



Originalité et limites de l'écologie profonde (*Deep Ecology*): Faut-il instaurer un *Nouvel Ordre écologique*?

Originality and limits of *Deep Ecology*: Should we establish a *New ecological Order*?

CAMARA Issouf

Université Félix HOUPOUËT-BOIGNY (Abidjan – Côte d'Ivoire)

Laboratoire Société Individu Culture (LaSIC)

Résumé: Notre réflexion porte sur le radicalisme de certains écologistes qui, sous prétexte d'œuvrer pour la cause environnementale, poussent leurs ambitions et prétentions à l'extrême, en accordant des droits aux êtres non humains, précisément les animaux. Il fallait donc comprendre le sens de cette écologie profonde (*deep ecology*) articulée autour du principe d'égalitarisme biosphérique. Il nous fallait surtout comprendre la signification des critiques adressées aux mouvements affiliés à la *Deep Ecology*. Considérant que ces *deep ecologists*, extrémistes et fondamentalistes étaient simplement porteurs de projets subversifs, voire d'introduire dans l'ordre démocratique un «désordre» écologique, Luc Ferry contre-attaque. Selon lui, il ne faut pas donner droit de cité à ce «nouvel intégrisme» qui menace notre civilisation actuelle héritée de l'humanisme des Lumières. Les dangers qu'il dénonce dans le *Nouvel Ordre écologique* sont entre autres, le rapprochement entre l'écologie profonde et l'écologie nazie, les tendances révolutionnaires et même totalitaires de la *deep ecology*, etc. Toutefois, au regard de l'influence grandissante de ces mouvements écologistes radicaux, Luc Ferry a-t-il vraiment une chance d'instaurer dans les pays industrialisés un *Nouvel Ordre écologique* et démocratique?

Mots-clés : Démocratie; Écologie profonde; Égalité animale; Humanisme; *Libération animale*, Ordre.

Abstract: Our reflection focuses on the radicalism of certain ecologists who, under the pretext of working for environmental cause, push their ambitions and pretensions to the extreme, by granting rights to non human beings, specifically animals. It was therefore necessary to understand the meaning of this *deep ecology* articulated around the principle of biospheric egalitarianism. Above all, it was necessary to understand the meaning of criticisms addressed to movements affiliated with *Deep Ecology*. Considering that these deep ecologists, extremists and fundamentalists, were simply carrying subversive projects, or even introducing ecological disorder into the democratic order, Luc Ferry counterattacks. According to him, we must not give citizenship to this new fundamentalism which threatens our current civilization inherited from the humanism of the Enlightenment. The dangers he denounces are, among others, the rapprochement between Deep ecology and Nazi ecology, the revolutionary and even totalitarian tendencies of deep ecology, etc. However, given the growing influence of these radical environmental movements, does Luc Ferry have a chance of establishing an ecological and democratic new Order in industrialized countries?

Keywords: Democracy; *Deep Ecology*; Animal equality; Humanism; *Animal liberation*; Order.

Digital Object Identifier (DOI): <https://doi.org/10.5281/zenodo.13753663>



1 Introduction

Au moment où les mouvements d'écologie profonde (*deep ecology*) connaissent une influence grandissante, des voix autorisées s'élèvent pour en indiquer les lignes de faille. Pour certaines d'entre elles, il s'agit de relever des insuffisances, à savoir les limites de la *deep ecology*, afin de la redynamiser. S'engouffrant dans la brèche, des adversaires plus redoutables lui opposent une *fin de non-recevoir*, soulevant des objections parfois insolites. Après avoir résisté aux piques adressées par le courant de pensée écoféministe, la *deep ecology* peut-elle survivre à la "foudre" de ses détracteurs? Quelle est la pertinence des arguments convoqués par ces adversaires dont le plus redoutable est l'auteur du *Nouvel Ordre écologique*? Dénonçant les tendances subversives de la *deep ecology*, Luc Ferry la suspecte d'intentions malveillantes. Selon lui, l'écologie politique doit se libérer de l'emprise de l'extrémisme (radicalisme, intégrisme, fondamentalisme) pour se construire un nouvel idéal écologique. Tel semble être le but du «rétablissement de l'ordre» qu'il entreprend pour le progrès de l'humanité. Derrière cette "ambition noble" se cache probablement une crainte: l'écho de la montée en puissance de la *Deep Ecology* résonne depuis l'Amérique. Outre-Atlantique comme en Europe, « la dimension potentiellement révolutionnaire de l'écologie profonde semble nourrir de sérieuses craintes dans certains cercles du pouvoir...» (Næss, 2013 : 44). L'écologiste Norvégien Arne Næss, "fondateur" de la *deep ecology*, rapporte *in extenso* les propos de T. M. Peckinpugh concernant l'inquiétude que son mouvement semble susciter au sein des lobbies conservateurs de Washington.

Un nouveau courant révolutionnaire, nommé «écologie profonde» s'est développé ces dernières années au sein du mouvement environnemental [...]. Cette *faction puissante* n'entend pas seulement agir pour la protection de l'environnement [mais] vise à proposer une vision du monde alternative et une contre-culture de type plutôt *libéral* [...]. Aujourd'hui, l'écologiste ne cherche pas seulement un environnement propre et sain, mais il milite pour des causes politiques plus ou moins précises, dont l'objectif général est de mettre fin au système de production [...] qui est actuellement le nôtre (Næss, 2013 : 44).

On comprend, dès lors, cette levée de boucliers visant à contenir le mouvement d'écologie profonde qui semble se radicaliser. En inscrivant notre démarche dans le cadre d'une approche analytique et critique, nous voulons explorer les limites de la *deep ecology*. À travers la critique formulée par le courant de pensée écoféministe, nous entendons lever un coin de voile sur les lignes de faille de la *deep ecology*, sans briser la ligne. Pourtant, les défenseurs acharnés d'un humanisme intransigeant dénoncent, d'une certaine manière, les dangers d'un *écocentrisme anti-humaniste* formalisé dans des programmes qui annoncent de nouvelles formes de libération (animale) ou d'égalitarisme (biosphérique). Le premier aspect de notre analyse porte sur le sens de la critique formulée par l'écoféminisme, qui reproche à la *deep ecology* de s'être arrêté sur le chemin de la déconstruction de la tradition rationaliste. N'est-ce pas ce qui pourrait expliquer l'échec de son projet alternatif à la société de la domination? La seconde articulation de notre étude expose les arguments de Luc Ferry qui, en dénonçant ce projet «subversif», croit pouvoir mettre de l'ordre dans le désordre écologique et démocratique de son temps.

2 Le sens de la critique écoféministe: redynamiser l'écologie profonde

Selon Hicham-Stéphane Afeissa, l'intérêt d'une analyse critique est d'entrer en dialogue avec l'œuvre examinée pour en saisir à la fois la pertinence et les insuffisances. Dans sa Postface à *Écologie, communauté et style de vie*, il souligne la pertinence de certaines lectures critiques autour de l'œuvre d'Arne Næss, qui aurait bénéficié d'une certaine loyauté de la part de lecteurs dont le regard s'inscrit dans une approche dialectique/constructive.

