Ethics Theses 11

Justice climatique et interdiction de nuire

Frédéric-Paul Piguet

principes de justice distributive | droits
négociation | biosphère | oikoumene
épistémologie du jugement | générations futu
vertus | principe de dignité | devoirs
seuil écologique | don | synthèse holistique
préjudice | bien commun | vie

Globethics.net

Justice climatique et interdiction de nuire

Justice climatique et interdiction de nuire

Frédéric-Paul Piguet

Globethics.net Theses No. 11

Globethics.net Theses
Éditeur de la série : Christoph Stückelberger. Fondateur et Directeur de Globethics.net et Professeur d'Ethique à l'Université de Bâle/Suisse

Globethics.net Theses 11
Frédéric-Paul Piguet, *Justice climatique et interdiction de nuire*
Genève: Globethics.net, 2014

ISBN 978-2-88931-004-3 (online version)
ISBN 978-2-88931-005-0 (print version)
© 2014 Globethics.net
Avec le soutien de la Société Académique Vaudoise et de M. Philippe Solms

Éditeur : Ignace Haaz
Globethics.net Secrétariat International
150 route de Ferney
1211 Genève 2, Suisse
Site internet: *www.globethics.net*
Email: *infoweb@globethics.net*

Tous les liens de ce texte vers des sites web ont été vérifiés en septembre 2014.

Ce livre peut être téléchargé gratuitement de la bibliothèque de Globethics.net, la première bibliothèque numérique globale en éthique: www.globethics.net.

© *Cet ouvrage est publié sous la licence Creative Commons 2.5* : Globethics.net donne le droit de télécharger et d'imprimer la version électronique de cet ouvrage, de distribuer et de partager l'œuvre gratuitement, cela sous trois conditions: 1. Attribution: l'usager doit toujours clairement attribuer l'ouvrage à son auteur et à son éditeur (selon les données bibliographiques mentionnées) et doit mentionner de façon claire et explicite les termes de cette licence; 2. Usage non commercial: l'usager n'a pas le droit d'utiliser cet ouvrage à des fins commerciales, ni n'a le droit de le vendre; 3. Aucun changement dans le texte: l'usager ne peut pas altérer, transformer ou réutiliser le contenu dans un autre contexte. Cette licence libre ne restreint en effet en aucune manière les droits moraux de l'auteur sur son œuvre.
L'usager peut demander à Globethics.net de lever ces restrictions, notamment pour la traduction, la réimpression et la vente de cet ouvrage dans d'autres continents.

Table des matières

0 Préfaces et résumé 11
1 Le piège de la justice distributive 19
1.1 Introduction 19
1.2 Justice distributive et allocation de droits d'émission : une réponse crédible ? 22
1.3 Quelques mots sur la justice générale, les espèces de justice et l'interdiction de nuire 28
1.4 L'intégration de différents récits par la philosophie politique et morale 34
2 L'interprétation d'un principe de justice 43
2.1 La philosophie morale analytique et son interprétation itérative des principes 46
2.2 L'approche déductive des principes selon le droit . 55
2.3 L'approche abductive des principes selon le droit : analogie, herméneutique, finalité 58
3 Articulation du jugement moral au jugement évaluatif 75
3.1 Premier volet de cette 'normalité' depuis laquelle se forme le jugement 75
3.2 Introduction sur l'épistémologie du jugement évaluatif propre à la limitation des émissions 77
3.3 L'importance déterminante du jugement évaluatif dans une théorie de la justice 81
3.4 Quelle épistémologie du jugement évaluatif pour les limites de la Biosphère ? 99

3.5 Explication d'un « déséquilibre réflexif » suivant l'épistémologie du jugement évaluatif 120

4 Associations politiques et négociations climatiques.....135

4.1 Communautés politiques et sociétés politiques....135
4.2 Communauté politique 138
4.3 Société politique 160
4.4 La justice distributive dans le contexte de la société internationale des États 171
4.5 Le problème politique d'un accord climatique.....177

5 Le bien commun dans sa complexité.....185

5.1 Second volet de cette 'normalité' depuis laquelle se forme le jugement 185
5.2 Bien commun, communs et biens communs 186
5.3 La croissance économique comme condition et pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques 198
5.4 Quelle remise en cause de l'économie au nom des principes des sociétés politiques ? 204
5.5 Le métabolisme de l'économie contre le métabolisme de la Biosphère.....209
5.6 Le respect de la Biosphère comme condition et pratique organisatrice du bien commun des communautés politiques 217
5.7 Précisions sur la perspective de cette réflexion....223

6 La climatologie sous le regard de la philosophie morale.....231

6.1 Quelques mots sur la climatologie en tant que science 231
6.2 Effets du réchauffement global 234

6.3 Les probabilités de basculement du climat malgré une action résolue de diminution des gaz à effet de serre 242
6.4 Même diminuées, les émissions à venir contribueront à l'augmentation de la concentration de dioxyde de carbone dans l'atmosphère 251
6.5 Interrogation sur la légitimité morale des droits et permis d'émission et sur la pertinence d'un devoir de réduction des émissions 255

7 Les fondements de l'équité intergénérationnelle 261
7.1 De quelques façons de prendre le parti de l'avenir 262
7.2 Quels droits pour des générations encore inexistantes ? 265
7.3 Justifier les droits des générations à venir par l'obligation des générations présentes envers l'avenir 268
7.4 La limitation des émissions selon les approches distributive, corrective ou selon l'interdiction de nuire à autrui par négligence ? Esquisse des cinq chapitres suivants 276

8 La répartition des émissions selon les droits acquis 287
8.1 Signification d'un principe de nature coutumière dans le contexte climatique 288
8.2 Absence de pertinence épistémologique du partage de la capacité de séquestration du dioxyde de carbone 293
8.3 Des droits présentés de façon unilatérale 298

9 La répartition des émissions selon l'égalité des droits 303

9.1 Une revendication des pays du Sud : accès égal à la capacité de séquestration du dioxyde de carbone 304

9.2 L'égalité et les droits de propriété dans une perspective lockéenne 308

9.3 Partage égalitaire des émissions dans une perspective lockéenne : vers la convergence 312

9.4 Partage égalitaire des émissions selon l'égalitarisme des chances : vers la convergence 314

9.5 Critiques à un droit égal vu l'annonce de dommages graves et sans précédent 319

10 La répartition des émissions selon l'utilitarisme 325

10.1 Maximisation et égalité (en général) 329

10.2 Approche utilitariste de la question climatique par le biais d'analyses coûts-efficacité 333

10.3 Approche utilitariste de la question climatique par le biais d'analyses coûts-avantages 335

10.4 Manque de pertinence épistémologique de l'analyse coût-avantage en situation d'incertitude 349

10.5 L'utilitarisme de l'économie du bien-être et la question des droits 358

11 La répartition des émissions selon l'égalitarisme libéral 365

11.1 Le principe de différence et sa limitation par le principe d'épargne 366

11.2 La question climatique dans la perspective des principes de différence et de minimisation des privations 372

11.3 Le principe de différence face à des difficultés d'évaluation rédhibitoires 378
11.4 Quelle légitimité des droits et permis d'émission dans le contexte de l'égalitarisme libéral ? 384

12 Justice distributive et justice corrective : une synthèse 387
12.1 Définitions et objets de la justice générale et de la justice distributive 389
12.2 Définition de la justice corrective 404
12.3 La justice corrective climatique dans une optique assurantielle est plutôt distributive… 407
12.4 La justice corrective climatique et ses principes de calcul 410
12.5 Aspect épistémologique de la date de référence dans le calcul des émissions créant un dommage 414
12.6 Quelles contradictions entre la justice corrective et les quatre écoles de justice distributive ? 417
12.7 Conclusion sur le traitement de la question climatique par les justices distributive et corrective 426

13 Interdiction de nuire à autrui et limitation des émissions 435
13.1 Définition de l'interdiction de nuire à autrui par négligence 440
13.2 Situer l'interdiction de nuire à autrui dans la justice générale à partir de l'exemple du nucléaire civil 464
13.3 De la translation d'un interdit dans le champ de la justice générale au vu de la réévaluation

de la Biosphère comme condition première du bien commun 472
13.4 Les biens et services associés aux émissions trop élevées font-ils encore l'objet d'un droit ? ... 485
13.5 Définition du principe d'interdiction de nuire à autrui, à sa lignée, à sa communauté politique et à l'humanité à venir 490

14 Des tolérances transitoires d'émission pour la Biosphère 497
14.1 La fiction précaire des tolérances transitoires d'émission 498
14.2 Six questions pendantes… 516
14.3 Sortir du piège de la justice distributive 518
14.4 Le retour de l'individualisme-hors-du-monde ? ... 522

15 Lexique 527

16 Bibliographie 535

Préface de Christoph Stückelberger

Ce livre constitue une synthèse transdisciplinaire dans une perspective de philosophie morale. L'auteur a médité pendant deux décennies sur les disciplines dont il agence le propos de façon organique, l'érudition servant toujours à cerner sa question principale. Il met à profit ses connaissances en anthropologie, épistémologie, économie, écologie scientifique et philosophie du droit pour montrer les insuffisances de la justice distributive et dire la justesse de l'intervention du principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence dans le dossier climatique.

Parvenir à ce résultat suppose de surmonter de nombreuses difficultés. La principale porte sur la définition de la « normalité » depuis laquelle se constitue le jugement moral, en cherchant à dépasser le sociologisme régnant actuellement dès que l'on parle de normalité. Aussi l'auteur se projette-t-il au-delà de la question climatique pour penser les liens entre le jugement moral et l'épistémologie du jugement évaluatif qui le sous-tend. Ce travail le mène à élargir son sujet par une méditation sur les limites de la Biosphère, cet organisme unissant les manifestations de la vie sur Terre.

Il revient ensuite vers la question climatique de façon précise, en montrant de différentes façons que la justice distributive ne peut intervenir pour les grands émetteurs – sur une base *per capita* – vu la faute par négligence qu'ils commettent. On ne dira jamais assez que cette réflexion ne vise pas à évacuer la question du partage des richesses à l'échelle internationale, mais à séparer conceptuellement les flux endommageant la Biosphère et qui témoignent d'une négligence coupable, du partage inégal des richesses qui témoigne d'un manque de solidarité.

En un mot, cette synthèse fait valoir une rupture épistémologique en philosophie morale afin que cette discipline rende pleinement compte du risque de basculement climatique. Elle dénote une pensée élaborée et exigeante tout en menant à des conclusions simples et claires sur les propos que les représentants des communautés politiques les plus menacées peuvent employer dans les négociations climatiques. Les communautés politiques ayant la force morale de se protéger d'une agression par négligence pourront trouver dans ce livre une source d'inspiration nouvelle afin de se préserver de dommages irréversibles et potentiellement très graves. Le propos relève de la philosophie morale, tout en ayant une portée pratique et stratégique pour ce qui a trait aux négociations internationales sur le climat et, par extension, sur les questions écologiques globales. Cette étude n'est pas facile à digérer dans sa complexité éthique, en même temps elle est un réveil-matin par sa provocation nécessaire et les conclusions politiques et économiques claires, basées sur l'éthique de la Biosphère.

Prof. Christoph Stückelberger est détenteur d'un doctorat en éthique théologique (éthique de la paix) et d'habilitation en éthique environnementale, il est le Président fondateur de Globethics.net

Préface de Guillermo Kerber

Le défi des changements climatiques est pluridimensionnel. Il est évidemment environnemental, mais aussi politique, éthique, juridique, économique, social, culturel et même spirituel. Les pays les plus touchés par les conséquences des changements de climat, représentés par l'Alliance des Petits États Insulaires (AOSIS en anglais) et le groupe des Pays les Moins Avancés (PMA) ont souligné la responsabilité historique des pays industrialisés dans la crise climatique. De même, plusieurs groupements de la société civile s'expriment sur ce thème, dont l'Alliance Panafricaine pour la Justice Climatique. Les églises et d'autres communautés religieuses ont signalé la dimension éthique et spirituelle de la problématique et ont plaidé en faveur de la justice climatique pour les communautés les plus vulnérables.

La thèse de Frédéric-Paul Piguet est une contribution précieuse pour approfondir quelques dimensions de la justice climatique. L'objectif consiste à identifier les conditions morales et philosophiques afin de protéger efficacement les Etats les plus vulnérables sur le plan environnemental. Ce livre remet en cause la pertinence de certaines des approches développées jusqu'à présent en prenant au sérieux les protestations disant : « le changement climatique me tue ». Il sera donc lu avec intérêt par les personnes préoccupées par le sort des petits Etats insulaires et des pays les moins avancés, par les communautés cherchant à vivre une forme de décroissance économique dans les pays occidentaux, ainsi que par tous ceux qui ont à cœur le sort de la planète.

L'auteur évalue des théories, courants et postulats philosophiques, politiques, épistémologiques et sociaux, afin d'en dégager la cohérence et de montrer le préjudice aux communautés politiques les plus vulnérables. L'ouvrage est transdisciplinaire et écrit dans une perspective de philosophie morale, avec une ouverture sur les fondements éthiques et moraux du droit international de l'environnement. L'approche va au-delà de l'idéalisme dans le sens que

l'auteur prend à bras le corps la question du mal, en envisageant la peur, le ressentiment et la haine comme problèmes centraux du politique. Le livre discute de concepts de philosophie morale et de philosophie du droit ce qui en fait un ouvrage complexe, mais facile à lire. Sa lecture permet d'apprendre beaucoup de choses tout en contribuant au débat sur la négligence fautive des pays grands émetteurs.

L'auteur envisage la justice climatique en décrivant préalablement la *biosphère*, l'organisme qui réunit l'ensemble des êtres vivants et qui comporte l'atmosphère, les océans et les sols. La biosphère constitue le « support de vie commun » des êtres humains, elle est leur «demeure commune». S'il convient de limiter les gaz à effet de serre, c'est afin de ne pas perturber le métabolisme de cet organisme singulier, vu les risques de préjudice pour les sociétés fragiles, sachant que l'économie contemporaine a une dynamique opposée à celle de la biosphère.

Il se trouve que juger de la question climatique implique de statuer prioritairement sur la nature du bien commun et sur l'épistémologie qui l'accompagne. L'auteur montre que les écoles de justice distributive, notamment les droits acquis, l'utilitarisme, mais encore l'égalitarisme libéral et l'égalité des droits, traitent de la question climatique en ayant implicitement adopté une conception du bien commun dominée par la pensée économique. Il nous rend ainsi attentif à l'impasse dans laquelle mènent ces écoles de justice distributive, à leur incapacité à ne pas sacrifier les communautés politiques les plus fragiles sur le plan écologique. C'est au lecteur de juger de la force ou de la faiblesse des arguments présentés, mais l'auteur tente une analyse profonde des rapports entre écologie et économie et il en tire des définitions alternatives du bien commun qui méritent l'attention.

L'auteur montre aussi que de nombreux pays dépassent le niveau de séquestration des gaz à effet de serre et qu'ils préparent la création d'un préjudice à de nombreuses communautés politiques, notamment dans le Sud. Ils se rendent donc responsable d'une négligence fautive. Le principe d'interdiction de nuire s'impose en quelque sorte de lui-même,

au vu de la menace sur un bien supérieur, l'intégrité de la biosphère, et du tort qui en découle.

Conséquemment, pour l'auteur, les pays développés ne sont pas en mesure de revendiquer des droits d'émission ni des permis d'émission. Ils peuvent seulement prétendre à des tolérances transitoires d'émission, une fiction précaire que les victimes du réchauffement climatique pourront dénoncer au moment opportun. Seules les populations ayant des émissions peu élevées peuvent prétendre à des droits ou des permis d'émission, parce que leurs émissions sont légitimes. Le principe d'interdiction de nuire confirme avant tout une échelle de valeur : son intervention atteste que la biosphère est bien la condition première du bien commun. Ce principe ne vise aucunement à proposer de nouvelles régulations concrètes, il cherche à faire que les régulations utiles soient vraiment mises en œuvre. De plus, la justice distributive reste compétente pour le partage des richesses. Ce qui est remis en cause, c'est la compétence de la justice distributive à allouer des émissions de gaz à effet de serre, parce que ceux-ci ressemblent davantage à un « poison » pour le métabolisme de la biosphère qu'à des richesses (puisque la dose fait le poison).

Après vingt ans d'effort, le processus de négociations de la Convention-cadre des Nations unies sur les changements climatiques n'est pas encore arrivé à un accord juste, ambitieux et contraignant qui réponde effectivement aux conséquences des changements climatiques sur les populations les plus vulnérables. L'ouvrage de Frédéric-Paul Piguet explique les raisons philosophiques de cet échec, au-delà des analyses courantes, et il fournit encore des éléments cruciaux et concrets pour définir des stratégies environnementales et politiques au niveau international et national. Il propose notamment les grandes lignes d'un premier accord limité à quelques Etats, accord qui puisse ancrer dans le droit international le principe des tolérances transitoires d'émission et de là, faire reconnaître la biosphère – selon les termes de l'auteur – comme la « demeure commune », plutôt que comme « le butin que l'on se partage ».

En un mot, cet ouvrage est capital pour les questions écologiques comme pour les questions sur les objectifs du développement durable. La possibilité d'accéder à cette œuvre aux quatre coins du monde, grâce à Globethics.net, offrira au lecteur intéressé une réflexion profonde et des nouvelles perspectives et j'espère qu'elle nourrira des interactions intéressantes et un dialogue fructueux sur cette thématique.

Dr Guillermo Kerber coordonne le travail sur la Sauvegarde de la Création et la Justice Climatique au Conseil Œcuménique des Eglises à Genève, Suisse.

Résumé

La justice distributive alloue des avantages économiques, des transferts sociaux ou des infrastructures ; elle codifie des pratiques qui protègent une classe socioéconomique ou une autre. Il semble toutefois incohérent de croire, à propos de la question climatique, que la justice distributive peut encore distribuer des *droits* ou des *permis d'émission* pour des gaz ayant un effet délétère sur la *Biosphère*, cet organisme qui unit les manifestations de la vie à la surface de la planète.

La légitimation, par la justice distributive, de niveaux d'émission élevés fait mentir la limitation des émissions sur le plan épistémologique, politique et moral. La justice distributive alloue, dès lors qu'elle s'incarne dans la réalité, des droits ou des permis d'émission susceptibles d'engendrer des dommages inacceptables. Ce faisant, les écoles de justice distributive considèrent implicitement la Biosphère comme le 'butin' que l'on se partage plutôt que comme le *support de vie commun*.

Sortir de ce piège implique de recourir au principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence et de parler de *tolérances transitoires d'émission*, soulignant ainsi le peu de légitimité de ces émissions. Les victimes potentielles du réchauffement climatique peuvent alors désigner les pays grands émetteurs comme *coauteurs* d'une *négligence fautive*, celle-ci étant plus grave qu'un manque de solidarité. Les tolérances transitoires confirment la reconnaissance de la Biosphère comme demeure commune et elles confirment l'incompétence de la justice distributive pour déterminer les limites à ne pas dépasser.

Cet ouvrage aborde le contexte contemporain en mettant à profit la plasticité de la pensée aristotélicienne et en retournant les considérations de Foucault sur l'archéologie du savoir. *Il statue sur la 'normalité' depuis laquelle se forme le jugement moral et juridique, le principe d'interdiction de nuire permettant de confirmer une rupture*

épistémologique dans la façon de penser la justice. Ce faisant, il fournit des arguments nouveaux aux lecteurs critiques et aux communautés craignant pour leurs intérêts *écologiques*. Les leaders des pays du Sud et ceux qui les conseillent trouveront ici des arguments profonds pour construire une position solide dans les négociations climatiques et pour envisager leur développement économique de façon novatrice.

Mots-Clés

Écologie scientifique, seuil écologique, basculement climatique, Biosphère, écoumène ou œkoumène ; écologie politique, écologie morale, géographie des limites écologiques, écologie industrielle, économie circulaire ; philosophie du droit, jugement, analogie, téléologie, abduction, subsomption ; justice générale, équité, médiété, principe de dignité de la personne, aimance, liberté, bien commun, vertus, charges, devoirs, dette morale, droits, principe d'interdiction de nuire à autrui, négligence fautive, préjudice ou tort, justice distributive, justice commutative, justice corrective, communs et biens communs ; principe hiérarchique, sacré archaïque, économie de la production, économie de la consommation, paradigme du don ; communauté politique, société politique, société internationale des États, négociations internationales ; épistémologie du jugement évaluatif, rupture épistémologique, sociologisation du jugement évaluatif, écologisation du jugement évaluatif ; droit naturel classique, droit naturel moderne, droit social, droit naturel écologique ; normalité depuis laquelle se forme le jugement ; climat, capacité de séquestration, droits d'émission, permis d'émission, tolérances transitoires d'émission, droit de l'environnement ; philosophie morale analytique, dogmatique, anthropologie, approche aristotélicienne, transdisciplinarité ; synthèse holistique.

1

LE PIÈGE DE LA JUSTICE DISTRIBUTIVE

« Dans nos efforts pour rendre l'écologie facile, nous l'avons rendue dérisoire ». Aldo Léopold[1]

« Je ne nie pas les dégâts de l'accumulation de richesses. Mais critiquer cette accélération des profits et de l'Histoire, cette 'avarice galopante', comme disait Eugène Sue, rester dans le cadre matérialiste du profit, c'est une analyse réductrice, insuffisante ». Paul Virilio[2]

« Selon moi, l'éthique du changement climatique global est encore en enfance ». Stephen M. Gardiner[3]

1.1 Introduction

L'influence des êtres humains sur leur milieu remet en cause leur avenir et fragilise les plus pauvres d'entre eux. L'équilibre écologique de la planète Terre est en jeu et la stratégie gagnant-gagnant du développement durable favorise l'expansion des flux de matières qui sapent de nombreux écosystèmes. L'avenir de l'humanité se présente sous un jour incertain suite au dépassement de nombreux seuils de

[1] Leopold Aldo, *Almanach d'un comté des sables*, Flammarion, 2000 (1949), p. 265.
[2] Virilio Paul, « Le krach actuel représente l'accident intégral par excellence », *Le Monde* (interview par Gérard Courtois et Michel Guerrin), 11 novembre 2008.
[3] Gardiner Stephen M., « Ethics and global climate change », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, p. 4.

rupture de charge sur le plan environnemental. Une majorité des habitants de la planète ne parviennent pas à en accepter la finitude. Ils considèrent la nature comme un ensemble de ressources à exploiter ou un espace de rejet pour les flux de matière qu'ils génèrent. Nombre d'auteurs ont remis en cause cette attitude de manière radicale, au nom de la justice distributive.

Normalement, la justice distributive préside à l'allocation de richesses prenant la forme de biens et de services, chacun des membres de la communauté politique recevant en principe ce qui lui est dû en regard de ses besoins et de ses mérites. Cette espèce de justice alloue des droits sur des avantages économiques et des droits liés à des charges selon une proportion adaptée aux uns et aux autres. Elle n'est pas un concept univoque puisque ses écoles proposent des clefs d'allocation différentes, voire concurrentes, mais elle constitue néanmoins une espèce de justice ayant son objet propre au sein de la *justice générale*. Aussi distinguons-nous la justice distributive en tant qu'espèce, de la justice générale, elle aussi distributive, qui définit le bien commun et les valeurs d'une communauté politique à un niveau supérieur. Le terme justice distributive désigne ici l'espèce – dite aussi justice particulière.

L'interrogation porte sur sa compétence à allouer des droits, des permis d'émission ou tout terme synonyme légitimant les montants d'émission dépassant le seuil de séquestration *per capita* et, de là, la hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre. La justice distributive déformerait la question climatique et elle ne permettrait pas aux communautés humaines de comprendre qu'elles habitent une *Biosphère*, cette fine enveloppe que constitue la vie à la surface de la Terre. Autrement dit, elle empêcherait de comprendre l'enjeu climatique dans sa profondeur épistémologique et morale.

Cela étant, la compétence de la justice distributive semble aller de soi pour la plupart des commentateurs. Il semblerait logique de partager un montant maximal de gaz à effet de serre afin de limiter les émissions,

tout en permettant aux différentes communautés politiques de satisfaire leurs besoins. Il s'agirait d'allouer les droits d'émission dans un rapport identique à celui que la justice distributive propose concernant les énergies fossiles notamment. Il y a d'ailleurs une corrélation statistique entre la distribution des richesses à l'échelle internationale et le niveau des émissions de gaz à effet de serre de chaque pays. Le traitement conjoint de ces deux aspects serait l'évidence même. Les rejets de gaz à effet de serre seraient assimilés à des *avantages économiques*, à l'instar des richesses de toutes sortes dont les êtres humains s'entourent. Il conviendrait ainsi de les partager dans une perspective *inter*générationnelle. La justice distributive aurait les qualités pour allouer des droits d'émission sans menacer les droits à un environnement de qualité sur le long terme, tout en répartissant dans le temps les coûts afférents.

La question climatique paraîtrait encore de la compétence de cette espèce de justice sur les court et moyen termes de l'action *intra*générationnelle. La justice distributive évalue le droit d'émettre des gaz à effet de serre afin qu'aucun groupe n'ait trop ni ne se trouve dans le manque. Les montants d'émission dus à chaque communauté politique doivent correspondre à ses besoins comme à ses capacités sociales et techniques à les diminuer. Dans une perspective de justice sociale, un rééquilibrage des émissions aiderait à réduire les grandes inégalités *socio-économiques* planétaires (d'où une tendance à *sociologiser* la répartition des droits d'émission).

Cette manière de voir en philosophie morale fait consensus dans la littérature consultée, au moins dans les grandes lignes, le désaccord portant sur les parts attribuées aux uns et aux autres. Bien qu'une opinion généralement admise semble fondée, des lézardes apparaissent à l'examen. La justice distributive pourrait n'être plus pertinente car, même en cas de diminution des émissions, persistent les risques de

destructions graves et irréversibles des qualités de la demeure commune (la Biosphère), même si leur probabilité est moindre.

1.2 Justice distributive et allocation de droits d'émission : une réponse crédible ?

Il convient de s'interroger sur une difficulté particulière du dossier climatique. Le dioxyde de carbone et les autres gaz à effet de serre sont engagés dans des échanges chimiques naturels entre eux et aussi avec les océans, les roches ou les forêts. Des montants importants de ces gaz sont ainsi « retirés » de l'atmosphère, on parle alors de capacité de séquestration. Celle-ci est toutefois limitée. Les émissions actuelles l'excèdent considérablement et contribuent à une hausse rapide de la concentration atmosphérique de ces gaz. Il faut donc les réduire. Or, même en diminuant progressivement les émissions anthropogènes de dioxyde de carbone, leur concentration dans l'atmosphère continuera de croître pendant quatre ou huit décennies avant de se stabiliser. Autrement dit, les émissions dépassent le niveau de séquestration et – malgré les baisses envisagées – elles contribueront à la hausse de la concentration de gaz à effet de serre dans l'atmosphère pendant une période de temps importante. Ce constat soulève un certain nombre de questions.

Même en diminution progressive, les émissions à venir pourraient contribuer à un basculement climatique doublé d'un rétrécissement de la surface habitable de la planète (l'écoumène), privant des centaines de millions de personnes de leur subsistance et d'un cadre de vie. Outre cette menace potentielle, elles créent un risque d'extinction de masse, notamment de la faune et de la flore, dans les forêts tropicales et dans les écosystèmes marins... Ces risques sont d'autant plus probables et graves que les baisses d'émission envisagées sont peu ambitieuses. Afin de se dégager de cette responsabilité, il faudrait les réduire sous le niveau de séquestration en deux ou trois années, de telle sorte que leur

concentration atmosphérique cesse d'augmenter. Or, ce scénario n'est pas envisageable concrètement, d'où les difficultés que nous essayons de mettre en évidence sur le plan moral.

La question climatique s'inscrit dans un cadre large, celui de l'équilibre dynamique de la *Biosphère*, cette « fine pellicule qui recouvre notre globe et dans laquelle la vie est possible »[4]. La Biosphère regroupe l'ensemble du biote et forme une sorte d'*organisme vivant*. Le métabolisme des êtres qui la constituent a joué un rôle déterminant dans la composition de l'atmosphère au cours des temps géologiques[5]. Or, les gaz à effet de serre s'inscrivent dans un ensemble de flux anthropogènes mortifères pour les écosystèmes, ce qui fait craindre la destruction des qualités de la Biosphère et la détérioration des services qu'elle rend. L'humanité ne peut se priver des qualités irremplaçables de son *support de vie commun*, la Biosphère représentant une enveloppe indispensable et une condition essentielle du bien commun. Il faut garder à l'esprit ce terme de *bien commun*, au moins de façon intuitive à ce stade, car il a une importance considérable au sein de la justice générale.

Cela étant, la justice distributive est contrainte d'allouer des *droits* ou des *permis* d'émission dès lors qu'elle intervient dans le monde ; elle peut aussi accorder des autorisations administratives, des titres de propriété, des droits de polluer, des quotas, mais ces termes sont synonymes de droits. En tous les cas, cette espèce de justice *légitime* la jouissance des bienfaits et des avantages qu'elle prodigue aux uns et aux autres. Allouer telle aide, tel revenu, tel montant d'émission à un groupe ou à un individu équivaut à dire qu'il a pleinement droit à cette allocation, à ce revenu ou à ce montant d'émission. *Une distribution justifie un type d'appropriation ou un type d'usage, elle cautionne une pratique et elle donne une permission.*

---

[4] Grinevald Jacques, « Qu'est-ce que la Biosphère ? », *Biosphère et droits fondamentaux*, Alain Papaux (éd.) avec la collaboration d'Alessandro Brenci, L.G.D.J & Schulthess, 2011, p. 18.
[5] Lovelock James, *Les âges de Gaïa*, Robert Laffont, 1990 (1988), p. 54.

Cette légitimation pose problème car les *droits* et *permis* pour les émissions à venir contribueront à la hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre, au risque de franchir des seuils critiques et d'outrepasser des limites possiblement inacceptables. La justice distributive va donc allouer des *droits* d'émission pendant encore quatre ou huit décennies alors que ses propres scénarios de réduction des gaz à effet de serre augmentent le risque de basculement climatique (du point de vue des sciences de la nature). Il ne s'agit pas de plaider pour un scénario de laisser faire qui serait pire, mais de comprendre que les scénarios proposés n'écartent plus l'occurrence d'un risque inacceptable. Une réduction des volumes d'émission sur quelques décennies contribuera, potentiellement, à des dommages dramatiques au détriment de la communauté biotique[6], au préjudice de l'humanité, en engendrant de nombreuses victimes, notamment par une modification considérable du cycle de l'eau, la réduction de la surface habitable, un effondrement de la diversité biologique, des cyclones plus puissants… Ces droits et permis d'émission perturberont jusqu'au métabolisme de la Biosphère alors que l'*équilibre dynamique* des échanges de flux de matières de cet organisme – son homéostasie – représente la condition de l'habitabilité de cette demeure commune.

Certains objecteront que la justice distributive appelle une diminution des flux délétères et que là est l'important. Ils ajouteront que les termes de droits et de permis d'émission ne méritent pas qu'on leur attache autant d'importance. Mais ces arguments sont insuffisants. La justice compte sur une certaine puissance d'indignation pour s'imposer, cependant que l'attribution de droits ou de permis d'émission envoie un signal de complaisance. La justice distributive pensant presque toute chose en termes d'avantages économiques, elle envisage la Biosphère comme le 'butin' à partager plutôt que comme la demeure commune. L'humanité n'ayant à disposition que cette place dans le Cosmos, il

[6] L'ensemble des êtres vivants.

faudrait éviter de la démembrer en lots pour satisfaire des besoins à court terme.

D'autres diront que la justice distributive propose des diminutions d'émission et une mutualisation des compensations par souci d'équité ; l'allocation des coûts de réduction des émissions est inséparable de la diminution des gaz à effet de serre et les deux aspects sont à traiter ensemble. Ces remarques sont de bon sens, personne ne contestant que les coûts pour les nouvelles technologies relèvent de la justice distributive. Elles ne répondent toutefois pas à la question conceptuelle que nous soulevons à propos de flux potentiellement mortifères pour les écosystèmes de la Biosphère. Lorsque l'espace capable d'accueillir l'humanité est menacé de rétrécissement, la justice distributive qui traite directement des montants d'émission accorde, potentiellement, le droit de ruiner par négligence une condition essentielle du bien commun (les qualités de la Biosphère).

Les auteurs de justice distributive déplorent certes l'attitude des communautés fortement émettrices. Mais ils leur reconnaissent des droits ou des permis d'émission pour leurs montants actuels, cette espèce de justice ne pouvant s'incarner dans la réalité sans recourir à ces termes ou à l'un de leurs synonymes. Or, la justice distributive s'épanouit fondamentalement au sein d'un régime de responsabilité sans faute. Recourir à cette espèce de justice empêche les victimes potentielles d'un bouleversement climatique de reprocher une négligence coupable à l'un ou l'autre des *pays grands émetteurs* (sur une base *per capita*[7]). Les représentants des communautés politiques mises en causes peuvent rétorquer que la responsabilité en revient à l'absence d'un accord international sur un partage global des émissions et aux communautés préservant d'abord leurs intérêts économiques et stratégiques. La justice distributive mène à un certain fatalisme parce

[7] Les émissions d'un pays grand émetteur dépassent le seuil de séquestration. On les évalue sur une base *per capita* au niveau des activités de consommation d'une communauté – ou d'un groupe social (*infra*).

que son peu d'adéquation à la question climatique vide tout reproche de sa substance.

Selon la présente synthèse, la justice distributive s'avère incompétente pour attribuer des droits d'émission aux pays grands émetteurs parce qu'elle légitime des émissions contribuant à des risques inacceptables (l'homéostasie de la Biosphère est en danger alors qu'elle représente le support de vie de l'humanité et la condition première du bien commun). Les gouvernements n'ont pas écouté les avertissements qui leur sont adressés depuis plus de vingt ans, ce qui atteste d'une négligence récurrente ; certaines communautés n'ont rien fait pour diminuer leurs gaz à effet de serre et d'autres les ont augmentées, la croissance économique et la quête de puissance se montrant fédératrice pour la société informelle des pays grands émetteurs de gaz à effet de serre…

La justice distributive ne parvenant plus à légitimer une allocation de droits d'émission, on pense logiquement à une situation de faute collective par négligence.

En ce cas, chacun des grands émetteurs est réputé solidaire du processus en cours ; il en est coauteur à titre individuel. Ne pas s'en retirer constitue une faute qui ne permet pas de se défausser de sa responsabilité en invoquant l'absence d'un accord global. Les victimes potentielles peuvent alors reprocher aux pays grands émetteurs – sur une base *per capita* – de contribuer à un préjudice à leur encontre par une négligence fautive. À partir de ce constat, elles pourront *exiger* que chacun d'eux fasse infiniment plus d'efforts qu'actuellement pour ne plus contribuer au processus mortifère en cours ; elles pourront rejeter les excuses socio-économiques qui leurs seront présentées ; ce sera aux grands émetteurs de trouver les solutions.

Pour l'heure, l'allocation de droits d'émission pour des niveaux élevés empêche de telles protestations (celles-ci ne seraient d'ailleurs même pas comprises). Rien n'indique un changement de cap ni un

approfondissement du questionnement. Tout se passe comme si les écoles de justice distributive ne se demandaient pas si la condition hiérarchiquement supérieure du bien commun réside dans la croissance économique ou dans l'homéostasie de la Biosphère. Tout se passe comme si les écoles de justice distributive ne s'interrogeaient pas sur la potentielle inacceptabilité de leurs scénarios de réduction des droits d'émission. *Tout se passe comme si les écoles de justice distributive adoptaient a priori, sous le poids de l'habitude, le parti des émetteurs importants en leur offrant nombre d'échappatoires.*

La question climatique met sens dessus dessous les principes de justice parce que des comportements prisés par une majorité apparaissent depuis deux décennies comme susceptibles d'enclencher un processus catastrophique, à l'échelle du globe. Une situation aussi exceptionnelle chamboule les cadres de pensée et bouleverse la conception de la 'normalité' à partir de laquelle se forme le jugement (*infra* 1.4). La philosophie morale doit adapter son langage et sélectionner des principes adéquats rendant compte de cette évolution. Ne pas entreprendre cette quête de pertinence sur le plan philosophique reviendrait à couvrir un déni de justice.

La distribution de droits ou de permis d'émission à des émetteurs importants laisse accroire que l'homéostasie de la Biosphère ne constitue pas une condition essentielle du *bien commun*. Ces droits suggèrent que les victimes présentes et futures ne souffriront que d'un manque d'aide au développement et de compensations insuffisantes, plutôt qu'elles ne pâtiront des effets d'un processus physico-chimique entretenu par un économisme corrompu jusque dans ses fondements philosophiques. La justice distributive entretiendrait ainsi une incohérence rédhibitoire et une situation de dissonance cognitive paralysant l'action. Elle serait « économystifiée » et elle nous empêcherait « de croire ce que nous savons » sur la catastrophe à venir[8],

[8] Nous rapprochons deux remarques de Jean-Pierre Dupuy.

étouffant toute velléité de sursaut moral. *Autrement dit, tout se passe comme si la justice distributive mettait la question de la limitation des émissions dans une impasse ; tout advient comme si elle piégeait les victimes potentielles du réchauffement climatique en les empêchant de se défendre de façon efficace.*

*

La limitation des émissions représente le cas pratique sur lequel nous avons travaillé vu sa capacité à créer des injustices graves. Nos conclusions générales serviront vraisemblablement à réfléchir à d'autres dépassements de seuils critiques en matière de déforestation, surpêche, érosion des sols, émission de différents polluants, exploitation de centrales nucléaires… Des études récentes montrent notamment l'impact destructif des niveaux de consommation des communautés politiques sur la diversité biologique et soulignent ainsi la finitude de la Biosphère autrement que sous l'angle climatique [9]. Un approfondissement de l'interdiction de nuire devrait conforter la pertinence de ces recherches empiriques.

