186p.

Harding, S., 1996, « La science moderne est-elle une ethnoscience ? », in Waast R. (dir), *Les sciences au Sud – État des lieux*, Paris, ORSTOM.

Heidegger, M., 1986, *Être et temps (1927)*, Paris, Gallimard, 589p.

Heidegger, M., 1958, « La question de la technique (1954) », in Heidegger H., *Essais et conférences*, Paris, TEL-Gallimard.

Hegel, G.W.F., 1998, *Principes de la philosophie du droit (1821)*, Paris, PUF, 500p.

Hermitte,, M.-A., 2011, *La nature, sujet de droit ?*, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 66, no 1.

Jacob, J., 1999, *Histoire de l'écologie politique*, Paris, Albin Michel, 361p.

Jonas, H., 1990, *Le principe responsabilité (1979)*, Paris, Editions du Cerf, 336p.

Kant, E., 1994, *Métaphysique des mœurs II – Doctrine du Droit, Doctrine de la vertu (1797)*, Paris, Flammarion, 411p

Kuhn, T., 2008, *La structure des révolutions scientifiques (1962)*, Paris, Flammarion, 284p.

Larrere, C. et R. Larrère, 1997, *Du bon usage de la nature*, Paris, Aubier, 355p

Latour, B., 2005, *La science en action (1989)*, Paris, La Découverte, 663p.

Latour, B., 1999, *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte, 382p.

Leopold, A., 2000, *Almanach d'un comté des sables (1949)*, Paris, Flammarion, 289p.

Locher, F. et G. Quenet, 2009, *L'histoire environnementale : origines, enjeux et perspectives d'un nouveau chantier*, *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, vol. 56, n° 4, pp. 7-38

Locke, J., 1985, *Deuxième traité du gouvernement civil (1690)*, Paris, Vrin, 255p.

Liotard, J.-F., 1979, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit, 109p.

Manent, P., 1987, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy, 250p.

Marcuse, H., 1968, *L'homme unidimensionnel (1964)*, Paris, Éditions de Minuit, 284p.

Marx, K., 1966, *Critique du programme de Gotha et d'Erfurt (1875)*, Paris, Éditions Sociales, 158p.

Marx, K., 1972, *Manuscrits de 1844 (1932)*, Paris, Éditions Sociales, 174p.
DOI : [10.1522/cla.mak.man1](https://doi.org/10.1522/cla.mak.man1)

Marx, K., 1974, Théories sur la plus-value (1862), tome ii, Paris, Éditions Sociales, 326p.

Marx, K., 1993, Le Capital (1867), livre i, Paris, PUF, 940p.

Méda, D., 1995, Le travail, une valeur en voie de disparition ? Paris, Aubier, 358p.

Méda, D., 1999, Qu'est-ce que la richesse ? Paris, Aubier, 423p.

Moscovici, S., 1972, La société contre nature, Paris, UGE, 446p.

Moscovici, S., 1979, Hommes domestiques et hommes sauvages (1974), Paris, Christian Bourgeois, 237p.
DOI : [10.1522/030149035](https://doi.org/10.1522/030149035)

Moscovici, S., 1999, Essai sur l'histoire humaine de la nature (1962), Paris, Flammarion, 569p.

Naess, A., 2008, Écologie, communauté et style de vie, Paris, MF Éditions, 372p.

Polanyi, K., 1983, La grande transformation (1944), Paris, Gallimard, 419p.

Postone, M., 2009, Temps, travail et domination sociale (1986), Paris, Mille et Une Nuits, 591p.

Quiniou, Y., 2007, Marx, Paris, Le Cavalier Bleu, 127p.

Ramade, F., 2003, Éléments d'écologie – écologie fondamentale, Paris, Dunod, 690p.

Ray, P. et S. Anderson, 2001, L'émergence des créatifs culturels. Enquête sur les acteurs d'un changement de société (2000), Gap, Éditions Yves Michel, 512p.

Renaut, A. et L. Ferry, 2001, Heidegger et les Modernes, Paris, Le Livre de Poche, 232p.

Renaut, A. et L. Ferry, 2007, Philosophie Politique, Paris, PUF, 602p.

Ribes, J.-P. (dir.), 1978, Pourquoi les écologistes font-ils de la politique ? Paris, Seuil, 187p.