L'œuvre de Arne Næss, [...], dit-il, est de ce celles qui ont eu la bonne fortune de rencontrer d'excellents lecteurs, [...], des lecteurs informés qui se sont acquittés de leurs devoirs de lecteurs avec suffisamment de loyauté pour pouvoir revendiquer un droit à la critique, mais encore des lecteurs capables d'inscrire leur travail d'interprétation dans un rapport dialectique avec l'œuvre examinée. Chacune de ces lectures critiques [...] ne se contente pas de parcourir une ligne de faille ou de moindre résistance censée traverser l'œuvre d'Arne Næss; elle actualise l'une de ses virtualités de sens et de résonance... (Næss, 2013 : 334).

La théoricienne de l'écoféminisme Val Plumwood fait partie de cette frange de lecteurs. Avant de dérouler sa critique, elle s'emploie à reconnaître au mouvement d'écologie profonde ce qui doit lui être reconnu, à savoir le fait d'avoir opéré un «coup de force inaugural».

2.1 L'originalité de l'écologie profonde: primauté de l'ontologie sur l'éthique

L'originalité de la *deep ecology* n'est-elle pas d'avoir exploré la profondeur de la question écologique, là où les autres sont restés à la surface, contemplant la face superficielle d'un *iceberg* dont la plus grande partie se trouve immergée? L'écologie superficielle s'était bornée à n'apporter que des solutions "cosmétiques". Elle s'était contentée de soigner les symptômes d'une maladie dont la cause est enracinée dans les structures idéologiques et culturelles de notre civilisation. Cette différence sémantique et doctrinale est confirmée par Ferry (2021 : 28) : «Selon une terminologie désormais classique dans les universités américaines, il faut opposer l'écologie profonde (*deep ecology*), écocentrique ou biocentrique à l'écologie superficielle (*shallow ecology*) ou environnementaliste qui se fonde sur l'ancien anthropocentrisme». Mais pour lui, « [...] c'est dans une autre perspective qu'il convient d'envisager les tensions qui complexifient la nébuleuse écologiste. Car la renaissance du sentiment de compassion à l'égard des êtres naturels s'accompagne toujours d'une dimension critique à l'égard de la modernité » (Ferry, 2021 : 28). Ainsi, contre sa concurrente superficielle et platement réformiste, l'écologie profonde adopte une attitude radicale.

Contrairement aux adeptes de l'écologie superficielle, «les partisans du mouvement d'écologie profonde ne visent pas une réforme ponctuelle de la société actuelle, mais une réorientation substantielle de notre civilisation tout entière» (Næss, 2013 : 87). Sur le théâtre du combat écologiste, s'affrontent deux mouvements concurrents revendiquant chacun une certaine légitimité à défendre la cause environnementale. «Un mouvement d'écologie superficielle, qui en fait est actuellement des plus puissants, et un mouvement d'écologie profonde, qui est bien moins influent, luttent l'un contre l'autre pour retenir notre attention» (Næss, 2013 : 58). Arne Næss reconnaît que la tendance qu'il défend n'avait pas, à ses débuts, la faveur des pronostics. Pour marquer sa présence et "enflammer" la scène politique, l'écologie profonde devait se démarquer par son originalité. Prenons, par exemple, la différence de points de vue entre les deux mouvements dans leur approche de la question de la pollution. Tandis que l'écologie superficielle se fonde sur une approche anthropocentriste, l'écologie profonde s'en démarque par son approche holistique, à savoir une attitude *écocentriste* par opposition à une autre attitude jugée égocentrique.

Dans le mouvement d'écologie superficielle, dit Næss, les effets nuisibles de la pollution sont principalement envisagés du point de vue des êtres humains, tandis que dans le mouvement d'écologie profonde, la pollution est envisagée du point de vue des effets qu'elle a sur n'importe quel être vivant et, plus généralement, sur l'écosystème (Næss, 2013 : 224).

Sur cette question comme sur tant d'autres, précise Næss, l'objectif n'est pas d'entrer en adversité: « Le but est d'apporter une contribution à la réorientation de l'écologie superficielle en direction de l'écologie profonde» (Næss, 2013 : 220). Le plus important et le plus urgent c'est de fédérer toutes les énergies pour accomplir la mission de défense et de protection de l'environnement. Si finalement la *deep ecology* a pris le dessus sur sa concurrente, c'est parce qu'elle a compris que la racine du mal (crise écologique) se trouvait dans la séparation que nous avons institué entre l'humain et la nature.

Selon Val Plumwood – qu'on peut bien tenir pour l'une des figures majeures du courant de pensée écoféministe -, le coup de force inaugural de la *deep ecology* est d'avoir su poser le problème central de la discontinuité métaphysique entre les êtres humains et la nature, en déplaçant du même coup le centre de gravité de la réflexion en philosophie environnementale (Næss, 2013 : 370-371).

Dans un article publié en 1991, la militante écoféministe expose ce qui, selon elle, constitue le point d'ancrage et la ligne de force du mouvement d'écologie profonde « dont l'une des originalités est précisément de critiquer la façon dont les problèmes sont posés en matière éthique » (Plumwood, 1991 : 11). Au sein de la philosophie environnementale, la *deep ecology* constitue une sorte d'exception à la règle, pour avoir saisi le véritable enjeu de l'éthique environnementale qui, jusqu'ici, s'était focalisé sur les restrictions imposées à l'éthique, alors qu'il s'agissait de critiquer la réduction de la philosophie environnementale à une entreprise éthique. Arne Næss règle le problème en accordant la primauté à l'ontologie par rapport à l'éthique.

La primauté reconnue à l'ontologie par rapport à l'éthique fait à la fois l'originalité et l'intérêt de la *deep ecology*, qui a parfaitement situé le problème majeur des relations que les êtres humains soutiennent avec la nature dans le fait de maintenir entre les deux une séparation tranchée, et qui a entrepris, en conséquence, de résoudre ce problème en proposant de représenter les êtres humains comme des parties de la nature avec laquelle ils doivent apprendre à s'identifier (Næss, 2013 : 371).

L'objection soulevée par le courant écoféministe tient au fait que l'écologie profonde a résolu une partie du problème. Pour résoudre définitivement la question de la *discontinuité* (entre les humains et la nature), l'écologie profonde aurait dû procéder à une déconstruction de la tradition rationaliste qui nous a laissé en héritage le pouvoir de domination de la nature. Ce qui lui aurait permis de dévoiler, au-delà de l'opposition classique humain/nature, toutes les autres oppositions générées par le dualisme constitutif de cette philosophie rationaliste.

La *deep ecology* ne semble pas avoir compris que ce problème fait corps avec tout un ensemble d'oppositions dichotomiques qui se confirment et se soutiennent les unes les autres, qui sont toutes liées les unes aux autres au travers de leurs définitions, en tant qu'elles constituent le revers des multiples oppositions que construit la raison. En restant aveugle à l'existence de ce réseau d'interconnexions conceptuelles, la *deep ecology* a manqué d'engager un débat sérieux avec la tradition rationaliste qui a légué en héritage un modèle de pensée fondamentalement dualiste, et elle s'est montré incapable de déconstruire les multiples formes que peut revêtir la logique de domination qui imprègne la pensée occidentale (Næss, 2013 : 372).