1.3 Quelques mots sur la justice générale, les espèces de justice et l'interdiction de nuire

Cette réflexion s'inscrit dans un cadre de philosophie politique morale. En l'état, sa perspective est d'inspiration aristotélicienne : la justice générale explicite la finalité de la communauté politique, ses valeurs, ses vertus, sa conception du bien commun, ses espèces de justice, dans la perspective d'une vie bonne. Mais il ne faut pas croire que cette approche est limitative. Aristote a pensé l'*Ethique* pour

[9] « Here we show that a significant number of species are threatened as a result of international trade along complex routes, and that, in particular, consumers in developed countries cause threats to species through their demand of commodities that are ultimately produced in developing countries. » [Lenzen M. et *al.*, « International trade drives biodiversity threats in developing nations », *Nature*, 486, 109–112, 07 June 2012.]

différentes constitutions politiques, d'où la capacité d'adaptation de sa justice à différents contextes, notamments actuels. Son œuvre dénote une réflexion systématique sur le langage (il est l'auteur d'une *linguistique générale*[10]), ce qui confère à sa justice une grande plasticité et facilite son actualisation. Elle constitue un cadre de pensée efficace pour comparer les théories contemporaines de la justice.

Le *bien commun* est un élément de la *justice générale* qui synthétise l'orientation d'une communauté politique. À titre illustratif, la liberté est le bien commun caractéristique d'un régime démocratique ; la culture des vertus représente le bien commun spécifique à un régime aristocratique ; la croissance des richesses et du prestige associé est le bien commun spécifique dont un régime oligarchique entend défendre la pertinence[11]. Le bien commun de ces sociétés est plus complexe que cela. Il est partie intégrante de la justice générale puisqu'il dit la perspective unissant une communauté politique autour d'un *telos* ou d'un ensemble de finalités hiérarchisées. Il dépasse l'activité des espèces de justice (distributive et corrective) tout en les orientant.

Le bien commun se concentre dans la partie supérieure de la justice générale vu ses liens avec le *telos* d'une communauté. À un niveau inférieur, se trouvent les espèces de justice qu'Aristote articula l'une à l'autre de façon exemplaire il y a quelque vingt-trois siècles, notamment la justice corrective et la justice distributive[12]. Ces deux espèces de justice s'ordonnant au bien commun comme à leur fin, elles ne décident pas à elles seules de la finalité du jugement.

---

[10] Cf. Paul Jorion, *Comment la vérité et la réalité furent inventées*, Gallimard, 2009.

[11] Selon Aristote, tous les régimes politiques ne désignent pas le même mérite : « les démocrates le font consister dans une condition libre, les partisans de l'oligarchie soit dans la richesse, soit dans la noblesse de la race, et les défenseurs de l'aristocratie dans la vertu » [Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 6, 27-28, trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 228].

[12] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, trad. Tricot, Vrin, 1997, pp. 223–238.

1° La justice distributive alloue des charges accompagnées de droits à des avantages économiques. Elle énonce le juste milieu entre les intérêts des parties selon *l'égalité géométrique*, proportionnelle au mérite ou au besoin de chacun. À des besoins ou des mérites inégaux doivent correspondre des parts inégales. Formellement, il est envisageable de penser aujourd'hui cette espèce de justice comme délivrant d'abord des droits puis ensuite des charges. On perd l'anthropologie du Stagirite en conservant toutefois la plasticité de sa pensée.

2° La justice corrective se caractérise par l'idée de réparation d'un *préjudice* au détriment d'un tiers, elle est actionnée lorsque la part lui appartenant est volée, ou endommagée intentionnellement ou par négligence fautive. La réparation permet de revenir au juste distributif qui prime le juste correctif[13], une articulation fondamentale. Cela étant, la justice corrective est appréhendée selon l'*égalité arithmétique* puisque la compensation doit égaler la perte, cette égalité persistant encore de nos jours dans le procès civil par exemple.

Aristote n'a pas formulé le principe d'interdiction de nuire à autrui, mais ce principe articule la justice corrective à la justice distributive. Le principe d'interdiction de nuire prévient un mal en demandant de renoncer à une action ou d'interrompre un processus délétère. Il se trouve à la charnière des deux espèces de justice et se pense selon l'égalité arithmétique (un riche n'a pas plus le droit qu'un pauvre de nuire à autrui). *Lorsque quelqu'un prend davantage que son dû, il excède les droits que la justice distributive est légitimée à lui allouer et il crée un tort à autrui : l'interdiction de nuire à autrui est violée et les victimes peuvent en appeler à la justice corrective. Celle-ci enlève la part non due à celui qui a outrepassé son droit.*

[13] Cf. Papaux Alain, « Droit et science : l'heure du dialogue dans la précaution », *Mélanges en l'honneur de Pierre Moor*, Staempfli, Bern, 2005, p. 159.

Le principe d'interdiction de nuire concerne les actions intentionnelles et celles trahissant une négligence fautive. Il a une portée préventive et sa temporalité soulève une question spécifique méritant illustration. Dès que le propriétaire d'un fonds, sur lequel se trouve un objet haut et lourd, sait sa base si fragilisée que celui-ci ne peut que tomber sur une voie publique fréquentée – déjà en situation normale, hors tempête – il doit prévenir ce dommage. Si cet objet blesse ou tue quelqu'un, la philosophie morale conclura que le propriétaire dudit fonds devait prévenir cet accident et, qu'en ne le faisant pas, il s'est rendu responsable d'un préjudice au détriment d'autrui. Le reproche porte en grande partie sur une action passée, la décision de non prévention du dommage. Ne pas avoir agi de façon préventive constitue une action fautive parce que son auteur a tenu autrui comme ne comptant pas, chacun pouvant se sentir visé par ce mépris doublé d'une négligence matérielle. La réalisation du préjudice est partiellement contingente puisqu'il n'est pas certain que quelqu'un subira un dommage. Mais ignorer sciemment la probabilité et les conséquences de la chute de cette masse terrible viole l'interdiction de nuire à autrui par négligence ; cette décision engage un risque inacceptable même si, pour finir, la masse s'effondre sans blesser quiconque. Personne n'exigera des réparations pour un dégât non effectivement constaté, mais il convient – dans la perspective préventive du principe d'interdiction de nuire – de demander qu'une décision conforme à la morale soit prise dans les meilleurs délais : enlever ce poids chancelant. *Aussi le principe d'interdiction de nuire vise-t-il à prévenir des torts plutôt qu'il ne sert à réparer les dommages ; s'il appelle une correction, c'est d'abord celle du processus menant au préjudice*[14].

[14] Le droit traduit les préoccupations de l'interdiction de nuire à autrui par différents moyens. Pour reprendre l'exemple de l'objet menaçant de tomber sur la voie publique, si le propriétaire du fonds transgresse une norme positive incluant ce type de dangers potentiels, il doit s'aligner sur le respect du texte ; il contrevient à cette norme tant qu'il ne remédie pas à cette situation. Le droit fonctionne à partir de normes positives assurant une certaine prévisibilité au sein

Un dommage doit être compris – pour être reconnu comme créant un préjudice à autrui – comme menaçant parallèlement le bien commun ou une de ses composantes essentielles. Dans l'exemple ci-dessus, chacun peut se sentir visé par la négligence du propriétaire. Or, nombre de situations où existent des risques de dommages graves ne remplissent pas cette condition. Il est possible d'obtenir le droit – moyennant le respect de certaines règles – de concourir par inadvertance à un dommage pouvant tuer plusieurs personnes. La conduite automobile fait l'objet d'un droit malgré les victimes qu'elle provoque chaque année ; cette activité contribue toutefois au bien commun de sociétés considérant la croissance économique comme condition du bien-vivre ensemble. D'autres valeurs partagées expliquent encore la distribution des permis de conduire, tel le sentiment de libération que procure cette activité. Des raisons symboliques et historiques – donc appartenant à un récit légitimant les valeurs respectives des composantes du bien commun – expliquent pourquoi une activité dangereuse fait l'objet d'un droit et pourquoi une autre ne le fait plus (ou seulement à des conditions particulièrement restrictives). Certains dommages sont compris comme faisant partie du jeu social et des risques de la vie, cependant que d'autres sont vus comme créant un *tort* inacceptable à autrui et attestent de la transgression du principe d'interdiction de nuire.

Nous prêterons attention à la conception du bien commun qui oriente l'interprétation des espèces de justice puisque les auteurs de philosophie morale réfléchissant à la question climatique en ont au moins une conception implicite. La croissance économique joue un rôle plus important que l'homéostasie de la Biosphère dans leur façon d'aborder

---

de l'ordre juridique, le principe d'interdiction de nuire à autrui n'y existe qu'en filigrane et il n'a pas la fonction critique qu'il a en philosophie morale. Aussi, les façons de raisonner pour envisager un préjudice ne sont-elles pas les mêmes chez ces disciplines cousines. Notre travail adopte le point de vue critique de la philosophie politique et morale, sauf exception mentionnée explicitement.

la limitation des émissions. Cette domination influence le contenu des devoirs envers l'avenir et demande un éclaircissement.

Il convient de repenser les rapports entre la croissance économique et l'homéostasie de la Biosphère d'un point de vue systémique. Le prélèvement et le rejet de flux de matière par l'économie constituent son métabolisme, celui-ci s'inscrivant de fait à l'intérieur du métabolisme de la Biosphère. Selon Passet, la Biosphère occupe le niveau englobant parce qu'elle représente la totalité du système, cependant que l'économie en est une partie, au niveau englobé. La finalité du tout est supérieure à la finalité de ses parties pour qui considère la Biosphère comme le support de vie de chacun, les devoirs des générations présentes envers l'humanité à venir confirmant cette orientation. L'homéostasie de la Biosphère s'impose ensuite logiquement comme condition première du bien commun (*infra* 5.5). Ce cadre de pensée permet de discuter des travaux de justice distributive et de leur façon de s'ordonner à une conception du bien commun plutôt qu'à une autre.

La question du bien commun permet encore de contextualiser l'interdiction de nuire à autrui. Un dommage pourra être acceptable ou inacceptable selon la conception du bien commun en vigueur. L'interdiction de nuire paraît évidente en elle-même, mais elle dépend du contexte d'interprétation. La question climatique suppose, vu ses dimensions et sa nouveauté, de ne pas s'en tenir à la conception du bien commun qui prévaut actuellement puisque cette approche ne peut pas canaliser la croissance économique (*infra* 5.3). Pour sortir de l'impasse, il convient d'ordonner le principe d'interdiction de nuire à une conception du bien commun où le respect des limites de la Biosphère joue un rôle prépondérant (*infra* 5.6). Eclairer le contexte d'interprétation du principe d'interdiction de nuire suppose ainsi d'entrer dans un récit complexe sur la place de l'être humain au sein de la Biosphère.

Une formulation de l'interdiction de nuire illustre cette complexité dans *Deutéronome*. Les commandements six à neuf préconisent l'interdiction de tuer, de commettre l'adultère, le vol et le faux témoignage (5, 17-20). Ce texte du VI^e^ siècle avant notre ère s'intègre dans le récit d'un peuple fuyant l'esclavage. Le concept d'autrui comme universel n'y est pas encore connu si l'on en croit la traduction d'André Chouraqui qui parle de *compagnons*[15], mais une évolution de l'histoire la confirmera ultérieurement.

1.4 L'intégration de différents récits par la philosophie politique et morale

La philosophie politique et morale – tout autant qu'un juge – doit établir des relations de causalité en cohérence avec des principes moraux ou des lois. Elle situe des personnes et des groupes sociaux face à des actions et à leurs conséquences, en regard de principes ayant une histoire. Ecrire que tel fait est pertinent, que telle action est en passe de créer un déséquilibre distributif, voire un préjudice, implique de situer les êtres humains et les communautés politiques en regard d'une narration.

Selon Jean-Godefroy Bidima, en philosophie du droit, le juge lie les récits que chacun fait sur son action en vue d'un récit plus global. Il écarte les éléments faux ou non pertinents afin de composer un récit de récits, de retrouver la cohérence de l'ensemble et de trancher le litige[16]. Il aplanit le différend entre les parties en mettant en relation leurs intentions avec les faits, avec les usages et les lois.

En philosophie morale, MacIntyre insiste sur l'unité narrative d'une vie. « Dans ses actions et ses pratiques, ainsi que dans ses fictions,

[15] « Tu n'assassineras pas ; Tu n'adultéreras pas ; Tu ne voleras pas ; Tu ne répondras pas contre ton *compagnon* en témoin vain. » [Nous soulignons.]

[16] Cf. Bidima Jean-Godefroy, « L'acte de juger et le magistrat : de la précompréhension à l'occasion », *Rue Descartes*, 2002/2 n°36, p. 182.

l'homme est par essence un animal conteur d'histoires. Il ne l'est pas par essence mais il devient un conteur d'histoires qui prétendent à la vérité » [17]. Etre le sujet d'un récit de sa vie qui fasse sens permet de se montrer responsable de ses actions au sein d'une vie racontable et de questionner les actions de tiers. « Je ne suis pas seulement responsable, je peux aussi demander compte aux autres »[18]. Les histoires personnelles sont entrelacées. Le concept de vertu suppose l'ordre narratif d'une vie humaine, en fonction des conceptions envisageables d'un avenir partagé, une image qui prend la forme d'un *telos*. D'ailleurs, les pratiques collectives telles que les jeux, les sciences et les arts nécessitent des apprentissages récapitulant à chaque fois l'histoire d'une activité ou d'un savoir-faire[19]. Les vies des êtres humains s'inscrivent ainsi dans un décor qui peut être une institution ou un milieu d'un certain type. « Ce décor a surtout une histoire, où est et doit être située l'histoire de chaque agent parce qu'elle serait inintelligible sans ce décor »[20]. Au-delà des vertus, l'engagement d'une conception de la justice ou la reconnaissance d'une interdiction morale suppose l'ordre d'une histoire collective. Aussi peut-on ouvrir le récit à ces *macrosujets* [21] que sont les communautés politiques, voire à la société internationale des États ; aussi peut-on narrer la situation de l'être humain au sein de l'organisme Biosphère.

L'histoire est la connaissance d'événements singuliers et de l'identité des communautés politiques. À ce titre, l'histoire s'oppose à la théorie comme savoir formalisé tout en la sollicitant. Selon Roberto Miguelez, l'histoire fait appel à la théorie ou à des lois car une simple recension est déjà commandée par un point de vue. L'histoire traitant d'un fait passé

[17] MacIntyre Alasdair, *Après la vertu : Etude de théorie morale*, Presse universitaire de France, 2006 (1981), p. 210.
[18] Ibid., p. 212.
[19] Ibid., p. 185.
[20] Ibid., p. 201.
[21] Cf. Ceyhan Ayse, « Le communautarisme et la question de la reconnaissance », *Cultures & Conflits*, n°12, 1993, p. 5.

ne fait pas que le décrire : « Volontairement ou à son insu, le discours de l'historien produit un *effet explicatif*. En tous cas, le discours de l'histoire ne cesse de vouloir nous convaincre de la *nécessité* de ses conclusions »[22]. Il s'agit évidemment de reconstruire les faits dans leur contexte, de façon scrupuleuse, en laissant émerger leur sens. *Les communautés politiques peuvent ainsi se remémorer les déconvenues qui leur firent jurer de n'être plus jamais arrogantes.* Ce type de récit aide à s'orienter parmi les options morale et politique qui se présentent.

La mise en perspective de faits hétérogènes peut autoriser un ensemble de communautés politiques à se reconnaître comme des organismes singuliers face à un défi hors norme, potentiellement catastrophique, au sein d'un récit sollicitant leur capacité à faire front. En l'état, cette interrogation intervient au moment où l'on parle d'un basculement climatique, d'un rétrécissement de l'écoumène[23], d'un effondrement de masse de la diversité biologique… Le 'décor' de l'humanité devient un sujet historique à part entière. Les termes de *finitude*, d'*indisponible* et de *limite écologique* soulèvent la question d'un interdit au sein d'un récit complexe. Aussi conviendra-t-il d'intégrer la notion de *rupture épistémologique* au sens de Michel Foucault décrivant ces moments où les sciences évoluent de concert en s'entrainant l'une l'autre vers une nouvelle manière de se compléter. Chaque époque se caractérise par une *épistémè* qui lui est propre et engage l'ordre des choses au sein d'une culture[24]. Il s'agira de dire à quelle épistémologie se rattachent les notions de *Biosphère*, de *finitude* ou *de seuils écologiques*.

[22] Miguelez Roberto, « Narration, connaissance et identité chez Paul Ricoeur », *Philosophiques*, vol. 14, n°2, 1987, p. 426. [Nous soulignons.]
[23] Ecoumène ou œkoumène, lieu habitable de la Terre.
[24] Cf. Foucault Michel, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 2012 (1966), 400 p. [L'épistémè est l'ensemble des disciplines du savoir, compris dans sa cohérence, à travers une expérience de l'ordre des choses.]

François Ewald distingue dans une perspective foucaldienne trois grandes périodes dans l'histoire du droit, chacune d'elles s'étant montrée tributaire d'un *jugement évaluatif* caractérisé par une épistémologie propre[25]. Par exemple, les développements de la statistique sociale et de la *sociologisation* du jugement ont entrainé l'essor du *droit social* à partir de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. Cette manière de dire le *vrai* a permis de penser l'homme moyen – jusque-là inconcevable – ce qui a influencé la façon de dire le *bien* et le *juste*. Par analogie, il devient possible de s'interroger sur le renouvellement des critères de la justice au vu du jugement évaluatif propre à la description des limites écologiques globales.

Préserver le métabolisme de la Biosphère sur le moyen et le long terme impliquerait de se référer à une sorte de point fixe extérieur aux sociétés, comme si la nature des Anciens reprenait du service. Le respect des limites d'émission impliquerait une *écologisation* du jugement évaluatif différente de sa *sociologisation* qui érige des normes mobiles à partir des comportements moyens. Aussi posons-nous l'hypothèse, à la suite d'Ewald, qu'une nouvelle épistémologie du jugement peut modifier la façon de penser la justice[26]. *Plus précisément, l'évolution du jugement évaluatif autour des termes de seuil écologique d'une part, de finitude, d'indisponible et de limite d'autre part, invaliderait en grande partie le recours à la justice distributive pour réduire les émissions.* Cette évolution soutiendrait la pertinence du principe d'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir ; elle permettrait de passer, en quelque sorte instantanément, de la notion de dommage climatique (acceptable moyennant une mutualisation de leurs coûts) à celle de préjudice climatique (inacceptable).

---

[25] Cf. Ewald François, « Justice, égalité, jugement », *L'Egalité*, Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, n°8, 1985, pp. 219-244.

[26] Ewald François, *L'Etat providence*, Grasset, 1994, (1986), p. 554.

Il convient donc de comprendre le contexte d'emploi de l'interdiction de nuire à autrui ainsi que des espèces de justice. Joel Feinberg – réfléchissant dans la perspective du principe de non nuisance voisin de l'interdiction de nuire – parle de 'normalité' pour décrire le contexte d'interprétation de ce principe[27]. Ce terme de normalité est flou et Feinberg n'en dit pas davantage. Ce terme fait toutefois écho aux préoccupations que nous avons exprimées jusqu'ici. Nous lui reconnaissons deux composantes principales : l'influence du jugement évaluatif sur le jugement moral constitue le premier aspect de la normalité, sachant qu'une rupture épistémologique peut modifier l'évaluation des critères du bien et du juste et par conséquent la normalité depuis laquelle se forme le jugement ; la conception du bien commun forme le second aspect de la normalité, notamment dans sa façon de hiérarchiser l'économie en regard du métabolisme de la Biosphère. Cette façon de concevoir les deux composantes principales de la normalité depuis laquelle se forme le jugement en autorise une profonde compréhension. Elle permet d'envisager des interprétations alternatives et nécessaires des espèces de justice et du principe d'interdiction de nuire par négligence. Elle peut ainsi rendre compte d'une rupture épistémologique sans se cantonner à un constat d'ordre historique ou sociologique, l'intégration du bien commun dans la réflexion lui donnant un aspect normatif.

Nous décrirons donc deux 'normalités', chacune jugeant à sa façon de la limitation des émissions. La première adopte une conception du bien commun s'appuyant sur un jugement évaluatif sociologisé ; tout se passe comme si la croissance économique était hiérarchiquement supérieure à l'homéostasie de la Biosphère. Cette 'ancienne normalité' est celle des écoles de justice distributive que nous passerons en revue.

[27] Feinberg Joel, *The moral limits of the criminal law*, Vol. 1, *Harm to others*, Oxford University Press, 1987, p. 50.

La seconde a une conception du bien commun s'appuyant sur un jugement évaluatif écologisé ; l'homéostasie de la Biosphère est la condition première du bien commun. Cette 'nouvelle normalité' constitue un ensemble cohérent pour aborder la question climatique et plus généralement la question écologique dans le respect des générations présentes et à venir.

Ces deux façons de dire la normalité sont distantes et il convient d'aller de l'ancienne à la nouvelle. Les auteurs de justice distributive seraient vraisemblablement d'accord pour opérer ce mouvement, mais en partant d'une normalité sociologisée. Le passage d'une normalité à l'autre se ferait de façon graduelle ; la justice distributive déterminerait et déplacerait progressivement le juste milieu selon l'ancienne 'normalité' vers la 'nouvelle', en s'accrochant aux critères de la première au début du cheminement. Notre synthèse montrera que cette approche fait mentir la question climatique et qu'elle ne mène à rien.

Pour sortir de l'impasse, il convient, dès le début, de juger de la situation depuis la normalité écologisée, hiérarchiquement supérieure à l'ancienne ; il s'agira de montrer que ce qui outrepasse les limites définies par cette normalité nuit à autrui et à l'avenir de l'humanité, la pertinence de ce jugement provenant de la supériorité de cette normalité pour ce qui a trait aux flux de matières perturbant la Biosphère. Comme de nombreuses communautés politiques continueront d'avoir des émissions supérieures au niveau de séquestration pendant plusieurs décennies, cette approche n'autorise pas la désignation d'un juste milieu pouvant être respecté concrètement. Ces communautés resteront ainsi en situation de faute morale pendant cette période de temps.

On nous dira que parler de faute et d'une absence de juste milieu mènerait à un récit démobilisateur. Il est toutefois envisageable d'en tirer un surcroît de cohérence, par la reconnaissance de *tolérances transitoires d'émission* aux communautés politiques émettant au-delà du niveau de séquestration (sur une base *per capita*). Les tolérances

transitoires ne sont pas synonyme de droits d'émission ; elles signalent une interdiction que l'on ne peut appliquer par manque de moyens. Elles sont des *fictions morales*, pensées à l'instar des fictions juridiques comme un artifice conçu par nécessité ; elles dénotent une faute collective de la communauté politique, mais sans attacher une faute aux gestes de la vie quotidienne puisque ce sentiment ne correspond pas à celui effectivement ressenti par chacun. Certes, les tolérances transitoires d'émission 'couvrent' un montant inacceptable d'émission, mais elles sont précaires. Elles peuvent tomber ; une communauté politique avec des niveaux d'émission n'excédant pas le seuil de séquestration peut mettre à nu la négligence fautive d'une communauté dépassant le seuil fatidique et ainsi faire choir ses tolérances transitoires d'émission. Les victimes potentielles et les groupes conscients des qualités de la Biosphère pourraient ainsi protester du préjudice dont on les menace, eux, leur descendance et l'humanité à venir, lorsque des décisions très insuffisantes sont prises en rapport avec le dossier climatique. Les tolérances transitoires attesteraient ainsi de l'absence de juste milieu lors du passage d'une normalité à l'autre. Elles représenteraient la seule manière de faire cohabiter deux conceptions différentes de la normalité, le temps d'aller de l'une à l'autre, par une mise en tension maximale dès le début du processus. Cette mise en tension manque aujourd'hui.

L'intervention du principe d'interdiction de nuire à autrui dans le débat devrait fermer certains des échappatoires par lesquels nombre de pays grands émetteurs se glissent, en profitant d'une justice distributive qui surestime ses propres compétences. Une fois la pertinence de ce principe assurée, les pays grands émetteurs ne peuvent plus dire qu'ils disposent de droits d'émission ; ils ne peuvent plus incriminer l'absence d'un accord climatique international pour se décharger de leur responsabilité. Ne pas se retirer rapidement du processus menant à un

grave préjudice climatique est désormais une faute pour chacun d'eux considéré séparément.

Cela étant, le principe d'interdiction ne concourt pas à proposer des régulations nouvelles, mais à contraindre le développement et la mise en œuvre de celles qui sont pertinentes. Il permet de reconnaître politiquement la Biosphère comme assumant une fonction hiérarchiquement supérieure à l'économie. Il autorise ensuite les tactiques de pression politique permettant aux victimes potentielles du bouleversement climatique d'exiger d'importantes baisses d'émission des communautés politiques les menaçant par négligence. *Vu l'impact vraisemblable de ce principe sur les consciences lorsqu'il est employé à bon escient – ce que nous devrons montrer – l'ensemble des communautés politiques auraient un réel intérêt stratégique à diminuer leurs flux délétères et à mettre la pression sur celles qui ont le tort de ne pas y parvenir*[28]. La question de savoir si la clairvoyance et le courage seront au rendez-vous reste ouverte. En tous les cas, nous donnerons des pistes pour que les communautés politiques souffrant du réchauffement climatique puissent traduire ces considérations de philosophie morale en termes juridiques et leur permettre d'imposer leur point de vue.

*

Cet ouvrage a la forme d'une synthèse parce qu'il compare deux conceptions de la 'normalité' sur un mode holistique. Les réponses trouvent leur validation dans leur mise en cohérence avec l'ensemble du texte, plutôt que de façon locale. Il faut donc varier les angles de vue et les disciplines afin de permettre à la pensée de quadriller cette normalité sans éprouver un sentiment de répétition. Notre exigence est dans l'harmonisation des différentes parties afin de mettre en cohérence de discussions que la critique aborde la plupart du temps de façon séparée.

[28] Il n'est pas envisageable de s'orienter vers le respect de l'homéostasie de la Biosphère en abordant ce tournant par des « petites corrections » masquant les termes de l'enjeu principal. Par analogie, voir à ce propos : Baumard Philippe, *Le vide stratégique*, CNRS Editions, 2012, pp. 73-75, p. 168 et ss.

Notre mode de pensée relève de l'*abduction* et se situe dans la perspective des propos d'Aristote sur le raisonnement selon l'analogie : les principes sont posés à titre hypothétique et ils éclairent le jugement tout en permettant de partir du cas[29]; les principes ne s'appliquent pas sur le cas, ils guident son examen[30]. La nouveauté de la question climatique est mise en évidence selon une logique de découverte, dans une perspective transdisciplinaire. L'attention portée au jugement évaluatif est complémentaire de l'abduction puisque ces choix méthodologiques procèdent d'une manière aristotélicienne d'envisager la connaissance[31]. Nous allons ainsi enrichir la compréhension des notions déjà esquissées, de leurs limites et de leur pertinence au fur et à mesure des questions rencontrées, les chapitres 1 à 5 synthétisant les deux principales variantes de cette normalité depuis laquelle se forme le jugement.

Il n'est pas envisageable de faire l'économie d'une telle méthode puisque nous cheminons à contre-courant. Les notions d'interdit et de faute ont beaucoup perdu de leur importance depuis la *cool generation*[32], cependant que, sur un plan intellectuel, l'économisme et la sociologisation du jugement dominent sans partage.

[29] Cf. Papaux Alain, *Essai philosophique sur la qualification juridique : de la subsomption à l'abduction : l'exemple du droit international privé*, Bruylant, LGDJ, Schulthess, 2003, 532 p.
[30] Cf. Fabre-Magnan Muriel, « La dignité en Droit : un axiome », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2007.58, pp. 1-30.
[31] L'abduction articule induction et déduction afin de remonter vers le principe adéquat comme à sa fin (*infra* 2.3)
[32] Cf. Thomas Frank, *The conquest of cool : business culture, counterculture, and the rise of hip consumerism*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1997, 287 p.

2

L'INTERPRÉTATION D'UN PRINCIPE DE JUSTICE

> *« Le bijou dit : « Souviens-toi de ta condition humaine ». Qui porte l'anneau, cette bague et son scénario mystique, témoigne, sous l'égide d'un objet estampillé de la culture, d'une division dont il est lui-même l'acteur et le théâtre ».* Pierre Legendre[33]
>
> *« Les actes créent les mots ».* Sophocle[34]
>
> *« Penser, c'est corriger une hypothèse antérieure, quelle que soit cette hypothèse ».* Nicolás Gómez Dávila [35]

La philosophie morale peut être déductive, c'est-à-dire partir d'un principe de justice, considérer qu'il s'agit d'une règle à appliquer sur la réalité pour la modeler à volonté. Elle renonce alors à intelliger la situation dont elle traite car le principe de justice s'imposerait de soi, du seul fait qu'il a été voulu. Cette façon de procéder peut paraître extrême, mais les modernes l'ont employée dans un *droit commandement* insensible à la particularité des cas, dans une perspective de pouvoir, en faveur du détenteur de l'autorité.

---

[33] Legendre Pierre, *La 901^e^ conclusion : Etude sur le théâtre de la Raison*, Fayard, 1998, p. 15.
[34] Sophocle, *Electre*, in *Tragédies complètes*, Gallimard, 2006, p. 259.
[35] Gómez Dávila Nicolás, *Les horreurs … : scolies pour un texte implicite*, Editions du Rocher, 2003 (1996), p. 166.

La philosophie morale peut aussi être *itérative* en allant des cas aux principes et de ceux-ci à ceux-là pour tenter de préciser leur signification et leur permettre de *tenir* la réalité. La discussion combine alors induction et déduction selon un ordre toujours singulier. La philosophie morale analytique de Rawls procède de cette façon.

La méthode itérative peut toutefois être améliorée en procédant par *abduction*, dans la définition qu'en donne Alain Papaux. La méthode abductive suppose qu'un certain principe est adéquat au cas. Forte de cette hypothèse, elle qualifie la situation avec une précision croissante en remontant vers le principe comme à sa fin. Dès lors que des résultats contradictoires apparaissent, elle s'oriente vers un autre principe. Cette méthode se caractérise par une certaine souplesse dans l'interprétation et par l'attention portée aux multiples relations qui caractérisent la situation. Elle aborde le *bien* en tant que *finalité* du jugement (cause finale), tout en conjuguant induction et déduction. Elle se développe dans une direction presque inverse à celle de l'approche déductive.

La démarche selon l'abduction s'impose dans cet ouvrage parce que la limitation des émissions représente un cas exceptionnel par ses dimensions et sa temporalité. Il convient de s'adapter aux spécificités de la question traitée. Lors de l'élaboration d'un principe de justice, celui-ci est défini le plus tard possible, une fois que le contexte a été exploré en profondeur, afin de ne pas figer la pensée. L'abduction est compréhensive et permet de préciser le *bien* de manière évolutive en tenant compte de ses divers aspects. Elle est aussi holistique, ce qui lui permet de prendre la mesure d'une situation extrême, tel un basculement climatique. Enfin, elle permet de découvrir un résultat pertinent que les autres méthodes ne parviennent pas à préciser, au risque de maintenir la pensée dans l'impasse. La méthode abductive a ainsi plusieurs arguments en sa faveur, aussi bien dans l'écriture des principes que dans leur interprétation. Elle constitue la méthode de ce livre puisque les principes esquissés au début seront définis dans les derniers chapitres.

Un autre motif plaidant pour l'abduction a trait au résultat de cette recherche[36]. La reformulation de l'interdiction de nuire à autrui par négligence ne peut s'appliquer dans un registre assimilable au *droit commandement* car sa mise en œuvre risquerait d'être totalitaire. Une lecture selon la déduction serait dangereuse pour les membres des communautés politiques car un droit déductif aplatit la réalité. Les communautés sont des lieux de coopération organiques et elles doivent fonctionner comme des touts cohérents de façon harmonieuse, en préservant la liberté de leurs membres et en évitant qu'une caste dominante monopolise le pouvoir. Le respect de ces objectifs est rendu possible par l'interprétation des principes selon l'abduction.

En l'état, il convient d'interpréter le principe d'interdiction de nuire à l'échelle de la société internationale, dont les membres, les États, sont en situation d'horizontalité les uns envers les autres. Ils doivent se dire qu'ils se nuisent par négligence, avec des flux de matières dommageables à la Biosphère. Ces mots et ces phrases ont pour finalité d'entretenir une pression salutaire afin de réduire ces flux. Ils n'ont pas pour fonction de justifier des actes punitifs à caractère guerrier, ce que pourrait laisser accroire une lecture déductive du principe.

Le contexte national diffère du contexte international, et il faudra interpréter le principe d'interdiction de nuire en tenant compte de cet effet d'échelle. Au vu de la diversité des communautés politiques, il vaut mieux réfléchir à la technique d'interprétation d'un même principe en regard de réalités différentes. L'abduction dispense d'écrire autant de principes qu'il y a de communautés politiques sans avoir à appliquer, de haut en bas, de manière déductive, un principe unique. Il y a donc un enjeu pratique à dire pourquoi un même principe de justice gagne à se lire selon l'abduction. Les philosophes du droit ont davantage réfléchi à

[36] Nous ne donnons pas une réponse ou une solution à un problème qui serait la destruction des qualités de la Biosphère, nous parvenons à un résultat.

ces questions que les philosophes de la morale, mais ces deux disciplines sont cousines ce qui facilite cet emprunt.

2.1 La philosophie morale analytique et son interprétation itérative des principes

De façon générale, la philosophie analytique se présente comme une logique positive qui prend soin d'élaborer des définitions et de préciser des concepts aussi univoques que possible. Cette discipline réfléchit sur le sens que les êtres humains donnent aux choses et aux événements. Selon Roberto Poli, la philosophie analytique a eu comme présupposé que l'explication de la pensée nécessite l'étude de la langue et subsidiairement qu'il convient d'élaborer un « langage idéal » afin d'interconnecter les domaines examinés [37]. L'immodestie de cette approche s'est toutefois estompée un peu avant le milieu du vingtième siècle, même si la clarification systématique des termes est encore à l'ordre du jour. Il ne faudrait toutefois pas croire, précise Pascal Engel, que l'unité doctrinale de la philosophie analytique perdure encore aujourd'hui. *Mais il y a toutefois une unité dans la façon de considérer les détails et dans l'évitement des synthèses, ce qui donne un style.* La façon analytique permet aujourd'hui d'aborder « un problème en faisant relativement attention à son contexte historique, et même s'il se veut clair et accessible, il reste 'technique', au sens où il repose sur un héritage de concepts, de formulations et de thèses qui sont ceux-là même de la tradition instaurée depuis Frege »[38]. On attribue désormais le label analytique à des herméneutes, des phénoménologues ou des kantiens.

La philosophie morale analytique est originellement liée à l'aire anglo-saxonne et à sa façon d'envisager la politique. La démarche se

[37] Cf. Poli Roberto, « At the origins of analytic philosophy », *Aletheia*, 1994, pp. 218-231.

[38] Engel Pascal, « La recherche en philosophie analytique », *La recherche philosophique en France,* P. Magnard et Y C. Zarka eds, *La documentation française*, MESR, 1996, p. 91.

présente comme une *analytique de l'opinion* permettant aux démocraties de se comprendre elles-mêmes. Selon Catherine Audard, cette démarche n'accorde pas une autorité spécifique au philosophe pour édicter des normes collectives[39]. *Les critères moraux ne sont pas envisagés comme supérieurs aux demandes des individus puisque le philosophe se contente de formaliser avec rigueur les intuitions qui animent le débat sur la justice*. Les critères moraux « ne peuvent être l'objet d'un *savoir* extérieur à la cité, fourni par le philosophe, mais résultent des bulletins de vote »[40]. La façon analytique semble culturellement marquée par un certain individualisme méthodologique, ce qui ne l'empêche pas de se faire communautarienne, à l'exemple de Michael Walzer, lui aussi analytique malgré ses emprunts nombreux à l'histoire de l'anthropologie. Il admet « interpréter, pour ses concitoyens, le monde des significations que nous avons en commun »[41]. Il recherche les concepts et catégories du monde déjà là selon une analytique de l'opinion. En l'état, son intuition est que le peuple tend à proscrire les dominations procédant d'un certain usage des choses.

Les analytiques multiplient les exemples afin de soutenir ou d'invalider la pertinence des distinctions qu'ils font. Ils entretiennent un processus d'objectivation des pensées et des pratiques par l'analyse du langage qui les reflète. La philosophie analytique, écrit Foucault, « réfléchit sur l'usage quotidien qu'on fait de la langue dans les différents types de discours »[42], elle ne mène pas une réflexion sur l'être du langage ni sur ses structures profondes, mais elle permettrait

[39] Cf. Audard Catherine, « John Rawls et le concept du politique », Introduction à *Justice et Démocratie* de John Rawls, Seuil, 1993, p. 19.
[40] Ibid., p. 21.
[41] Cf. Walzer Michael, *Sphères de justice : une défense du pluralisme et de l'égalité*, Seuil, 1997 (1983), p. 18 et 22.
[42] Foucault Michel, « La philosophie analytique de la politique », *Asahi Jaanaru*, 2 juin 1978, pp. 28-35, conférence donnée le 27 avril 1978 à Tokyo, [Site *Nouveau millénaire, défis libertaire*, http://1libertaire.free.fr/MFoucault115.html – consulté 26 août 2012 – voir encore dans : *Dits et écrits : tome III*, texte n°232.]

d'éclairer les enjeux de différentes luttes locales visant à défendre un mode de vie ; notamment, une approche de *philosophie analytico-politique* aurait une portée critique envers le pouvoir. Par la place prééminente qu'elle accorde à l'opinion, elle peut défendre les revendications de certaines catégories de personnes. *Elle figure une philosophie de proximité tout en écartant la profondeur anthropologique des questions qu'elle aborde*. Ce biais focalise cette discipline sur les façons de penser de l'homme occidentalisé, en limitant les chances d'ouverture aux autres cultures. La philosophie morale analytique a tendance à découper le réel de façon rationnelle, comme si le tout était la somme des parties, ce qui empêche toute ouverture vers des cultures autres qu'individualistes.