Saïd, E., 1997, L'orientalisme. L'orient créé par l'Occident (1978), Paris, Seuil, 422p.

Sainteny, G., 1997, Les Verts (1992), Paris, PUF, Que Sais-Je ? 127p

Sainteny, G., 2000, L'introuvable écologisme français, Paris, PUF, 538p.

Samuelson, P.A. et W.D. Nordhaus W.D, 2005, Économie, Paris, Economica, 782p.

Sartre, J.-P., 1960, Critique de la raison dialectique, Paris, Gallimard, 756p.

Simonnet, D., 1979, L'écologisme, Paris, PUF, Que Sais-Je ? 127p

Sternhell, Z., 1983, Ni droite, ni gauche, l'idéologie fasciste en France, Paris, Seuil, 407p.

Tanuro, D., 2005, Marx, Mandel et les limites naturelles, Colloque Ernest Mandel, 2005. [En ligne] URL : www.ernestmandel.org/fr/surlavie/txt/colloque/tanuro.htm

Taylor, P., 1989, Respect for nature : a theory of environmental ethics, Princeton, Princeton University Press, 329p.

Thoreau, H.D., 2003, De la marche (1862), Paris, Mille et Une Nuits, 79p.

Touraine, A., 1969, La société post-industrielle, Paris, Denoël, 319p.

Whitehead, A.N., 1995, Procès et réalité – essai de cosmologie (1929), Paris, Gallimard, 592p.

[Topo da página](#)

NOTAS

1 <http://humanitesenvironnementales.fr>

2 Ce colloque rassemble principalement des sciences dites dures ou appliquées, qui se retrouvent autour de questions de capacité des systèmes socioécologiques à subir des perturbations fortes sans être désorganisés. L'ouvrage fondateur est *Panarchy : understanding transformations in human and natural systems* de L. H. Gunderson, C. S. Holling (2001).

3 Aux États-Unis la référence principale est W.R. Catton, R.E. Dunlap, « Struggling with human exemptionalism : the rise, the decline and the revitalization of environmental sociology », *The American Sociologist*, 1994, pp. 5-30

4 Colloque international *Géographie, écologie, politique: un climat de changement*, 6-8 septembre 2012, Orléans. <http://www.colloque.ird.fr/geographie-ecologie-politique/>

5 *Ibidem*. Par exemple en réponse au rapport du Club de Rome, *Halte à la croissance ?* (1971), Paris, Fayard, 1972, le rapport Cole et al., *L'anti-malthus : une critique de « Halte à la croissance »* (1973), Science Policy Research Unit (SPRU), Université du Sussex. Traduction française Paris, Seuil, 1974

6 Voir le site <http://palim-psao.over-blog.fr>

7 Nous soulignons.

8 Dont furent membres Jacques Ellul et Bernard Charbonneau.

9 L'auteur se base sur Z. Sternhell, *Ni droite, ni gauche, l'idéologie fasciste en France*, Paris, Seuil, 1983.

[Topo da página](#)

PARA CITAR ESTE ARTIGO

Referência eletrônica

Fabrice Flipo, « Penser l'écologie politique », *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* [Online], Volume 16 Numéro 1 | mai 2016, posto online no dia 09 Maio 2016, consultado o 13 Janeiro 2017. URL : <http://vertigo.revues.org/16993> ; DOI : 10.4000/vertigo.16993

[Topo da página](#)

AUTOR

[Fabrice Flipo](#)

Enseignant à Télécom & Management SudParis, Chercheur au Laboratoire de Changement Social et Politique, Université Paris 7 Diderot, 9 Rue Charles Fourier, 91000 Évry, France, courriel : Fabrice.flipo@it-sudparis.eu

Artigos do mesmo autor

- [Énergie : réenchaîner prométhée ? Une approche conceptuelle](#) [Texto integral]

Publicado em *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, Volume 5 Numéro 1 | mai 2004

- [Pierre Desrochers, Comment la recherche du profit améliore la qualité de l'environnement](#) [Texto integral]

Les cahiers de l'Institut économique de Montréal, Collection Réglementation, 41 p., 2003

Publicado em *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, Lectures

[Topo da página](#)

DIREITOS DE AUTOR



Les contenus de *VertigO* sont mis à disposition selon les termes de la [Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International](#).