En mobilisant la théorie de la « valeur intrinsèque », la *deep ecology* joue carte sur table, adressant clairement la question de l'instrumentalisme, « c'est-à-dire la position qui consiste à n'accorder de valeur aux entités du monde naturel que comme moyens des fins que poursuivent les êtres humains » (Plumwood, 1991 : 10). S'il est acquis que la force de la *deep ecology* se trouve dans la primauté qu'elle accorde à l'ontologie, on peut lui reprocher aussi de s'être arrêté en chemin. De ce fait, sa force semble être contrebalancée par cette faiblesse.

[...] Ce qui fait la force de la *deep ecology* fait aussi bien toute sa faiblesse, car l'écologie profonde a tendance à n'accorder d'attention qu'au problème de la discontinuité entre les êtres humains et la nature en croyant pouvoir traiter ce problème séparément, comme s'il s'agissait là d'une simple erreur de perspective qu'il suffirait de rectifier pour en être aussitôt débarrassé (Næss, 2013 : 372).

2.2 Ligne de faille de la *Deep Ecology*: la tradition rationaliste

Analysant les failles de l'écologie profonde, le courant de pensée écoféministe croit détenir la clé de l'énigme: la force de la *deep ecology* serait en même temps sa faiblesse. Amplifiant l'écho de cette critique, Hicham-Stéphane Afeissa écrit: «La primauté reconnue à l'ontologie par rapport à l'éthique fait à la fois l'originalité et l'intérêt de la *deep ecology*, [...] Mais, paradoxalement, ce qui fait la force de la *deep ecology* fait aussi bien toute sa faiblesse...» (Næss, 2013 : 371-372). Loin de procéder à une remise en cause systématique de l'écologie profonde, le courant écoféministe l'invite à une remise en question, considérant que ce mouvement n'a pas exploré toutes les profondeurs, comme il avait tendance à le faire croire. L'opposition homme/nature est l'archétype d'un ensemble de couples oppositionnels qui façonnent notre civilisation actuelle.

Comment ne pas voir, en effet, que la relation que les êtres humains soutiennent avec la nature – qui consiste toujours à situer les premiers «à l'écart de» ou à «l'extérieur de» la seconde, généralement en position de maîtres ou d'intendants – est en tous points analogue à celle par laquelle le masculin se rapporte au féminin, la raison à la passion, le corps à l'esprit, etc.?(Næss, 2013 : 372).

Peut-on régler la question de la *discontinuité* entre l'homme et la nature, sans s'attaquer au fond du problème, à savoir le fondement dualiste de la philosophie rationaliste?

L'élaboration du concept de ce qui est proprement humain, dit Plumwood, n'est pas achevée du seul fait de séparer radicalement les êtres humains de la nature, et il faut bien voir que ce dualisme en implique d'autres, à commencer par le rejet de toutes ces parties du caractère humain qui sont tenues pour féminines – qui ne sont pas tenues, autrement dit, pour pleinement humaines - , compte tenu de la conception masculine de ce que c'est qu'être un être humain. La masculinité peut être liée à cette conception qui procède par exclusion et polarisation de l'humain, via le désir d'exclure et de mettre à distance le féminin et le non-humain. [...]. L'humanité est définie de façon oppositionnelle à la fois par rapport à la nature et par rapport au féminin (Plumwood, 1991 : 11).

L'objectif de l'écoféminisme était de montrer que le dualisme institué par la philosophie rationaliste, depuis Descartes, est le cadre conceptuel d'oppression de la nature mais aussi de la femme. Basé sur le principe de dichotomie, le dualisme procède par séparation et opposition en vue de la domination. Et c'est toute notre civilisation héritée des *Lumières* qui sacrifie aux valeurs de ce rationalisme quelque peu débridé. L'idéal de lutte entrepris par la *deep ecology* n'implique-t-il pas la déconstruction de cette tradition? L'écoféminisme prétend que la nature et la femme sont victimes d'un même cadre d'oppression. L'avènement de la *deep ecology* avait suscité l'espoir au sein du mouvement écoféministe qui croyait, peut-être naïvement, que l'écologie profonde allait orienter sa lutte dans cette double perspective. Malheureusement, la *deep ecology* s'est arrêté en chemin, focalisant une attention particulière sur la protection de la nature. C'est sans doute ce qui pourrait expliquer son «échec» dans sa quête d'une alternative à la société de la domination.

L'un des principaux objectifs de l'écoféminisme, dit Aféissa, est d'analyser [...] le «cadre conceptuel d'oppression», commun non seulement à la domination de la nature par les êtres humains, mais encore à la subordination des femmes dans le contexte d'une société patriarcale [...]. Le cadre conceptuel d'oppression – c'est-à-dire l'ensemble des croyances, valeurs, attitudes et hypothèses théoriques qui rendent pensable l'oppression tout en la rendant légitime - comporte [...] une hiérarchisation des valeurs [...]; un dualisme des valeurs qui multiplie les paires disjonctives [...]; un pouvoir visant à maintenir la structure dominant/dominé; et enfin une logique de domination... (Næss, 2013 : 373).

C'est en vertu de cette logique de la domination que l'on assiste à «un double mouvement de féminisation de la nature et de naturalisation de la femme» (Næss, 2013 : 373). Malheureusement, la *deep ecology* s'est arrêté sur le chemin qui devait la conduire à la compréhension du véritable problème qui «prend place au sein d'un "cadre conceptuel" servant de matrice à tout un ensemble de dualismes interconnectés» (Næss, 2013 : 373). C'est sur ce terrain qu'on l'attendait: le terrain de l'analyse critique de ce cadre conceptuel, en vue de sa déconstruction. «[...] La *deep ecology* échoue tout à fait à mener à bien un tel projet...» (Næss, 2013 : 374).

Manquant à sa promesse, l'écologie profonde ne conduit pas suffisamment en profondeur son analyse des systèmes de valeurs et des idées qui sous-tendent le rapport de l'homme à son environnement naturel, faute d'avoir cherché à élucider la logique en vertu de laquelle l'homme est représenté comme un être essentiellement étranger à la nature, comme le maître et possesseur des richesses de la terre, qui a le droit, en tant que tel, de la soumettre et de l'exploiter à sa guise (Næss, 2013 : 373).

Alors que l'écoféminisme reproche à l'écologie profonde de ne pas suffisamment orienter sa démarche vers une déconstruction de la tradition rationaliste, le philosophe Français Luc Ferry, porté par des *vents contraires*, "navigue" dans le sens opposé. Il reproche à certains mouvements affiliés à la *deep ecology* d'avoir poussé cette déconstruction à l'extrême, au point d'apparaître comme extrémistes. Il s'agit du mouvement de libération de la femme (lui-même) mais surtout d'un certain «mouvement de libération animale» [Nous y reviendrons]. Avant de se frotter à l'écoféminisme, Luc Ferry prend le soin de convoquer l'une des protagonistes (Karen J. Warren) afin qu'elle puisse décliner le sens et le programme de leur mouvement.