L'écriture des principes et leur interprétation reposent sur une méthodologie caractéristique, à l'exemple des travaux de John Rawls. Celui-ci cherche un accord entre les principes et les convictions bien réfléchies de la justice, atteignant ainsi un *équilibre réflexif*. « On peut parler d'équilibre parce que nos principes et nos jugements finissent par coïncider et il est le résultat de la réflexion puisque nous savons à quels principes nos jugements se conforment »[43]. Mais cet équilibre n'est pas stable et il est susceptible d'ajustements écrit Philippe van Parijs, la philosophie morale clarifiant le sens des propositions que nous avançons[44]. Le philosophe confronte des principes de justice à des situations virtuelles et il retourne ensuite à ses intuitions morales pour voir si le résultat lui semble juste ou choquant ; il peut ensuite modifier les principes pour éviter une contradiction avec son intuition morale. Joel Feinberg va dans le même sens en parlant de la recherche d'une relation harmonieuse entre les principes et les intuitions ; les principes doivent rester compatibles avec nos intuitions et notre conviction dans

[43] Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 47.
[44] Cf. Van Parijs Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Seuil, Paris, 1991, p. 16.

différentes situations[45]. L'équilibre réflexif peut encore être « défini comme une cohérence maximale entre les principes énoncés et les jugements moraux particuliers auxquels nous adhérons spontanément lorsque nous sommes confrontés à des situations concrètes, réelles ou imaginaires »[46]. Monique Canto-Sperber et Ruwen Ogien envisagent cette approche de façon dynamique ; la méthode de l'équilibre réflexif permet à la théorie et aux convictions de se modifier réciproquement au cours d'un processus où l'examen des cas joue un rôle important[47]. L'idée est celle d'un examen *itératif* entre le principe, le cas particulier et le jugement. La philosophie morale fait ainsi appel à de nombreux exemples afin d'éprouver la pertinence des principes défendus. Lorsque la signification du jugement sur le cas va dans le même sens que le principe, l'équilibre réflexif est atteint.

Les écoles concurrentes essaient toutefois de prendre à défaut les principes discutés à partir d'un cas menant à des conclusions contre-intuitives. « Il est toujours possible qu'un contradicteur présente un nouvel exemple, plus ou moins artificiel ou ingénieux, qui lui fasse voir que les principes que le philosophe a retenus ne sont après-tout pas ceux qui sous-tendent son intuition morale »[48]. Cette situation marque d'une certaine manière la revanche du cas sur la théorie. Il y a déséquilibre réflexif lorsque la solution proposée ne coïncide pas avec l'intuition. Il faut alors repréciser le principe afin de lui permettre de mieux exprimer telle situation particulière, sans dégrader sa pertinence pour les autres cas. Canto-Sperber et Ogien précisent qu'il faudrait « exiger des théories morales une complexité interne telle que le système de principes fondamentaux qu'on y trouve puisse être reformulé et réorienté par l'étude des cas et des convictions »[49]. La logique demeure itérative. Les

[45] Feinberg Joel, *op. cit.*, 1987, p. 16.
[46] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 25.
[47] Cf. Canto-Sperber Monique & Ogien Ruwen, *La philosophie morale*, PUF, 2006, p. 17.
[48] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, p. 16.
[49] Cf. Canto-Sperber Monique & Ogien Ruwen, *op. cit.*, 2006, p. 17.

auteurs de philosophie morale analytique ne se demandent pas si les principes requièrent une méthode élaborée d'interprétation. Cette façon de faire résulte du rejet des concepts flous. En revanche, le rôle et l'importance de l'interprétation est crucial en droit, les principes pouvant rester flou, voire gagnent à l'être, ce qu'autorise une méthode d'interprétation selon la finalité, dans une perspective téléologique (*infra* 2.3).

De façon générale, la philosophie morale analytique est sous l'emprise d'un certain *réductionnisme* dans la formulation des principes, à l'instar de John Rawls. Celui-ci place les sujets habilités à juger des principes de justice dans une situation artificielle puisqu'ils *ignorent* leur place dans la société et jusqu'à leur conception du *bien*. Ce *voile d'ignorance* leur permettrait de décider des institutions justes servant leur intérêt quelle que soit leur situation individuelle et il garantirait l'équité de la solution proposée et la neutralité de leur conception du bien, dans une perspective libérale[50]; les principes issus de ces travaux sont ensuite discutés en regard des cas afin d'en éprouver la pertinence. Le passé, l'histoire, la cause finale et l'anthropologie sont évacués, l'*épistémè* étant même rejetée hors du champ du politique[51], tous indices justifiant à nos yeux le qualificatif de réductionniste[52].

Dans une perspective utilitariste, là encore analytique, la maximisation des plaisirs et la minimisation des peines viseraient à un certain réalisme psychologique. Mais l'utilité est conçue et calculée *indépendamment* des individus qui l'éprouvent écrivent Canto-Sperber et Ogien[53], d'où le réductionniste de l'utilitarisme, notamment celui de

[50] Cf. Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 38.
[51] Cf. Audard Catherine, *op. cit.*, 1993, p. 15.
[52] Canto-Sperber et Ogien qualifient toutefois de *holistique* la méthode de l'équilibre réfléchi précisée par Rawls ; elle entretient une compréhension synchronique des faits et des théories ce qui justifierait cet adjectif. [Cf. Canto-Sperber Monique & Ogien Ruwen, *op. cit.*, 2006, p. 73.] Ces deux auteurs galvaudent l'usage de cet adjectif.
[53] Cf. Canto-Sperber Monique & Ogien Ruwen, *op. cit.*, 2006, p. 41.

Dieter Birnbacher. Celui-ci scinde sa pensée en s'interrogeant d'une part sur des *principes idéaux* valables pour un acteur *idéal* et d'autre part sur les principes qui s'appliquent à un acteur *non idéal* (dont la cognition et la volonté sont imparfaites). Les normes de la pratique sont nécessaires parce que « la formulation des normes de l'éthique idéale est tellement exigeante qu'elles dépassent les capacités de l'acteur moyen, pour peu qu'on les comprenne directement comme des directives d'action pratique » [54]. L'utilitarisme doit en sus quantifier sa recherche de maximisation du bien-être.

D'après Jean-Pierre Dupuy, la philosophie morale analytique se nourrit des sciences cognitives et de l'économie, ce qui la mène à penser les êtres humains comme s'ils étaient des *automates*, dans une perspective d'« artificialisation de l'éthique » [55]. En simulant des comportements sur ordinateurs à partir d'algorythmes, certains auteurs parviennent à engendrer l'altruisme à partir de l'égoïsme, et ces comportements fonctionnent admirablement dans ce contexte. Il est jusqu'à Rawls qui a nommé ses sociétaires délibérant sous voile d'ignorance du terme d'*artificial persons* afin de bien souligner qu'ils sont garants d'une objectivité maximale, si ce n'est illusoire [56]. La philosophie morale analytique se place souvent dans le sillage de l'agent économique supposé rationnel, ce qui l'empêche d'aborder la question du mal et du ressentiment, pourtant au cœur de la grande philosophie politique et morale. Cette approche est sujette au réductionnisme et sous l'emprise d'une économystification tenace, ce qui rend son emploi peu recommandable pour statuer sur le respect des limites de la Biosphère.

---

[54] Birnbacher Dieter, *La Responsabilité envers les Générations Futures*, PUF, 1994 (1988), p. 11.
[55] Dupuy Jean-Pierre, *Avions-nous oublié le mal ?*, Bayard, 2002, p. 76.
[56] Ibid., p. 82. [L'article de Rawls parlant d'*artificial persons* est postérieur à la *Théorie de la justice* à laquelle nous nous référons plus loin. Dupuy n'en donne pas la référence exacte.]

Une critique importante d'Alasdair MacIntyre relève que « la philosophie analytique a dégonflé le *concept de bien* »[57]. Le processus de dévalorisation du bien a été mené de deux façons : soit en mettant l'accent sur le concept de *juste* afin de marginaliser le bien, ce fut la stratégie de Rawls ; soit en ne voyant que le *bien* pour le faire maximiser par un législateur tout puissant, donc ridicule, au risque de rejeter le concept de *juste*, ce fut la stratégie utilitariste[58]. La déconsidération du concept de bien s'accompagne logiquement d'un rejet de la cause finale[59], ce qui prive la philosophie morale des concepts centraux de *tradition* et de *vertu* entre autres choses. MacIntyre s'élève ainsi contre le préjugé moderne qui banalise le bien ou le situe au-delà de l'atteinte de la raison. La *perspective d'intelligibilité* d'une situation nécessitant une approche holistique se retrouve dans une cohérence narrative éclairée par la cause finale et elle se laisse voir par des petits *récits* s'inscrivant dans un plus grand *récit* témoin du progrès d'une théorie éthique[60]. Cette approche de philosophie morale se caractérise donc par certains mots-clés : *récit* ; *perspective d'intelligibilité* ; *cause finale* ; *bien*. Or, ces termes s'avèrent communs avec ceux servant dans l'interprétation en *droit*, tels qu'en rend compte la philosophie éponyme. Ils laissent entendre que l'interprétation des lois déborde la recherche d'un équilibre réflexif par itération et dépasse ainsi une analytique de l'opinion. Il faut donc se tourner vers une approche compréhensive des principes envisagée selon la finalité.

Ces remarques ne mènent toutefois pas à tout rejeter du style analytique. Il paraît naturel que la philosophie morale parvienne à une

[57] Le propos est de Kelvin Knight qui commente ici la pensée de MacIntyre. [Knight Kelvin, « What's the good of post-analytic philosophy? », *History of European Ideas*, Volume 37, Issue 3, September 2011, p. 313.] [Nous soulignons.]
[58] Cf. Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), pp. 50-51.
[59] Cf. Rouard Christophe, *La vérité chez Alasdair MacIntyre*, L'Harmattan, 2011, p. 99.
[60] Ibid., pp. 177-181.

parole publique et au partage de termes et définitions avec d'autres locuteurs. Il s'agit de réfléchir à des significations communes même si ces termes demeurent dans une certaine approximation et suscitent des désaccords. Ensuite, cette approche œuvre à une sémantique de l'action juste, elle enquête sur les valeurs et les principes en laissant une large place à l'intuition. La recherche de cohérence avec le sens des concepts employés permet d'aboutir à une harmonie entre les principes, les intuitions et les cas. Cette manière d'envisager les choses n'est d'ailleurs pas spécifique à la philosophie analytique.

Réfléchir au niveau d'émission juste de gaz à effet de serre nécessite cependant de concilier une multiplicité des points de vue, rendant compte de la dimension exceptionnelle de la question climatique. La mise en harmonie se fait en accueillant le contexte dans son épaisseur, par abduction, en se laissant guider par la finalité. Si certaines limitations de la démarche analytique ne sont pas satisfaisantes, les approches permettant de les dépasser n'ont pas besoin de renier ce qu'elles partagent avec elle. Deux points méritent plus particulièrement réflexion.

1° Il convient d'interpréter les principes avec une méthodologie consistante, en faisant plus qu'alterner déduction et induction. MacIntyre s'est approché de ces questions en revalorisant les concepts de *bien* et de *finalité* dans une perspective post-analytique. De même, la philosophie du droit autorise une approche compréhensive de la qualification des cas, afin de dire le *bien* dans ses multiples aspects. Nous mettrons à profit son expérience de l'interprétation des lois et de ses réflexions sur le *bien*, la *cause finale*, les différentes formes de l'*analogie*, le *récit* et le jugement selon l'*abduction*. Le droit naturel moderne a certes accouché d'un droit déductif et réducteur (*infra* 2.2), mais le droit contemporain s'ouvre à la lecture d'un principe de philosophie morale selon la finalité.

2° La seconde prise de distance de la philosophie morale analytique concerne son refus d'incorporer des références à l'*épistémè* (au sens de

Foucault). Selon cette discipline, on pourrait discuter valablement d'un principe de justice indépendamment des *outils d'évaluation* qui décrivent les cas auxquels il s'applique. Or, un jugement portant sur le *bien* et le *juste* doit aussi mettre en son centre le *vrai* (*infra* 3) ; il convient d'accorder une grande attention aux outils d'évaluation qui décrivent une catégorie de cas afin de s'interroger sur la *configuration épistémologique* par laquelle on les appréhende. On entre ainsi dans une *archéologie du savoir* qu'il faut intégrer dans la réflexion de philosophie morale, puis actualiser et devancer de façon prospective afin d'aborder le contexte de façon holistique. Pour l'affaire qui nous concerne, il conviendra de statuer sur l'épistémologie des seuils écologiques, la finitude de la Biosphère et les savoirs qui leur sont spécifiques. L'épistémologie du jugement évaluatif consitue le contexte du jugement moral et elle se transforme parfois rapidement, en bouleversant ensuite la pilosophie morale (et le droit).

Autrement dit, les intuitions sur les opinions populaires ne sauraient constituer les seuls matériaux de la philosophie morale. Il convient de situer la question à traiter dans l'épistémologie qui lui correspond le mieux afin de s'appuyer sur le *vrai* ; il convient d'interpréter le ou les principes en tenant compte de la profondeur du contexte, selon la finalité, pour dire le *bien* et le *juste*. Ces deux aspects se complètent pour donner la pleine mesure d'une approche holistique de la justice. Cette démarche permet de sortir d'une analytique de la défense d'intérêts restreints tout en s'extrayant de l'individualisme méthodologique et de l'économystification qui l'accompagne.

*

Le droit dit un ordonnancement dans une perspective didactique à l'instar de ce que la philosophie morale tente de faire. Les méthodes respectives de ces disciplines sont connexes car elles ont une visée normative, le droit ayant à son crédit l'expérience irremplaçable de jugements entrant en vigueur. Un jugement juridique consitue un travail

de liaison puisque des agents font surgir des récits sur eux-mêmes, sur autrui et sur les institutions. Selon Jean-Godefroy Bidima, *juger* implique de lier, de composer un récit de récits, ce terme voulant aussi dire séparer. « Le jugement est ainsi comme une épée qui coupe une mauvaise excroissance d'un rapport, qui distingue les parties en imputant à chacun ce qui lui revient »[61]. Dans la langue Beti du Sud-Cameroun, juger se dit « couper le litige ». La séparation est possible parce qu'il y a liaison, le jugement ramassant et unissant des faits et récits épars dans un récit faisant autorité.

L'interprétation d'un principe en philosophie du droit fait l'objet des pages suivantes. La première des deux sections ci-dessous porte sur le droit naturel moderne affirmant la prééminence de la lecture déductive des principes (méthode réductionniste), la seconde porte sur la période contemporaine qui s'affirme progressivement comme *ars juris* (méthode holistique).

2.2 L'approche déductive des principes selon le droit

L'approche déductive des lois sépare davantage les parties qu'elle ne fournit une histoire narrative les liant. Le juge ne serait que la *bouche de la loi*, selon un schéma linéaire allant de la loi vers le cas. « Un bon juge serait ainsi, dans une perspective positiviste obtuse, celui qui traduirait bien ce que le législateur a voulu signifier par la loi »[62]. La *qualification juridique* se pratique alors en subsumant le cas sous une catégorie légale, on parle alors de *subsomption*. Cette approche suppose implicitement que toutes les situations ont été prévues par l'auteur de la loi, ce que la réalité dément régulièrement. Une telle approche s'interdit de voir que la relation examinée exprime peut-être déjà le *bien* vers lequel il conviendrait de s'acheminer.

[61] Bidima Jean-Godefroy, « L'acte de juger et le magistrat : de la précompréhension à l'occasion », *Rue Descartes*, 2002/2 n°36, p. 182.
[62] Ibid., p. 185.

Cette manière d'écraser la réalité au nom des idéalités juridiques est spécifique au droit naturel moderne inauguré par Grotius et Hobbes, ceux-ci attribuant une valeur métaphysique à la volonté du législateur sans chercher la *finalité dernière* du texte. Ce trait est pour l'essentiel dû aux modernes. « Les jusnaturalistes préfèrent à l'interprétation extensive horizontale des textes ou des cas par le biais de leur similitude la déduction verticale depuis des principes certains jusqu'aux solutions particulières »[63].

Selon Papaux, dans ce contexte épistémologique, un objectif est « bon parce que voulu » selon la traduction de la formule latine *bonum quia volitum*. Les principes sont lus comme s'ils étaient des règles ou des lois devant être respectées à la lettre, ou en conservant l'esprit du législateur comme si celui-ci était de toute éternité capable d'imager les retournements du contexte du jugement. L'approche est descendante, la vision du monde est déductive, élaborée à partir « d'*a priori*, confortée par un principe de classement binaire *genre / espèces*, propres de la métaphysique de l'univocité »[64]. Issue de la géométrie euclidienne, la déduction consacre une *science positive du droit*, plutôt qu'un *art juridique*. Il s'agit de lire le texte et d'appliquer *a priori* la réponse qu'il propose, en faisant comme si le texte parlait de lui-même (sans qu'il faille l'interpréter) et que les faits entraient d'eux-mêmes dans les catégories du texte (sans qu'il soit nécessaire de les qualifier en tenant compte de l'équité comme finalité du jugement ni de statuer sur l'épistémologie propre au cas). La méthode déductive accorde ainsi une grande importance aux ressemblances et dissemblances de structures envisagées selon la *cause efficiente*. Il n'est plus possible de penser les vertus comme co-existantes à un *bien commun* déjà là et dont il faudrait

[63] Frydman Benoît, « Les formes de l'analogie », *Analogie et méthodologie juridique*, Cahiers de méthodologie juridique n°10, Revue de la recherche juridique – Droit prospectif, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1995-4, p. 1056.
[64] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 508.

ressaisir la signification. La finalité n'est que métaphorique faute d'intervenir causalement dans le jugement. Appliquer des solutions toutes faites – d'en haut – en élaborant une *déduction* à partir de la règle de droit, ou du texte de la loi, tout cela mène à négliger la spécificité des récits dont il conviendrait de rendre compte ; l'inadéquation du jugement aux relations en jeu est garantie puisqu'elles diffèrent de ce que le législateur envisageait.

Aristote avait déjà discerné que l'ordre pratique revêt un caractère d'irrégularité qui empêche le texte de loi de tout prévoir[65]. De manière plus radicale, « les actions prescrites par la loi ne sont justes que par accident »[66], il n'est pas envisageable de *déduire* le bien de la loi. La démarche déductive est aveugle au cas puisqu'elle suppose que le droit lui fournit des règles de jugement *a priori* ; suivie à la lettre, elle préside à une mise en œuvre rigide du droit et, de manière générale, de toute pensée normative. « La déduction emporte une logique excessivement exigeante, carrément incongrue, par rapport aux inférences que le droit – cette pratique théorisée – peut offrir ; elle est proprement ignorante des cas »[67]. Une démarche intégralement déductive ne pouvant s'ouvrir à l'inattendu, elle est fermée à la découverte de cas nouveaux.

Conséquemment, le droit est conçu selon l'adage « tout ce qui n'est pas interdit est permis », énoncé à l'opposé exact de la formule d'Aristote : ce que la loi « ne permet pas expressément, elle le défend »[68]. Alors qu'Aristote cherchait à faire coïncider le *devoir être* et l'*être*, les philosophes modernes ont entrepris de les dissocier. Le droit n'est plus fondé sur une ontologie de l'être, ni sur des valeurs, ni sur la vie bonne. L'horizon du bien est perdu parce que, *le monde étant à construire*, le bien est le produit de la volonté ; il n'est plus possible de

[65] Cf. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 14, 1137 b, 16-18, Trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 267.
[66] Ibid., V, 13, 1137 a, 12, Trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 264.
[67] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 336.
[68] Aristote, *EN*, V, 15, 1138 a, 7, Trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 269.

penser les vertus comme co-existantes à un *bien commun* déjà là et dont il faudrait retrouver la signification[69]. La méthode purement déductive modifie le contenu des obligations et dévalorise le *bien*. Elle empêche, de manière infondée, l'expression de la justice distributive (*infra* 4.2).

2.3 L'approche abductive des principes selon le droit : analogie, herméneutique, finalité

La méthode déductive ne semble pas en prise sur la réalité. Une méthode purement inductive ne l'est pas davantage vu l'impossibilité de clore l'enquête par un jugement. L'approche abductive paraît en revanche répondre aux attentes parce que les principes servent d'abord à guider l'examen du cas selon un processus itératif *allant vers l'équité comme à sa fin*. Les concepts d'analogie, de bien et de finalité permettent d'interpréter la situation en regard d'un principe de justice. Les personnes ne sont plus considérées comme de la pâte à modeler sur laquelle un principe s'appliquerait de haut en bas pour conformer leurs actes à l'esprit d'un législateur ne connaissant pas leur situation. Le droit n'est pas ce que sa vulgarisation laisse apparaître à l'image des condamnations du droit pénal. Papaux souligne que l'essence du droit n'est pas dans sa capacité de punir ; la sanction institutionnalisée a certes été utilisée pour démarquer le droit de la morale mais ce trait ne lui est pas essentiel[70]. La capacité de punir est déterminante pour le *droit commandement*, mais pas pour les autres écoles d'interprétation. Il faut certes que le juge tranche pour mettre un terme à l'argumentation, mais l'*ars juris* doit être assumé comme œuvre d'artisanat et non de science, une attitude modeste garante d'un ordre souple et pertinent.

---

[69] Un tel droit mène à la constitution d'une *société politique* plutôt que d'une *communauté politique (infra)*.

[70] Papaux Alain, *Introduction à la philosophie du « droit en situation »*, Bruylant, LGDJ, Schulthess, 2006, p. 154.

La langue rend difficilement compte du monde, d'où la difficulté de juger. Malgré l'infinie multiplicité des choses, le discours doit obligatoirement passer par des généralités. L'homme parle en général et chaque chose est singulière même s'il y a des ressemblances entre les choses d'une même espèce. Les termes à vocation universelles sont des béquilles que l'intelligence s'est donnée pour pouvoir dire le monde : le terme *girafe* regroupe une multitude d'animaux de sexes, de tailles et d'âges différents, dont les robes varient du foncé au presque blanc pour les albinos ; le terme *véhicule* doit assumer un nombre encore plus élevé de différences. L'esprit humain ne génère pas de concepts intégralement univoques hors les idéalités mathématiques envisagées dans leur cadre de référence. Les choses désignées par le langage courant ne sont cependant pas vouées à l'équivocité. L'analogie comme mode de pensée permet en effet d'assumer l'*unité* d'une espèce de choses malgré les différences entre elles. Comme l'écrit André de Muralt, « l'analogie n'est pas un caractère de l'être en tant qu'être, mais de l'être en tant que pensé conceptuellement selon la première opération de l'esprit : *c'est le concept d'être qui est analogique*, c'est-à-dire proportionnellement un. L'analogie est donc la forme dans laquelle l'être est pensé »[71]. Une analogie comprend dissemblance et ressemblance et elle révèle une unité relative. *Une métaphysique de l'analogie permet d'assumer des différences qu'une métaphysique de l'univocité est incapable d'intégrer.* L'analogie évite l'écueil de l'univocité comme celui de l'équivocité.

L'analogie de proportionnalité permet en outre de découvrir des ressemblances entre des choses d'espèces différentes. Par exemple, dire « la nageoire est au poisson ce que l'aile est à l'oiseau » suggère une certaine unité quant à la fonction motrice de ces deux classes de vertébrés[72]. Un ordre est ainsi mis en évidence, quand bien même aile et nageoire ne sauraient être confondues et assimilées l'une à l'autre.

[71] De Muralt André, *Comment dire l'être ?*, 50, note 44. [Cité par Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 47 – nous soulignons.]
[72] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 173.

L'analogie permet de créer des correspondances, de créer des renvois et des *résonances* entre des niveaux d'organisation très différents [73]. L'analogie de proportionnalité présente ainsi une multiplicité de significations. La formulation de la justice distributive par Aristote fait d'ailleurs appel à l'analogie puisqu'elle correspond à une proportion ayant au moins quatre termes : *A* se voyant attribuer *g*, *B* se voit attribuer *d* afin de maintenir l'égalité (A/g = B/d) [74] ; en dépit du fait que les biens *g* et *d* ne sont pas semblables, l'analogie est respectée car *A* et *B* diffèrent selon une proportion similaire.

L'analogie de proportionnalité est encore redoublée d'une analogie d'attribution. André Marc précise que l'analogie d'attribution est le rapport de plusieurs à un seul, la santé dans le remède et dans la nourriture ont rapport à la santé de l'être humain. Autrement dit, c'est par la santé du corps que l'on connait la nourriture saine et le remède adéquat. « L'analogie d'attribution est le rapport de plusieurs choses à une autre, *ordo duorum et tertium*, telle la santé dite de la nourriture, du remède et du teint ; ou le rapport de plusieurs choses à l'une d'entre elles, *ordo unius ad alterum*, telle la moralité de l'acte humain et de ses circonstances »[75]. L'analogie est un rapport de plusieurs choses entre elles, elle dit les termes d'une relation et elle les ordonne en fonction de leur premier terme. L'analogie d'attribution, nuance Papaux, ne définit aucun point origine, mais elle traduit l'idée d'un point de départ au sens

[73] Le terme de *résonance* est un clin d'œil à Pythagore. Des mathématiciens et des scientifiques parviennent en effet à la conviction que leurs résultats sont justes au moment où ils ressentent un sentiment d'harmonie au contact des termes de la question qu'ils traitent. L'harmonie joue un rôle crucial dans la validation d'une connaissance. [Cf. Atlan Henri, *A tort et à raison : Intercritique de la science et du mythe*, Seuil, 1986, p. 52 ; Cf. Changeux Jean-Pierre, Connes Alain, *Matière à penser*, Odile Jacob, 1989. Cité par Mochtane Jean-Loup, « Chercher, inventer, innover dans sa langue », *Quelles langues pour la science ?*, Sous la dir. de Bernard Cassen, La Découverte, Paris, 1990, p. 45.]

[74] Cf. Aristote, *EN*, V, 7, 1131 b, 11-23, trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 231.

[75] Marc André, « L'idée thomiste de l'être et les analogies d'attribution et de proportionnalité », *Revue néo-scolastique de philosophie*, 35e année, Deuxième série, N°38, 1933, p. 158.

d'un premier connu, au sens d'un antérieur, tout en désignant un postérieur à connaître ; l'analogie d'attribution implique une multiplicité et une unité d'ordre [76]. Analogie de proportionnalité et analogie d'attribution s'exercent ensemble et permettent au locuteur d'entrer dans un monde de relations sur un mode *holistique*, le tout précédant ses parties[77]. Cette manière de penser est antinomique au réductionnisme de la méthode déductive en droit.

Affirmer que le droit se développe dans une logique de l'analogie est un énoncé largement partagé puisqu'on parlera notamment de jugement *a simili* ou de jugement *a pari*. Selon Frydman, les plaideurs utilisent fréquemment la *ressemblance* – entendue comme catégorie rhétorique – pour faire passer leurs messages, car elle permet un raisonnement horizontal, d'espèce à espèce. « La théorie du droit unanime enseigne que le raisonnement par analogie se fonde sur une *ressemblance* entre x et y, pertinente au point de vue du régime juridique en cause »[78]. Un règlement interdisant aux chiens d'accéder aux quais de gare s'appliquera aussi aux chèvres, sans tenir compte de l'interdit posé par la *logique formelle*. De même, des jugements sur des vols d'électricité ont été rendus en comparant ces actes à des vols d'eau pratiqués sur des conduites afin de parvenir à une décision juridique probante, cependant que d'autres arrêts ont comparé un code électronique à de l'électricité. L'analogie permet à la jurisprudence de se construire selon un procédé horizontal, ce qui lui fait jouer un rôle heuristique dans la construction du droit. La force de conviction de l'analogie repose sur un *contenu*, non sur une *structure formelle*. Pour exemples : le concept de *personne morale* s'est construit à partir de celui de *personne physique*, puis il a reçu de nouveaux développements avec les notions de sociétés mères, filles, sœurs ; c'est à des *immeubles* que sont associés des meubles, des ruches à miel ou les poissons d'un étang. « L'analogie n'offre pas

[76] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), pp. 181-191.
[77] Ibid., p. 193.
[78] Frydman Benoît, *op. cit.*, 1995-4, p. 1057.

seulement le moyen de résoudre ponctuellement une affaire délicate ; elle peut contribuer à cette occasion à la construction d'un système juridique comme une encyclopédie en extension constante »[79]. L'analogie est donc un élément déterminant de la pratique juridique car elle permet de maintenir un ordre souple et organique ; elle représente un ressort méthodologique essentiel au droit.

L'analogie est un procédé rhétorique qui appartient pleinement au jugement. Le jugement se fait récit de récits, ou encore *fabula*. Pour reprendre l'exemple ci-dessus, le terme de « chien » est considéré comme un *représentant emblématique* « du type d'animal dont la présence sur un perron de gare fait difficulté au regard de la *ratio legis* »[80]. La vache sera ainsi associée au chien dans différents contextes culturels… sauf en Inde où ce ruminant est considéré comme sacré. L'acceptabilité se décide en fonction d'une axiologie. La *fabula* renvoie « à un système de valeurs telles qu'exercées dans les institutions d'une culture donnée et telles qu'exprimées dans ses orientations fondamentales par la *doxa* »[81]. Le droit ne peut éviter la dimension matricielle de la signification coextensive aux analogies. Selon Bidima, le premier moment de tout jugement consiste à tenir compte du contexte en accompagnant la lecture des faits d'un certain nombre de *préjugés* envisagés de façon consciente. Le préjugé « est utile à l'interprétation en ce qu'il fournit les pré-compréhensions sur lesquelles s'appuyer »[82]. Toute compréhension nécessite une interprétation préalable car la langue est toujours déjà là pour exercer son influence. La méthode compréhensive doit toutefois être accompagnée d'une démarche explicative (analyse structurale) pour en garantir l'objectivité[83].

[79] Ibid., p. 1062.
[80] Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 198.
[81] Ibid., p. 199.
[82] Bidima Jean-Godefroy, *op. cit.*, 2002/2 n°36, pp. 199-200.
[83] Ibid., p. 186. [Bidima se réfère aux critiques de Habermas et de Ricœur]

Dans une perspective herméneutique au sens de Gadamer, les préjugés servent à orienter de façon provisoire une certaine ouverture au monde et à prendre acte de l'historicité de l'existence, ils ne servent pas à masquer la vérité. Les préjugés font partie d'un *art* de comprendre dont les juristes ont à s'imprégner au cours de leur formation « afin de garantir une certaine homogénéité des décisions dans un ordre juridique donné via un corps de préjugés communs »[84]. Le praticien tire de la loi des généralités et c'est l'*équité* qui assure la médiation, comme si elle sous-tendait le cas particulier. Un arrêt du Tribunal fédéral de la Confédération helvétique déclare qu'il faut « rechercher *la véritable* portée de la norme »[85], ce qui signifie que l'interprétation ne fait que *découvrir* le sens *vrai* qui, d'une certaine manière se trouve *déjà là*, dans le cas. Autre exemple, l'interprétation des articles 1384 à 1386 du Code civil français a évolué du tout au tout en un siècle ; on est passé, sans modifier une seule lettre de leurs énoncés, « de l'idée de présomption de faute à celle d'une présomption de responsabilité, indifférente à la faute du responsable »[86]. Cette interprétation fait mentir l'intention du législateur, mais elle procède d'un savoir commensurable à l'homme « pour lequel la rectitude de l'agir moral ne saurait dépendre de la connaissance d'une norme abstraite »[87]. La jurisprudence tient compte de l'évolution du contexte et mène à des conclusions opposées à la perspective initiale sans que le texte de la loi ne nécessite une modification. Autrement dit, l'affirmation d'une métaphysique de l'analogie alliée à une herméneutique évite de se cantonner à une maîtrise théorique des textes ; chaque cas enrichit leur interprétation ; la

[84] Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 167.
[85] Tribunal fédéral ATF 129 III 55c. 3.1.1. [Cité par Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 177.]
[86] Ewald François, *L'État providence*, Grasset, Paris, 1994, (1986), p. 34.
[87] Papaux Alain, « L'Union européenne : entre société (Gesellschaft) et communauté (Gemeinschaft), entre Platon et Aristote », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 51, 2003 (2), p. 311.

pratique juridique contemporaine se développe implicitement dans une perspective aristotélicienne.

Certes, Bidima craint que le préjugé devienne *la* source principale de la connaissance. Celle-ci pourrait se trouver « conditionnée de manière insurmontable par l'autorité des contenus sémantiques transmis par les préjugés »[88]. Il admet cependant que la critique peut livrer le dernier mot par la prise de conscience du préjugé. Autre critique, Frydman considère que l'analogie n'a pas force probante et il appelle à une reformulation de ses conditions d'utilisation par la doctrine[89]. Sa critique porte toutefois sur l'analogie par *ressemblance* (métaphore) et sur l'analogie par *proximité* (la métonymie). Mais il omet le critère téléologique du *bien* dans sa capacité à ressaisir l'unité de l'analogie.

Le critère téléologique a en revanche une importance déterminante pour Papaux. Si l'interdiction faite aux chiens non attachés de fouler un quai de gare vaut aussi pour un autre animal tel un poney, c'est que ce dernier se comprend comme « chien » selon une *analogie de fonction*[90] ; l'interdiction faite aux chiens a pour *finalité* d'éviter des perturbations du trafic ferroviaire, elle s'étend naturellement aux poneys qui présentent eux aussi un facteur de nuisance. « Au rebours de l'*identité de structures*, l'*analogie de fonctions* emporte une vision dynamique du monde, se concentrant sur les relations davantage que sur les pôles »[91]. L'analogie de fonctions appréhende les réalités dans leur mouvement, selon leur existence, leur manière de s'exercer, leur acte ; elle évite l'atemporalité de leur essence car elle privilégie une perspective d'intelligibilité des réalités. L'analogie de fonction permet l'exercice simultané de l'analogie de proportionnalité et de l'analogie d'attribution, elle rend compte de la finalité, ce qui lui permet de prononcer le *bien*.

[88] Bidima Jean-Godefroy, *op. cit.*, 2002/2 n°36, p. 187. [Bidima fait référence à Jürgen Habermas.]
[89] Frydman Benoît, *op. cit.*, 1995-4, pp. 1062-1064.
[90] Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 198.
[91] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (2), p. 508.

« Aucun des deux modes de l'analogie ne peut donc s'*exercer* sans l'autre : la proportion n'est pas arbitraire, elle répond à une cause finale, envisagée plus ou moins précisément, déterminée en son principe »[92]. Pour le cas ci-dessus, il y a analogie d'attribution sous raison d'animalité et analogie de proportionnalité pour la capacité de nuisance ; la ponctualité des convois renvoi à l'analogie de fonction.

Le critère téléologique est encore décisif pour discerner comment joue la solidarité entre les coauteurs d'un tort causé par négligence. Selon Abdulnour Khalil Khalel, l'intention des agents est déterminante et on différenciera le complice du coauteur en comprenant leurs fonctions respectives (*infra* 13.1)[93].

L'*analogie de fonction* implique la question du *bien* dans la finalité du jugement[94], le bien étant déjà présent dans une partie des actions. D'après Aristote, le bien est multiple puisqu'il se dit de façons différentes suivant l'acte dont on parle en tenant compte de la *fonction* de cet acte. « Dans le cas d'un joueur de flûte, d'un statuaire, ou d'un artiste quelconque, et en général pour tous ceux qui ont une *fonction* ou une activité déterminée, c'est dans la *fonction* que réside, selon l'opinion courante, le bien, le réussi »[95]. Le bien est la santé en médecine, la victoire en stratégie, une maison dans l'art de bâtir, et ainsi de suite pour le reste des arts. En d'autres termes, « le bien ne saurait être quelque chose de commun, de général et d'un : car s'il l'était il ne s'affirmerait pas de toutes les catégories, mais d'une seule »[96]. Le bien n'est pas *un*, mais il présente « une unité d'analogie »[97]. En revanche, le *Bien* « comme prédicat commun à tous les biens » n'est ni praticable « ni

[92] Ibid., p. 191.
[93] Cf. Abdulnour Khalil Khalel, *La distinction entre co-activité et complicité : étude de doctrine et de jurisprudence en Suisse, en Allemagne et en France*, Thèse de doctorat, Genève, 1967, 166 p.
[94] Le *bien* est entendu comme jugement équilibré et *juste*, et comme jugement reflétant les valeurs comprises comme vertus.
[95] Aristote, *EN*, I, 4, 1097b, 25-27, p. 57. [Nous soulignons.]
[96] Ibid., I, 4, 1096a, 27-28, p. 47.
[97] Ibid., I, 4, 1096b, 28, p. 53.

accessible à l'homme », un trait par lequel le Stagirite montre son intérêt pour la pratique et son désintérêt pour un *Bien* univoque. « Le bien que nous cherchons présentement, c'est quelque chose qui soit à notre portée ». Contempler l'idée du Bien en soi au sens de Platon se révèle inadéquat : on se demande « quel avantage un tisserand ou un charpentier retirera pour son art de la connaissance de ce Bien en soi… »[98]. Les fins sont multiples, comme les fonctions. Le *bonheur* figure certes la finalité des finalités, au « suprême degré », il n'est jamais choisi en vue d'autre chose[99] ; il est le plus désirable, mais sans figurer pour autant au nombre des *biens*. Se suffire à soi-même, pour le bonheur, « c'est ce qui, pris à part de tout le reste, rend la vie désirable et n'ayant besoin de rien d'autre »[100]. À ce stade de *l'Ethique à Nicomaque*, le bonheur comme fin suprême ne prend pas de forme définitive : il est *presque* défini de façon *négative* ; il est seulement ce vers quoi les êtres humains essaient de tendre en dépit de son indétermination[101]. Le bien suprême reflète de manière imprécise une kyrielle de biens intermédiaires concrets, disposés de façon horizontale et s'emboîtant sur une certaine épaisseur. Le bien implique une perspective téléologique, il présente une unité d'analogie sans être univoque ni équivoque.