J'utilise le terme d'écoféminisme, dit-elle, pour désigner une position fondée sur les thèses suivantes: 1) il existe des liens importants entre l'oppression des femmes et celle de la nature; 2) comprendre le statut de ces liens est indispensable à toute tentative de saisir adéquatement l'oppression des femmes aussi bien que celle de la nature; 3) la théorie et la pratique féministes doivent inclure une perspective écologiste; 4) les solutions apportées aux problèmes écologiques doivent inclure une perspective féministe (citée par Ferry, 2021 : 179).

Cette clarification étant faite, Luc Ferry s'autorise quelques observations dont la première indique une filiation entre le courant écoféministe et la *deep ecology*, puisque les deux mouvements sont liés par leur «rejet de la civilisation occidentale, tout entière orientée par une visée de domination et de maîtrise et [par leur opposition] à l'environnementalisme de type réformiste» (Ferry, 2021 : 179). La seconde observation indique, cependant, une friction entre les écoféministes et les *deep ecologists*, notamment sur la question de la déconstruction de la tradition rationaliste. [Nous l'avons montré plus haut]. Dans un article dont le titre est révélateur de cette fracture [«Deeper than deep ecology: the ecofeminist connection» (Plus profond que l'écologie profonde: la connexion écoféministe)], Ariel Kay Salleh montre que l'échec de la *deep ecology* s'explique par sa réticence à opérer l'ultime basculement.

Il y a bien (dans l'écologie profonde) un effort pour repenser la métaphysique, l'épistémologie et l'éthique occidentales. Mais cet effort reste prisonnier d'un idéalisme clos sur lui-même, parce qu'il échoue à affronter la question, en effet incontournable, des origines psychosexuelles de notre culture et de sa crise (...). Le mouvement de l'écologie profonde n'aboutira pas vraiment tant que les hommes n'auront pas le courage de redécouvrir et d'aimer la femme qui est en eux (cité par Ferry, 2021: 180).

Ce mouvement (écoféministe) revendique ouvertement une plus grande radicalité par rapport à la *deep ecology* (classique) qui tardait à comprendre que la critique de l'*anthropocentrisme* devait céder la place à une critique de l'*androcentrisme*. Luc Ferry interprète ce virage ou ce changement de perspective comme étant l'expression d'une certaine terreur, à savoir un "terrorisme" intellectuel exercé au nom du «politiquement correct».

Il serait erroné, dit-il, de croire qu'il s'agit, là encore, d'une simple fantaisie [...]. Car l'écoféminisme commence à occuper une place non négligeable au sein du féminisme américain, et au-delà: il est omniprésent dans les universités où il contribue puissamment à faire régner la terreur intellectuelle exercée au nom du «politiquement correct» et de ce droit à la différence qui se prolonge volontiers dans la revendication d'une différence de droits. Il a déjà suscité une abondante littérature qui fait apparaître des positions très diverses, sur la base du programme commun qu'on vient d'évoquer (Ferry, 2021 : 180-181).

On s'attendait clairement à voir Luc Ferry *déchaîner les Enfers* contre ce "terrorisme" intellectuel. Mais, en lieu et place d'une critique de fond, il se confond en qualificatifs divers (radicalisme, extrémisme) pour finalement reconnaître l'influence sans cesse grandissante du mouvement de libération de la femme. On comprend aisément que ça n'est pas sa cible prioritaire. Le seul «péché» de ce mouvement est d'avoir poussé le bouchon un peu trop loin, c'est-à-dire d'avoir engagé l'écologie profonde vers des «profondeurs» abyssales. Il reproche notamment au courant de pensée écoféministe de lier le destin de la femme à celui de la nature dans une sorte de relation fusionnelle, et pour un même combat contre le *dualisme* et/ou le *mécanisme* institué par le rationalisme cartésien. À l'instar des autres protagonistes de la *deep ecology*, l'idéologie de ce courant est caractérisée par la même volonté de déconstruire l'*humanisme*. Il faut, selon lui, mettre de l'ordre dans tout ce *bazar* écologique.



3 Luc Ferry et «le rétablissement de l'ordre» écologique

Dans son projet de rétablissement de l'ordre écologique, Ferry déploie une série d'éléments critiques (parfois insolites) contre l'écologie profonde et les mouvements qui s'y apparentent. Le «mouvement de libération animale», mouvance de la *deep ecology* conduite par Peter Singer, est sa principale cible. Car s'il s'en prend à toute une lignée d'écologistes radicaux, c'est au *leader* de ce mouvement qu'il dédie ses critiques les plus affûtées. Selon David Olivier, « l'ouvrage [de Luc Ferry] est, essentiellement, une défense de l'humanisme, donc une attaque contre la libération animale d'une part, et l'écologie de l'autre » (Olivier, 2002 : 39). Dans sa Préface à *Luc Ferry ou le rétablissement de l'ordre*, Yves Bonnardel précise que « *Le Nouvel Ordre écologique* attaquait deux mouvements différents, indûment mis dans le même sac par Ferry: l'écologie, d'une part, et l'*antisépécisme* ou libération animale, d'autre part. [En fait, c'est] le philosophe Australien Peter Singer dont ce sont plus précisément les thèses qui sont attaquées... » (Olivier, 2002 : 8-9).

3.1 Critique du désordre écologique: contre le «nouvel intégrisme»

L'émergence du *mouvement de libération animale* de Peter Singer fut accompagnée d'une certaine effervescence dans les milieux académiques. Luc Ferry considère ce mouvement comme un phénomène incomparable, au regard de sa popularité et de ses titres de noblesse.

Il n'existe aucun phénomène comparable sur le plan philosophique et politique au «mouvement de libération animale» qui, non seulement représente des millions de personnes dans le monde anglo-saxon, mais possède à l'université ses titres de noblesse. On ne compte plus aux États-Unis, au Canada ou en Allemagne, les colloques académiques consacrés au statut métaphysique et juridique des animaux... (Ferry, 2021 : 58).

La généalogie du *mouvement* fait apparaître des figures emblématiques, dont les plus illustres sont Jeremy Bentham et Henry Salt. Le premier avait élaboré la doctrine selon laquelle il fallait « étendre la protection du droit à tous les êtres susceptibles de souffrir » (Ferry, 2021 : 67). Exprimant l'idée fondatrice du mouvement, Jeremy Bentham écrit: «Peut-être le jour viendra-t-il où le reste du règne animal retrouvera ces droits qui n'auraient jamais pu lui être enlevés autrement que par la tyrannie. [...] La question n'est pas "peuvent-ils raisonner?", ni "peuvent-ils parler?" mais "peuvent-ils souffrir?" » (Bentham, 2011 : 325). Depuis l'annonce de cette "prophétie" les lignes ont véritablement bougé, confirme Jean-Baptiste J. Vilmer dans sa Présentation du livre de Peter Singer [*La libération animale*]. En effet, « dire que la souffrance est un critère nécessaire de considération morale est aujourd'hui très consensuel en éthique animale » (Singer, 2012 : 19). Les thèses du "père" de l'utilitarisme seront consolidées par Henry Salt dans un ouvrage [*Les droits de l'animal dans leur rapport avec le progrès social*] qui actualise les termes d'une thématique qui fait désormais partie du vocabulaire de la littérature zoophile: «reconnaissance du droit des animaux sauvages, critique de l'abattage, de la chasse, de la mode des cuirs, des plumes ou des fourrures, de l'expérimentation sur les animaux, etc.» (Ferry, 2021 : 69).