Pour ce qui est de la justice et de la politique, leur finalité envisagée de façon générale est le *bien commun*. Celui-ci s'ordonne au bonheur et aujourd'hui à des principes axiomatiques tel le principe de *dignité de la personne humaine* (*infra* 5)[102]. Ce terme n'est pas moins précis que les concepts fondateurs de la philosophie morale, « tels que bonne foi,

[98] Ibid., I, 4, 1097a, 9-14, p. 54.]
[99] Ibid., I, 5, 1097 b, 1, p. 55.
[100] Ibid., I, 5, 1097 b, 14-15, p. 56.
[101] Aristote conclut au terme de l'*Ethique* que la fin suprême est dans la vie contemplative.
[102] Fabre-Magnan Muriel, *op. cit.*, 2007.58, p. 1. [Le principe de dignité semble s'émanciper de l'héritage des droits de l'homme dans la mesure où ces derniers impliquent une méthode réductionniste et déductive.]

bonnes mœurs, ordre public, bon père de famille, homme diligent et avisé, défaut de prévoyance ou de précaution »[103]. Ces termes sont devenus concrets à force de varier avec les ethos.

En droit, la méthode *téléologique* joue un rôle déterminant même s'il est difficile de dire à l'avance comment elle devrait s'articuler avec les trois autres méthodes : *littérale-grammaticale*, *historique*, *systématique* ; ces méthodes ne sont pas ordonnées par une méta-théorie, les cas pratiques débordant à jamais la théorie[104]. L'approche téléologique domine l'ensemble malgré un certain pluralisme. Selon le Tribunal fédéral, qui travaille implicitement dans une perspective aristotélicienne, le *but de la loi* est l'*ultima ratio* de son interprétation. « Ce n'est pas la lettre de la loi qui est déterminante, mais son sens, déduit des valeurs, même imparfaitement traduites dans le texte légal, qui en sont le fondement. Une interprétation *téléologique* s'écartant du texte légal peut s'effectuer au détriment de l'accusé. Le raisonnement par analogie est alors admissible, ne s'agissant que de dégager le sens d'une loi »[105]. L'interprétation selon la finalité s'impose comme le moment crucial du jugement, les autres méthodes jouant seulement un rôle complémentaire. « La caractérisation d'*ultima ratio* par laquelle on qualifie la méthode téléologique signifie dès lors sans doute moins *en dernier lieu*, quand tout autre méthode aura failli, que le fond des choses, le fond ultime de l'interprétation, le fondement de la norme (*fundamentum*) et donc sa *vérité première* »[106]. Cette méthode renvoie au monde, à la doxa, aux pratiques extérieures au texte légal et par extension à la configuration épistémologique des connaissances à disposition. Elle s'oppose à un jugement établi selon la suprématie de la causalité efficiente, de l'homogénéité, de l'uniformité et de l'univocité. La métaphysique de

[103] Rigaux, *La loi des juges*, 82. [Cité par Papaux Alain, *op. cit.*, 2003, p. 211.]
[104] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 172.
[105] Semaine judiciaire 2002 I 107. [Nous soulignons – cité par Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 180.]
[106] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 178.

l'analogie apparaît « comme la seule structure logique à pouvoir 'con-tenir' une pluralité de perspectives d'intelligibilité en reconnaissant à chacune une égale dignité à la 'vérité' »[107]. L'analogie ordonnée à la cause finale permet de penser l'unité sans écraser la complexité des cas. *Le droit devient harmonisation des rapports mutuels des personnes selon une conception holistique de la communauté politique ; le tout précède les parties et constitue leur principe.*

Un jugement commence par qualifier le cas pour aller ensuite vers les principes adéquats, selon l'abduction. Dans l'optique de l'*aristotélisme dynamique*, les principes sont « exercés au sein même de la réalité et distingués par l'esprit »[108], ils ne peuvent aucunement être tenus pour des principes *a priori*. Un principe est un énoncé général et abstrait orientant l'action en s'appuyant sur d'autres principes plus généraux. Pas plus qu'il n'y a de réalité ultime en science[109], ou que les idéalités mathématiques seraient les constituants ultimes du monde[110], il n'y a de principe moral ultime et indubitable[111]. L'abduction tire sa créativité de l'analogie entendue comme association d'idées hétérogènes dans un processus à la fois libre et contrôlé. Analogie et abduction représentent toutes deux une ressource indispensable à l'imagination

[107] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 179.
[108] Ibid., p. 12.
[109] Cf. Atlan Henri, *A tort et à raison : Intercritique de la science et du mythe*, Seuil, 1986, p. 45, 82, 182, 226, 239, 240, 354. ; Cf. Puech Michel, « Pour une notion philosophiquement acceptable de loi en théorie de la connaissance », *Le Portique* [En ligne], 15 décembre 2007, p. 7, http://leportique.revues.org/index593.html ; Cf. Lurçat François, *De la science à l'ignorance*, Rocher : Jean-Paul Bertrand, 2003, p. 80.
[110] Cf. Rey Olivier, *Itinéraire de l'égarement : du rôle de la science dans l'absurdité contemporaine*, Seuil, 2003, p. 170 ; Cf. Jorion Paul, *Comment la vérité et la réalité furent inventées*, Gallimard, 2009, p. 9.
[111] Ludwig Wittgenstein situe l'éthique en regard des limites du langage ; comme il n'est pas raisonnable de passer du fait au droit, la raison ultime du droit vient donner du front contre « les bornes du langage » pour aller au-delà du langage signifiant. Autrement dit, si le bien absolu existait, l'éthique serait surnaturelle. [Cf. Wittgenstein Ludwig, « Conférence sur l'éthique », *Leçons et conversations*, Folio essais, 1992 (1966), pp. 147-155.]

créatrice. Afin de pointer une première vraisemblance, le raisonnement selon l'analogie esquisse une hypothèse en empruntant un concept situé hors les schémas habituels de la question traitée. Commence alors un processus de récolte d'indices afin d'infirmer ou de confirmer l'hypothèse. La compréhension issue de ce processus « est de l'ordre de l'abduction par l'utilisation qu'elle fait de l'analogie, du vraisemblable et du probable »[112], et de la finalité. Le processus cognitif part du connu pour se diriger vers l'inconnu[113]. L'abduction n'est pas seulement la création de l'hypothèse[114], elle englobe le cheminement qui remonte vers le *bien*. Dans cette acception complexe du jugement, le *bien* intègre le *juste*, la cause finale se confond avec la cause formelle.

La pensée selon l'abduction part des cas comme la pensée selon l'induction, mais au lieu qu'elle aille on ne sait où, elle remonte vers le principe adéquat comme à sa fin (ou vers l'article de loi comme à sa fin). Le principe est posé à titre hypothétique tant qu'il n'est pas confirmé comme incarnant véritablement la finalité du cas. L'abduction mêle intimement induction et déduction pendant l'examen critique auquel est soumis son hypothèse. Aussi faut-il définir un principe de justice à travers son emploi – en tant que principe en acte – pour voir comment il guide le jugement. Un principe de justice est quelque chose qui se lit et se met en œuvre, il a un usage et c'est à partir de cet usage – dans l'épaisseur – qu'il convient de le comprendre. La démarche abductive privilégie la perspective dynamique du savoir, elle est sensible aux relations qu'elle restitue sur le mode dialectique. Selon Papaux, « la prééminence de la fin est si prégnante que l'abduction résiste à toute compréhension suivant le canon de la méthode analytique : elle privilégie l'entre-deux, la relation, elle participe de l'exercice, de la recherche en acte (*trial and error*) »[115]. L'abduction assume à elle seule

[112] Bidima Jean-Godefroy, *op. cit.*, 2002/2 n°36, p. 186.
[113] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 185.
[114] Cf. Bidima Jean-Godefroy, *op. cit.*, 2002/2 n°36, p. 185.
[115] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 412.

les différents modes de l'analogie, l'intérêt pour les spécificités du cas et la prééminence d'une démarche téléologique.

Alors que le biologiste peut recommencer son expérience un grand nombre de fois pour vérifier par induction et calcul de probabilité la validité d'une loi, ce n'est pas le cas du juriste ou du philosophe de la morale. Le cas à traiter étant unique, il doit le qualifier correctement – en quelque sorte du premier coup – pour le rapporter aux principes pertinents. Les principes reflètent les disputes inhérentes à la pratique, d'où l'intérêt de les lire dans les relations qu'ils entretiennent les uns avec les autres, au même titre que les êtres humains existent par les relations qu'ils tissent et que les philosophes réfléchissent depuis un environnement culturel préexistant. Les principes sont relationnels et l'arbitrage entre eux se fait par abduction, assumant ainsi une multiplicité de points de vue.

*

La théorie de l'analogie de l'être a été retravaillée voire initiée par la scholastique[116]. Nombre de philosophes contemporains signalent que la relecture d'Aristote et des médiévaux à la fin du XIX^e^ siècle a joué un rôle dans la formation de la philosophie analytique [117]. Ces prolongements n'indiquent pas que le raisonnement selon l'abduction pourrait être assumé par une analytique.

Avec la méthode abductive, il devient plus facile d'imaginer qu'un même objet employé par une même personne soit pensé selon deux principes différents en même temps, dans la synchronie. Par exemple, la réduction des gaz à effet de serre d'une communauté peut être pensé dans la perspective du principe d'interdiction de nuire à autrui, cependant que l'allocation des techniques efficientes sur le plan écologique peut être pensée dans la perspective de la justice distributive,

[116] Cf. De Libera Alain, *La philosophie médiévale*, PUF, 2001, pp. 89-94.
[117] Cf. Poli Roberto, *op. cit.*, p. 3 ; Cf. Chauvier Stéphane, *op. cit.*, 1999, p. 3.

de *façon synchronique* avec l'autre aspect[118]. L'aspect gaz à effet de serre et l'aspect consommation d'une même activité peuvent être régis de façon harmonieuse par des principes différents, même s'il y a une corrélation statistique entre les émissions et le revenu (*infra* 13.4).

La métaphysique de l'analogie permet d'envisager la question des limites de la Biosphère, fut-elle réduite aux seuls gaz à effet de serre : le concept de Biosphère est un concept *holistique*[119], tout comme l'éthique environnementale qui vise à la préserver[120], attestant par là de la complexité du débat. Cette démarche convient à la question climatique, notamment par sa capacité à étendre, par analogie, de façon organique et horizontale, le champ de pertinence des principes moraux pertinents. La philosophie morale analytique a perdu de vue cette complexité, mais non le droit ; d'où son intérêt. Ces questions de méthode importent vu les critiques que nous adresserons aux écoles analytique de justice distributive (*infra* 8 ; 9 ; 10 ; 11). Ces chapitres nécessitent impérativement la lecture préalable du chapitre 3 (*infra*).

*

La punition et la contrainte ne séparent pas la philosophie du droit de la philosophie morale. Avec la méthode abductive, le principe d'interdiction de nuire à autrui échappe à l'interprétation déductive propre au droit commandement et à la philosophie analytique. Il devient envisageable d'employer ce principe de façon souple, en tenant compte du contexte, sans s'arc-bouter sur la peine qu'une mauvaise vulgarisation associe indéfectiblement à la violation de cette interdiction.

Concernant la question climatique, lorsque les niveaux d'émission d'une communauté politique dépassent le seuil de séquestration, on

[118] Il faudra encore montrer que le principe d'interdiction de nuire à autrui est pertinent.
[119] Cf. Grinevald Jacques, *op. cit.*, 2011, p. 23.
[120] Cf. Callicott John Baird, « How environmental ethical theory my be put into practice », *Beyond land ethic : more essays in environmental philosophy*, State University of New York Press, 1999, p. 49.

parlera de transgression du principe d'interdiction de nuire par négligence, sans penser à infliger une peine aux coauteurs de cet acte, leur nombre rendant velléitaire une telle perspective. L'abduction permet de tenir compte de la dimension exceptionnelle du cas afin de sélectionner le principe pertinent et de l'interpréter dans la perspective du bien et de l'équité. Aussi l'intérêt de l'interdiction de nuire par négligence n'est-il pas dans la menace d'une punition ni, le cas échéant, dans son exécution. Ce principe rend mieux compte de la vérité climatique et il permet d'exiger avec davantage de fermeté une baisse rapide des flux mortifères ; il soutient et motive des pressions politiques et morales capables de mettre la question écologique au centre des préoccupations (la croissance économique prenant une place secondaire). *Autrement dit, l'intérêt du principe d'interdiction de nuire réside dans sa capacité à faire reconnaître la Biosphère comme condition première du bien commun et à confirmer l'évidence de ce constat ; rendant compte de la question climatique avec plus de justesse que la justice distributive, ce principe aide à respecter concrètement le métabolisme de la Biosphère, dans la perspective de la dignité de la personne et de l'équité ; là est sa finalité et sa cause finale.* L'abduction évite ainsi de se focaliser sur les peines, aboutissement rigide et niais d'une lecture déductive. Avec l'abduction, il devient envisageable de sortir le principe d'interdiction de nuire par négligence de son cadre habituel de référence ; l'interdiction de nuire englobe alors la protection d'autrui dans les relations de celui-ci avec sa lignée, sa communauté et l'humanité à venir ; elle dénote un ordre souple adapté au défi de notre temps.

Afin d'aller vraiment au cœur des choses, nous prêterons attention à la *configuration épistémologique* d'une époque – au sens de Foucault – mais en la développant autour des termes de *Biosphère*, d'*indisponible*, de *limite* et de *seuil écologique* ; l'épistémologie du jugement évaluatif conditionne la façon de dire le vrai et, de là, le contenu du jugement

moral. Ces réflexions permettent d'entrer dans la profondeur de la question climatique pour situer avec davantage de pertinence son contexte interprétatif, dans une perspective holistique (*infra* 3).

Enfin, l'abduction explique le plan de cet ouvrage. Nous définirons les espèces de justice et les principes essentiels progressivement, en abordant les définitions les plus problématiques au terme du parcours. Celles-ci sont toutefois déjà posées au début sous forme d'hypothèse. 1° La *justice générale* a pour fonction de préciser le bien commun et les vertus, elle alloue des charges et des obligations. 2° La *justice distributive* en tant qu'espèce alloue des *droits* sur des avantages économiques et des *droits* liés à des charges ; elle distribue aussi des désavantages économiques sous forme de nuisances acceptables. 3° Le *principe d'interdiction de nuire à autrui* intervient lorsque quelqu'un prend davantage que son dû, il peut être étendu à la lignée d'autrui, à sa communauté politique et à l'humanité. Nous montrons jusqu'au chapitre 12 que la justice distributive n'est pas compétente pour penser une diminution des émissions à l'échelle internationale. L'hypothèse est qu'une faute morale collective a été commise, que l'épistémologie du jugement implicite des écoles de justice distributive ne rend pas compte du cas et que la conception du bien commun qui les sous-tend est inadéquate à la question écologique. Ce n'est qu'au terme de l'examen de quatre écoles de philosophie analytique qu'il sera possible de dépasser les contradictions de la justice distributive par le principe d'interdiction de nuire. Mais c'est en supposant d'ores et déjà la pertinence du principe d'interdiction de nuire qu'il deviendra envisageable, au terme de cette synthèse, de montrer l'inadéquation de la justice distributive à la limitation des émissions.

*

La *signification* des émissions de gaz à effet de serre, des *droits d'émission* et plus généralement de l'intervention de la *justice distributive* occupe une part importante de cette réflexion, c'est pourquoi

nous conservons un intérêt pour l'idée rawlsienne de *déséquilibre réflexif*. Rien n'empêche d'élargir ce cadre analytique en immergeant un exemple hypothétique de délibération morale dans des configurations épistémologiques différentes, afin d'éprouver les conditions d'un déséquilibre réflexif (*infra* 3.5). Nous accéderons ainsi à une parole publique sans renier l'ambition holistique de cet ouvrage.

3

ARTICULATION DU JUGEMENT MORAL AU JUGEMENT ÉVALUATIF

« Les problèmes philosophiques authentiques s'enracinent toujours dans des problèmes pressants posés hors de la philosophie et, si leurs racines dépérissent, ils disparaissent ». Karl R. Popper [121]

« Pour l'homme moderne, les catastrophes ne sont pas des leçons, mais des insolences de l'univers ». Nicolás Gómez Dávila[122]

3.1 Premier volet de cette 'normalité' depuis laquelle se forme le jugement

Ce chapitre présente le premier volet de ce que nous appelons la « normalité ». La normalité est le contexte large du jugement, ce à partir de quoi il se forme. Nous l'étudions sous deux angles principaux : 1° l'épistémologie du jugement évaluatif (le présent chapitre) ; 2° la conception du bien commun et la façon de hiérarchiser ses composantes (chapitre 5). Une conception de la normalité comprend ainsi un type de jugement évaluatif et la conception du bien commun qui lui correspond ; elle forme le contexte à partir duquel on juge et dans lequel se déploient

[121] Popper Karl R., *Conjectures et réfutations : la croissance du savoir scientifique*, Payot, 1985 (1963), p. 115.
[122] Gómez Dávila Nicolás, *Les horreurs … : scolies pour un texte implicite*, Editions du Rocher, 2003 (1996), p. 148.

les principes et les espèces de justice. Ce cadre de pensée permet d'éprouver les compétences réelles des écoles de justice distributive sur la question climatique.

Il convient de méditer une sagesse épistémologique distillée par Jacques Grinevald dans ses cours : « Rien n'est plus pratique qu'une bonne théorie »[123]. La question climatique nécessite d'être abordée en fonction de ses spécificités propres, par une théorie morale adéquate. Plus celle-ci s'appuiera sur les connaissances reflétant les spécificités du cas dont elle traite, plus elle sera pertinente (*ceteris paribus*).

L'articulation du *bien* et du *vrai* est une préoccupation aussi ancienne que la philosophie morale. Un jugement juste doit tendre vers le bien et être en même temps basé sur une compréhension objective de la situation. Pour le dire autrement, le *jugement moral* qui vise le bien est tributaire d'un *jugement évaluatif* qui statue sur le vrai. Lorsque les deux fonctionnent en harmonie, la justice a cette qualité d'évidence qui lui permet de faire autorité.

Le jugement moral sur la question climatique doit refléter les limites de la Biosphère, d'où la nécessité de laisser parler le jugement évaluatif qui rend compte des seuils écologiques cruciaux et le cas échéant de leur dépassement. Réduire les flux anthropogènes de gaz à effet de serre implique une évaluation cohérente qui rende compte des limites à ne pas dépasser et de la structure des risques rencontrés (basculement catastrophique notamment). L'attention au jugement évaluatif a une importance déterminante puisque son évolution est susceptible d'enclencher une modification de la conception du jugement moral (puis du jugement juridique).

[123] Communication personnelle.

3.2 Introduction sur l'épistémologie du jugement évaluatif propre à la limitation des émissions

Selon Michel Foucault, une « archéologie du savoir » aide à révéler « l'ordre » caché des choses au sein d'une culture et elle permet de percevoir des périodes de l'histoire se présentant dans leur chatoiement comme des touts cohérents, et cela jusqu'au moment où intervient une « discontinuité épistémologique », une « dénivellation » qui ouvre sur une autre époque et une autre configuration de l'*épistémè* [124]. Foucault dit les types de rapports entre différents discours scientifiques pendant une période de temps, comment ceux-ci constituent un ordre sous-jacent. Surtout, il dit comment la substitution d'une configuration épistémologique par une autre s'est opérée dans des périodes de temps relativement courtes. Il dresse le constat des conditions de possibilité d'une dénivellation de l'*épistémè* en mentionnant les acteurs de ces bouleversements et leur manière d'interagir ensemble dans des périodes clés [125]. Ceci permet de penser que le tableau des ruptures épistémologiques a, *partiellement*, la portée d'un *récit*, certes réfractaire à la linéarité de l'action, mais capable de rendre compte des moments cruciaux où le monde se transforme.

François Ewald a été l'assistant de Foucault au Collège de France et il s'est plus particulièrement intéressé à l'histoire du *jugement juridique* dans la tradition occidentale et à ses ruptures épistémologiques, d'où notre intérêt principiel pour ses travaux sur les mutations du *jugement évaluatif* et notamment sur le jugement évaluatif spécifique du *droit social*. Les éclairages scintillants qu'il a braqués sur les ruptures épistémologiques du passé sont riches de signification, notamment sur le

[124] Cf. Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 15.
[125] L'épistémè concerne un certain ordre des connaissances. Il faut la distinguer de la 'normalité' qui comprend l'épistémologie du jugement évaluatif servant à traiter d'un type de questions et la conception morale du bien commun qui accompagne ce type de jugement.

plan de la philosophie morale. Cet auteur s'est certes signalé par son appartenance au camp des climatosceptiques[126], mais il est facile de prolonger sa réflexion avec d'autres sources pour envisager les conditions de possibilité d'un bouleversement de l'épistémè. L'entrée récente dans l'*anthropocène* inaugure une époque géologique nouvelle où l'histoire de la Biosphère va du même pas que l'histoire de l'humanité[127]. Cette liaison rappelle *métaphoriquement* une épistémè perdue depuis la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, et une autre, rejetée au début du XVII^e^ siècle ; toutes deux sont antérieures au droit social qui rejetta toute référence à la nature (*infra 3.3*). La compréhension de ces ruptures est un préalable à la compréhension de ce que peut être un *jugement évaluatif écologisé.*

Cela étant, nous collecterons tout au long du panorama critique des chapitres 8 à 11 les nombreux indices suggérant que les écoles de justice distributive se plaquent de haut en bas sur la question de la limitation des émissions, sans égard pour son épistémologie spécifique. Cette interrogation ne consiste pas seulement à relever des erreurs par omission dans la présentation du dossier climatique. Il s'agit de rattacher ces faits à un jugement évaluatif plutôt qu'à un autre afin de dire s'ils parlent du cas. C'est pourquoi il convient dès à présent de définir une clé de lecture capable de chercher l'unité de signification des indices récoltés par la suite.

Le présent chapitre pose l'hypothèse interprétative de la non restitution de la question climatique par les écoles de justice distributive. Pour formuler notre critique, il convient de faire communiquer le corpus épistémologique avec le corpus analytique. Il n'y a pas de difficulté majeure puisque la philosophie morale analytique discute de cas

[126] Cf. Godard Olivier, « De l'imposture au sophisme, la science du climat vue par Claude Allègre, François Ewald et quelques autres », *Esprit*, n°364, mai 2010 (1), pp. 26-43.
[127] « Anthropocène », mot du prix Nobel de chimie Paul Crutzen au début des années 2000 et repris par Jacques Grinevald [*infra* 3.4].

hypothétiques afin d'éprouver la solidité de différents principes moraux (*supra* 2.1). Un cas imaginaire permet ainsi de mettre en présence ces deux corpus. Nous présentons de façon neutre un premier exemple en rapport avec la question climatique, puis nous le réécrivons en variant son contexte épistémologique. Il convient de préserver la structure de l'exemple initial. La situation doit dire quelque chose de vrai sur le sujet traité sans s'embarrasser des nuances propres aux différentes écoles de justice distributive. Afin d'éclairer la destination de ce chapitre, nous résumons dès à présent la question accompagnant cette situation hypothétique.

Un groupe de philosophes établit la limite annuelle d'émission des communautés politiques en T_1 d'après le niveau d'émission de ces mêmes communautés en T_1. Les montants attribués à chaque communauté sont des *droits d'émission* alloués dans une perspective de *justice distributive*. Le groupe établit à partir de là un programme de diminution des émissions sur quarante ans en déterminant les montants en T_2, T_3, … T_{41}, afin de respecter la contrainte climatique, toutes les communautés étant conviées à diminuer leurs émissions sur un mode linéaire pour parvenir à une même valeur à l'issue de cette période de temps. Pour simplifier, nous faisons l'hypothèse que toutes les communautés politiques émettent à des niveaux équivalents sur une base par habitant. Constatant après vingt années qu'elles sont loin d'avoir mis en œuvre ce programme, le groupe réécrit son étude en conservant la même clé d'allocation tout en tenant compte des nouvelles données chiffrées. La limite d'émission initialisant le nouveau scénario – donc en T_{21} d'après le référent temporel précédent – est fixée d'après le niveau effectif d'émission des communautés politiques en T_{21}. Le scénario fait diminuer les montants de façon linéaire jusqu'en T_{61}, la pente de la droite est plus rapide que lors de la première tentative, *mais c'est nettement insuffisant pour compenser les gaz à effet de serre émis précédemment*. Aussi, les droits d'émission en T_{21}, T_{22}, T_{23}, T_{24}, …, sont-

ils beaucoup plus élevés s'ils sont issus des seconds travaux du groupe de philosophes. Il est certes logique que la limite d'émission en T_{21}, T_{22}, T_{23}, …, soit plus haute selon le deuxième scénario puisque le contexte a changé et que les émetteurs ne peuvent diminuer instantanément leurs émissions. Est-il cependant légitime de qualifier la seconde série de montants du terme de *droits d'émission* puisque la concentration de gaz à effet de serre dans l'atmosphère est plus élevée ? C'est l'usage du terme de *droit d'émission* et le recours à la justice distributive dans ce contexte qui fait l'objet de la question.

Nous escomptons montrer que la seconde attribution de *droits d'émission* aux émetteurs historiques en T_{21}, T_{22}, …, est cohérente ou incohérente suivant le contexte épistémologique. Selon que ce dernier s'inscrit dans la perspective du jugement évaluatif *sociologisé* propre au *droit social* ou, à l'inverse, dans la perspective du jugement évaluatif *écologisé* rendant compte de la finitude de la Biosphère, la conclusion n'est pas la même. En d'autres termes, suivant le jugement évaluatif auquel le cas se rattache, la théorie morale évite l'incohérence… ou elle la révèle au risque de devoir affronter un déséquilibre réflexif. Un double indice sur la réponse s'offre à l'intuition : un jugement évaluatif sociologisé pense des *normes* d'émission socialisées, sensibles à la seule *mobilité de l'histoire*, sans attache profonde dans les sciences de la nature, ce qui relativise chaque droit d'émission ; en revanche, un jugement évaluatif écologisé pense des *limites* d'émission dans les termes de la *finitude*, de l'*indisponible*, des *seuils écologiques* qui évoluent sans cesse mais engagent une cybernétique du métabolisme de la Biosphère ; un tel jugement est en quelque sorte soumis à la *nécessité* et il accorde une grande importance à la limite à respecter (le volume total des droits d'émission n'est pas relatif à une cybernétique des marchés financiers ni à une sociologie des comportements moyens). Il faudra montrer que ces différences sont en-deçà d'un jugement moral

dépendant d'une conception de l'équité car elles engagent – au fond – deux conceptions de la normalité.

Cette question précède opportunément la présentation des écoles de justice distributive puisque l'approche est exclusivement attachée à ses aspects épistémologiques et qu'elle en dessine le cadre. Dans les trois sections qui suivent, ni l'équité d'une clé de distribution ni les principes de calculs spécifiques à une école de justice distributive ne sont en cause. Nous ne cherchons pas davantage à mettre en évidence une contradiction en jouant de l'interdiction de nuire à autrui comme articulation entre la justice distributive et la justice corrective. Nous tentons seulement de rattacher à un jugement évaluatif l'exigence triviale d'une diminution massive des droits émissions. Il s'agit de comprendre le contexte général dans lequel s'insère la question climatique afin de dégager une clé de lecture permettant d'apprécier à sa juste valeur la retranscription du cas par les écoles de justice distributive.

3.3 L'importance déterminante du jugement évaluatif dans une théorie de la justice

Dans ses travaux sur l'épistémologie de la justice, Ewald s'affranchit de la tradition qui pense la justice en termes de morale ou de politique. Il envisage son analyse dans le cadre d'un positivisme *plus radical* que celui d'Hans Kelsen, père du positivisme juridique[128]. Il remarque que l'exercice du droit n'est pas pensable sans la fonction réflexive du *droit naturel* entendu comme *droit du droit*[129], manière de penser l'expérience juridique dans des cadres interprétatifs différents, selon une perspective critique. Dans les termes assez complémentaires de Papaux, le droit naturel est une *méthode de recherche* orientée vers la réalisation de certaines fins concrètes dans la perspective d'un *bien* envisagé de façon

[128] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 30.
[129] Cf. Ibid., p. 39.

abstraite[130]. La dimension historique du droit ne restreint pas celui-ci à l'arbitraire ; le philosophe peut discerner la constance de certains des agencements le constituant et critiquer ses réalisations positives le cas échéant.

Nous rendons compte des travaux d'Ewald en les appuyant sur quelques références externes. Cette présentation nous permet d'acquérir le recul et la sensibilité historique pour comprendre la période contemporaine et ses problèmes spécifiques.

Ewald adopte un point de vue épistémologique et se livre, dans un premier temps, à la description des « trois composantes archéologiques de la justice ». D'abord, la justice gravite autour de la notion d'*égalité*, ensuite, elle est la recherche de la valeur de toutes les valeurs, c'est-à-dire d'une *commune mesure*. Enfin, elle est garante de l'existence d'une société, elle est la règle des règles : la *convention*. « Égalité, commune mesure, convention, telles sont donc les trois composantes essentielles du concept de justice. Chacune de ses réalisations historiques en proposera une composition particulière, liée à une conjoncture historique déterminée »[131]. Le juste n'a pas de solution théorique *a priori* mais il apparaît dans le curieux rapport théorie-pratique. Ainsi, la justice consiste dans « une pratique de l'évaluation »[132]. « Le problème de la justice n'est pas un problème moral, mais un problème inscrit dans la problématique du jugement juridique lui-même »[133]. Aristote est le premier à avoir problématisé de façon dynamique les conditions rendant possible et acceptable par chacun un jugement juste. L'expérience juridique occidentale rend la société accessible à l'histoire car la règle de jugement – ce à travers quoi on juge, non ce que l'on applique – se comprend par les approximations successives qui la renouvelèrent[134].

[130] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 67.
[131] Ewald François, *op. cit.*, 1985, p. 227.
[132] Ibid., p. 220.
[133] Ibid., p. 221.
[134] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), pp. 31-37.

« Aborder l'étude des systèmes juridiques dans la perspective de la formation et des transformations de leur(s) règles(s) de jugement conduit à renouer avec la très ancienne tradition qui a réfléchi le droit dans la catégorie du jugement plutôt que dans celui de la contrainte »[135]. Le jugement juridique fait autorité lorsqu'il autorise l'« objectivité du jugement »[136]. L'objectivité n'est pas au point de départ, mais elle est au point d'arrivée, ce que confirme la formule latine *res judicata pro veritate habetur* (la chose jugée tient la place de la vérité)[137]. L'institution a une autorité et une capacité de médiation suffisante pour agir en tant qu'instance de véridiction.

Chacun étant mauvais juge de sa personne, il convient que les hommes sortent d'eux-mêmes et s'entendent sur une règle commune de jugement qui permette une juste répartition des devoirs et des charges. La justice suppose une langue commune qui articule l'individuel et le collectif. « Le problème de la justice, donc, n'est pas dans la détermination d'un bien mais dans la conquête de cette *objectivité* du jugement de soi sur soi »[138]. Moins qu'une quête du devoir, ou de l'équité, ou de la satisfaction des besoins, la justice dépendrait plutôt des configurations du savoir. Elle s'inscrit dans l'ordre d'une culture et de ses diverses manifestations. Comme l'écrit Foucault, entre les codes fondamentaux d'une culture et la connaissance réflexive, il y a une *région médiane* qui autorise une *expérience de l'ordre* qui, « en son être massif et premier joue toujours un rôle critique »[139]. Ce lieu d'expérience de la topographie foucaldienne permet d'interroger la pertinence de la justice distributive traitant de la limitation des émissions. Cette espèce de justice reflète-t-elle l'ordre sous-jacent dont il conviendrait de tenir compte ?

---

[135] Ibid., pp. 35-36.
[136] Ibid., p. 41.
[137] Cf. Legendre Pierre, *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident : conférences au Japon*, Mille et une nuits, 2004, p. 117.
[138] Ewald François, *op. cit.*, 1985, p. 227.
[139] Cf. Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), pp. 11-12.

Il convient de distinguer l'*épistémè* entendue comme configuration générale et ensemble de relations entre les savoirs au sein d'une époque, de l'*épistémologie du jugement évaluatif* qui a trait plus spécifiquement à la façon de faire émerger le vrai – plus modestement le vraisemblable – dans le jugement juridique [140]. Mais les deux ensembles sont étroitement liés puisque l'épistémologie du jugement recouvre une partie de l'épistémé générale. Nous souscrivons à l'hypothèse d'Ewald selon laquelle une modification importante de l'épistémologie du jugement évaluatif pourrait jouer un rôle important dans le renouvellement du jugement. « On pourrait faire l'hypothèse qu'il y a eu historiquement autant de manières de penser le problème de la justice qu'il y a eu de configurations épistémologiques différentes. *Et, du même coup, qu'il ne pourrait y avoir de nouvelle manière de penser la justice qu'en corrélation avec l'émergence d'une nouvelle configuration du savoir* »[141]. Donner raison à cette hypothèse ne se résume pas à prendre acte du dossier climatique ; cela suppose encore de référer celui-ci à une discontinuité, de montrer en quoi la condition humaine est sur le point de se lier au sort de la Biosphère dans une proportion jamais rencontrée. En d'autres mots, seul un renouvellement du jugement évaluatif peut restituer les injustices commises vu la nouveauté que représente l'altération du métabolisme de la Biosphère (*infra* 3.4).

Relativisons toutefois la supposée primauté de la *connaissance* sur le *bien*. La justice se définit par l'acte de la volonté[142], sans toutefois s'y réduire. Selon Papaux, le *bien* poursuivi est appétible en lui-même et répond à une inclination propre et intrinsèque à la volonté ; le *bien* n'est pas conçu par un sujet se donnant à lui-même son propre bien, par auto-finalisation d'une volonté infinie[143]. Thomas d'Aquin précise que la justice n'a pas à rectifier un acte de connaissance car elle n'a pas son

[140] Le droit recourt certes à des fictions, mais celles-ci ne masquent pas le vrai.
[141] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 554. [Nous soulignons.]
[142] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 1, 1129a, 8, p. 213.
[143] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 115.

siège dans l'intelligence[144]. Il n'y a pas de jugement moral sans appétit de justice. Le bien a un rôle moteur, mais il dépend de l'objectivité du jugement évaluatif, il n'est pas une chose indépendante, il nécessite un jugement disant le vrai. Pour le dire métaphoriquement, le bien ne corrige pas le vrai, il l'appelle et le fait advenir. *Une modification du jugement évaluatif renouvelle la façon d'envisager les fins. Autrement dit, la recherche du bien et de l'appétible va au pas du vrai ; le jugement évaluatif demeure au service du jugement moral, mais ce dernier n'est rien sans lui.* Il y a circularité puisqu'une modification du jugement évaluatif remanie nécessairement la conception du jugement moral sans toutefois le divertir de la recherche du bien dans sa généralité. L'intérêt porté au jugement évaluatif est ainsi dans le prolongement du chapitre précédent sur la contextualisation d'un jugement pensé de façon téléologique.

Nous amorçons ci-après un excursus en trois étapes historiques pour prendre conscience de l'importance du jugement évaluatif sur la marche du *bien*. Une attention croissante est accordée à chaque époque en fonction de sa proximité avec la période contemporaine. Il convient de nourrir notre intuition afin de comprendre quelles furent ces trois types de jugement évaluatif et comment ils se succèdèrent.

1° *Le droit naturel classique* désigne la philosophie du droit d'Aristote ou de saint Thomas d'Aquin et correspondrait aussi à la pratique du droit romain. Sa conception implique la reconnaissance d'une finalité : un être accomplit sa nature s'il n'est pas entravé ; l'ordre cosmique suppose que les êtres forment un tout ordonné. Dans le cadre de cette épistémè, la justice est fondée par la définition du commensurable : « Il y a des êtres de différentes natures et la différence de nature fonde la hiérarchie des êtres. L'inégalité qui est naturelle, n'est pas seulement différence, mais hiérarchie des valeurs »[145]. L'être doit

[144] Cf. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I-II, Q. 8, a.1, & II-II, Q. 58, a.4, Cerf, 1997 (1266-1273), p. 80 et p. 387.
[145] Ewald François, *op. cit.*, 1985, p. 228.

coïncider avec le bien. « Pensée dans un tel cadre épistémologique, la question de la justice, c'est-à-dire de la détermination de ce principe de commensurabilité, fondement de l'association politique, qui permet de penser l'égalité des choses comme l'identité des hommes, passe d'abord par la détermination de cette *nature* à quoi peut convenir la règle de justice »[146]. La communauté politique est un être naturel orienté vers le bien commun et à l'aune duquel on juge les actions publiques des uns et des autres.

2° *Le droit naturel moderne* naît de la crise de l'ancienne façon de juger. Il subit l'influence d'une nouvelle épistémologie, celle de l'espace infini des astronomes considéré comme identique avec l'Espace de l'Univers, il procède d'une mathématisation du cosmos étrangère à toute ontologie. Selon Paul Jorion, Galilée considérait que la réalité ultime du monde est faite de figures géométriques et de nombres et qu'il convient d'en découvrir le message caché. Quand « Galilée insiste sur le fait que la matière est constituée d'un nombre infini de parties indivisibles et sans grandeur »[147], il ne pense pas à la matière au sens du monde physique, mais il la projette dans l'abstraction mathématique ; s'impose alors la mathématisation du monde, l'idée que les mathématiques touchent au fondement ultime de sa constitution. Comme l'écrit Alexandre Koyré, les changements produits par la révolution scientifique du XVII^{e} siècle se caractérisent notamment par « le remplacement de la conception aristotélicienne de l'espace, ensemble différencié des lieux intramondains, par celle de l'espace de la géométrie euclidienne – extension homogène et nécessairement infinie – désormais considéré comme identique, en sa structure, avec l'espace réel de l'Univers. Ce qui, à son tour, impliqua le rejet par la pensée scientifique de toute considérations basées sur les notions de valeur, de perfection, d'harmonie, de sens et de fin, et finalement la dévalorisation complète

[146] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 556.
[147] Jorion Paul, *op. cit.*, Gallimard, 2009, p. 231.

de l'Être, le divorce total entre le monde des valeurs et le monde des faits »[148]. La pensée scientifique dénigra les notions de sens ou de fin et la philosophie s'en ressentit. Foucault écrit que la liaison du « je pense » au « je suis » noua la représentation de l'être selon une évidence lumineuse [149]. La modernité [150] se dédie au « projet d'une science générale de l'ordre » caractérisée par une *mathesis* et surtout une disposition en tableau des savoirs. La *taxinomia* implique « un certain continuum des choses (une non discontinuité, une plénitude de l'être) et une certaine puissance de l'imagination qui fait apparaître ce qui n'est pas, mais permet, par là-même, de mettre au jour du continu »[151]. La *taxinomia* est science des articulations et des classes dont la *mathesis* constitue un cas particulier mais dont la puissance irradie l'ensemble. La transparence du savoir et de la philosophie est réciproque[152].

Géométrie, mathématique et taxinomie configurent le savoir d'une façon nouvelle et générale. Selon Ewald, l'idée du tout ne sert plus de point de départ à l'analyse des parties, mais c'est l'inverse. « Dans le cadre de la nouvelle épistémè, la valeur ne saurait plus être une propriété intrinsèque de la chose qu'elle qualifie. (…) Les valeurs, les qualités, les hiérarchies ont déserté un monde plat et sans direction pour devenir ce que les hommes, leurs volontés, leurs passions, leurs intérêts auront décidé d'en faire. Les valeurs sont toutes subjectives ; elles ne sont jamais qu'affaire de sujet sans garantie objective »[153]. L'espace continu et isotrope des géomètres bouleverse le rapport à la finalité. D'après

---

[148] Koyré Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, 1962. [Cité par : Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 566.]
[149] Cf. Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 322.
[150] Nous suivons la chronologie d'Ewald pour qui la modernité débute avec le XVII^e^ siècle, cependant que selon le découpage de Foucault cité ci-dessus, la modernité commence au début du XIX^e^, l'âge classique se terminant à la fin du XVIII^e^.
[151] Cf. Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 87.
[152] Cf. Ibid., p. 260.
[153] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 569.

Papaux, la cause finale est réduite à une métaphore [154] ; le *more geometrico* de Descartes pousse à survaloriser la méthode déductive en droit [155]; l'antique manière de penser le jugement se trouve bouleversée pour être construite sur des *a priori*.

Avec le droit naturel moderne le point de départ est une égalité supposée, postulée, même si elle ne correspond pas aux faits : les hommes doivent se regarder comme des égaux même s'ils ne le sont pas. « L'objectivité ainsi conquise procède moins d'un constat sur ce qui est que d'une pure décision : on fera comme si »[156]. La comparaison de chacun avec chacun est possible même si la valeur de chacun n'est pas en jeu. Le droit acquiert une « fonction épistémologique » au sens où il supplée à l'objectivité perdue : « La règle de droit ne se formule pas sur la base de ce que serait la 'nature des choses' ; elle est de l'ordre de la ruse et de l'artifice »[157]. *Le droit devient contractuel parce que, selon Léo Strauss, les modernes prétendirent qu'ils connaissaient et maitrisaient parfaitement leurs propres constructions.* « Le monde de nos constructions a un commencement absolu, il est notre création au sens strict. Il est donc l'île recherchée, exempte du flux d'une causalité aveugle et sans but »[158]. Le monde de l'artifice autoriserait ainsi une attitude d'indifférence entre le matérialisme et le spiritualisme, une insensibilité supposée mettre fin aux guerres de religion. Toutefois, l'idée de droit naturel sert encore de guide à la vie en société.

L'ordre juridique sera de type hypothético-déductif et le droit sera universel et invariable. Comme l'écrit Alain Papaux, le droit naturel moderne est pensé comme une science, d'où la domination de la rigueur formaliste sur le fond. « Le besoin de sécurité juridique accentuera,

[154] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 115.
[155] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 118.
[156] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 567.
[157] Ibid. p. 576. [La ruse est de prétendre que le droit est pur *logos* par l'élaboration de fictions juridiques ; elle n'est pas ici dans la dérive trompeuse de la *metis* – Papaux, communication personnelle.]
[158] Strauss Leo, *Droit naturel et histoire*, Flammarion, 2003, (1953), p. 159.

surdéterminera, les aspects déductifs de la méthodologie scientifique »[159]. Cette démarche n'est toutefois pas satisfaisante puisque la déduction mène à l'ignorance de la spécificité du cas[160]. La démarche déductive dénote l'espoir d'une science positive du jugement, la déduction à partir du texte de loi primant le *bien*.

3° *Le droit social* s'organise autour d'une juridiction de type sociologique permettant une réconciliation du fait et du droit, contre le « fondement épistémologique » du droit naturel moderne[161], par « une critique radicale de toute référence à une quelconque nature » [162]. Foucault note qu'à la fin du XVIII[e] siècle, l'unité de l'histoire est brisée, la nature acquérant son propre temps historique, d'où la recherche d'une histoire qui soit profondément liée à l'homme : un renouvellement qui fait de l'Histoire « la mère de toutes les sciences de l'homme » alors que survient une nouvelle disposition de l'*épistémè*[163]. Le travail, la vie et le langage émergent comme des champs empiriques nouveaux à travers lesquels l'homme est à connaître dans sa positivité. Travail, vie et langage apparaissent comme des « transcendantaux » puisqu'ils sont ce par quoi on envisage la connaissance objective des lois de la production, des êtres vivants et des formes du langage. La nouvelle épistémè isole un domaine de connaissance propre à l'homme ce que le concept classique de nature humaine empêchait. « Dans la grande disposition de l'*épistémè* classique, la nature, la nature humaine et leurs rapports sont des moments fonctionnels, définis et prévus. Et l'homme, comme réalité épaisse et première, comme objet difficile et sujet souverain de toute connaissance possible, n'y a aucune place »[164]. Avec une connaissance assumée comme réflexive, la trame ininterrompue d'une taxinomie générale se fragmente, *l'homme devient*

[159] Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, 118 p.
[160] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 336.
[161] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 576.
[162] Cf. Ibid., p. 579.
[163] Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 378.
[164] Ibid., p. 321.

un problème à part de la nature et il est connaissable de façon positive. L'existence concrète de l'homme est déterminée par la vie, le travail et le langage et l'on ne peut avoir accès à lui qu'au travers de ses mots, de son organisme et de ses productions.

Cette modification de l'épistémè est confortée par l'apparition du calcul des probabilités. Selon Ewald, la statistique va nourrir la sociologie d'une vision nouvelle de l'homme et de sa condition. Pascal avait commencé de s'intéresser à la « raison probabilitaire » au milieu du XVII^e^ siècle de manière ludique. Au XVIII^e^, Jean Bernouilli pensa que la probabilité s'appliquait au gouvernement, à la morale et aux affaires[165]. Mais il faut attendre le XIX^e^ siècle pour que son emploi se répande. Pour Quételet, premier président des congrès internationaux de statistique (1851), il existe des lois de l'homme qu'il s'agit de découvrir par le dénombrement. Il y a l'idée d'une harmonie universelle qu'il serait possible d'appréhender par la statistique. « La société, chez Quételet, est d'abord le produit de cette méthode. Elle est objectivée comme le corrélatif nécessaire d'une science de l'homme. Ce n'est pas d'abord une réalité vivante, cette densité d'échanges matériels, de relations sociales et affectives qu'on appelle société civile. Elle est synonyme de masse, de multitude, de multiplicité, de nombre »[166]. L'homme apparaît à travers le groupe auquel il appartient, la masse permet une connaissance, le tout n'est pas la somme des parties. La statistique a une prétention universelle en ce sens qu'elle colonise toutes les disciplines, des sciences de la nature aux sciences sociales. Avec la statistique, c'est un regard extérieur, mathématique, qui est posé sur l'homme et, en même temps, c'est l'homme social dans son acception sociale qui se découvre. Il se manifeste presque comme une forme étrangère à lui-même. Avec Quételet apparaît vraiment l'homme social, quantifié et objectivé. Certes, des auteurs tel Peary ont déjà fait des

[165] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 144.
[166] Cf. Ibid., p. 150.

dénombrements, mais la société n'était alors que la somme de ses individus. Avec Quételet, nous assistons à l'émergence de l'homme moyen. « Avec la construction de l'homme moyen, Quételet n'a rien fait qu'accomplir ce geste fondateur de la sociologie qui permet de penser la société et les individus qui la composent *sans autre référence qu'eux-mêmes* »[167]. Ils sont détachés des concepts de nature et de nature humaine. L'objet des sciences humaines « est cet être qui de l'intérieur des formes de la production par lesquelles toute son existence est commandée, forme la représentation de ses besoins, de la société par laquelle, avec laquelle ou contre laquelle il les satisfait, si bien qu'à partir de là il peut se donner la représentation de l'économie elle-même »[168]. L'objet des sciences humaines est cet être qui se représente le sens des mots, comme s'il fallait redoubler leur sémantique, au même titre qu'il est toujours possible de faire les sciences humaines des sciences humaines, comme s'il fallait chercher la signification de la signification dans un abîme sans fond.

L'épistémologie du jugement qui a donné naissance aux sciences humaines est contemporaine de la notion de justice sociale. « L'articulation observée entre droit social et sociologie est plus qu'une simple coïncidence : elle témoigne de ce que l'épistémê qui fonde les sciences humaines (dans l'ordre du savoir) est celle qui doit permettre de penser la justice sociale (dans l'ordre juridico-politique) »[169]. Le droit social est dépendant des sciences sociales qui font apparaître le monde autrement que pouvait le concevoir l'individu libéral. « *On ne sait pas assez, en France tout du moins, que le grand événement politique des deux derniers siècles a sans doute été l'application du calcul des probabilités au gouvernement de la société* »[170]. Alors que la nature – au moins comme fiction – avait été un facteur de stabilisation de l'identité

[167] Cf. Ibid., p. 159. [Nous soulignons]
[168] Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 364.
[169] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 580.
[170] Ibid., p. 143. [Nous soulignons.]

juridique – le droit social s'est affirmé progressivement à travers une norme infiniment fluide – l'idée de moyenne statistique – sans référence à une mesure fixe et transcendante, « mais par un constat régulier du rapport de la société à elle-même »[171]. *La nature n'enseigne plus les êtres humains sur leur condition et la nature humaine comme concept philosophique devient un non sens épistémologique.* Comme le souligne Edgar Morin, « de toutes parts vidée de vertus, de richesses, de dynamisme, la nature humaine est devenue un résidu amorphe, inerte, monotone : c'est ce dont l'homme s'est soustrait et nullement ce qui le fonde »[172]. La nature n'est plus un concept utile pour penser les normes et les limites du comportement humain.

Les technologies du risque et la statistique s'imposent pour résoudre les problèmes sociaux. Le libéral se pensait face à la catégorie de l'accident comme devant être prévoyant. Celui qui échouait avait manqué de prévoyance, il était en *faute*, il devait s'en prendre à lui-même. La sécurité était un devoir envers soi et sa famille, non un droit. En revanche, dès la seconde moitié du XIX[e] siècle, le calcul de probabilité va montrer que l'accident est régi par un certain ordre, et qu'il existe des victimes sans qu'une faute ou une agression puisse être identifiée. Par l'observation statistique des nouveaux risques, il devenait possible d'élargir la technique des assurances et d'identifier sociologiquement les causes du paupérisme et d'y faire face par la mutualisation. « La notion de répartition des risques ne dit pas le droit ; elle ouvre plutôt un grand vide dans la raison juridique ; elle marque d'un arbitraire constitutif les rapports de responsabilité. Ce vide, cette béance, seul le législateur pourra les combler »[173]. La réponse assurantielle allait peu à peu se généraliser à d'autres classes de

[171] Ewald François, *op. cit.*, 1985, p. 240.
[172] Morin Edgar, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Seuil, 1979 (1973), 246 p.
[173] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 357.

risques [174] et accompagner ce faisant l'expansion de la *civilisation thermo-industrielle* [175].

La responsabilité envers soi renvoie à la responsabilité envers la société. « Le risque est le mode moderne du rapport à autrui : à la foi principe social d'identification et forme générale d'évaluation de la moralité des conduites »[176]. Le principe général qui stipulait que l'on ne doit pas se causer de dommages mutuels semble perdurer, mais la ligne de partage entre le permis et le défendu s'est recomposée. Le jugement remplace la référence *morale* par une référence *sociale*[177]. La *moyenne* –

[174] Le droit social se met en place d'une part pour lutter contre l'injustice, sous la menace de la pression ouvrière et plus généralement sociale, mais aussi pour renforcer l'effort national et développer le pays tout en le préservant des prétentions extérieures. Accident, maladie, vieillesse, chômage, handicap, émeute, nuisance, pollution, inondation et sécheresse sont autant de classes de risques qui – par le biais de leur mutualisation progressive – ont servi et servent encore d'échangeurs à l'expansion de la société. La lutte contre le mal social prend le nom d'hygiénisme : adduction d'eau potable, dépistage, campagnes de vaccination, normes d'habitation, etc. ; non seulement il faut agir pour le bien-être, mais il faut aussi renforcer le capital humain, la puissance de la nation, alors que la France est précédée dans l'élaboration d'un droit social par l'Allemagne de Bismarck. On pourrait dire que Keynes se situe dans la perspective du droit social puisqu'il considère que le système économique tend naturellement à la stagnation et que seule l'intervention de l'Etat peut redynamiser le système. [Cf. Latouche Serge, *Le pari de la décroissance*, Fayard, 2006, p. 32.] Le droit social d'Ewald est en phase avec le développement de l'économie et s'il critique celle-ci, cela doit au final l'aider à continuer de se développer. Les politiques volontaristes de Barak Obama ou de François Hollande vont dans le sens du droit social quelque cent-cinquante ans après sa théorisation.

[175] Grinevald Jacques, *La Biosphère de l'Anthropocène : climat et pétrole, la double menace*, Georg, 2007, p. 46. [Grinevald situe explicitement sa réflexion dans la perspective des recherches de Michel Foucault sur la discontinuité de l'*épistémé* au début du XIX^{e} siècle.]

[176] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 20.

[177] La référence morale est forcément dogmatique. « *Dogmatique*, écrit Pierre Legendre, nous renvoie à la tradition grecque, littéraire, philosophique et politique. Le mot *dogme* y est utilisé pour désigner le récit des rêves et des visions, pour dire l'opinion, mais aussi la décision ou le vote ». Elle suppose une axiomatique disant le *montage humain* et l'*ordre généalogique du monde*. [Legendre Pierre, *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident : conférences au Japon*, Mille et une nuits, 2004, p. 98.]

comme rapport de la société en mouvement à elle-même – devient la référence sociale de la nouvelle morale. « La notion de *norme* prend la place de celle de *faute* dans la règle sociale de jugement »[178]. Evolution déterminante, le droit social va s'élaborer à partir de la notion de *responsabilité sans faute*. Le droit social se fait ainsi indissociable d'une configuration épistémologique nouvelle procédant d'une sociologisation du jugement évaluatif. Le nouveau « système juridique de responsabilité » a pour fonction d'agir « *contre la nature, contre le sort et contre la fatalité* »[179]. Le terme de *libération* plutôt que celui de *liberté* montre que les êtres humains s'inscrivent dans un processus de socialisation généralisée alimenté par la croissance économique. Cette dynamique est sous-tendue par l'épistémologie des sciences humaines, tentant de saisir un réel qui s'esquive sans cesse, d'où un redoublement de la mobilité de la norme sociale par leur propre mobilité transcendantale : « Les sciences humaines, en traitant de ce qui est représentation (sous une forme consciente ou inconsciente) se trouvent traiter comme leur objet ce qui est leur condition de possibilité. Elles sont donc toujours animées d'une sorte de mobilité transcendantale »[180]; elles sont toujours prêtes à se démystifier et à se refonder. Elles n'ont pas la visée d'un certain contenu, de certaines limites, mais elles traduisent la relativité des formes positives prises par la société, cornaquées par le rappel des conditions de possibilité de leurs énoncés : une finitude constitutive. « Une finitude sans infini, c'est sans doute une finitude qui n'a jamais fini, qui est toujours en retrait par rapport à elle-même, à qui il reste encore quelque chose à penser dans l'instant même où elle pense, à qui il reste toujours du temps pour penser de nouveau ce qu'elle a pensé »[181]. La norme sociale procède de l'analyse continue des représentations que la société se donne à elle-même ; elle est le fruit

[178] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 338. [Nous soulignons.]
[179] Ibid., p. 356. [Nous soulignons.]
[180] Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 375.
[181] Ibid., p. 384.

d'une instabilité qui doit être préservée. Le savoir est fini, tout énoncé est rabattu sur la finitude de son énonciation[182]. « La norme est fille d'une société conflictuelle. Elle n'a pas pour but de mettre fin aux conflits ; elle les alimente et les régule. (…) Il est de la nature de la norme d'être modifiée, transformée. La norme est une règle de jugement mobile qui doit toujours coller à l'état actuel de la société. L'invariabilité d'une norme est une contradiction »[183]. La norme est l'objet de la négociation sociale et l'instrument de la libération des individus. Le niveau de vie moyen est une norme autour de laquelle s'organisent les négociations salariales et il est une norme réflexive puisque chaque modification des revenus vers le haut pour une catégorie sociale est susceptible de relancer un cycle de négociations en faveur d'une autre classe ; conséquemment, la richesse est une forme vide, elle est une différence entre deux états[184]. Par sa mobilité, le droit social éternise le développement de la société en libérant les individus des contraintes de la nature et de la nature humaine ; il est un vecteur de la croissance économique, il est son moyen.

Pour le dire selon un autre angle, le droit social renforce le rationalisme pratique qui identifie la nature avec les moyens et la culture avec les fins. Selon Alain Caillé, « le rationalisme pratique fonde son universalisme sur l'hypothèse que l'ensemble des Hommes est uni dans un jeu contre la Nature. C'est à cette condition seulement que les fins peuvent être réputées communes et les moyens instruments universels. Si le jeu n'est pas contre la Nature mais jeu à somme nulle où n'est gagné par l'un que ce qui est perdu par l'autre, alors réapparaissent la division entre les Hommes et l'irréductibilité des divers ordres de la pratique à toute norme rationnelle »[185]. Le droit social tente certes de

[182] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 580.
[183] Ibid., p. 596.
[184] Cf. Berthoud Arnaud, *Une philosophie de la consommation : agent économique et sujet moral*, Septentrion, 2005, p. 110.
[185] Caillé Alain, *Splendeurs et misères des sciences sociales : esquisses d'une mythologie*, Librairie Droz, Genève, 1986, p. 237.

concilier ces deux ordres, mais il le fait en identifiant les fins à la culture, plus prosaïquement en stimulant le développement des besoins humains. Il n'est alors pas étonnant que le droit social favorise l'épanouissement du désir mimétique au sens de René Girard [186], et qu'il redouble l'expression d'un désir opérant déjà dans le champ de l'économie[187]. De fait, le droit social a dynamisé l'économie jusqu'au premier choc pétrolier et son imaginaire perdure jusqu'à nos jours. La sociologisation du jugement propre au droit social est *économystifiée*[188].

L'ancienne éthique s'articulait sur l'ordre du monde en cherchant ses lois et elle en déduisait une sagesse et une conception de la cité. L'éthique contemporaine[189] en revanche « ne formule aucune morale dans la mesure où tout impératif est logé à l'intérieur de la pensée et de son mouvement pour ressaisir l'impensé [190]; c'est la réflexion, c'est la prise de conscience, c'est l'élucidation du silencieux, la parole restituée à ce qui est muet » [191]. Les sciences humaines se constituent en opposition au nécessitarisme. *La pensée contemporaine n'a jamais pu proposer une morale parce que d'entrée de jeu elle est déjà un certain mode d'action, une expérimentation rejetant toute dogmatique.* La nature n'est pas oubliée comme force dans un espace ou comme condition d'existence, mais elle ne peut définir une limite extérieure. L'expérience de la nature ne donne plus lieu à des jugements nécessaires.

---

[186] Cf. Girard René, *Quand ces choses commenceront*, (Entretiens avec Michel Treguer), Arléa, 1996 (1994), p. 27.
[187] Dupuy Jean-Pierre, *L'avenir de l'économie: sortir de l'économystification*, Flammarion, 2012, p. 120. [« L'économie, c'est le champ libre offert au déploiement de ce que René Girard appelle le désir mimétique ».]
[188] Selon le mot de Jean-Pierre Dupuy (*infra* 5.3)
[189] Foucault a une autre chronologie (rappel), il parle d'« éthique moderne ».
[190] « Entre les deux, le moment kantien fait charnière : c'est la découverte que le sujet, en tant qu'il est raisonnable, se donne à lui-même sa propre loi qui est la loi universelle ». [Note de Foucault]
[191] Foucault Michel, *op. cit.*, 2012 (1966), p. 338-339.

Le droit social a insufflé du réel là où le droit naturel moderne ne voyait que des rapports contractuels de pure forme, l'égalité étant conçue comme *a priori*. Le droit naturel moderne n'est pas éliminé puisqu'il perdure dans le droit des contrats, mais ses effets antisociaux sont corrigés. Les valeurs de la nouvelle justice distributive sont utilitaires et sociales, résolument opposées à la nature dans ses traductions matérielles, et la société se trouve engagée dans un vaste processus libérateur où l'avenir – résolument ouvert – fait figure d'attracteur. « *L'utopie de la justice sociale serait de parvenir à définir des rapports de justice résolument affranchis de toute dépendance à l'égard de la nature. Des rapports de justice que la société se donnerait à elle-même sans avoir à se référer à autre chose que sa propre volonté. La référence de la justice sociale n'a pas la stabilité d'un ordre naturel, mais la mobilité de l'histoire, comme processus indéfini d'affranchissement de l'humanité à l'égard des contraintes de la nature, comme eschatologie d'une libération définitive* » [192]. Le projet de transformation du monde rêvé par les modernes se trouve mis en œuvre dans les formes infiniment souples du droit social. Ni la nature ni la nature humaine ne sont la source d'un ordonnancement qui fasse sens et aucune référence extérieure aux formes empiriques de la société ne peut s'imposer. Aucune société ne peut se sentir en faute de bouleverser *l'ordre de la nature* ou un quelconque *ordre de la Biosphère* car ces catégories ne sont pas retenues comme sources de normes positives. L'épistémè du droit social confirme que toute société politique se donne à elle-même ses propres normes au vu de son utilité sociale du moment, *aucune limite extérieure ne s'impose de soi à elle*.

*

Chaque configuration historique de la justice fait partie d'une *épistémè* et elle est liée à un corpus de savoirs menant à un jugement évaluatif spécifique. Le renouvellement de l'épistémologie du jugement

[192] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 579. [Nous soulignons.]

représente un facteur important de changement dans la détermination du bien. 1° Le droit naturel classique procède d'une ontologie reconnaissant la nature des valeurs. On pourrait parler d'une *ontologisation du jugement évaluatif* ; la nature est un facteur de stabilisation de la morale qui y cherche le sens du bien commun. 2° Le droit naturel moderne émerge dans un contexte de géométrisation et de mathématisation du cosmos[193]. Il redouble la nature naturelle par les idéalités géométriques. Il attache une importance considérable à la lettre des contrats – on parle alors de contractualisme. Vu l'importance du cosmos géométrisé et l'aspiration à fonder une science du droit on peut ainsi parler de *géométrisation du jugement évaluatif*. 3° Le droit social suit l'apparition des statistiques sociales et plus généralement des sciences autorisant une « sociologisation du jugement »[194]; ce droit a accompagné la croissance économique d'une inflation réglementaire rendue indispensable pour corriger les inégalités mises à jour par la nouvelle évaluation sociale ; la « juridiction de droit social » s'inscrit dans une dynamique de libération des liens de dépendance envers la nature, mais elle redonne un contenu aux obligations. On peut ainsi parler de *sociologisation du jugement évaluatif*.

Ewald écrit que la question écologique peut être prise en charge par le droit social au vu de la mobilité des normes environnementales, notamment lorsqu'il s'agit de problèmes de pollution. L'histoire récente des idées ne permet pas de lui donner formellement tort puisque c'est dans ce sens que s'est manifesté le développement durable, le droit social perdurant aujourd'hui encore sous cette forme. Ses trois piliers ne parviennent cependant plus à réaliser l'union objective des forces

[193] Ewald indique que la science reine est la physique du fait de l'influence déterminante de Galilée. [Ewald François, *op. cit.*, 1985, p. 243.] Mais un examen plus poussé de cette période nous a convaincu que ce sont la géométrisation et la mathématisation qui l'emportent puisque la perspective de Galilée est à la fois pythagoricienne et platonicienne : les idéalités mathématiques sont plus réelles que le réel lui-même.
[194] Ewald François, *op. cit.*, 1985, p. 243.

sociales au vu des attaques qui se manifestent sur chacun d'eux : on peut relever son inconsistance environnementale (incapacité à respecter les seuils écologiques de la Biosphère)[195]; on peut regretter sa pusillanimité en matière de croissance économique du fait de la multiplication des normes entravant la prise de risque, essence de l'entrepreneuriat[196]; on peut dénoncer son infirmité sociale faute de faire reculer les inégalités économiques. *Le développement durable s'inscrit encore dans l'épistémè contemporaine du droit social même s'il n'en a plus l'éclat ; il figure une retraite ou un reflux, non un changement de configuration épistémologique*. Il a encore pour perspective la libération des êtres humains des contingences de la nature. L'homme moyen figure sa norme et son jugement évaluatif est sociologisé.

3.4 Quelle épistémologie du jugement évaluatif pour les limites de la Biosphère ?

Il n'est pas envisageable de définir de façon extensive la nouvelle *épistémè* qui verrait les limites de la Biosphère prises au sérieux. Un tel travail ne pourrait d'ailleurs prendre que la forme d'une enquête historique, à condition que la discontinuité espérée finisse par advenir. Mais nous posons l'hypothèse qu'un retour de la question de la nature comme *Biosphère* peut marquer une discontinuité importante au sein de l'épistémologie. Notre approche est fragmentaire, elle ne relève plus à proprement parler d'une archéologie au sens où Foucault employait ce terme, mais elle situe la mutation nécessaire du jugement évaluatif dans un ensemble cohérent et significatif[197]. Aussi prolongeons-nous les

[195] Cf. Jackson Tim, *Prospérité sans croissance : la transition vers une économie durable*, De Boeck, 2010, p. 167.
[196] Cf. Marejko Jan, « A quelle condition le concept de développement durable serait-il crédible ? », *Le développement durable : un bilan multisectoriel provisoire*, sous la dir. de Joel Jakubec, Georg, 2004, pp. 56-57.
[197] Nous n'intégrons pas nombre de domaines de connaissance qui, par leurs succès phénoménaux et leur théâtralisation marchande contredisent les éléments

réflexions de Foucault et d'Ewald pour dire pourquoi la question climatique échapperait au droit social.

Nous proposons ci-après un ensemble de remarques générales, sans chercher à convoquer des considérations de philosophie morale ni de philosophie du droit. Nous nous concentrons sur les limites de la Biosphère et leurs mesures afin de chercher les différences avec le jugement évaluatif du droit social. L'accent est mis sur la symbiose et sur la montée en puissance de la figure de la nécessité, entre autres choses. Ces termes permettent de nourrir notre intuition quant aux rapports difficiles de l'humanité avec la Biosphère. Tout n'est pas utile à la discussion qui suivra mais tout est lourd de sens et présente une unité sous-jacente. Ces éléments d'une épistémè en gestation mettront la justice distributive en situation de déséquilibre réflexif et c'est à ce titre qu'ils nous intéressent (*infra* 3.5).

Le concept de Biosphère comme entité une et organisée renouvelle la compréhension du vivant selon une perspective holistique. Les caractéristiques de la Biosphère sont envisagées par la géologie et la climatologie, mais aussi par la biologie pour ce qui concerne la diversité des êtres vivants, par la pédologie pour ce qui concerne la vitalité des sols, la foresterie, etc. Wladimir Vernadsky parle de *biogéochimie* pour rendre compte du rôle de la matière vivante dans la formation de la face de la Terre[198], cependant que James Lovelock parle de *géophysiologie*, une science capable d'envisager la Biosphère dans son unité en dépit de la spécialisation des savoirs[199]. Selon Grinevald, la Biosphère donne « un sens scientifiquement plus précis au vieux terme de Nature

d'épistémè ci-après. Ces techno-sciences procèdent toutefois d'une démarche réductionniste et leur impact ne modifie pas ce que l'écologie scientifique semble dire dans une perspective holistique. Les échelles d'intervention sont sans commune mesure. Autrement dit, nous faisons comme si le holisme allait l'emporter sur le réductionnisme.

[198] Grinevald Jacques, *op. cit.*, 2007, p. 83.

[199] Cf. Lovelock James, « The Gaia Hypothesis », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, p. 26.

employé par l'Histoire naturelle du XIX^e^ siècle »[200]. Le concept de Biosphère se situe toutefois dans une longue tradition qui identifie la nature à un être vivant[201].

Vernadsky envisage la vie terrestre comme une totalité : la Biosphère est « la région unique de l'écorce terrestre occupée par la vie [qui] n'est pas elle-même un phénomène extérieur ou accidentel à la surface terrestre. Elle est liée d'un lien étroit à la structure de l'écorce terrestre […] Toute la vie, toute la matière vivante peut être envisagée comme un ensemble indivisible dans le mécanisme de la Biosphère »[202]. La Biosphère inclut l'atmosphère, l'eau, les sols et les roches sédimentaires superficielles ainsi que les végétaux, les animaux et les champignons[203]. Elle comprend les flux de matière physico-chimiques et l'ensemble des êtres vivants qui les utilisent à leur profit, voire les produisent et en modifient la circulation. Par exemple, l'oxygène libre issu de la respiration des végétaux joue – sur le long terme – un rôle dans la formation de la couche d'ozone stratosphérique ; de même, d'importants flux de carbone, d'oxygène, d'azote et d'hydrogène sont partiellement mis en mouvement par les êtres vivants autotrophes et hétérotrophes. Les cycles chimiques relient ainsi tous les organismes, y compris les

---

[200] Grinevald Jacques, *op. cit.*, 2007, p. 83.

[201] Le terme de *Biosphère* a été inventé par le géologue autrichien Eduard Suess à la fin du XIX^e^ siècle. Mais il est l'aboutissement d'une longue tradition qui a vu la nature comme un être vivant, Platon ayant notamment déterminé le cosmos comme *zoon* dans le *Timée*. [Cf. Gloy Karen, « Les types fondamentaux d'accès culturels à la nature », *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Bourg Dominique et Roch Philippe (dir.), Labor et Fides, 2010, p. 237.]

[202] Vernadsky Wladimir, *La Biosphère*, Moscou 1926 ; trad. fr. Paris, Felix Alcan, 1929, p. 27 sq. [Cité par Deléage Jean-Paul, *Histoire de l'écologie : Une science de l'homme et de la nature*, La Découverte, 1992, pp. 203-204]

[203] Cette définition est moins étendue que celle de Vernadski qui comprend notamment les couches sédimentaires profondes. [Cf. Deléage Jean-Paul, *op. cit.*, 1992, pp. 204-205].

microorganismes, les sols et l'atmosphère[204]. À l'échelle locale et dans le court terme, les êtres vivants s'adaptent à leur environnement, mais c'est l'inverse à long terme et à l'échelle planétaire puisque la composition des roches sédimentaires, des mers et de l'atmosphère est fortement influencée par leurs activités ; les êtres vivants adaptent de manière progressive les constituants physico-chimiques de la planète aux exigences de la pérennité de la vie. James Lovelock a réinvesti le concept de Biosphère sous le nom de *Gaïa* en rejetant les frontières entre biologie et géologie. Le biote[205], l'atmosphère, les océans et les roches sont des systèmes couplés très étroitement entre eux et qui constituent un système « qui a la faculté de réguler la température et la composition de la surface de la Terre et de la maintenir propice à l'existence des organismes vivants. L'autorégulation de ce système est un processus actif fonctionnant grâce à l'énergie fournie sans contrepartie par le rayonnement solaire »[206]. La question de savoir si la Biosphère est un organisme vivant demeure controversée dans la mesure où, bien que son génome soit composé de celui de ses milliards de milliards d'êtres vivants, elle n'a pas de nucléus coordonnant ses activités, contrairement à un unicellulaire notamment[207]. Elle est néanmoins analogue à un organisme vivant vu son fonctionnement organisé et les boucles de rétroaction qui la maintiennent en situation d'homéostasie pendant de longues périodes de temps. L'atmosphère terrestre est en situation de *déséquilibre chimique* car elle sert à la vie de « vecteurs de matières premières et comme dépôts pour les produits de son métabolisme »[208]. C'est par l'activité des êtres vivants pendant plusieurs milliards d'années

[204] Cf. Grinevald Jacques, « Sketch for a History of the Idea of the Biosphere », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Edited by Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, p. 43.
[205] Biote : l'ensemble des êtres vivants.
[206] Lovelock James, *op. cit.*, 1990 (1988), p. 54.
[207] Peacock Kent A., « Symbiosis in ecology and evolution », *Handbook of the philosophy of science : philosophy of ecology*, Volume 11, 2011, p. 235 et p. 237.
[208] Lovelock James, *op. cit.*, 1990 (1988), p. 25.

que l'atmosphère terrestre s'est profondément différenciée de celle des planètes sans vie, telle Mars ou Vénus dont les atmosphères sont proches de l'*équilibre chimique.*

La Biosphère est un système coopératif évolutif où la symbiose joue un rôle capital. Lynn Margulis a notamment montré que les mitochondries des eucaryotes sont d'anciens procaryotes vivant en symbiose dans un organisme plus complexe[209]. La symbiose peut avoir lieu à différentes échelles[210]. Selon Kent Peacock, la coopération entre organismes procure souvent des avantages à chacune des parties. La coopération a un coût, mais celui-ci est compensé par un accès plus aisé à davantage d'énergie libre. Si la vie s'est montrée résiliente sur Terre depuis plusieurs milliards d'années c'est parce que les êtres vivants ont montré une nette tendance à coopérer, sous la forme de la symbiose ou du commensalisme[211]. La coopération peut passer par différentes voies, dont l'une est la distribution d'hydrate de carbone et d'oxygène par les plantes. « Les photosynthétiseurs peuvent accroître le montant d'énergie libre circulant dans le système terrestre, multipliant ainsi leur chance de survie pour eux-mêmes et d'autres formes de vie. Nous pouvons appeler l'habilité des organismes à accroître la capacité de charge de leur support de vie *aptitude constructive* ou *Lotkan fitness* »[212]. Autrement dit, le processus d'évolution doit beaucoup à des processus mutualistes validés par la sélection naturelle. Darwin avait vu dans les avantages d'une association en communauté uniquement ce que les animaux

[209] Cf. Margulis Lynn, Guerrero Ricardo, Bunyard Peter, « We are all Symbionts », in : *Gaia in Action, Science of the Living Earth,* Edited by Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp. 167- 185.
[210] Cf. Goodwin Brian C., « The Evolution of Cooperative Systems », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp. 135-146.
[211] Cf. Peacock Kent A., *op. cit.*, 2011, p. 238.
[212] Ibid., p. 240. [« *Lotkan* fitness », du nom d'Alfred Lotka, un thermodynamicien et mathématicien de l'écologie.]

sociaux – et l'homme – pouvaient montrer par leurs comportements[213] ; s'il avait eu connaissance des enseignements – postérieurs à son œuvre – de la thermodynamique appliquée au vivant, de la biophysique et de *la théorie de relativité d'échelle* au sens de Nottale[214], de l'épigénétique[215], de la microbiologie décrivant la constitution des eucaryotes, il aurait peut-être revu à la baisse la part accordée à la sélection naturelle dans le processus d'évolution. *Une synthèse autorisée de ces domaines reformulant le cadre de la théorie de l'évolution serait évidemment un signe complémentaire de l'avènement d'une nouvelle épistémè, intégrant la Biosphère dans une théorie de l'évolution non réductionniste, mais nous n'en percevons pour l'instant que le prodrome*. Il convient toutefois de prêter attention au conseil d'Henri Atlan disant qu'il ne faut pas propulser un concept scientifique au rang de grand mythe fondateur dévoilant « la Réalité Ultime » du cosmos [216] . L'approche biogéochimique de l'évolution à ses diverses échelles dit toutefois autre chose sur la condition du vivant et des êtres humains que ce que disait la seule sélection naturelle, la *nécessité* acquérant davantage de place que dans le couple hasard-sélection d'un néo-darwiniste façon Richard Dawkins[217].