Au total, on peut dire que le mouvement de libération animale fut porté sur les *fonds baptismaux* par « un grand-père fondateur, Jeremy Bentham, un père fondateur Henry Salt, et un digne héritier, Peter Singer, universitaire Australien que beaucoup considèrent comme le *leader* actuel de la cause... » (Ferry, 2021 : 66). Luc Ferry reconnaît, de prime abord, que « c'est à une nouvelle vision du règne animal que Peter Singer allait donner, dans son livre intitulé de façon significative *Animal liberation*, sa dimension la plus complète et la plus cohérente » (Ferry, 2021 : 71). Dans la Préface [Édition de 1975], Singer emprunte à Bentham le mot « tyrannie » pour dénoncer les douleurs et les souffrances que le genre humain [appartenant à l'espèce animale] inflige pourtant aux autres animaux.

Ce livre, dit-il, porte sur la tyrannie que les êtres humains exercent sur les autres animaux. Cette tyrannie a causé et continue à causer aujourd'hui une quantité de douleur et de souffrance qui n'a de comparable que celle que cause la tyrannie que les humains blancs exercèrent des siècles durant sur les humains noirs. Le combat contre cette tyrannie est une cause aussi importante que n'importe lequel des combats moraux ou sociaux menés au cours de ces dernières années. [...]. Ce livre, poursuit-il, est une tentative pour repenser, avec soin et cohérence, la manière dont nous devons traiter les animaux non humains. Il dévoile et dénonce les préjugés qui sous-tendent nos comportements actuels (Singer, 2012 : 55-58).

Selon J-B Vilmer, « le point de départ de Singer [...] est la thèse de l'égalité animale » (Singer, 2012 : 19). Malheureusement, les préjugés sont tenaces et la reconnaissance des droits des animaux ne sera pas acquise sans un long et pénible combat. Comment pouvait-il en être autrement, quand on sait qu'il a fallu des siècles pour obtenir la fin de l'esclavage et la reconnaissance des droits de nos propres frères en humanité (les Noirs). Le préjugé auquel doit faire face le mouvement de libération animale c'est bien le *spécisme*. En lien avec le racisme ou le sexisme, « le spécisme est un préjugé ou une attitude de parti pris en faveur des intérêts des membres de sa propre espèce et à l'encontre des membres des autres espèces » (Singer, 2012 : 73). La doctrine de Singer est l'*anti-spécisme*: le rejet de toute attitude, comportement, pratique, visant la discrimination des autres animaux, leur exploitation, leur extermination. Singer s'oppose farouchement à l'élevage industriel qui, selon lui, viole les droits élémentaires des animaux, au regard des conditions dans lesquelles il est pratiqué. Il dénonce certains jeux absurdes, devenus le *passé-temps* favori des humains [et parfois inscrits dans leur patrimoine culturel], où les animaux sont traqués, pourchassés, malmenés, avant leur mise à mort orchestrée dans une cruauté et une atrocité insupportables. Il abhorre, par-dessus tout, les expérimentations effectuées en laboratoire sur divers animaux, pour des motifs insensés et par des justifications encore plus abjectes.

Supposons que nous puissions aller au-delà des réformes minimales du genre de celles qui sont déjà en vigueur dans les nations éclairées. Supposons que nous puissions atteindre un point où on accorderait réellement aux intérêts des animaux la même considération qu'aux intérêts similaires des êtres humains. Cela signifierait la fin de la vaste industrie de l'expérimentation animale telle qu'on la connaît aujourd'hui... (Singer, 2012 : 193).

Singer comprend bien certaines inquiétudes au sujet de son combat pour « l'égalité animale », notamment les allégations selon lesquelles il cherche à relever le statut des animaux au niveau de l'humanité ou à rabaisser celui des humains au stade de l'animalité. C'est dans un autre ouvrage [*L'Égalité animale expliquée aux humains-es*] qu'il s'emploie à montrer que sa thèse de *l'égalité animale* ne signifie pas que tous les animaux (humains ou pas) ont les mêmes capacités. Singer ne nie pas le fait que les êtres humains ont des capacités intellectuelles et cognitives qui surpassent de loin celles des animaux les mieux dotés en intelligence. Là n'est pas le problème. La vraie question est celle de savoir s'il faut, par exemple, accorder des droits (spécifiques) et des privilèges (particuliers) à un être humain au motif que son Quotient Intellectuel (Q.I.) serait supérieur à celui d'un autre. « Si le fait pour un humain de posséder un degré d'intelligence plus élevé qu'un autre ne justifie pas qu'il se serve de cet autre comme moyen pour ses fins, comment cela pourrait-il justifier qu'un humain exploite des êtres non humains? (Singer, 2007 : 13-15).

C'est sans doute la raison pour laquelle Singer retient simplement le critère de la souffrance comme devant justifier la reconnaissance de certains droits aux animaux: le droit de vivre, le droit de s'épanouir, le droit de ne pas être tué pour sa *fourrure* ou pour la beauté de son *plumage*. En dehors de ces droits élémentaires, Singer ne réclame pas pour les *Schimpazés* un droit à l'éducation. Quoique leur intelligence les dispose déjà à certains apprentissages. « [...] Il n'y a pas de raison logique qui impose de faire découler d'une différence de fait dans les capacités que possèdent deux personnes différentes une différence quelconque dans la quantité de considération que nous devons porter à la satisfaction de leurs besoins et intérêts » (Singer, 2007 : 13). Ceci étant acquis, il faut tout de même reconnaître que, poursuivant ses développements, Singer avance des thèses parfois excessives

voire extrémistes, notamment sur la question de l'*euthanasie*, de l'*eugénisme* ou globalement sur celle de la «sacralité de la vie humaine»: «L'opinion selon laquelle cette vie-là, et elle seule serait sacro-sainte, est une forme de spécisme», martèle-t-il (Singer, 2012 : 90). Bien qu'il soit convaincu que la vie d'un animal ne soit pas d'égale valeur avec celle d'un humain, Singer n'attribue pas à toutes les vies humaines une dimension spéciale.

Cela signifiera en général que s'il nous faut choisir entre la vie d'un humain et celle d'un autre animal nous devons sauver celle de l'humain; mais il peut y avoir des cas particuliers où l'inverse sera vrai, quand l'être humain en question ne possède pas les capacités d'un humain normal. [...]. C'est pourquoi lorsqu'il s'agit de membres de notre espèce qui ne possèdent pas les caractéristiques des humains normaux, nous ne pouvons plus dire que leur vie doit toujours avoir priorité sur celle d'autres animaux (Singer, 2012 : 95).