Le concept de Biosphère n'est pas univoque, mais selon Grinevald il soutient la perspective cosmique de l'écologie de la Terre[218]. Même controversé, le concept de Biosphère représenterait un élément fondamental d'un jugement évaluatif écologisé en ce qu'il manifeste les

[213] Cf. Darwin Charles, *La descendance de l'homme : les facultés mentales de l'homme et celles des animaux inférieurs [1re partie]*, L'Harmattan, 2009 (1871), p. 64 et p. 130.
[214] Cf. Chaline Jean, *Quoi de neuf depuis Darwin ? La théorie de l'évolution des espèces dans tous ses états*, Ellipses, 2006, p. 397 et p. 274.
[215] Cf. Danchin Etienne et al., « Beyond DNA: integrating inclusive inheritance into an extended theory of evolution », *Nature reviews genetics*, Macmillan, volume 12, July 2011, pp. 475-486.
[216] Cf. Atlan Henri, *op. cit.*, 1986, p. 354.
[217] Cf. Dawkins Richard, *Qu'est-ce que l'évolution ?*, Hachette Littérature, 1997, (1995), 180 p.
[218] Grinevald Jacques, *op. cit.*, 1996, p. 48.

limites de l'action pérenne au sein d'un support de vie commun produit par l'action des êtres vivants. La catégorie historico-géologique d'*anthropocène* marque symboliquement une discontinuité épistémologique[219]. « Cette transition, véritable rupture à l'échelle des civilisations mais aussi de l'évolution biologique de l'espèce humaine, voire de l'évolution biologique tout court, est si importante, et lourde de sens pour l'avenir, qu'il ne faut plus hésiter à lui donner sa place dans l'évolution géobiologique de la Terre, et pourquoi pas l'appeler l'Anthropocène, car on a de bonnes raisons, à présent, pour souligner la discontinuité du présent avec l'Holocène »[220]. Hors du cercle d'une certaine avant-garde, cette rupture n'a toutefois été comprise que rétrospectivement. Il a fallu attendre 1970, sorte « d'an 1 » pour que commence une révolution mentale concernant la confrontation aux limites de la Biosphère[221], pour que se dessine en trait-tillé une discontinuité. Depuis, le temps du réchauffement climatique confirme la modification de la condition humaine puisque ses effets sont déjà patents pour les prochaines décennies[222], au même titre que la dégradation des écosystèmes marins et forestiers. C'est dans ce contexte que se dessine la reconnaissance de l'anthropocène comme époque géologique, la réception de ce terme étant même débattue lors du 34e congrès

[219] *Anthropocène*, terme forgé par Crutzen [Crutzen Paul J., « Geology of Mankind », *Nature*, 3 janvier 2002, 415. Mentionné par Grinevald : 2007]

[220] Grinevald Jacques, *op. cit.*, 2007, p. 46. [Ce terme d'anthropocène peut toutefois mener à un certain fatalisme vis-à-vis des bouleversements de la Biosphère.]

[221] Ibid., p. 137.

[222] D'autres types d'impacts peuvent aller jusqu'à quelques dizaines de siècles ou quelques dizaines de milliers d'années suivant les problèmes envisagés et la précision des prévisions permettant d'en appeler au principe de précaution. Le terme de notre responsabilité ne se situe pas à l'infini. Nicholas Georgescu-Roegen s'est quant à lui projeté à l'infini en montrant que l'entropie condamne toute économie autre qu'une économie de cueillette à compromettre l'avenir de l'humanité. [Cf. Georgescu-Roegen Nicholas, *op. cit.*, 1979, pp. 79-80.] Nous ne le suivons pas dans cette voie faute de trouver une signification morale à cette perspective temporelle extrême.

international de géologie en 2012 à Brisbane [223]. Ces éléments convergeant montrent que le temps de la Biosphère va du même pas que l'humanité. *L'histoire de la Biosphère – celle qui est en train de se faire – n'est plus indépendante de celle de la société internationale. Et celle-ci, réciproquement, pourrait voir son histoire se confondre avec les dégradations de la Biosphère et d'un basculement climatique catastrophique.* Alors que dès l'aube du XIX[e] siècle l'histoire de la nature avait été séparée de celle de l'homme, marquant ainsi une discontinuité de l'*épistémè*, la parenthèse ouverte un demi siècle avant l'avènement du droit social est en train de se refermer.

Cela étant, *les limites de la Biosphère soulèvent la question du vrai.* Au même titre que la statistique des accidents du travail a fait voir le risque et ses responsabilités associées autrement qu'ils n'étaient précédemment perçus, les évaluations de la fine enveloppe gazeuse qui recouvre la planète modifient le rapport des êtres humains au monde.

Le terme de limite employé dans les sciences humaines fait place, en écologie scientifique, au terme de seuil écologique (*ecological threshold*) et de certains termes équivalents, notamment en anglais, *critical load*, *tipping point*. La notion de seuil écologique est appliquée à des écosystèmes dont Erkman précise la nature culturelle en rappelant « le caractère inévitablement artificiel et hautement culturel de l'idée même d'écosystème »[224]. Autrement dit, délimiter ces espaces implique des choix. D'après Groffman et *al.*, un seuil écologique est le point à partir duquel la qualité d'un écosystème subit un changement abrupt ou lorsque de petits changements induisent des réponses importantes de l'écosystème. L'analyse d'un seuil est compliquée par des dynamiques non linéaires et par de nombreux facteurs qui agissent à différentes

[223] Cf. Dubuis Etienne, « L'anthropocène ou la part de l'homme », *Le Temps*, 10 août 2012.
[224] Erkman Suren, *Vers une écologie industrielle : comment mettre en pratique le développement durable dans une société hyper-industrielle*, ECLM, Paris, 2004, p. 197.

échelles de temps et d'espace[225]. Mais il y a toutefois un enjeu à définir le seuil dont un dépassement projetterait le système loin de l'état *désiré*, notamment pour pérenniser les services qu'ils fournissent. Les écosystèmes sont sensibles au climat, et aux activités humaines qui exploitent directement un territoire notamment. « L'identification des seuils dans les écosystèmes requiert la surveillance d'une large série de variables et de leurs implications spatiales afin de fournir une indication satisfaisante de l'approche d'un seuil »[226]. La multiplication des facteurs diminue la prévisibilité des réponses et augmente l'incertitude.

L'écologie scientifique n'est pas une science de la nature pure de toute influence humaine sur son objet. D'abord, toute réflexivité ne peut être écartée puisque l'approche *cybernétique* de l'écologie scientifique considère l'action humaine comme agissant sur la Biosphère, et notamment sur le climat[227]. Ingénieurs, économistes, démographes et politiques élaborent des scénarios tenant compte de l'évolution des comportements, des filières techniques ou des styles de développement[228]. L'ampleur des dommages peut être modélisée pour en rendre compte selon des référents agricoles, démographiques, migratoires, symboliques, politiques ou encore économiques, etc. Les résultats issus de ses sciences sont issus de *régimes différents de certitudes* (pour reprendre le mot de Michel Blay), dont les chercheurs doivent rendre compte de façon transparente[229]. Le doute scientifique varie en intensité suivant le domaine.

---

[225] Cf. Groffman et *al.*, « Ecological thresholds: the key to successful environmental management or an important concept with no practical application ? », *Ecosystems*, 2006, 9 : 1-13 (p. 1).
[226] Ibid., 2006, 9 : 1-13 (p. 1).
[227] Cf. Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2012, pp. 110-115.
[228] Cf. Criqui Patrick et Hourcade Jean-Charles, « Scénarios GIEC et déterminants des émissions à long terme », *Le climat à découvert : outils et méthodes en recherche climatique*, sous le dir. de Catherine Jeandel et Rémy Moseri, *CNRS*, 2011, pp. 217-219.
[229] Cf. Blay Michel, « Quelques questions épistémologiques soulevées par la recherche sur le climat », *Le climat à découvert : outils et méthodes en*

Si l'on projette cavalièrement l'hypothèse d'Ewald sur la question climatique, le jugement évaluatif propre à celle-ci devrait amener une nouvelle manière de penser la justice. Ni l'ontologisation du jugement, ni la géométrisation du jugement, ni la sociologisation du jugement ne paraissent pertinentes à l'intuition. Il conviendrait désormais de s'en remettre, non pas à une *climatologisation du jugement évaluatif* car ce terme est assurément inélégant et restrictif, mais à une *écologisation du jugement* qui rappelle que la Biosphère est la demeure commune de l'humanité. Le terme d'*écologie scientifique* représente un synonyme acceptable de *biogéochimie* ou de *géophysiologie*, voire de *sciences du Système Terre*, trois dénominations qui, au contraire de la précédente, ne se laissent pas décliner. L'écologie scientifique constitue un vaste champ de connaissances recoupant ceux de la climatologie, mais elle s'en distingue par ses perspectives. Toutes deux sont cependant des sciences qui emploient des modèles cybernétiques propres à comprendre le métabolisme des entités observées.

Malgré la référence forte aux sciences de la nature, on reste aux antipodes de la science de Galilée à Newton qui voyait les lois de la nature régies par des « énoncés divins »[230]. Ce qui caractérise l'écologie scientifique, c'est – en décontextualisant une citation de Bruno Latour – qu'elles nous font connaître « les choses-devenues-en-nous »[231]. Non seulement parce que l'histoire de la Biosphère n'est plus indépendante de l'histoire humaine, mais parce que la connaissance advient par le travail des chercheurs. Par exemple, un diagramme devant rendre compte de la démarcation entre une forêt et une savane n'est pas univoque lorsqu'il permet de savoir si l'une des deux progresse au détriment de l'autre. Le diagramme est à la fois une *construction*, une

recherche climatique, sous le dir. de Catherine Jeandel et Rémy Moseri, *CNRS*, 2011, p. 253.

[230] Puech Michel, *op. cit.*, 2007, p. 7.

[231] Latour Bruno, *Petites leçons de sociologie des sciences*, La Découverte, 1993, p. 225.

découverte, une *invention* et une *convention*[232]. Il est à la fois une construction puisque des chercheurs y travaillent, une découverte puisqu'il présente une forme cachée qui existe préalablement à sa connaissance, une invention puisque sans recherche cette forme n'existe pas, et une convention du fait des codifications employées pour en rendre compte. Ces points de vue *complémentaires* le lestent et le chargent de réalité. Le monde n'est pas saisi par les seules *intuitions sensibles*, mais encore par des instruments qui démultiplient cette sensibilité et l'encadrent. Le diagramme doit être lu dans son contexte, en regard d'autres résultats produits par d'autres outils de mesure, d'autres diagrammes, d'autres analyses, d'autres synthèses et théories. La communauté des chercheurs doit pouvoir retourner à tout moment aux échantillons et aux mesures qui ont permis de l'établir. Les sciences courent le long d'une chaîne de transformations bien réelle car ses multiples médiateurs forment un réseau. Elles comportent une part indéniable de découverte puisque leurs modèles importent le monde extérieur à l'intérieur de la communauté des êtres humains, par leurs médiations, pour en partager la compréhension. *Aussi font-elles apparaître les contraintes de la Biosphère ; elles les découvrent comme quelque chose de déjà là, non pas absolument, mais comme une réalité associée au devenir de l'humanité. Elles font devenir en nous l'extériorité de la Biosphère.* Cette approche n'est pas un constructivisme, mais c'est une pratique puisque « la pratique c'est la sagesse dissimulée de la passe qui s'obstine à dire (…) que *construction et réalité sont synonymes* »[233].

Michel Serres appelle *cybernétique l'art de gouverner*, que ce soit l'art du pilote ou celui du gouvernant, art à la lettre *symbiotique*. « Les occupations de tout le monde donnent aujourd'hui au monde des dommages qui, par boucle en retour immédiate ou prévisiblement

[232] Ibid., p. 213.
[233] Latour Bruno, *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, La Découverte, 2009 (1996), p. 59.

différée, deviennent les données du travail de tout le monde. Je varie à dessein sur un même mot d'échange : nous recevons des dons du monde et nous lui infligeons en retour des dommages qu'il nous renvoie sous forme de nouvelles données. Voici la cybernétique revenue »[234]. L'écologisation du jugement implique la reconnaissance de la Biosphère comme symbiote et elle implique la mesure et le respect, à titre préventif, des seuils écologiques. La prise en compte de l'incertitude relative à ces seuils, des mauvaises surprises toujours possibles, et des bonnes, telle la mise en œuvre effective de techniques prometteuses, tout cela nécessite désormais que l'humanité revoie régulièrement les relations à son symbiote.

La climatologie évalue les seuils d'émission des gaz à effet de serre, les calculs de probabilité soutenant cette discipline. La raison probabilitaire est convoquée pour qualifier les risques d'un dépassement des seuils[235], mais celles-ci sont référées à la disparition d'écosystèmes, voire à une catastrophe exceptionnelle ne relevant d'aucune règle connue au sens où le droit social appréhendait le risque : la structure nouvelle du risque est sans commune mesure avec celui prévalant dans le droit social[236] ; les *technologies de l'assurance* ne soulageront pas les victimes de l'*apocalypse rampante*[237]. Il ne s'agit plus seulement de construire un environnement préservant la santé des êtres humains de certaines pollutions et de préserver des paysages. Il sied encore de maintenir le métabolisme de la Biosphère dans un certain intervalle en assurant que les grands flux bio-physico-chimiques ne s'éloignent pas des valeurs ayant prévalu depuis la fin de l'holocène, afin de préserver

[234] Serres Michel, *Le contrat naturel*, Flammarion, 1992 (1990), p. 74.
[235] Cf. Meinshausen Malte et *al.*, *op. cit.*, 2009, 458 (7242), pp. 1158-1162. // Cf. Weitzman Martin, « Changements climatiques extrêmes et économie », *Changement de climat, changement d'économie ?*, sous le dir. de Jean-Philippe Touffut, Albin Michel, 2010, pp. 127-171.
[236] La totalité est en jeu, aucune planète de secours ne sera prête dans les délais requis.
[237] *Apocalypse rampante*, selon le mot de Hans Jonas (voir infra).

les qualités de cette unité vivante. La santé de la Biosphère est ce tout et ce bien dont les êtres humains dépendent.

A suivre cette perspective épistémologique, aucun scientisme ne guette l'écologisation du jugement, même lorsque les sciences de l'écologie se donnent pour tâche de *localiser* et *circonscrire* un espace extérieur devant être préservé de la consommation et de la production. Les données scientifiques ne peuvent avoir directement valeur de loi et s'imposer à eux sans autre. *Il convient d'ouvrir un 'procès' dans un lieu intermédiaire entre les sciences et les communautés politiques.* La reconnaissance de ce lieu passe peut-être par l'usage du terme de *finitude*. Il est déjà chez Foucault pour désigner les limites à la connaissance, contre toute dogmatique, il réapparait dans le contexte écologique pour redire la présence des seuils à ne pas dépasser dans des termes relevant de la philosophie politique ou de la philosophie morale et certains scientifiques l'emploient pour faire passer leur message…

Le thème de la finitude du monde a déjà été affirmé en 1972 dans le Rapport Meadows au Club de Rome sous le terme de monde fini (*finite world*)[238], un thème repris vingt ans après par les mêmes auteurs. Le monde est fini en dépit des progrès techniques mis en œuvre et les limites ne sont pas des murs absolus (*absolute wall*). Mais quand plusieurs sources tarissent et que les espaces recevant les déchets arrivent à saturation il n'y a aucun doute que l'exploitation des matières premières a trop augmenté[239]. Il vaut mieux ne pas franchir certains *seuils écologiques* dont le terme de *finitude* rend compte sur le plan des principes. Les seuils écologiques peuvent évoluer, mais l'émergence de la relation de symbiose nécessite désormais de les penser comme s'il n'y avait pas d'autre issue que de les respecter, d'où les termes de *finitude*, de *limite* ou d'*indisponible*.

---

[238] Cf. Meadows Dennis L. et al., *Rapport sur les limites de la croissance*, in *Halte à la croissance ?*, Fayard, 1972, p. 198.

[239] Cf. Meadows D. & D. & Randers J., *Beyond the limits*, Earthscan Publications Limited, London, 1995 (1992), p. 99.

Le terme de *seuil écologique* a à cohabiter avec le terme de *finitude* (de *limite* ou encore d'*indisponible*). Le premier appartient aux sciences de la nature et il reflète l'indispensable doute scientifique sur les liens de causalité entre des facteurs et leurs effets. Le deuxième appartient au champ des philosophies morale et politique. Il signale que les activités humaines mettent désormais en jeu la totalité du support de vie commun, à une échelle supérieure à celle envisagée jusqu'à présent. Les termes de finitude, de limite et d'indisponible ne présagent pas des montants de tel seuil écologique, mais ils le posent en son principe comme une limite morale à ne pas dépasser. Malgré leurs origines différentes, ces termes doivent impérativement rester en contact ; il faut veiller à l'entretien du continuum de transformations reliant leurs disciplines respectives sans jamais les réduire l'un à l'autre.

Il convient de vivre en symbiose avec la Biosphère vu le rôle déterminant de la coopération dans le processus d'évolution. Dans l'attente d'une synthèse post-darwiniste qui fasse autorité sur cette question, nous remarquons que le corps de l'humanité fait partie de la Biosphère. Serres est explicite : « Voici la bifurcation de l'histoire : ou la mort ou la symbiose »[240]. Cette exigence entérine, selon Papaux, « la disparition de toute extériorité »[241] ; la modification progressive des limites essentielles à la vie atteste qu'elles sont *intrinsèques* à l'agir des êtres humains. *L'humanité est contrainte de vivre en symbiose avec la Biosphère car abîmer celle-ci signifierait se détruire soi-même, d'où cette absence d'extériorité de la Biosphère, de ce point de vue.* La Biosphère est devenue *indisponible* à l'homme dans la mesure où elle est son symbiote et qu'il doit en conserver l'existence[242]. L'autonomie du social est contredite par le *cortège de finitudes* écrivent Bourg et

[240] Serres Michel, *op. cit.*, 1992 (1990), p. 61.
[241] Papaux Alain, « Nature d'hier et d'aujourd'hui : de l'illimité à l'indisponible : Ou ne plus parier le genre humain », *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Bourg Dominique et Roch Philippe (dir.), Labor et Fides, 2010, p. 117.
[242] Idem.

Papaux. La Biosphère se trouve en *surplomb* par son indisponibilité : l'humanité renoue avec la verticalité par *nécessité* ; il convient que les hommes se réapproprient les limites, leur liberté n'étant pas *infinie*[243]. *L'humanité peut refuser cette obligation, mais continuer l'aventure dans des conditions acceptables implique la reconnaissance d'un régime de nécessité.*

Selon René Passet, la vie sociale et l'économie appartiennent à la Biosphère au sens où leur reproduction exige de se plier à ses lois, cependant que la Biosphère figure le système englobant qui ne peut se plier au social et à l'économique. Tout organisme a des fonctions qui sont ses finalités, dont certaines occupent un niveau hiérarchique plus élevé que les fonctions de rang inférieur. « La finalité dominante d'un tout (ici la Biosphère) englobe et dépasse les finalités de chacune de ses composantes »[244]. Ni la reproduction du social ni celle du capital ne sauraient assurer la reproduction de l'équilibre dynamique de la Biosphère. Le social et le capital pourraient agir à la rigueur pour contrôler le tout, à la marge, en modulant certains des flux du métabolisme de la Biosphère, mais à condition d'épouser les finalités de ce tout. Autrement dit, l'activité économique est subordonnée au métabolisme de la Biosphère. Si les êtres humains souhaitent poursuivre la partie – décision morale – ils doivent alors inscrire dans leur conscience les exigences du vivant telles qu'elles se manifestent à l'échelle de la Biosphère. Cet impératif ne veut pas dire que l'humanité doit se confondre avec la Biosphère, mais qu'il faut limiter l'agir humain en désignant des limites au-delà desquels il convient de ne pas aller ; il s'agit de maintenir la cohérence de la Biosphère, non de calquer le social sur le modèle biologique. « Ce n'est pas d'organicisme qu'il est question ici, mais d'*organisationnisme*. Il ne s'agit pas, en effet, de projeter le

[243] Bourg Dominique et Papaux Alain, « Biosphère, modernité et déni de la finitude », *Biosphère et droits fondamentaux*, Alain Papaux (éd.) avec la collab. d'Alessandro Brenci, L.G.D.J & Schulthess, 2011, pp. 66-71.
[244] Passet René, *L'économique et le vivant*, Payot, 1983 (1979), p. 219.

vivant comme modèle de l'organisation sociale, mais de rechercher les principes d'organisation permettant à un système – le vivant parmi les autres – de se reproduire et d'évoluer en maintenant sa cohérence dans un environnement mouvant »[245]. Les principes de la philosophie morale ne sont pas calqués sur ceux de la biologie ou d'une biogéochimie – ils conservent leur spécificité épistémologique – mais ils doivent s'imbiber du contexte dont ils doivent rendre compte. Il n'y a pas de modèle unique d'organisation, mais des principes fondamentaux que le politique doit respecter s'il décide de donner un avenir à l'humanité. Il y a un principe de contrainte descendante qui affirme la primauté de l'ensemble sur ses sous-systèmes et un principe de contrainte ascendante qui doit laisser aux sous-systèmes des degrés de liberté, les contenus de l'utilité sociale étant forcément multiples.

Traduire les activités humaines en gaz à effet de serre pour les rapporter à une limite à respecter revient à penser le rapport au monde différemment de ce qu'il était auparavant. Il faut se référer davantage à ce qui ressemble à un *ordre naturel* qu'à la mobilité de l'histoire ou à un processus de libération sans fin. La question climatique remet sur le devant de la scène l'importance de la nature sous la dénomination de Biosphère, une épistémologie étrangère à celle du droit social. Les calculs à effectuer n'ont plus de rapport avec la moyenne dans un contexte de sociologisation du jugement. Il s'agit désormais de faire apparaître et de faire respecter les limites de la Biosphère au cœur de la société internationale des États. Dans ce contexte, les termes de finitude et d'indisponible désignent en creux un espace que l'humanité doit s'abstenir de perturber par ses prélèvements et ses rejets de flux de matière, ils désignent quelque chose qui doit demeurer *extérieur* à la consommation et à la production humaine. Ces considérants prennent un sens selon le référent spatial de la Biosphère, mais ils valent aussi selon la temporalité de l'existence humaine. *La symbiose implique une*

[245] Ibid., p. 210.

certaine extériorité des seuils à ne pas dépasser lorsque le temps de référence guidant l'action se situe en grande partie au-delà de la vie des individus. L'horizon temporel du jugement *transcende* le règne des générations présentes dès lors que les qualités de la Biosphère doivent être maintenues sur le long terme, voire qu'il conviendrait de les restaurer.

La limite désigne un espace extérieur car indisponible en même temps qu'elle indique un espace propre à l'humanité, accessible, ouvert à la satisfaction de ses besoins. La limite sépare l'intérieur de l'extérieur autant qu'elle les lie. Dans le cas présent, après deux siècles de dérèglements, dire la limite de façon prescriptive revient schématiquement à désigner deux espaces : un espace intérieur situé sous le seuil d'émission et de prélèvement, et un espace extérieur situé au-delà de la limite d'émission ou de prélèvement. Dépasser la limite ou la situer trop haut conduit irrémédiablement à une réduction de l'espace intérieur sur les moyen et long termes. *Plus on franchit la limite au prétexte qu'elle est trop basse, plus son seuil s'abaisse de façon grave et irréversible*. Le motif de la nécessité caractérise ce système cybernétique avant même qu'intervienne la question du bien et du mal et qu'un arbitrage soit rendu. La limite désigne un espace extérieur à la fois toujours insuffisamment connu, probabilitaire et pourtant incompressible.

S'émanciper de la Biosphère ne veut rien dire, si ce n'est viser le néant. Le rationalisme pratique qui identifiait la nature avec les moyens et la culture avec les fins n'a plus cours. La symbiose et la finitude élèvent la Biosphère au rang de finalité. *La justice entre les êtres humains a à voir avec le respect de la Biosphère pour elle-même, les deux horizons fusionnent.* Pour celui qui œuvre dans le champ de la

philosophie morale, la justice doit désormais intervenir en tenant compte de la Biosphère comme contrainte formidable et *figure tutélaire*[246].

Davantage que seulement philosophique, la finitude se mesure, autorisant ainsi une métrologie de la Biosphère. Selon Jean-Marc Jancovici, la tonne de carbone constitue un indicateur de la *finitude du monde*. « Le carbone nous offre peut-être pour la première fois la possibilité de traduire les limites de la planète à l'échelle de tout acteur, quel qu'il soit »[247]. Le carbone représente 75% des gaz à effet de serre et il détermine la température de l'atmosphère. *Or, la température annuelle moyenne de la planète constitue un point fixe demandant à être respecté, un écart de 2° Celsius d'avec la période préindustrielle étant vraisemblablement le pire qui puisse être toléré*[248]. Nous discuterons ultérieurement de la pertinence et de la justesse de cette limite, mais les liens physiques de la température avec la présence de gaz à effet de serre confirment que la tonne de carbone représente une « unité de finitude du monde »[249], applicable à toute entreprise et à toute collectivité. Les limites d'émission nous disent l'inacceptabilité d'un flux anthropogène pour l'équilibre dynamique de la Biosphère, pour la santé de ses écosystèmes et pour les populations humaines qui en dépendent. Selon la hiérarchie des fonctions de la Biosphère, la composition de l'atmosphère terrestre occupe un rang élevé. Elle filtre le puissant rayonnement solaire tout en résumant l'activité des êtres vivants à long terme. Elle est au niveau le plus englobant, d'où l'importance du contrôle des émissions de dioxyde de carbone. *La mesure des flux de dioxyde de carbone représente dans ce contexte épistémologique tout*

[246] Autrement dit, la Biosphère représente une contrainte redoutable et cependant figure protectrice.
[247] Jancovici Jean-Marc, *Changer le monde: tout un programme!*, Calmann-Lévy, 2011, p. 159.
[248] Cf. Knutti Reto, « En route vers l'objectif des 2°C ? », *Forum of the Swiss Academy of sciences, Climate Press* n°46, 2009, p. 3. / Cf. Meinshausen et *al.*, *op. cit.*, 2009, 458 (7242), p. 1159.
[249] Jancovici Jean-Marc, *op. cit.*, 2011, p. 159.

autre chose qu'un indice du partage des énergies fossiles à l'échelle planétaire. Ces flux ne sont pas la simple contremarque des revenus ou de la richesse, ils ne représentent pas des avantages économiques qu'il convient de s'arracher, ils sont la preuve du dépassement des limites de la Biosphère par les activités humaines. D'ailleurs, rien n'empêche d'intégrer les autres gaz à effet de serre et de les évaluer en *tonne de carbone équivalent*, notamment le protoxyde d'azote et le méthane pour ne citer que ceux-ci[250]. Dire la finitude de la Biosphère à l'aide de ces flux exprime la limite à ne pas dépasser et revient à dire l'indisponible, à désigner les *marges extérieures* de la société internationale, celle-ci devant – sur le plan normatif – *évoluer à l'intérieur de la contrainte climatique*.

Du point de vue de la philosophie morale, un groupe de philosophes qui préparerait un plan global de diminution des émissions en milliards de tonnes demande le retrait massif de *droits d'émission* aux communautés politiques. L'équité peut certes lui faire accorder davantage de droits à nombre de communautés politiques, mais dans l'ensemble, le volume doit être réduit de façon drastique. *Au vu de la configuration épistémologique dans laquelle il se trouve, il trace les limites à ne pas dépasser, il prononce la finitude du monde.* Non pas la finitude vraie, unique et intemporelle, mais la finitude qui engage sa responsabilité, une limite vraisemblable au moment où il la détermine. Les publications de son *cadastre de l'indisponible* ou de sa *géographie des limites* a pour objectif d'informer les êtres humains d'enjeux majeurs les concernant. Un autre groupe de philosophes pourrait se prêter au même exercice et énoncer une autre finitude.

Fondamentalement, les limites d'émission ne dépendent ni des réponses données à des enquêtes de perception des risques ni à une utilité sociale envisagée à court et à moyen terme ; l'insensibilité de

[250] Le dioxyde de carbone équivalent, ou CO_2eq ou encore CO_2e en anglais, est une unité de mesure qui agrège l'ensemble des gaz à effet de serre en pondérant leur pouvoir radiatif d'après celui du dioxyde de carbone.

certaines populations à la réalité d'un risque total n'est pas un motif suffisant pour décrire celui-ci comme acceptable. Ce n'est pas à une enquête sociologique qu'il convient de procéder, mais à une hiérarchisation des principes de justice et à une mise en cohérence des valeurs en jeu sur un plan philosophique. La société internationale et les communautés politiques agissent à l'intérieur d'un organisme vivant – la Biosphère – dont la santé va déterminer la santé de l'humanité. Les lois de cet organisme s'imposent par nécessité aux organisations humaines, leurs histoires respectives étant désormais liées par ce support de vie.

*

Dans ses multiples facettes, l'écologie relie les êtres humains à la Biosphère qu'ils transforment et qui fut leur matrice avant d'être leur symbiote. Le terme d'*écologisation du jugement* est en phase avec les différentes dimensions de la finitude de la Biosphère. Le seuil d'émission sous lequel il convient de retourner ne peut être envisagé selon la mobilité de l'histoire humaine, comme si celle-ci s'était détachée de celle de la Biosphère. Un seuil d'émission n'est pas une norme sociale dans l'acception sociologique du terme. Il ne procède pas d'un écart à la moyenne des revenus, il n'est pas issu d'un solipsisme de la société par rapport à elle-même. Avec le surgissement de la figure de la destruction des qualités de la Biosphère, ce n'est pas l'être de l'homme entrevu dans ses formes positives et sociales qui occupe la place centrale du questionnement, c'est la Biosphère comme creuset de l'espèce humaine, c'est la Biosphère comme limite extérieure à l'agir humain. Il n'est plus envisageable de parler de la condition humaine sans dire quelles relations les hommes entretiennent avec leur support de vie commun. Le jugement évaluatif reflète naturellement ces évolutions et ses maître-mots sont symbiose, finitude, indisponibilité, extériorité, nécessité…

Le jugement évaluatif propre à la question climatique se distingue de l'épistémologie du jugement du droit social par les termes mis en jeux,

l'échelle du risque, la nature des limites et la façon de les envisager. Son écologisation peut vraisemblablement prendre le pas sur sa sociologisation afin d'indiquer la limite extérieure à la société internationale. Cette épistémologie n'élimine pas les autres épistémologies, mais elle occupe nécessairement une place centrale au sein du dispositif moral traitant des limites d'émission et des limites aux prélèvements des ressources.

*

Hannah Arendt révélait la dramatique nouveauté des actions menées par un fonctionnaire dénué de haine, mais qui pouvait néanmoins menacer gravement *l'ordre de l'Humanité*[251] ; elle pourrait aujourd'hui s'inquiéter de la consommation et de la production – elles aussi examptes d'animosité – qui perturbent gravement *l'ordre de la Biosphère*. Une fois celui-ci déréglé de façon irrémédiable, la surface de l'écoumène se réduira en ruinant violemment l'humanité en son ordre et en son être. Pour chasser cette funeste perspective, il convient de retenir – à la suite de Theodore Roszak – que les besoins de la Biosphère sont les besoins de la personne[252]. Il s'agit de concevoir que l'octroi de tout supplément d'émission en un lieu implique une baisse plus qu'équivalente en un autre lieu. Seule cette manière de faire peut préserver l'ordonnancement de l'organisme *Biosphère*.

Ce chapitre fait le *récit* des changements de la condition humaine face à des dangers radicalement nouveaux. Il synthétise différentes façons successives de concevoir la justice et les conditions de leurs changements. Il nous aide à saisir le sens de l'histoire pour envisager

[251] Arendt Hannah, *Eichmann à Jérusalem*, in *Les origines du totalitarisme* ; Eichmann à Jérusalem, Gallimard, 2002 (1963), pp. 977-1306.

[252] Nous paraphrasons cet auteur puisque la phrase originale ne contient pas le terme de Biosphère : « The needs of the planet are the needs of the person ». [Roszak Theodore, *Person/Planet*, Granada, 1981 (1979), p.25f. Cité par Jones Alwyn K., « A gaian critique of contemporary social theory », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, p. 283.]

avec créativité les questions auxquelles répondre. Mais il ne dit pas qu'une approche holistique s'imposera alors que le réductionnisme triomphe aujourd'hui dans les sciences, porté par l'économisme.

*

Nous avons dit ci-dessus que le terme de *finitude* a été employé à l'origine pour désigner les limites à la connaissance, dans une perspective anti-dogmatique. Nous observons par ailleurs que le terme d'interdit, *lui*, a une dimension dogmatique, à l'instar du commandement « tu ne tueras point »[253] ! Dans l'hypothèse où le dépassement des limites de la planète et l'appropriation de l'indisponible reviennent à transgresser un *interdit*, alors, par effet de régression de ce dernier terme sur ceux qui le précèdent, nous aurions affaire à une *dogmatique*. Les termes de finitude, de limite et d'indisponible doivent cependant maintenir un contact étroit avec l'évolution des connaissances sur les seuils écologiques. Ces considérations suggèrent que la question écologique implique une morale davantage qu'une éthique.

*

Une nouvelle épistémologie du jugement évaluatif ne se décrète pas, mais peut-être s'impose-t-elle au jugement moral lorsque l'épistémè en cour dans les milieux intellectuels se trouve en contradiction avec les cas qu'elle permet de traiter à satisfaction.

3.5 Explication d'un « déséquilibre réflexif » suivant l'épistémologie du jugement évaluatif

Rappelons brièvement les termes de l'exemple nous menant à un déséquilibre réflexif (*supra* 3.2). Un groupe de philosophes publie deux clés de distribution identiques à vingt ans d'écart en important dans le champ moral les données à jour de la climatologie. Par hypothèse, toutes les communautés politiques sont des émetteurs historiques, cette

[253] Joel Jakubec, communication personnelle.

simplification permettant de concentrer le raisonnement sur la diminution globale des émissions. L'exercice vise à savoir si un jugement évaluatif sociologisé mène à un déséquilibre réflexif ou si c'est le jugement évaluatif écologisé qui y conduit. Le sommaire de cet exercice tient en quelques mots. 1° Les termes d'un jugement évaluatif *sociologisé* caractérisent deux scénarios de diminution des émissions à vingt ans d'écart. Cette épistémologie n'ouvrirait pas la voie à un déséquilibre réflexif puisque le second scénario n'entrerait pas en contradiction avec le premier, la norme étant pensée comme mobile. Elle conforterait la pertinence de la justice distributive et colmaterait toute faille entre le principe et les intuitions. 2° Les termes d'un jugement évaluatif *écologisé* enté sur la finitude de la Biosphère caractérisent deux scénarios de diminution des émissions à vingt ans d'écart. Le second scénario entrerait en contradiction avec la limite transcendante énoncée dans le premier ; la justice distributive interviendrait à contre-emploi dans le second scénario, le jugement écologisé révélant l'inopérabilité de cette espèce de justice.

1° La sociologisation du jugement évaluatif au sens d'Ewald implique que la norme est sociale, c'est-à-dire qu'elle est pensée dans un rapport de la communauté politique avec elle-même ; ni la nature ni aucune entité extérieure ne peut servir de principe pour la juger valablement (*supra* 3.3). La sociologisation du jugement mène à affirmer qu'un risque *accepté* de fait par une communauté politique représente au même moment un risque *acceptable* sur le plan moral. Ce jugement ne signifie pas que la communauté politique est réfractaire aux expertises de tous ordres qui l'informent des améliorations pour son bien-être et davantage d'équité ; il indique qu'aucun ordre extérieur ne peut être opposé à une communauté pour condamner sa façon de mettre en œuvre la justice distributive[254]. Le risque climatique est envisagé

[254] Entendons, il n'y a pas d'ordre extérieur qui peut lui être opposé, hors celui des droits de l'homme. Ceux-ci, dans leur interprétation classique, ne protègent

comme un risque social, il s'agit de faire une balance des intérêts en présence dans une perspective de libération de la nature.

Pour déterminer le bien à partir de ce jugement évaluatif, un groupe de philosophes de la morale établira la norme d'émission en T_1 d'après le niveau d'émission des communautés politiques en T_1. Il planifiera ensuite un programme de diminution des émissions pour les temps T_2, T_3, …, T_{41} de chacune d'elle en espérant qu'il suffira à préserver leurs intérêts respectifs bien compris. L'accent est mis sur les conséquences sociales et économiques de la réduction des émissions et la clef de distribution doit refléter ce souci ; les philosophes déclinent la satisfaction des besoins et la recherche de l'équité sur les court, moyen et long termes.

Cela étant, réalisant vingt ans plus tard que les communautés politiques n'ont pas mis en œuvre leurs recommandations, ils remettent en chantier leur clef de distribution des émissions en l'adaptant à l'état de la climatologie. La limite d'émission initialisant le nouveau scénario – donc en T_{21} d'après le référent temporel précédent – est fixée d'après le niveau d'émission des communautés politiques en T_{21}. Le scénario de diminution se déroulera progressivement jusqu'en T_{61}, la pente de la droite est plus rapide que lors de la première tentative, *mais pas suffisamment pour compenser les gaz à effet de serre réellement émis depuis lors*.

Les *droits d'émission* en T_{21}, T_{22}, T_{23}, T_{24}, T_{25}, T_{26}, …, seront infiniment plus élevés s'ils sont déterminés par la seconde recommandation plutôt que par la première pour des raisons logiques : les émissions ne peuvent être diminuées instantanément et la convergence des deux scénarios se fait seulement après de nombreuses années. Il paraît *moralement juste* de distribuer des *droits* ou des *permis* d'émission lors du second scénario quand bien même la concentration de

---

toutefois que les individus, non le genre humain. [Cf. Bourg Dominique et Papaux Alain, *op. cit.*, 2011, p. 72.]

gaz à effet de serre dans l'atmosphère est plus haute et les risques de dommages notablement plus élevés. Dès lors que le jugement est sociologisé, il est normal de raisonner en partant des manifestations positives des sociétés politiques. Le groupe de philosophes n'a pas le rang d'un *Législateur*, il n'a pas édicté une loi selon un processus institutionnel reconnu. La croissance des émissions des communautés politiques ces vingt dernières années au rebours des recommandations du groupe ne pose pas de problème philosophique particulier lorsque le deuxième scénario est proposé. Si une contradiction apparaît entre le premier et le second scénario, c'est sur le mode faible au sens où *il aurait mieux valu* que les gouvernements suivent le premier enseignement. Les communautés politiques n'ont pas bien agi, mais il ne saurait être dit qu'elles ont commis une *négligence grave et fautive* puisque la légitimité de la norme leur appartient. La hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre suscite certes une crainte, mais elle est traitée comme si les problèmes concernaient une biosphère entendue comme sous-système de l'économie.

Que la situation soit beaucoup plus grave que celle imaginée vingt ans avant ne modifie pas ce jugement. Le surcroît de dommages dû à l'inobservance de la première clef de distribution n'oblitère pas l'octroi d'un droit d'émission à chaque communauté politique lors du second scénario. La limite étant sociale, il est normal de proposer la même clé de distribution pour la seconde fois et d'accorder à tous des *droits d'émission* le long de la pente allant de T_{21} à T_{61}. *Si les communautés politiques se sont affranchies des limites de la Biosphère énoncées vingt ans auparavant par le groupe de philosophes, celui-ci prend acte du fait que de telles limites sont construites, sociales, politiques, historiques… et qu'il a échoué dans sa tentative de faire advenir une autre représentation collective.* Un tel jugement paraît d'ailleurs cohérent avec une herméneutique accordant une grande attention à une modification

des relations et il n'y a rien à ce stade du raisonnement qui infirme cette conclusion.

Aussi le groupe de philosophes ne se contredit pas en accordant de tels droits. Sa démarche est cohérente et elle ne peut être prise en défaut tant qu'elle est évaluée au sein de cette configuration épistémologique. *La Biosphère ne peut signifier une limite extérieure impérieuse à la consommation et à la production puisque l'histoire humaine est séparée de l'histoire de la Biosphère autant que de l'histoire de la nature ; s'arracher définitivement de la nature représente encore un espoir clandestin.* Le groupe de philosophes ne propose pas une morale au sens ancien du terme car il loge tout impératif à l'intérieur d'une réflexivité qui déduit la norme des manifestations positives des communautés politiques. Il prend acte de la fluidité de l'histoire et des valeurs… et de la versatilité du pouvoir. Il peut seulement en appeler à davantage de raison et de régulation en espérant que les gouvernements donneront suite à ses appels la prochaine fois. Conscient des risques graves que court l'humanité, il espère en une volonté politique unitaire capable d'assumer le poids écrasant des limites à faire respecter.

Cet exemple ne donne lieu à aucun déséquilibre réflexif. La justice distributive ne se contredit aucunement sur le dossier de la limitation des émissions dès lors qu'elle s'inscrit dans la perspective du *jugement évaluatif sociologisé* caractéristique du droit social.

2° Il est toutefois envisageable de réécrire cet exemple en le liant de façon explicite à un *jugement évaluatif écologisé*. Essayons de préciser les termes qu'un groupe de philosophes va employer lorsqu'il rédige deux scénarios de diminution des émissions à vingt ans d'écart en étant fidèle à une même clef de diminution des émissions.

Lors de ses premiers travaux, le groupe aura fixé la limite d'émission en T_1 d'après le niveau d'émission des communautés politiques en T_1, puis il spécifiera que les communautés politiques devront diminuer de façon linéaire leurs émissions progressivement jusqu'en T_{41}, soit en

l'espace de quarante ans. Cette manière de faire est logique et nous n'aurons pas pour objectif de discuter de ce scénario en tant que tel, ces objectifs chiffrés en millions de tonnes de gaz à effet de serre n'ont pas de raison d'être différents de ceux proposés dans l'exemple précédent.

Essayons de comprendre le sens et la signification des droits d'émission lorsque le jugement évaluatif est écologisé. Le groupe de philosophes distribue des *droits* d'émission selon ce que l'on vient d'écrire, mais il comprend que la dynamique longue et difficile qu'il propose sur quarante ans consiste pour l'essentiel à *retirer* des droits d'émission, les quantités disponibles s'amoindrissant globalement de façon conséquente. Nombre de communautés politiques pourront certes bénéficier de droits supplémentaires pendant un certain temps pour se développer, mais il faudra probablement qu'elles les diminuent ensuite. Chaque droit d'émission exprime ainsi un montant maximal, une contrainte forte obligeant à des remises en question douloureuses. *Il s'agit moins d'une allocation que d'une soustraction de droits d'émission, leurs montants étant diminués chaque année pendant quarante ans.* La tendance lourde et massive est à la restriction. L'élan recherché est opposé à celui habituel au droit social qui multiplie les droits, l'acquisition de l'un d'eux préludant à l'obtention d'un droit supplémentaire afin d'accompagner l'expansion matérielle des sociétés. Ici, la perspective est tout autre. Observer son droit d'émission sans l'outrepasser ne permet pas d'obtenir davantage de droits d'émission. La contraction des droits confirme que la situation est considérée comme sérieuse et extrêmement préoccupante : l'humanité a dépassé les limites de ce que la Biosphère pouvait tolérer. Le groupe de philosophes assume la gravité de la situation et c'est pourquoi il propose de mettre des montants d'émission en *indisponibilité*, de façon définitive, une décision lourde de sens. La mesure est aussi exceptionnelle parce que la Biosphère ne saurait digérer plus longtemps une hausse de la concentration de gaz à effet de serre sans se manifester violemment.

La limite est difficile à définir et le doute ne peut être totalement éludé quant à ses contours exacts, mais le groupe de philosophes sait qu'il est un certain seuil de concentration atmosphérique des gaz à effet de serre qui ne doit pas être franchi même si la climatologie lui laisse une marge d'interprétation. C'est la conscience de cette finitude associée aux données du dossier climatique qui l'autorisent à définir une réduction des montants des droits d'émission ; c'est la reconnaissance d'une obligation impérieuse qui justifie la compression des droits d'émission et qui motive l'établissement d'un cadastre de l'indisponible avec sa charge morale. La préoccupation se porte sur la préservation d'un espace extérieur avant que de savoir comment aménager l'espace intérieur ; le support de vie de la société internationale n'est pas un objet inerte, il est un organisme vivant et un sujet de l'histoire qui ne peut plus être séparé de l'histoire de l'humanité. Il s'agit de préserver la Biosphère entendue comme demeure protectrice de l'humanité et la limite est à respecter indépendamment de savoir si elle correspond à une représentation sociale. La situation donne lieu à un jugement selon la nécessité car la morale s'articule à l'ordre de la Biosphère. Le droit alloué aux différentes communautés politiques équivaut à un montant maximal qui est envisagé comme infranchissable, il met en exergue une indisponibilité certaine en son principe. *Le droit d'émission, tel qu'il est exprimé, dans sa singulière banalité, par des montants rapetissant année après année, ce droit traduit une limite qui ne doit pas être dépassée, il répète la finitude de la Biosphère.* Les montants des droits concédés sont certes remis en cause périodiquement par la climatologie, ils pourront évoluer en cas de bonne surprise en matière de séquestration artificielle du dioxyde de carbone, ils signalent néanmoins une limite à ne pas franchir, la Biosphère étant envisagée comme une extension du corps de l'humanité. Autrement dit, il existe un ordre naturel et le

groupe de philosophes prend conscience d'une sagesse immanente et il écrit une morale[255].

A ce stade de la présentation, cette manière de penser les droits d'émission est cohérente avec le jugement évaluatif que l'on vient de dire. Il paraîtrait logique d'employer ces mêmes concepts dans le second scénario...

Les recommandations de bon sens formulées par le groupe de philosophes n'ont pas été traduites dans les faits vingt ans plus tard. Pas découragés pour autant, ils renouvellent leur exercice dans une perspective similaire, en employant la même clé de limitation des émissions, les données d'émission de la climatologie étant actualisées. La limite d'émission qu'ils proposent pour initialiser leur nouveau scénario – donc en T_{21} si on conserve le même référent temporel – est fixée d'après le niveau d'émission des communautés politiques en T_{21}. Le groupe proposera ensuite un scénario de diminution jusqu'en T_{61}, sur quarante ans, la réduction se faisant peut-être plus rapidement que lors de leur première tentative, mais pas suffisamment pour compenser les gaz à effet de serre déjà émis.

Les *droits d'émission* en T_{21}, T_{22}, T_{23}, T_{24}, T_{25}, T_{26}, …, sont infiniment plus élevés lorsqu'ils sont déterminés par la seconde recommandation plutôt que par la première pour des raisons logiques. Les émissions ne peuvent être diminuées instantanément et la convergence des deux scénarios ne peut se faire qu'après de nombreuses années. La question est de savoir si le terme de *droits d'émission* ou de *permis d'émission* peut être assumé comme tel une seconde fois ou si la situation se signale par un déséquilibre réflexif.

Les droits d'émission du premier scénario avaient un sens particulier du fait de la dynamique avec laquelle le groupe proposait de les retirer ; ces droits redoublaient la finitude de la Biosphère en la résumant.

[255] Vu le fondement dogmatique d'une morale, cette dernière s'oppose à ce que l'humanité tente l'*expérience* – au sens scientifique du terme – de la destruction des qualités de la Biosphère.

L'objectif initial du scénario visait à réduire de façon drastique les quote-parts pouvant faire l'objet d'un droit, désignant ainsi un indisponible. Les termes accompagnant le deuxième scénario démentent toutefois la pertinence des droits d'émission énoncés une première fois dans le registre de la nécessité. La finitude de la Biosphère délimitée une première fois est remise en cause lors du second examen cependant que le dossier climatique est davantage sérieux et menaçant. *Le premier scénario ne disait pas la vérité de la finitude vraie et indubitable, mais il disait une limite vraisemblable, le groupe de philosophes engageant sa conception de l'indisponible et de la morale.* Il disait le risque acceptable maximal comme en témoigne l'effort demandé pour demeurer dans les limites. Or ce risque est outrepassé. Les communautés politiques négligentes peuvent aller au-delà de ces seuils, leur niveau d'émission actuel motivant l'obtention de *droits* supplémentaires, non seulement lors du deuxième scénario, mais pourquoi pas lors d'un troisième scénario proposé dix ans après. *Elles ne seraient pas exposées à l'opprobre puisque leur ignorance et leur négligence seraient lavées par l'obtention de droits supplémentaires.* Se placer invariablement sous *raison distributive* entre en contradiction avec la signification de la limitation des émissions dans cette configuration épistémologique[256].

Il est évident que le groupe de philosophes n'est pas un *Législateur* édictant des lois auxquelles les communautés politiques n'auraient qu'à se conformer, mais il se met dans une situation où il se désavoue. Il a beau claironner le concept de finitude de la Biosphère en se vantant d'avoir écologisé son jugement évaluatif, il se contredit par l'écriture d'un second scénario attribuant des droits d'émission aux communautés politiques ayant nié l'ordre de la Biosphère. Tout se passe comme si aller au-delà de la limite était récompensé par un *droit* faisant office de *satisfecit*. L'*indisponible* précisé et mesuré dans un premier temps est

[256] Nous appelons *raison distributive* la tentative de tout juger sous l'empire de cette espèce de justice sans discerner la spécificité des cas.

ensuite désapprouvé par la distribution de droits le rendant *disponible*, voué à une appropriation qui, au fond, s'avère sans limite. L'espace extérieur dévolu au symbiote de l'humanité est certes encore exprimé par la dynamique de diminution des émissions, mais sa pertinence est démentie par l'attribution de droits d'émission allant au delà du premier tracé. Le groupe de philosophes est dans la position d'un géomètre dont le bornage est contesté par des clients malhonnêtes, mais il capitule. *Le recours à la justice distributive vingt ans après le premier appel ruine sa tentative ; il doit céder devant les faits sociaux que sont les besoins illimités des communautés politiques… et sa morale est commise à accompagner tous les abus.* En accordant des droits ou des permis d'émission une seconde fois, le groupe contredit sans raison ce qu'il a énoncé à l'origine.

Le constat d'un déséquilibre réflexif pourrait être rejeté au motif qu'il ne faudrait pas se fixer sur le seul pôle climat. On pourrait objecter que la relation avec la Biosphère telle qu'elle apparaît vingt ans après ne permet pas de s'agripper à la première limite d'émission énoncée. Ce serait toutefois une critique superficielle.

Les premiers droits d'émission exprimaient déjà les relations entre la Biosphère et les communautés politiques et les générations à venir ; ils disaient l'indisponible à la société internationale des États et à ses membres. Affirmer que les rapports sont désormais autres et que le second scénario peut être subsumé sous l'espèce justice distributive sans contradiction avec le premier signifierait que les termes de *nécessité* et de *finitude* n'auraient pas été envisagés comme des termes relationnels lors de leur première énonciation. Cette hypothèse ne tient pas. La limite est conçue, non comme pure science de la Biosphère, mais en sachant les risques de dommage pour l'humanité et en appréhendant les occurrences de ruine pour les communautés politiques les plus fragiles. Ces risques n'ont pas disparu vingt ans après (ils ont crû). Parce que des droits sont distribués dans les deux cas, seule la *ressemblance de*

structure selon la *cause efficiente* est préservée : la seconde distribution de droits vise à enclencher une réaction logique, la diminution des émissions. On est dans une philosophie morale déductive insensible au cas (*supra* 2.2). La finalité du jugement de la seconde distribution n'est plus la même que celle prévalant dans la première, elle est réduite à une métaphore. Accorder des droits d'émission lors du second scénario revient à se focaliser sur le pôle « droits » des communautés politiques émettrices alors que le premier jugement voyait dans la limite proposée l'expression de la relation entre les générations. D'un scénario à l'autre on passe d'une philosophie des relations à une philosophie des pôles centrée sur les droits d'un parti : accorder un droit à l'*indisponible* contrefait la finalité du premier jugement et perd l'analogie de fonction entre les deux scénarios. C'est comme interdire l'accès des chiens sur un quai de gare pour l'autoriser ensuite à des lions sous le prétexte qu'ils sont déjà là… dans l'attente de l'ouvrir à des blindés circulant à pleine vitesse.

Accepter la présente critique ne mène pas à une métaphysique de l'univocité au motif que le groupe de philosophes défendrait *la* limite : *un autre groupe pourrait proposer un autre scénario de diminution des émissions, avec d'autres montants, une autre limite, afin d'ouvrir une discussion argumentée sur ce que serait la finitude*. Les arguments présentés ici révèlent seulement qu'il y a un déséquilibre réflexif à parler de droits d'émission lors du second scénario.

La justice distributive et le terme de droits d'émission conservent leur pertinence pour la publication d'un premier scénario. Toutefois, le groupe de philosophes ne voit pas, lors du deuxième scénario, que la justice distributive fait de la finitude de la Biosphère une fiction sans consistance. Ce n'est pas le jugement évaluatif écologisé qui crée le déséquilibre réflexif, mais plutôt la raison distributive : une allocation de droits d'émission est convoquée à contre-emploi, d'où un jugement moral contre-intuitif et une contradiction évidente.

*

Paradoxalement, la justice distributive s'accommode à merveille d'un jugement évaluatif sociologisé. Tout se passe comme si les communautés politiques n'étaient jamais prises en défaut et que le groupe de philosophes avait toujours raison. Ce jugement évaluatif accède à la Biosphère au travers des représentations sociales plutôt qu'il ne la considère comme un support de vie nécessaire. Le raisonnement est bouclé sur la société, comme si la *crise* climatique allait *immanquablement* se terminer grâce à quelque prodige technologique, comme si, en d'autres termes, l'histoire de l'humanité était dissociée de celle de la Biosphère. Rattachée de façon sourde à cette épistémologie, la justice distributive relègue la finitude de la Biosphère dans l'illusion, quand bien même on adopterait un ton dramatique pour dénoncer les dangers d'une catastrophe climatique. Avec le recours à un jugement sociologisé, aucun principe transcendant ne s'impose, les communautés politiques ont licence de décider de leurs normes d'émission parce que le seul critère moral partagé est la satisfaction de leurs besoins. Aussi, la perspective d'un basculement climatique n'annonce-t-elle pas le déchaînement irréversible d'une extériorité susceptible d'emporter jusqu'au souvenir de l'humanité, la Biosphère ne constitue pas un sujet historique. *L'épistémologie propre au droit social déconsidère les enseignements de la climatologie et étouffe l'écologisation du jugement ; tout advient comme si le drame climatique n'était au fond pas compris, comme si le jugement évaluatif réellement employé masquait la vérité des gaz à effet de serre anthropogènes, les rendant inintelligibles, mettant leur limitation hors de la portée de l'action politique*. Le jugement évaluatif sociologisé fait écran entre la justice distributive et la question climatique. Il n'y a pas de déséquilibre réflexif au sens strict de ce terme, mais l'intuition se trouve néanmoins plongée dans une profonde *dissonance cognitive*. Aucune issue ne semble pouvoir se dessiner. Avec ce type de jugement évaluatif, le groupe

hypothétique de philosophes de la morale que nous avons campé – renonçant à exercer sa fonction critique en plénitude – ne parvient pas à convaincre.

*

Sortir de l'impasse implique de lever un interdit, celui qui empêche de déclarer que des communautés politiques peuvent commettre une négligence grave et fautive si elles ne diminuent pas leurs émissions. L'indisponible s'impose nécessairement aux communautés politiques (d'en haut), mais celles-ci doivent pouvoir le reconnaître comme fondé et l'intégrer progressivement comme devant être respecté (d'en bas). Reconnaître une faute de cette ampleur engage cependant un changement d'attitude autrement plus onéreux et dérangeant que la reconnaissance d'une simple responsabilité. Admettre une faute collective par négligence exige une remise en cause de plusieurs siècles de développement, demande une métamorphose que seule une entité extérieure aux communautés politiques peut enclencher. Celui qui se propose de scénariser une diminution des émissions et comprend qu'il le fait pour préserver l'ordre de la Biosphère se place en situation d'extériorité. C'est cette position de surplomb que le deuxième groupe de philosophes n'a pas su établir. Seule une position d'extériorité permet de dire les liens de responsabilité que les générations présentes doivent désormais tisser avec celles qui viennent de naître et celles qui naîtront dans les prochaines décennies. Autrement dit, le cas modifie le statut de celui qui le traite, un indice confirmant l'approche relationnelle de la limite d'émission.

*

Une théorie valorisant le jugement évaluatif propre au cas peut être considérée comme appartenant au cercle fermé des théories traitant correctement de la question sur laquelle elle entend statuer ; elle peut être dite *pratique* au sens où Grinevald emploie ce mot (*supra*). L'importance accordée au jugement évaluatif permet de se détacher de

l'idéalité souveraine des principes de philosophie morale pour aborder ces derniers de façon davantage concrète. Un jugement moral pratique doit être en phase avec l'épistémologie propre au cas, quitte à affronter une dénivellation dans l'ordre des connaissances.

*

En montrant l'importance de l'épistémologie du jugement évaluatif, en-deçà des questions morales, nous avons présenté le premier volet de ce que nous avons appelé la normalité, contexte depuis lequel ont juge. Le second volet porte sur la conception du bien commun et le type de communauté politique capable d'assumer ce bien commun (et le jugement évaluatif associé). Le chapitre suivant commence par distinguer une communauté politique d'une société politique.

4

ASSOCIATIONS POLITIQUES ET NÉGOCIATIONS CLIMATIQUES

« Je crois inexact d'affirmer que la tragédie efface les différences entre ses héros et les inscrit dans une symétrie d'où le langage de la justice est éliminé… J'y vois bien plutôt une justice et une liberté qui se dégagent et se cherchent en hurlant ». Jean-Marie Domenach[257]

« Par un cercle sans issue, le maître est redoutable à l'esclave du fait même qu'il le redoute, et réciproquement ; et il en est de même entre puissances rivales ». Simone Weil[258]

« Faire un effort pour la nation et souffrir pour elle doit être considéré comme une friandise ». M. K. Gandhi [259]

4.1 Communautés politiques et sociétés politiques

Cette synthèse de philosophie morale est spéculative, mais nous demeurons attentifs aux intérêts divergents des États et au principe général du droit international. Il convient de situer les jeux de pouvoirs et les structures morale et juridique qui devraient assurer la distribution

[257] Domenach Jean-Marie, *Le retour du tragique*, Seuil, 1972 (1967), p. 55.
[258] Weil Simone, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, 1980 (1934), Paris, p. 55.
[259] Gandhi M. K., *Leur civilisation et notre délivrance*, Denoël, 1957 (1908), p. 179.

des droits, permis et quotas d'émission à l'échelle internationale. Nous entreprenons cette discussion pour dire la *normalité* depuis laquelle se forme le jugement et pour éclairer les éléments de philosophie sous-jacents aux négociations climatiques. Il ne convient pas d'alourdir le propos en décrivant le détail des principes qui gouvernent ces pourparlers entre les nations puisque ces considérants entraveraient inutilement notre réflexion ; il ne s'agit pas d'éprouver leur juridicité. Aussi plaçons-nous ce chapitre dans une zone intermédiaire entre les philosophies morale et politique d'une part, et le droit international relatif au climat d'autre part. Il s'agit de prendre de la distance pour présenter les cadres moraux, juridiques et politiques dans lesquels la question climatique s'insère. Nous définirons les termes de *communauté politique* et de *société politique* en motivant les raisons du choix pour l'un d'eux, puis celui de *société internationale*. C'est en grande partie à partir de ces définitions que nous dirons s'il est raisonnable d'espérer, dans le contexte actuel, la conclusion d'un accord climatique ambitieux.

Le terme de *communauté politique* suppose ici une approche *holistique* du bien-vivre ensemble, autour d'un *telos* ; le schéma est celui de la reconnaissance d'une *dette morale* des personnes envers la communauté, dans un contexte autorisant un certain jeu, un art consommé dans la manière d'interpréter les obligations oblatives permettant de rembourser cette dette ; la communauté est *naturelle* au sens où elle ne dérive ni d'une décision ni d'un *contrat primordial* entre ses membres. Par sa dynamique propre, la communauté politique a une capacité certaine à assurer un sentiment d'identification au bien commun et à demander quelques sacrifices à ses membres – notamment lorsqu'il s'agit de tenir compte de contraintes écologiques fortes. Ces précisions doivent mener à une conception écologisée du bien commun et, par association avec le jugement évaluatif correspondant, à ce qu'est la normalité écologisée depuis laquelle juger de la limitation des gaz à effet de serre.

Cela étant, la communauté politique n'est pas la seule organisation politique envisageable, il faut encore décrire la forme *société politique*. Celle-ci est constituée d'individus liés volontairement par un contrat originel – imaginaire – qui leur reconnaît d'abord des droits avant que de formuler leurs obligations ; la séparation entre le domaine de la propriété privée et celui de la propriété commune occupe le centre de leurs préoccupations politiques. Cet agencement typique des sociétés politiques mène à une conception du bien commun où l'économie joue le rôle principal en mettant la politique à son service. La sociologisation du jugement contribue à la croissance économique, condition première du bien commun, et cet ensemble constitue la normalité sociologisée qui encadre l'expression des espèces de justice. Nous montrerons à partir du chapitre 8 que c'est à partir de cette conception implicite de la normalité que les écoles de justice distributive bâtissent leur jugement sur la question climatique.

Précision méthodologique, notre approche de la communauté politique est prescriptive au sens où nous ne décrivons pas des communautés historiques existantes. Nous réfléchissons dans la perspective du Stagirite, en intégrant toutefois l'idée moderne selon laquelle les êtres humains doivent se regarder comme des égaux. Le terme de *communauté politique* prend ainsi une dimension spéculative. En revanche, notre approche de la *société politique* synthétise notre compréhension de la vie publique depuis la seconde moitié du XX^{e} siècle et elle se concrétise par une esquisse à vocation descriptive. Elle se situe dans la perspective transdisciplinaire du chapitre introductif[260], elle prolonge les sections sur le jugement selon l'abduction[261], et elle poursuit les développements sur les ruptures épistémologiques[262]. Ces dernières concernant aussi le positionnement des disciplines les unes en regard des autres, la transformation d'une société politique en

[260] *Supra* 1.4
[261] *Supra* 2.3
[262] *Supra* 3.4

communauté politique se vérifierait ainsi dans plusieurs débats : entre l'*individualisme* et l'*anthropologie du don*, entre le *contractualisme* et l'*aristotélisme*, entre le *libéralisme* et le *communautarisme*, entre l'*économie de la production* et l'*économie de la consommation*. Le changement de normalité auquel nous réfléchissons relie ces quatre débats. Surtout, il se prolonge dans la discussion du chapitre cinq autour des termes de *communs*, de *biens communs* et de *bien commun* pour caractériser les règles et le fonctionnement de l'économie moderne qui, selon l'expression de Jean-Pierre Dupuy, prolonge le sacré et le politique par d'autres moyens. Ces deux chapitres précisent ainsi les raisons d'une mutation des sociétés modernes vers le type communauté politique dans un sens revu et rénové autour du respect de la Biosphère.

Si nous anticipons les conclusions de ce chapitre, il paraît difficile de compter sur la justice distributive pour coordonner la limitation des émissions entre les sociétés politiques. Ces dernières étant individualistes, sous l'emprise d'une normalité sociologisée s'accommodant de l'économystification ambiante, elles semblent incapables d'obtenir les sacrifices nécessaires pour préserver le climat comme condition du bien commun. Ce constat mène à s'interroger sur le type d'organisation politique apte à assumer une baisse considérable des émissions. Selon nous, les pays empruntant davantage à la forme communauté politique auraient plus de chance d'y parvenir que ceux s'inspirant du modèle de la société politique. C'est donc à partir de ce type de réflexions que nous évaluerons les chances d'un accord climatique qui soit à la hauteur de l'enjeu.

4.2 Communauté politique

La réalité n'est pas dichotomique puisqu'il est des associations humaines qui ont certaines caractéristiques des communautés cependant que d'autres les rapprochent des sociétés. Il convient toutefois de les

différencier afin d'en connaître les ressorts intimes. Cette section représente une recension de différentes approches, juridique, anthropologique et philosophique de la question de la communauté ou de questions connexes. Les thèmes abordés portent sur les valeurs partagées, l'unité d'une vie, la portée des vertus, l'importance des charges et obligations en regard des droits, la notion de liberté substantielle et celle d'aimance, le paradigme du don, l'identification aux institutions... Ces notions appartiennent à des horizons intellectuels différents et nous chercherons, au-delà des divergences, ce qui les unit et permet d'aboutir à une définition satisfaisante d'une communauté politique (par comparaison avec une société politique).

A suivre Alain Papaux, une *communauté politique* se caractérise par la valeur générale de ce qui « appartient à plusieurs » ou qui « s'applique à tous », le tout primant ses parties. « Ainsi le tout, le collectif, le social se révèle-t-il premier, marquant clair départ d'avec les idées de jonction, de combinaison supposant des entités par définition préexistantes »[263]. La communauté « se caractérise par l'expression d'un vouloir naturel, organique, inhérent à l'être et fondé sur le voisinage et la parenté »[264]. Le vouloir organique de la communauté peut être directement issu des liens interpersonnels ou simplement réalisé et exercé dans les ethos ou les mœurs, la manière d'être. À titre d'exemple, la référence à la philosophie grecque, l'héritage juridique romain et la référence chrétienne constituent trois communautés de pensée propres aux pays de l'Union européenne[265]. Cet héritage motive ou devrait motiver un

[263] Papaux Alain, « L'Union européenne : entre société (Gesellschaft) et communauté (Gemeinschaft), entre Platon et Aristote », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 51, 2003, pp. 259-260.

[264] Ibid., p. 261 [Papaux se réfère à Dupuy R.-J., « Communauté internationale et disparités de développement », *Recueil des Cours de l'Académie de droit international*, Sijthoff, Leyde, 1979, IV, note 24, p. 25].

[265] « L'existence d'une éthique commune issue d'une synthèse entre la spiritualité grecque, la juridicité romaine et la religion chrétienne (Valéry, *in* De Rougemont, *Vingt-huit siècles d'Europe*, de Bartillat, 1990, 334-335) a d'ailleurs rendu possible la réception harmonisée en Europe du droit romain,

service spontané au bénéfice de la communauté, même si celui-ci semble aujourd'hui insuffisant.

Chaque communauté politique nationale a sa propre histoire et engendre des institutions qui œuvrent à l'intérieur de frontières. « La communauté politique, écrit Michael Walzer, est probablement ce qui s'approche le plus d'un monde de significations communes. Le langage, l'histoire et la culture s'unissent (s'unissent plus étroitement ici que n'importe où ailleurs) pour produire une conscience collective. Le caractère national, si par là on entend un ensemble fixe et permanent, est manifestement un mythe ; mais le fait que les membres d'une communauté historique partagent des sensibilités et des intuitions est bien réel »[266]. Sauf à être dans un schéma totalitaire, la nature des ajustements politiques dépendra de la compréhension que les citoyens ont des *valeurs partagées* et des distributions qui conviennent à la prospérité collective ; les citoyens doivent reconnaître les décisions du corps politique comme n'étant pas trop éloignées de celles qu'ils auraient prises. Les parties de la communauté sont en harmonie « relativement à la fin commune, le tout intégrant les parties en leur communiquant un ordre vers cette fin. Une telle communauté d'action ne saurait souffrir une définition *a priori* du juste – c'est-à-dire sans égard aux éthos de telle cité – donc extrinsèque »[267]. Le juste est déjà présent dans le rapport des hommes entre eux et dans leurs rapports aux choses.

Plusieurs philosophes de la morale cheminent dans une direction similaire. Selon MacIntyre, « être méritant, c'est avoir contribué substantiellement à l'accomplissement de ces biens dont la poursuite

---

manifestée notamment, dans tous les droits continentaux, par la division classique – porteuse d'une vision du monde séculaire – entre personnes, choses et actions ». [Papaux Alain & Wyler Eric, *L'éthique du droit international*, Que sais-je ?, PUF, 1997, p. 77-78.]

[266] Walzer Michael, *op. cit.*, 1997 (1983), p. 57.

[267] Papaux Alain & Wyler Eric, *op. cit.*, 1997, p. 25.

commune constitue le fondement de la communauté humaine »[268]. La notion de mérite est indissociable de celle de communauté alors qu'elle ne compte pas du tout dans les théories individualistes de la justice telle celle de Rawls (*infra* 11.1). Il convient de distinguer les moyens internes qui permettent d'atteindre une fin, des moyens externes à cette fin. « J'appelle interne un moyen dont la fin ne peut être adéquatement définie indépendamment de la définition des moyens »[269]. En ce sens, les vertus sont un moyen interne de réaliser la fin qui est la bonne vie. Les biens internes supposent certes « une compétition pour l'excellence, mais leur réalisation est un bien pour toute la communauté qui participe à cette pratique »[270]. En revanche, les biens externes tels le pouvoir, la puissance, la gloire et l'argent sont la propriété de telle entité au détriment de telle autre.

Le respect de soi se constitue par l'appartenance à une communauté. « Le respect de soi requiert un lien substantiel au groupe des membres de la communauté, au mouvement qui met en avant l'idée d'honneur professionnel, la solidarité de classe, ou les droits civiques, ou à la communauté au sens large à l'intérieur de laquelle ces idéaux sont plus ou moins établis »[271]. Le respect de soi n'a rien à voir avec *l'estime de soi*, notion infiniment plus concurrentielle, qui implique des comparaisons interpersonnelles quant à des succès personnels. Comme le résume Florent Guénard, « on se respecte soi-même parce qu'on se sent correspondre à ce que doit être un citoyen en démocratie – non pas à ce qu'on croit personnellement devoir être un citoyen en démocratie, mais à ce qu'on sait être pour tous la conception de la citoyenneté »[272]. Dans une perspective aristotélicienne, le groupe est lié par un lien

[268] MacIntyre Alasdair, *Après la vertu : Etude de théorie morale*, Presse universitaire de France, 2006 (1981), p. 196.
[269] Ibid., p. 180.
[270] Ibid., p. 185.
[271] Walzer Michael, *op. cit.*, 1997 (1983), p. 387.
[272] Guénard Florent, « L'égalité ou l'envie : les passions dans la politique selon Walzer », *Cahiers philosophiques*, n°115, octobre 2008, p. 92.

substantiel, sa capacité à entretenir son *bien commun* dans la durée. Le bien commun représente aussi bien le bonheur, la félicité où les vertus qui permettent d'y parvenir, que la paix ; il comporte aussi les choses matérielles qui participent au bien vivre-ensemble (*infra* 5.2).

Du point de vue de la philosophie du droit, lorsque l'aspect communauté politique prédomine, la part de la loi comme mode de règlement des conflits est réduite. « La loi, pour être obéie, doit s'inspirer – mais non se calquer sur – des ethos, des mœurs, des comportements tels que les connaît la cité pour laquelle elle est élaborée »[273]. Avec la communauté, la paix fait le droit, le droit est par la paix : « ce qui est juste, c'est d'accepter d'avance l'arbitrage ; non pas l'arbitrage juste, mais l'arbitrage »[274]. Chacune des parties doit ainsi partager des valeurs communes avec l'arbitre pour s'en remettre à sa sagacité.

Une communauté attachée à ses pratiques institutionnelles historiques entretient une discussion continue sur ce qu'est une bonne institution (une bonne pratique) écrit MacIntyre. « Les traditions, quand elles sont vivantes, incarnent des continuités de conflit »[275]. Même centrée principalement sur des biens internes, la préservation du bien commun suscite des disputes quant à sa nature. Si l'on nous permet cette métaphore, le *telos* est davantage une image aux contours incertains, tremblante, située dans un coin de l'espace et que chacun essaie de cerner pour le soutenir, plutôt qu'elle serait, seconde métaphore, un point précis attirant chacun à s'unir en lui, en suivant des vecteurs rectilignes et univoques. Les « imperfections » de la première métaphore n'empêchent pas de parler d'harmonie et de fin commune, ni de se référer à un vouloir naturel, organique, ou d'évoquer une conscience

[273] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003, p. 263.
[274] Ibid., p. 262.
[275] MacIntyre Alasdair, *op. cit*, 2006 (1981), p. 215.

collective de ce qui appartient en propre à plusieurs : le bien commun[276]. La seconde métaphore présente la communauté comme porteuse d'une dérive totalitaire et il convient de s'en écarter.

Roberto Esposito a produit une critique de plusieurs conceptions de la communauté. La communauté est souvent vue comme un *plein*, un *tout*, alors qu'elle est selon lui un *manque* ou un *vide*. Les communautariens veulent s'approprier leur *commun*, considéré comme un objet (de même les communistes), et l'éthique de la communication cherche à aider chacun à communiquer son *propre*. Selon ces approches, centrées sur leur propre ou leur commun, la communauté « est un bien, une valeur, une essence que nous pouvons – selon les cas – perdre et retrouver, comme quelque chose qui nous a déjà appartenu et qui pourra donc nous appartenir de nouveau, comme une origine qui est à regretter ou une destinée à préfigurer selon la symétrie parfaite qui lie *arche* et *telos*, comme ce qui nous est, en somme, le plus *propre* »[277]. La communauté est une propriété de ses membres, elle révèle une substance issue de leur union ; elle est liée à la sémantique du *proprium*. Le commun est, ou *bien public*, ou *bien général*, ou *bien collectif*, par opposition à *bien particulier* ou *bien privé*. Le territoire géographique qui accueille la communauté est l'origine matricielle de toute propriété. Ces approches classiques identifient le commun au propre, alors qu'Esposito souhaite montrer qu'il est l'*impropre*.

Le terme *communitas* a une origine plus ancienne et complexe sur le plan sémantique. Il vient de *cum*, « avec », et *munus*, la « charge », le « devoir », « l'office », la « fonction », « l'emploi » ou le « poste », mais aussi le « don obligé ». Selon le dictionnaire latin-français Gaffiot, le

[276] Les relations communautaires ne peuvent pas « être pensées comme étant des relations fusionnelles, pacifiques et harmonieuses ». La communion des personnes dans une *unité purifiée* nierait la pluralité et la singularité. [Duarte Andre, « Pensée de la communauté et action politique : vers le concept de communautés plurielles », *Rue Descartes*, 2012/4 n°76, p. 27.]

[277] Esposito Roberto, *Communitas : origine et destin de la communauté*, PUF, 2000 (1998), p. 15.

munus est aussi un spectacle public *donné* par un notable, dont il semble selon Paul Veyne qu'il s'inscrive dans le cadre des *évergésies*, *dons muni*ficients dus par les évergètes à leur cité[278]. Aussi le *munus* est-il une obligation contractée envers l'autre, les autres ou la communauté. « Il en résulte que la *communitas* est l'ensemble des personnes unies non par une *propriété*, mais très exactement par un *devoir* ou par une *dette* ; non par un *plus*, mais par un *moins*, par un manque, par une limite prenant la forme d'une charge, voire d'une modalité défective, pour celui qui en est *affecté*, à la différence de celui qui en est *exempt* ou *exempté* »[279]. Celui qui a reçu quelque chose doit en retour se mettre à disposition ou retourner le geste en signe de reconnaissance. La *communitas* implique le sacrifice de la *compensatio*, les membres de la communauté n'étant pas entièrement leur propre maître car celle-ci les exproprie de leur propriété la plus propre. En clair, les sujets de la communauté « ne trouvent rien d'autre que ce vide, cette distance, cette extranéité qui les constitue comme manquant à eux-mêmes (…) au sein d'un circuit de dons réciproques (…) dans la singulière duplicité sémantique de terme français *personne* : à la fois *une personne* et *aucune* »[280].