Luc Ferry déplore jusqu'où peut conduire l'anti-spécisme de Singer couplé avec sa théorie de l'égalité animale. Le fait est qu'il n'est pas le seul *deep ecologist* qui assume de telles idées absurdes, voire «scandaleuses». Arne Næss, fondateur de la *deep ecology* (classique), n'échappe pas à ce genre d'excès quand il aborde la question de la baisse de la population mondiale. Énoncé dans la cinquième thèse de sa *plateforme du mouvement d'écologie profonde*, le principe de la réduction de la population humaine est ainsi libellé: « L'épanouissement de la vie humaine [...] est compatible avec une baisse substantielle de la population humaine. L'épanouissement de la vie non humaine nécessite une telle baisse » (Næss, 2013 : 60). Certains *deep ecologists* pensent que la réduction de la population mondiale est une nécessité vitale, au regard de la menace que constitue la «Bombe D», le "D" signifiant Démographie.

Quand on parle de «bombe D», c'est-à-dire, pour les non-initiés, de la surpopulation, de quoi au juste s'agit-il? Nul ne peut contester qu'il y ait là une réelle difficulté et que le taux de fécondité de certains pays puisse inquiéter ceux qui prennent en charge, à un titre ou à un autre, le destin de leurs populations. Mais, comme toujours, il y a façon et façon d'aborder une question bien réelle: lorsqu'on en vient à soutenir que le nombre idéal d'être humains au regard des besoins des êtres non humains seraient de 500 millions (James Lovelock), voire de 100 millions (Arne Naess), j'aimerais qu'on nous explique au juste comment on entend mettre en œuvre cet objectif hautement philanthropique. Car, là encore, les rêves des écologistes radicaux tournent souvent au cauchemar... (Ferry, 2021 : 127-128).

Faut-il craindre un vaste projet d'extermination? Sur ce point (baisse drastique de la population humaine) comme sur l'autre (désacralisation de l'humain), les objections de Luc Ferry sont tout à fait recevables. N'est-ce pas pour certaines de leurs thèses (absurdes et scandaleuses) formalisées en programme d'action, qu'il établit un rapprochement entre l'écologie profonde et l'écologie nazie? « L'écologie profonde, dit-il, plonge certaines de ses racines dans le nazisme et pousse ses branches jusque dans les sphères les plus extrêmes du gauchisme culturel » (Ferry, 2021 : 147). Pour s'en convaincre, Ferry fait une immersion dans la représentation esthétique et sentimentale du *romantisme allemand* à une époque pas si lointaine caractérisée par la valorisation de la nature sauvage au détriment de l'état de prétendue civilisation. Il découvre sans surprise que « les thèses philosophiques qui sous-tendent les législations nazies recoupent souvent celles que développera la *deep ecology* » (Ferry, 2021 : 150).

[...] L'écologie nazie établit comme par avance un lien entre l'esthétique du sentiment et ce qui deviendra plus tard le thème central de l'écologie profonde, à savoir l'idée que le monde naturel est en lui-même digne de respect, indépendamment de toute prise en considération des êtres humains (Ferry, 2021 : 156).

La critique de tout ce «désordre écologique» est, selon Luc Ferry, la condition d'instauration ou de restauration de l'ordre écologique et démocratique. Il s'agit donc pour lui de montrer en quoi les mouvements se réclamant de l'écologie profonde sont hantés par des idéologies du passé ou habités par certaines tendances «névrotiques».

3.2 Pour l'instauration d'un *Nouvel Ordre écologique et démocratique*

Les principaux griefs de Ferry tournent autour des thématiques suivantes: déconstruction de l'héritage des Lumières et de l'humanisme moderne, sacralisation des animaux [désacralisation des humains], rapprochement de l'écologie profonde avec l'écologie nazie, etc. Selon Ferry, « [...] l'écologie profonde nous invite à renverser les paradigmes qui dominent les sociétés occidentales » (Ferry, 2021: 107). Entendons justement ce que disait Bill Devall que Ferry considère comme « l'un des principaux théoriciens de ce nouveau fondamentalisme » (Ferry, 2021 : 109).

Il y a deux grands courants écologistes dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle. Le premier est réformiste. Il essaie de contrôler les pollutions de l'eau ou de l'air les plus criantes, d'infléchir les pratiques agricoles les plus aberrantes dans les nations industrialisées et de préserver quelques-unes des zones sauvages qui y subsistent encore en en faisant des "zones classées". L'autre courant défend lui aussi de nombreux objectifs en commun avec les réformistes, mais il

est révolutionnaire: il vise une métaphysique, une épistémologie, une cosmologie nouvelles ainsi qu'une nouvelle éthique environnementale du rapport personne/planète (cité par Ferry, 2021 : 109).

L'objectif premier de l'écologie profonde est, selon lui, de «remettre en question les modèles de pensée conventionnels dans l'Occident moderne et d'y proposer une alternative» (cité par Ferry, 2021 : 120). Pour atteindre cet objectif, il faut engager une véritable révolution.

Ce n'est donc pas en réaménageant le système, comme le pensent naïvement les réformistes, qu'on pourra le changer. Il faut une authentique révolution, y compris sur le plan économique, ce qui implique que la critique du monde moderne s'alimente elle-même à des principes radicaux (Ferry, 2021 : 120).

C'est cette vision du monde que les *deep ecologists* proposent à travers divers mouvements unis autour du même idéal. Leur diversité n'est pas un handicap, encore moins l'expression d'un désordre. Elle constitue, en fait, le secret même d'une stratégie visant à faire croire à une certaine inorganisation/désorganisation. En vérité, il existe « au travers de ces facettes multiples, une cohérence systématique assez impressionnante pour séduire nombre de ceux que le vide politique et la fin des utopies laissent en suspens» (Ferry, 2021 : 111).

On s'imaginerait à tort être ici en présence d'une simple curiosité, d'un symptôme exotique de cette folie qui semble parfois s'emparer des universités américaines lorsqu'elles cèdent à la mode du «déconstructionnisme» ou à l'impératif de la «political correctness». L'écologie profonde rencontre un véritable écho hors du milieu académique ainsi qu'à l'étranger: elle inspire, par exemple, l'idéologie de mouvements tels que *Greenpeace* ou *Earth First*, d'associations aussi puissantes que le *Sierra Club*, mais également d'une fraction importante des *partis Verts* ainsi que, dans une large mesure, les travaux de philosophes populaires comme Hans Jonas ou Michel Serres (Ferry, 2021 : 110).

La puissance de l'écologie politique tient au fait qu'elle n'est pas confinée dans un cadre universitaire. Son influence se propage aussi bien au niveau des mouvements et associations de défense et de protection de l'environnement qu'au sein de la classe politique à travers une «fraction importante des *partis Verts*». Aux États-Unis d'Amérique comme partout à l'étranger, l'idéologie de la *deep ecology* s'installe de façon tentaculaire. En Europe, des «philosophes populaires» n'échappent pas à son emprise. Le philosophe Français Michel Serres y aurait puisé l'inspiration de son fameux «contrat naturel», qu'il entend instituer comme prolongement du *Contrat social*. Faut-il voir dans ce projet visant à accorder à la nature les droits qu'elle mérite, un renversement du paradigme dominant de notre civilisation *anthropocentrique*?

[...] Au contrat exclusivement social, dit Serres, [il faut] ajouter la passation d'un contrat de symbiose et de réciprocité où notre rapport aux choses laisserait maîtrise et possession pour l'écoute admirative [...]. Le droit de maîtrise et de propriété se réduit au parasitisme. Au contraire, le droit de symbiose se définit par réciprocité: autant la nature donne à l'homme, autant celui-ci doit rendre à celle-là, devenue sujet de droit (Serres, 1992 : 67).

À l'instar du Français Michel Serres, le philosophe Allemand Hans Jonas propose d'appliquer à la nature « le concept de "fin en soi" dont on sait combien la pensée des Lumières tenait à ce qu'il fût réservé de façon exclusive aux seuls êtres humains, les objets naturels n'ayant jamais que le statut de moyens » (Ferry, 2021 : 125). Dans son ouvrage intitulé *Une éthique pour la nature*, Hans Jonas déclare:

Jusqu'à présent, tous les efforts moraux de la philosophie concernaient les relations de l'homme à l'homme. La relation de l'homme vis-à-vis de la nature n'a encore jamais fait l'objet d'une réflexion éthique. C'est désormais le cas, et il s'agit d'une nouveauté en philosophie (Jonas, 2017 : 38).

Commentant cette idée, Wolfgang Schneider affirme que « Hans Jonas se déclare favorable au rétablissement d'une relation qui accorderait même valeur à l'homme et à la nature» (Jonas, 2017 : 26). Dès lors, il semble que progressivement nous évoluons vers un nouveau statut pour le *Cosmos*, vers « le dépassement de l'humanisme au profit d'une intronisation du règne végétal et animal en sujet d'éthique et de droit... » (Ferry, 2021 : 127).

Ainsi revalorisé, le *Cosmos* tout entier se voit à la limite affecté d'un coefficient positif supérieur à celui de l'humanité elle-même puisqu'il en constitue, dans la hiérarchie des êtres, la condition première: la nature peut se passer des hommes, mais non l'inverse, ce pourquoi l'idée d'une «préférence naturelle» se trouve pas à pas légitimée comme l'horizon métaphysique somme toute le plus logique de l'écologie profonde (Ferry, 2021 : 125).

La nécessité d'instaurer un ordre à la fois écologique et démocratique tient au fait que l'écologie profonde vise la déconstruction d'une civilisation (occidentale) dont les fondements sont l'humanisme, la technologie et la démocratie. Le «désordre écologique» introduit par la *deep ecology* vise à terme un «désordre politique», un renversement des valeurs héritées des Lumières, notamment «les droits de l'homme» et la démocratie. La déconstruction de la civilisation occidentale anthropocentriste est inséparable d'une déconstruction de la

technique moderne qui a favorisé son avènement. L'hostilité à la technique moderne est un aspect important de la philosophie de la *deep ecology*, parce que son accouplement avec l'économie donne naissance à cette civilisation de la domination dans laquelle nous vivons. Comprenons que l'écologie profonde n'est pas hostile à la «science» entendue comme sagesse globale héritée des Anciens.

[...] S'il s'agit en revanche de la technique moderne, liée de façon étroite à l'avènement d'une civilisation occidentale anthropocentriste, tout entière orientée vers la production et la consommation, il est clair que son attitude ne saurait être que négative. Très négative même, au point que les philosophes qui ont placé la critique de la technique au centre de leurs œuvres deviennent des passages obligés (Ferry, 2021 : 129).

Pour Hans Jonas, par exemple, l'alternative serait d'implémenter *Une éthique pour la civilisation technologique* [sous-titre de son livre *Principe responsabilité*]. Dès la *Préface*, il affiche clairement ses intentions: la technique moderne est devenue pour l'homme un pouvoir maléfique qui fait planer sur l'humanité entière une menace qu'il s'agit d'empêcher.

Le Prométhée définitivement déchaîné, auquel la science confère des forces jamais encore connues et l'économie son impulsion effrénée, réclame une éthique qui, par des entraves librement consenties, empêche le pouvoir de l'homme de devenir une malédiction pour lui. La thèse liminaire de ce livre est que la promesse de la technique s'est inversée en menace (Jonas, 1998 : 15).

Luc Ferry ne conteste pas la légitimité des *deep ecologists* à contrôler le déploiement de la technique moderne qui, sur beaucoup d'aspects, peut être source d'inquiétude et même d'angoisse. En effet, dit-il, «personne ne fera croire à l'opinion publique que l'écologisme, si radical soit-il, est plus dangereux que les dizaines de Tchernobyl qui nous menacent. [...] D'autant que la remise en cause de la logique libérale de la production et de la consommation ne saurait laisser indifférent» (Ferry, 2021 : 191). Cependant, ce contrôle doit s'effectuer dans un cadre démocratique. Ce qui suppose, par exemple, de rejeter purement et simplement la proposition jonassienne d'une application tyrannique de son éthique de la responsabilité. Devant l'avenir menacé, Jonas pensait qu'une «tyrannie bienveillante» serait la solution. «Et puisque la tyrannie communiste existe déjà et répond aux exigences de la nouvelle éthique, elle se présente comme l'unique proposition susceptible de parer au danger que constituent les dérives de la technoscience» (Mboudou, 2010 : 124). Proposition à laquelle Ferry refuse de souscrire, parce que l'urgence d'une quelconque éthique ne peut exiger le sacrifice de la démocratie.

Qu'il faille, sinon limiter le déploiement de la technique, du moins le contrôler et l'orienter, nul démocrate sérieux ne le contestera. Que ce contrôle doive s'effectuer au prix de la démocratie elle-même, c'est là un pas supplémentaire que les écologistes profonds, animés qu'ils sont par la haine de l'humanisme et de la civilisation occidentale [...], n'hésitent presque jamais à franchir (Ferry, 2021 : 131).

Sous ses divers profils, souligne Ferry (2021 : 191), «l'écologie profonde offre un visage antipathique au démocrate. [Ce qui justifie] la nécessité d'intégrer l'écologie dans un cadre démocratique». En s'érigeant ainsi en défenseur acharné d'un humanisme intransigeant, Ferry ne se dévoile t-il pas comme l'un des plus éminents «gardiens de l'ordre spéciste» (Olivier, 2002 : 112) que semble réclamer l'ordonnement d'une certaine démocratie? C'est sous cet angle que les militants de la libération animale [qu'il attaque brutalement] perçoivent toute l'argumentation échafaudée dans son *Nouvel Ordre écologique*. Selon Olivier David (2002 : 42), «une certaine brutalité se dégage de la façon dont Ferry assimile beaucoup de gens aux nazis». Cette façon de procéder n'est pas du tout conforme à l'esprit de la démocratie, puisque finalement l'argument principal de Ferry se résume à cette «illustration dangereuse, tellement la charge émotionnelle liée à la référence au nazisme est aveuglante» (Olivier, 2002 : 44). Il semble que Ferry aurait employé cette stratégie pour s'éviter un débat qu'il n'était pas sûr de gagner.

Si la libération animale a eu jusqu'à présent plus de succès dans les pays anglo-saxons qu'en France, c'est peut-être en partie parce que là-bas il existe une certaine tradition du débat démocratique, qui pousse les gens à accepter d'examiner même les thèses qu'ils trouvent a priori extravagantes ou scandaleuses. [...] Dès lors qu'une idée dérange - et c'est bien le cas de la libération animale - la tentation est grande de trouver un moyen quelconque pour l'assimiler au nazisme et au racisme, et donc à la mauvaise foi, pour faire l'économie d'un débat qu'on ne sent pas gagné d'avance (Olivier, 2002 : 46).

4 Conclusion

En 1992 paraît *Le Nouvel Ordre écologique* de Luc Ferry; le succès est immédiat, et consacre l'auteur comme le champion de la défense des valeurs démocratiques. [...] L'«écologie» en prend pour son grade, et c'est l'occasion de

remettre en scène un humanisme dont tout le monde finalement avait oublié sur quels présupposés philosophiques il s'érige (Olivier, 2002 : 5).

Le *Nouvel Ordre écologique* de Luc Ferry peut être considéré comme un arsenal philosophique, éthique et juridique pour aller en "Croisade" contre le «nouvel intégrisme», que certains écologistes radicaux ont cru bon d'installer au cœur même des démocraties libérales et dans la plupart des nations industrialisées du «monde libre». Dans le cadre de notre analyse nous avons isolé deux mouvements bien connus dans les milieux écologistes radicaux, pour savoir de quoi il en retourne. Ce sont le mouvement de libération de la femme et le mouvement de libération animale. Si Ferry ouvre les hostilités avec l'écoféminisme concernant son projet de déconstruction de l'*anthropocentrisme* [disons de l'*androcentrisme*], c'est véritablement le «mouvement de Peter Singer» qui le pousse à *déchaîner les Enfers*. Selon Ferry, on peut concéder à l'écoféminisme une certaine légitimité à vouloir déconstruire la tradition rationaliste, tant qu'une telle déconstruction est confinée dans un cadre strictement *humaniste*, mettant en avant la critique du modèle patriarcal qui fait droit à l'homme masculin, en cautionnant la subordination de la femme. Par contre, l'humanisme intransigeant de Ferry ne saurait accorder droit de cité à tout autre mouvement de libération animale dont l'ambition serait d'élever l'animal au niveau de l'humanité ou de rabaisser l'humain au stade de l'animalité. Or, c'est justement vers cette option que tend le mouvement de Singer qui, au nom d'un prétendu combat contre le spécisme, a cru bon d'échafauder une "bancale" théorie de l'égalité animale, qui n'est en réalité qu'une conception (absurde) de la préférence animale. N'est-ce pas lui [Singer] qu'il faudrait accuser et "condamner" pour avoir inauguré un spécisme à l'envers, à savoir contre l'espèce humaine?

Le véritable enjeu de ce débat porte sur la *démocratie*. Disons, pour être précis, l'avènement d'une «écologie démocratique». D'autres aspects périphériques gravitent autour de ce noyau central: la nécessité de préserver un modèle de civilisation (occidentale), un humanisme hérité des Lumières, une technologie de pointe, une économie florissante et prospère, etc. Ce sont ces valeurs que des «écologistes radicaux» veulent fouler au pied. Pour Luc Ferry, cela est tout simplement inacceptable. On comprend mieux pourquoi la *deep ecology* est considérée comme anti-démocratique, c'est-à-dire ennemie du modèle de civilisation occidentale et soucieuse de le remplacer par d'autres modèles. Sinon, en lieux et places de leurs projets subversifs ou révolutionnaires, les mouvements d'écologie profonde auraient pu proposer des réformes en vue d'améliorer le système. Mais tel n'est pas le cas, parce que c'est à un renversement du système que tendent tous leurs efforts. *La fin des utopies* semble avoir suscité au sein du mouvement d'écologie profonde le désir ardent de devenir le *deus ex machina* de l'histoire. Se défendant contre l'accusation qui fait de son mouvement et de ses partisans des ennemies de la démocratie, Arne Næss leader de la *deep ecology* s'indigne: «Trop de décisions sont prises sur la seule base d'une majorité tendant à influencer les minorités dans leurs intérêts les plus vitaux» (Næss, 2013 : 201). N'est-ce pas là aussi un certain "charme" de la démocratie que Luc Ferry semble passer sous silence? Arne Næss dénonce pour sa part une démocratie aux allures de *dictature de la majorité*.

Dans l'Écosophie T, il est d'une importance capitale que les minorités, c'est-à-dire les groupes ayant des systèmes normatifs très différents de la majorité, soient épaulées pour leur permettre de conserver les conditions de vie qu'elles pensent être essentielles et empêcher leur destruction par le vote à la majorité ou l'affirmation de priorités. En règle générale, la recherche portant sur la qualité de vie sape l'idéal démocratique de la majorité. Les gens sont trop différents! (Næss, 2013 : 201).

RÉFÉRENCES

- [1] Bentham, J. 2011. Introduction aux principes de morale et de législation. Paris : Vrin.
- [2] Ferry, L. 2021. Le Nouvel Ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme. Paris : Librairie Générale Française. Collection Livre de Poche.
- [3] Jonas, H. 2017. Une éthique pour la nature. Traduction par Sylvie Courtine-Denamy. Paris : Flammarion.
- [4] Jonas, H. 1998. Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique. Traduction de Jean Greisch. Paris : Flammarion
- [5] Mboudou, S.-C. 2010. L'heuristique de la peur chez Hans Jonas. Pour une éthique de la responsabilité à l'âge de la technoscience. Paris : L'Harmattan.

- [6] Næss, A. 2013. Écologie, communauté et style de vie. Traduction de Hicham-Stéphane Afeissa, Paris : Éditions Dehors
- [7] Olivier, D. et al. 2002. Luc Ferry ou le rétablissement de l'ordre. Lyon. Éditions Tahin Party.
- [8] Plumwood, V. 1991. «Nature, Self and Gender: Feminism, Environmental Philosophy and the Critique of Rationalism. Hypathia, n°6, pp. 3-27.
- [9] Serres, M. 1992. Le contrat naturel. Paris : Flammarion.
- [10] Singer, P. 2012. La libération animale. Traduit de l'anglais par Louise Rousselle, traduction relue par Olivier David. Paris : Éditions Payot & Rivages, édition de Poche.
- [11] Singer, P. 2007. L'Égalité animale expliquée aux humain-es. Lyon : Éditions Tahin Party.