La *communitas* est absence d'origine, les mythes fondateurs rappelant de façon métaphorique le délit fondateur, le *delinquere*, « au sens technique de *manquer*, faire défaut – qui nous maintient ensemble » en affirmant le retrait de l'Origine. « Voilà l'aveuglante vérité qui est aménagée dans le pli étymologique de la *communitas* ; la chose publique est inséparable du rien »[281]. Le *communis* dans son « acception originelle » signifiait *vulgaire*, *populaire* et aussi *impur*. L'exposition au dévouement, c'est-à-dire au *munus* de soi, pousse le sujet à entrer en

[278] Cf. Veyne Paul, *Le pain et le cirque : Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Seuil, 1976, p. 146.
[279] Esposito Roberto, *op. cit*, 2000 (1998), p. 19.
[280] Ibid., pp. 20-21.
[281] Ibid., p. 22.

contact avec ce qu'il n'est pas, avec son néant. Le *munus* est à la fois hospitalier et hostile car la communauté a un double visage : unique dimension de l'animal homme, elle a le pouvoir de le dissoudre. Contrairement à ce qu'a pensé Hobbes, l'existence individuelle n'est pas sacrifiable à sa propre survie « parce qu'elle est originairement – dans une origine plus originaire que toute scène sacrificielle – déjà *offerte*. Mais elle n'est offerte à rien n'y personne – et donc n'est *pas* sacrifiée – sinon à la finitude qu'elle est. Cela signifie que l'existence est finie avant que quelqu'un puisse *la finir* »[282]. Admettre la mort avant que le sujet l'affronte permet d'accepter la communauté sans avoir à retrancher l'individu dans une quelconque *immunitas*, exemption de celui qui n'est pas affecté, retranchement de celui hors la *communitas*.

Esposito suit explicitement une ligne *déconstructiviste* [283] en soulignant l'impossibilité de ressaisir la communauté. Comme le confirme Marie Gaille-Nikodimov, cet auteur considère que la communauté « se dérobe aux hommes indéfiniment et qu'ils n'ont précisément rien d'autre en partage que cette dérobade, cette impossibilité de communauté »[284]. Le projet moderne aurait mis fin à la communauté en élaborant un projet d'*immunisation* des individus, sans ruiner toutefois le désir de communauté.

Le déconstructivisme d'Esposito n'est pas notre approche, mais ses apports semblent déterminants. Nous retenons la profondeur étymologique du mot *communauté* qui s'affirme autour de charges, de devoirs et de prescriptions oblatives. La reconnaissance de la finitude de la personne, le fait qu'elle soit donnée et pour finir contrainte au don, tout cela évite d'enfermer les membres de la communauté dans un jeu d'appartenances stériles. Cette approche obvie ainsi à un organicisme idéologique servant un despote ou une oligarchie. Elle préserve du

[282] Ibid., p. 159.
[283] Ibid., p. 20.
[284] Gaille-Nikodimov Marie, « Note de lecture », *Philosophie*, 2001/2 n°70, p. 93.

manque de nuance de l'alternative *fidélité ou trahison* tout en se dissociant du projet moderne qui met fondamentalement en exergue le *propre* davantage que le *commun*. Elle ne se risque d'ailleurs pas à proposer une morale, ce qui l'autorise à évacuer la question de la propriété qui, même marginalisée, demeure indissociable du bien-vivre ensemble. Aussi préserve-t-elle sa charge critique en s'écartant de tout projet concret de communauté.

Cela étant, nous ne pensons pas que la communauté n'a pas d'objets en propre. Elle a des modes d'existence concrets et matériels. Par exemple, le troisième sens de *munus* indiquait un spectacle offert au public attestant par là que ce terme entretient un rapport aux choses bien réel. Les objets sont indissociables des associations humaines, notamment parce qu'ils sont porteurs de symboles qui disent l'alliance et stabilisent les relations. La justice porte sur des choses qui matérialisent les obligations propres à une communauté.

Les obligations et les charges sont centrales, mais il convient toutefois de s'interroger sur leur place en regard de la liberté et de l'amitié. Les obligations assurent la cohérence de la communauté cependant que l'aimance et la liberté symbolisent les valeurs positives qui font la vie et qui entrent dans la composition du bonheur. Des auteurs de traditions différentes évoquent cette relation. Il convient de se situer au-delà de leurs divergences, quitte à faire l'impasse sur certaines particularités. En intégrant des éléments d'anthropologie dans cette approche, une certaine continuité de la communauté apparaît par-delà la rupture de la modernité.

Aristote a témoigné du don et du contre don où l'honneur se joue au travers d'échanges multiples. Selon l'exemple qu'il donne, un temple des Charites se dresse sur la place publique « de façon à susciter la rétribution, parce que celle-ci est le propre de la reconnaissance. On doit en effet offrir ses services en retour à celui qui nous a fait une grâce, et

réciproquement prendre l'initiative de gestes gracieux »[285]. Ces actions s'inscrivent dans un cadre dominé par une conception du bien-vivre ensemble selon les vertus. Celles-ci sont des biens pour ceux qui les exercent et manifestent leur sens de la liberté, mais elles ont par ailleurs une dimension obligatoire[286]. La *justice générale* aristotélicienne distribue des obligations et des prescriptions au bénéfice de la communauté mais aussi afin d'aider les humains à s'accomplir, à réaliser leur nature. Nous remarquons notamment les vertus suivantes : *courage* ; *libéralité* ; *munificence* ; *magnanimité*[287]. Ces vertus importent à la communauté car elles contribuent à sa conservation (courage), à la justice (magnanimité), et à une économie de la dépense à vocation redistributrice (libéralité et munificence[288]). Aristote leur reconnaît une dimension obligatoire. « La plupart des actes légaux sont ceux qui relèvent de *la vertu prise dans sa totalité, puisque la loi nous prescrit une manière de vivre conforme aux diverses vertus particulières et nous interdit de nous livrer aux différents vices particuliers* »[289]. Ces obligations sont politiques et sociales cependant que leurs aspects économiques sont subsidiaires (sauf dans une oligarchie et une tyrannie).

Après la justice générale, le Stagirite définit la première *espèce de justice particulière* comme *distribuant* des *richesses*, des *honneurs* et d'autres *avantages*[290]. La question économique se mêle alors à la

---

[285] Aristote, *E.N.*, V, 9, 1133 a, 3-5, (Bodeüs), p. 247.

[286] Nous appuyons cette affirmation sur les apports de l'anthropologie à la suite de Marcel Mauss qui rend compte d'une certaine forme d'universalité (*infra*), universalité à laquelle le Stagirite ne saurait logiquement déroger.

[287] *E.N.*., III, 9-IV, 15, pp. 212.

[288] Magnificence ou munificence, ce dernier terme rendant bien l'origine étymologique de *munus*.

[289] *E.N.*, V, 5, 1130 b, 22-24, Traduction Tricot, p. 224.

[290] Les honneurs sont des fonctions et des charges témoignant d'une reconnaissance de la communauté pour le mérite de ceux à qui elle les confie. Cette interprétation est cohérente vu l'intérêt du Stagirite pour la conservation de la communauté politique : « Les lois prononcent sur toutes sortes de choses, et elles ont en vue *l'utilité commune*, soit de tous les citoyens, [soit des meilleurs], soit seulement des chefs désignés en raison de leur valeur ou de quelque critère analogue ; par conséquent, d'une certaine manière, nous appelons actions justes

politique. L'allocation de richesses, d'honneurs et d'autres avantages par la justice distributive correspond à la reconnaissance des droits attachés aux obligations, charges, fonctions et devoirs pour lesquels un mérite est reconnu. Autrement dit, la justice distributive allouerait moins des charges que des droits, mais ces derniers récompensent ceux qui remplissent certaines charges. Vu la place des vertus, les obligations envers le bien commun primeraient ainsi les droits, tout en sachant que l'amitié et la liberté représentent la finalité de l'ensemble.

Les obligations sont soumises à maintes interprétations concurrentes leur donnant « du jeu » car c'est aussi un art et un spectacle que de faire preuve de vertus. Elles ne sont aucunement ce à quoi il conviendrait d'obéir de façon univoque puisque le bonheur les excède. Il s'agit de lier obligations et accomplissement de l'être humain.

La question du don permet d'éclairer le rapport entre la liberté et les obligations (et de confirmer de façon indirecte notre approche d'Aristote). Le don que Marcel Mauss a théorisé au début du XX^e^ siècle répond à une triple obligation dont les éléments sont concrets : *donner*, *recevoir* et *rendre*. « On peut et on doit revenir à de l'archaïque, à des éléments ; on retrouvera des motifs de vie et d'action que connaissent encore des sociétés et des classes nombreuses : la joie à donner en public ; le plaisir de la dépense artistique généreuse ; celui de la fête privée et publique. (…) La sollicitude de la mutualité, de la coopération,

---

toutes celles qui tendent à produire ou à *conserver* le bonheur avec les éléments qui la composent, pour la communauté politique ». Etant entendu que toutes les vertus sont appelées à contribuer à cette tâche dans le cadre d'une justice envisagée comme *vertu complète*. [*E.N.*, V, 5, 1129 b, 15-18, Traduction Tricot, p. 218. – Nous soulignons.] Le juge qui travaille pour autrui selon la médiété, en suivant la maxime *la justice est un bien étranger*, « on doit donc lui allouer un salaire sous forme d'honneurs et de prérogatives ». Son salaire doit équivaloir à son mérite à adopter un comportement vertueux, notamment dans sa façon de rendre la justice. [*E.N.*, V, 10, 1134 b, 5-8, Traduction Tricot, p. 218. – Nous soulignons.] *Il y a donc deux niveaux prescriptifs : 1° les obligations telles que la justice générale les détermine en énonçant les vertus qui comptent ; 2° les charges qui commandent certaines actions au bénéfice de la communauté et que la justice distributive attribue en fonction du mérite de chacun* (*infra* 12.1).

celle du groupe professionnel, de toutes ces personnes morales que le droit anglais décore du nom de *Friendly Society* valent mieux que la simple sécurité personnelle que garantissait le noble à son tenancier (…) Ce faisant, on reviendra, selon nous, au fondement constant du droit, au principe même de la vie sociale normale »[291]. Avec le don, il convient de masquer l'attente et l'exigence d'un retour, et il convient de ne pas rendre tout de suite, mais d'attendre pour le faire.

Selon Alain Caillé, le *tiers paradigme* du *don*, triple obligation conditionnelle de donner, recevoir et rendre, est à la fois institué et contraint, mais aussi « obligation d'accéder à la spontanéité », sa dimension métaphysique excédant son enracinement sociologique. Avec le don, le poids du rituel semble s'imposer à un moment donné, cependant que la liberté triomphe à long terme « en ouvrant sans cesse de nouveaux champs de possibilités irréductibles aux prescriptions oblatives originelles »[292]. Il s'agit de réinsérer l'État et le marché « dans un ordre social qui fasse sens commun », non de leur opposer une gratuité dénuée d'arrières pensées (une gratuité trop extrême pour être réaliste). Le don mêle intimement obligation et liberté d'une part, intérêt et désintéressement d'autre part. Il peut être multiple : don ritualisé, ou don agonistique par désir de gloire ; circulation des dettes au motif d'une bienveillance affirmée, etc. Le don demeure complexe car il articule plusieurs composantes symboliques : l'obligation, l'intérêt instrumental, la spontanéité ou le plaisir ; le don n'agit plus lorsqu'une de ses quatre

[291] Mauss Marcel, *Essai sur le don,* in *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1997 (1904-1905), p. 263.

[292] Si le don est le tiers paradigme, le premier paradigme peut être qualifié, selon l'angle de vue, d'individualiste, d'utilitariste, de contractualiste, d'instrumentaliste, ou encore d'*individualisme méthodologique*, les parties expliquant le tout. Le deuxième paradigme, antithétique au premier, peut être qualifié, selon la discipline, de fonctionnaliste, culturaliste, institutionnaliste ou structuraliste, en un mot de *holistique*, le tout expliquant les parties. Le don permet de dépasser cette opposition, d'où ce terme de tiers paradigme [Cf. Caillé Alain, *Anthropologie du don: le tiers paradigme,* La Découverte, 2007, pp. 9-24.]

composantes « se désenchevêtre des autres et fonctionne dans l'isolement en devenant à elle seule son propre maître »[293]. Selon Bruno Viard, le don mêle altruisme et égoïsme par des rites dont la mise en forme, comme exercice de politesse notamment, permet de s'opposer à la violence. Le donateur doit estimer le donataire, mais il faut aussi qu'il s'estime lui-même pour tenter d'établir cette relation. « Le don fait la synthèse de l'égoïsme et de l'altruisme, et c'est la raison pour laquelle il est si précieux »[294]. Il est le *moyen d'expression* de la reconnaissance interpersonnelle. Le don envers la communauté représente une soustraction pour le donateur et il contribue au bien-vivre ensemble.

Avec le don, le social englobe l'économie, et non l'inverse. Selon Dumont, qui envisage un système d'échange mélanésien à travers le *principe hiérarchique* indiquant une relation où la partie valorisée englobe son contraire, les relations entre hommes *englobent* leur contraire, des choses. On parle alors « de *prestations* et de *biens* », indiquant par là une relation hiérarchique conforme à ces sociétés. En revanche, les économistes parlent aujourd'hui de « *biens* et *services* » en faisant comme s'ils indifférenciaient des choses pourtant très différentes. Cela représente un état « de *subordination* des relations entre hommes (les services) aux relations entre hommes et choses (les biens) » [295]. L'économie relève moins de l'entretien des relations humaines et de l'aménagement du monde existant, qu'elle ne produit un monde nouveau, comme on fuit de façon éperdue vers l'avant. Cette façon d'agir confirme la perte du sens de la dette morale. « Le passage de la tradition à la modernité est précisément une crise de la symbolisation, les mots nous le disent : la *tradition*, c'est l'action de donner, de transmettre ; or la modernité (du latin *modo* : *maintenant*, *récemment*)

[293] Caillé Alain, *op. cit.*, 2007, p. 87.
[294] Viard Bruno, *Les trois neveux, ou l'altruisme et l'égoïsme réconciliés*, Puf, 2002, p. 73.
[295] Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Seuil, 1983, p. 244. [Nous soulignons.]

signifie émancipation, refus de perpétuer la tradition »[296]. Avec la modernité, le social et le politique entretiennent l'économie de marché pour qu'elle confirme cette césure.

Le don permet d'insister sur l'importance du régime de la charge, du devoir ou de la dette, l'homme recevant sa vie d'autres personnes que lui-même. « Le premier fait strictement empirique de l'histoire humaine c'est donc que l'Homme naît endetté et que, pour cette raison, il ne peut être autre chose que moral, pris et inséré dans un ordre moral toujours donné et immanent au rapport social »[297]. Cette dette confirme l'importance du *munus* comme origine, comme manque et comme soustraction. Elle est obligation de liberté, une contrainte stimulant la spontanéité du don. Caillé affirme d'une part « la domination hiérarchique, normative et positive, de l'aimance et de la liberté sur l'intérêt et l'obligation ». Il dit ensuite qu'« il ne peut être question de différencier les moments de la contrainte, de la liberté, du plaisir ou de la spontanéité que dans le cadre de l'*obligation* qui en forme l'éther commun »[298] ; la part de *conditionnalité* qui entre dans le don maussien est « hiérarchiquement subordonnée à *l'inconditionnalité* »[299], ce qui revient à dire la primauté de l'obligation, même s'il convient de ne pas la formuler concrètement dans les relations concrètes. « Ne pas exiger de retour ne signifie pas et ne doit surtout pas signifier qu'on en attend pas »[300]. *Il convient en d'autres termes que la circulation des dettes apparaisse comme volontaire et non imposée par une obligation, sans*

[296] Viard Bruno, *op. cit.*, p. 101.
[297] Caillé Alain, *Splendeurs et misères des sciences sociales : esquisses d'une mythologie*, Librairie Droz, Genève, 1986, pp. 138-139. [Parler d'insertion dans un ordre moral suppose une approche holistique. Sans cette perspective on décrirait la même situation comme suit : les nourrissons ont le droit d'être nourri et ils n'ont pas encore d'obligations morales, toutes les obligations viennent des droits. En ce cas, l'homme est producteur de sa propre vie ; l'individualisme prévaut.]
[298] Caillé Alain, *op. cit.*, 2007, p. 66.
[299] Ibid., p. 112.
[300] Ibid., p. 116. [Nous soulignons.]

qu'elle le soit par ailleurs. La liberté a un contenu et l'obligation est de l'ordre de l'implicite au sens où elle est davantage morale que légale. Les recensions des frustrations que sa non observance engendre la font reconnaître par chacun.

Ces exemples tirés de l'anthropologie font mettent en évidence une continuité vraisemblable entre les époques, effaçant quelque peu certaines prétentions de la modernité. Les liens entre l'obligation, la nécessité et la liberté irriguent encore la pensée contemporaine, donnant là motif à espérer un renouveau du genre communauté politique en opposition au genre société politique.

Dans une perspective platonicienne et spirituelle, Simone Weil rend compte de la tension entre obligation et liberté, tout en insistant sur l'importance de la communauté politique. Après avoir affirmé qu'un homme, seul, n'aurait aucun droit à faire valoir à des tiers, mais seulement des obligations envers lui-même, elle infère qu'il a logiquement une obligation envers tout homme, à commencer par *celle de ne pas le laisser mourir de faim.* « Il s'agit d'une obligation inconditionnée », ou encore *absolue*, mais elle intervient dans des situations *relatives* et *imparfaites*, envers des « choses relatives, limitées et imparfaites »[301]. Elle est fondée sur quelque chose qui « n'appartient pas à notre monde. Dans notre monde, elle n'est fondée sur rien »[302]. Cette obligation figure dans certains des plus anciens textes écrits – notamment égyptiens – et elle ne saurait être infirmée par les droits positifs.

Cela étant, la liberté est une nourriture indispensable de l'âme humaine, « quoique limitée dans les faits, elle est totale dans les consciences »[303]. Mais lorsque la liberté de choix est si vaste qu'elle nuit à l'utilité commune, il n'y a plus de liberté. L'obligation envers tout

[301] Weil Simone, *L'enracinement : Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, 2009 (1943), p. 202.
[302] Ibid., p. 12.
[303] Ibid., p. 22.

homme s'oppose à l'oppression, à l'injustice et au mensonge. Elle est une soustraction que chacun devrait concéder pour réduire l'iniquité. Il s'agit d'une question de dignité personnelle que d'accepter cette obligation à la fois inconditionnelle et relative. Elle constitue un assentiment à une dépossession qui protège d'une dépossession plus grave encore. De même, l'égalité est un besoin vital et suppose que chaque être humain doit recevoir une même quantité de respect car ce dernier n'a pas de degré[304]. L'obligation inconditionnelle a notamment pour fins la liberté et l'égalité en tant que besoins vitaux de l'être humain.

Chacun a une dette envers la communauté qui dispense de la *nourriture* pour un certain nombre d'*âmes* humaines. « Elle contient de la nourriture, non seulement pour les âmes et les vivants, aussi pour celles d'êtres non encore nés qui viendront au monde au cours des siècles prochains »[305]. La collectivité « constitue l'unique organe de conservation pour les trésors spirituels amassés par les morts, l'unique organe de transmission par l'intermédiaire duquel les morts puissent parler aux vivants »[306]. La conservation de la communauté peut donc nécessiter dans certaines circonstances le *sacrifice total*. Mais sans aveuglement : certaines collectivités *mangent les âmes* et d'autres ne les nourrissent plus car elles sont *mortes* ; si cette léthargie est susceptible de durer, « il faut les anéantir »[307]. Cette approche ne place pas la communauté au-dessus de l'être humain de façon univoque, mais elle reconnaît une obligation de celui-ci envers celle-là. L'obligation envers tout homme est une question de dignité[308], et au-delà des besoins, elle répond à un besoin d'ordre dont aucun pouvoir ne saurait être le garant sans que le peuple lui en reconnaisse l'autorité.

---

[304] Ibid., p. 25.
[305] Ibid., p. 16.
[306] Idem
[307] Ibid., p. 17.
[308] Ibid., p. 123. [En l'état, c'est la dignité du travail manuel qui l'occupe plus particulièrement.]

L'obligation envers tout homme est très exactement un axiome, comme le principe de dignité de la personne. Muriel Fabre-Magnan rappelle que le terme de dignité vient en latin de *decere*, convenir, être convenable, cependant qu'en grec il est dit *axios*, avec les sens d'axiome notamment. « Or la dignité est très précisément structurellement, du point de vue juridique, un axiome »[309]. Ce principe, là encore, n'est fondé sur rien. Il ouvre la *Déclaration des droits de l'homme*, ce qui lui confère une certaine orientation, mais il pourrait ouvrir le *Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain* au sens où Simone Weil l'a rédigé [310]. Où plutôt, l'obligation suprême selon Weil peut se comprendre comme une obligation de dignité se finalisant vers le soutien de l'autre et des autres. Cette obligation concentre, d'une part de l'aimance et de la liberté, et d'autre part des obligations oblatives de différentes sortes. En reprenant un mot de Caillé, nous pouvons dire que l'obligation représente, chez Weil, l'*éther commun* avec lequel elle envisage les divers besoins humains, sans que l'obligation soit supérieure à l'aimance sur le plan des finalités.

Selon Jean-François Billeter, lorsque l'être humain joint « à sa puissance d'agir la connaissance des lois de l'activité, il atteint l'accomplissement le plus élevé, celui de la liberté consciente d'elle-même, et *consciente de la nécessité*. Nous ne naissons pas libre, nous le devenons »[311]. La liberté ne s'oppose pas à la nécessité car elle

[309] Fabre-Magnan Muriel, « La dignité en Droit : un axiome », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2007.58, p. 1.
[310] Ce principe a un rôle honorifique dans La *Déclaration universelle des droits de l'homme* qui stipule dans son préambule « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine ». [Organisation des Nations Unies, *Déclaration universelle des droits de l'homme : Telle qu'elle a été approuvée et proclamée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 10 décembre 1948*, Publications des Nations Unies, Département de l'information, 1949 (I . 3), préambule.]
[311] Billeter Jean-François, *Un paradigme*, Allia, 2012, p. 106. [Nous soulignons.]

l'intègre pour devenir liberté substantielle[312]. Ce propos met en évidence la vacuité d'une liberté négative.

Enfin, d'après Charles Taylor, les institutions forment un rempart au service de la dignité des citoyens et c'est pourquoi l'individu peut s'identifier à sa communauté. Cette dernière a besoin de quelque sacrifice de la part de ses membres, sans quoi elle ne peut pas se perpétuer dans le temps. Cela ne peut provenir que d'une volonté d'identification du citoyen avec la cité, au sens où les institutions politiques représentent une expression d'eux-mêmes [313] . Cette identification s'appelle *vertu* ou *patriotisme* et elle permet de sortir de l'opposition entre altruisme et égoïsme. Chacun exprime son intérêt de telle sorte qu'il satisfasse simultanément celui de la communauté.

*

[312] Selon Billeter, Tchouang-Tseu appréhende le geste naturel en campant la rencontre entre Confucius et un homme sortant d'un torrent tumultueux. De prime abord, en voyant cet homme aux prises avec un courant d'une force terrible, où même les crocodiles ne s'aventurent pas, Confucius croit qu'il cherche à mourir. Il envoie ses disciples à son secours, et avant que ceux-ci ne puissent intervenir, l'homme sort de l'eau tranquillement en chantant. Confucius souhaite savoir s'il a une *méthode*, et l'homme répond que non, ce qui est cohérent puisque Tchouang-Tseu enseigne que seul ce qui est extérieur à la connaissance peut être transmis. La seule chose que nous pouvons savoir c'est que le nageur a la faculté « d'agir en accord complet avec les courants et les tourbillons de l'eau de façon spontanée, autrement dit de façon nécessaire, car les mouvements à faire s'imposent à lui de manière immédiate et naturelle ». Le nageur n'a pas fait un effort extraordinaire puisqu'il sort de l'eau tumultueuse sans être essoufflé. Il a, selon ses propres mots, « atteint la *nécessité* », ce qui signifie qu'il a nagé avec une grande économie de moyens. Le nageur n'a cependant pas atteint ce régime d'activité d'un coup. Il dit lui-même qu'il est né dans les collines et s'y est senti chez lui – c'est le *donné* qu'il a accepté ; qu'il a grandi dans l'eau et s'y est peu à peu senti à l'aise – c'est le *naturel* ; qu'il ignore pourquoi il agit comme il l'a fait – voilà la *nécessité*, atteinte au terme d'un long parcours. [Billeter Jean-François, *Leçons sur Tchouang-Tseu*, Allia, 2002, pp. 28-33.] Ces préoccupations ne sont pas sans lien avec la question politique. *Un paradigme* poursuit certaines interrogations de l'opuscule précédent. Spinoza fait partie des références de Billeter et il a aussi inspiré Mauss. [Caillé, *op. cit.*, 2007, p. 58.]

[313] Cf. Taylor Charles, « Cross-purposes: the liberal-communautarian debate », *Debates in contemporary political philosophy : an anthology*, ed. by Derek Matravers and Jonathan Pike, Routledge, 2003 (1989), p. 198.

Sur le plan méthodologique, ces réflexions ressortissent à des origines différentes. Mais nous leur attribuons une exigence morale d'intensité similaire : il s'agit de penser les rapports des membres à leur communauté et de celle-ci à ceux-là en liant le *bien* à la justice. Les auteurs ci-dessus assument un sens de la liberté plus profond que celui théorisé par l'individualisme contemporain qui envisage une liberté négative (*infra* 4.3). Il y a une évolution continue de la pensée de la communauté depuis Aristote et de nombreux désaccords, mais cela n'empêche pas une unité sous-jacente.

Notre recension omet maints penseurs de la communauté, à commencer par Rousseau[314], mais ce choix limite les complications de lecture. Nous n'avons pas le loisir de traiter de façon satisfaisante la question de l'*Origine* et nous reléguons en bas de page les différences dans l'interprétation d'une *économie de la consommation* qui sous-tend la pensée d'Aristote mais non celle de Simone Weil[315]. Les textes

[314] « Rousseau est le premier penseur <moderne> de la communauté parce qu'il suppose le sujet à partir de l'existence et non de la pensée. » Exister c'est sentir avant même que d'avoir des idées. [Esposito Roberto, *op. cit.*, 2000 (1998), p. 75.]

[315] « On ne confondra pas l'*économie de la consommation*, écrit Arnaud Berthoud, qui est un art et une éthique de l'usage des richesses, avec l'*économie de la production* et de la reproduction, qui répond à la question de savoir comment s'enrichir ou rester au moins aussi riche qu'avant ». [Berthoud Arnaud, *Une philosophie de la consommation : agent économique et sujet moral*, Septentrion, 2005, p. 78. – nous soulignons.] Consommer, c'est définir ce qu'est le désirable, c'est définir ce qu'est la richesse, c'est accueillir un don et profiter d'un épanouissement. Une économie de la consommation est habilitée à faire une synthèse entre le *consummare* et le *consumere* à la lumière de la quête du bonheur, elle ouvre à une pratique de la « véritable richesse » selon le mot d'Aristote à propos de l'économie domestique. [Aristote, *La Politique*, I, 8, 1256b, 30, Trad. par J. Tricot, Vrin, 2005, p. 50.] En revanche, les producteurs ne savent pas définir la richesse lorsqu'ils opèrent dans une économie où l'intérêt est considéré comme central car celui-ci constitue une forme vide [Cf. Berthoud Arnaud, *op. cit.*, 2005, p. 110.]. Dans une économie de la production, « être riche ne se mesure pas dans la possession d'une propriété, mais dans la différence entre les deux états d'une quantité considérée à deux périodes différentes. C'est l'idée d'enrichissement qui donne son sens à l'idée de richesse » [Ibid., pp. 111-112.] Il n'y a en effet « aucune limite à la richesse et à la propriété » dans un régime chrématistique [Aristote, *Pol.*, I, 8, 1257a, 1,

manifestent une diversité d'approches méritant d'être associées sans les confondre. Il vaut mieux adopter une démarche fédératrice plutôt que d'insister sur des différences ne représentant pas des vecteurs stratégiques pour cette thèse. La définition à laquelle nous parvenons ci-dessous s'appuie autant sur l'ensemble de notre réflexion qu'elle y repose (circularité).

Notre holisme n'implique pas que le *tout* explique les comportements des individus[316] ; mais il tient compte du contexte de l'action[317].

Le don s'inscrit dans de nombreux récits et il existe par les expériences concrètes où il s'incarne. Sa force et sa positivité s'étiolent pour qui le décortique et le soumet à l'analyse. La mise en évidence de sa structure n'a vraisemblablement que peu de pouvoir de suggestion, son influence ne valant qu'inscrite dans des histoires singulières qu'il convient de renouveler sans cesse. Différentes tentatives de dialogue avec des intellectuels d'autres régions du monde nous ont montré que les synthèses ci-dessus ne franchissent pas facilement les barrières culturelles. Autrement dit, ce n'est pas seulement au philosophe de la morale de proposer des éléments narratifs mettant en scène des questions de justice, mais aussi aux conteurs.

*

Pour résumer, dans une communauté politique, la charge, le devoir, les obligations oblatives constituent l'éther commun au sein duquel il

---

p. 51.] Le riche a le pouvoir de s'enrichir et la fausse richesse fait du consommateur un « marchand » : dans une économie de la production, le consommateur va des biens et services consommés au bonheur produit, comme le producteur va d'une matière première à un résultat extérieur [Cf. Berthoud Arnaud, *op. cit.*, 2005, p. 80.]. Simone Weil ne distingue pas économie de la consommation et économie de la production et elle se centre sur la spiritualité du travail. [Nous abordons la difficulté de créer de la richesse de façon transversale dans les notes de bas de page : voir note n°429 et voir note n°667 (*infra* 9.2)]

[316] Cf. Caillé Alain, *op. cit*, 2007, p. 17.

[317] « En un sens, bien sûr, le holisme a raison. La totalité est toujours déjà donnée (le don institué l'emporte sur le don instituant). Mais elle ne l'est qu'à titre de contexte de l'action du don ». [Caillé Alain, *op. cit*, 2007, p. 59.]

devient possible d'envisager l'aimance et la liberté. Aimance et liberté caractérisent le bien-vivre ensemble et occupent une place hiérarchiquement supérieure aux obligations concrètes sur le plan symbolique. L'aimance et la liberté représentent des valeurs élevées pour la communauté politique. Elles ne résument pas son *telos*, mais elles jouent un rôle important dans la conception du bonheur. Les vertus contribuent à ces valeurs positives et elles représentent des biens en soi pour celui qui les cultive. Dans son abstraction, l'obligation qui entoure de son éther l'existence humaine rappelle les nécessités de l'existence, l'éventualité des sacrifices qu'il faudra concéder ; elle fait office d'aiguillon.

La première obligation commande que les relations soient justes et équilibrées, que les personnes soient dignes. Les devoirs et les droits concrets dépendent des situations et relations, ils sont relatifs sans que cela ne mène à un relativisme.

Nous définissons la communauté politique comme un ensemble de personnes réunies autour d'obligations partagées, de charges et de dettes, dont l'obligation conditionnelle du don, dans la perspective du *bien-vivre ensemble*, de l'aimance et d'une liberté substantielle. Les membres de la communauté sont confrontés à leur finitude qui n'autorise aucun d'eux à apparaître entièrement comme un, au terme d'une vie ordonnée à des pratiques vertueuses selon la perspective un peu trop parfaite de MacIntyre. Mais un effort de mise en cohérence des vertus personnelles et des dons au bénéfice de la communauté et de ses membres mérite d'être signalé, les vertus et l'honneur ayant un sens, même au sein d'un récit entrecoupé par des ruptures et des manques. Ne pas se soustraire à certaines obligations fait partie de la dignité. La communauté se maintient comme entité organisée autour d'une histoire, de valeurs communes et de projets dans la perspective du bien-vivre ensemble ; elle est perméable aux influences extérieures. *La communauté n'est pas une simple juxtaposition d'individus lorsque le*

munus conserve son ascendant sur le proprium. Autrement dit, un droit peut être revendiqué non sur sa seule base, mais parce qu'il dérive d'abord du devoir d'un tiers. Reconnaître aux charges et aux devoirs un pas d'avance sur les droits c'est ce qui soutient la relation.

L'être humain devant sa vie à d'autre que lui-même, prévalent les charges et les devoirs, les droits étant dans une position subordonnée, non dans une position de symétrie. Le fait d'insister sur les relations plutôt que sur des droits s'entre-limitant implique que les charges et les obligations précèdent d'un pas les droits. *Sur le plan pratique, la primauté des charges et des obligations sur les droits a pour fonction de soutenir le cadre implicite où peut s'épanouir l'aimance et la liberté, au niveau supérieur sur le plan symbolique*. Ces charges et ces obligations ont un caractère spontané, elles relèvent d'un habitus qui ne leur confère pas nécessairement une positivité juridique (à l'instar du principe de dignité de la personne humaine ou de l'obligation envers tout être humain).

Les personnes en situation d'autorité ont d'abord des devoirs envers la communauté. La prééminence – sur le plan pratique – des obligations n'autorise pas la communauté à nuire à ses membres. L'obéissance à un quelconque pouvoir ne saurait être la finalité, puisque celle-ci est l'aimance et la liberté. La liberté demeure tant que la lecture des principes se fait selon la finalité, en partant du cas pour remonter vers les principes adéquats, et non de façon déductive ; les obligations concrètes s'interprètent en fonction du bien commun de façon téléologique davantage qu'à partir d'une lecture littérale du droit positif (*supra* 2.3). En revanche, une approche déductive des principes rigidifierait une communauté et la rendrait totalitaire (*supra* 2.2) ; avec une telle lecture, les obligations primeraient rapidement la liberté et l'aimance, il n'y aurait ni liberté ni aimance. La communauté ne peut dériver sur une société tyrannique tant que les principes sont lus selon la finalité, que la tradition est vivante et que les façons de réaliser le bien commun font

l'objet de discussions animées, de désaccords et d'engagements réels. La liberté est substantielle puisqu'il s'agit de se parfaire en contribuant au bien-vivre ensemble.

En s'inspirant du principe hiérarchique de Dumont (*supra*), la définition suivante caractérise une communauté politique : *association humaine dans laquelle, sur le plan de la finalité, l'aimance et la liberté sont hiérarchiquement supérieures aux obligations ; cependant qu'au niveau inférieur de la balance des devoirs et droits, les charges et obligations précèdent d'un pas les droits. Il y a englobement du contraire, la liberté y est substantielle.* Cette conception de la communauté politique semble compatible avec l'anthropologie aristotélicienne et avec le paradigme du don. Elle paraît encore intelliger la structure intime de l'obligation envers tout homme au sens de Weil, de la charge au sens d'Esposito et de traduire une lecture relationnelle du principe de dignité (à l'opposé d'une lecture insistant sur le pôle droit).

Cela étant, différentes communautés peuvent avoir des relations d'échange et des conceptions différentes du bien commun. Dans le contexte de la crise climatique, elles devront trouver un accord minimal sur *un* bien commun leur permettant de coexister sans que la violence ne monte aux extrêmes. Nous montrerons dans le chapitre 5 que seule des communautés politiques peuvent intégrer l'écologie dans sa dimension planétaire, et non les sociétés politiques.

4.3 Société politique

Nous définissons une société politique dans une perpective descriptive et transdisciplinaire. Il s'agit de présenter son individualisme sous un angle anthropologique et de mêler les approches contractualistes et libérale pour compléter la compréhension de cette entité. La recension qui suit aborde la question du contrat, de l'immunitas et de l'individualisme notamment. Dans ce type d'association, les droits

précèdent d'un pas les devoirs sur le plan politique et l'économie constitue le cœur du lien social. Il convient de dépasser le constat disant que l'individualisme n'empêche pas une identification aux institutions et que les sociétés politiques empruntent ce trait aux communautés politiques. Le principe hiérarchique de Dumont permettra de différencier clairement ces deux types d'association, notamment quant à la place de l'économie en leur sein.

Sous l'angle de la philosophie du droit, une *société politique* est une création volontaire et délibérée, juridique et non plus spontanée. Dans une société ou dans une union les parties priment le tout en dépit du fait qu'elles poursuivent un but partagé, « but à proprement parler plus *partagé* qu'il n'est *commun* »[318]. Dans la société, le droit n'a théoriquement plus besoin de s'inspirer des coutumes et des ethos réellement en vigueur, il n'a plus à tenir compte de la finalisation naturelle de la volonté à un bien commun. La volonté du détenteur de la *potestas* est dite in-*finie*, littéralement *sans fin*, « pure de toute détermination naturelle à quelque bien, en particulier au *vivre ensemble* »[319].

Les modes d'exister des sociétés contemporaines partent notamment d'une volonté historique d'« immuniser » l'individu de la communauté, selon le terme d'Esposito (*supra* 4.1). De plus, une *société politique* privilégie une approche contractualiste des relations humaines et se révèle en principe rétive à l'expression de la justice distributive, comme en témoigne Hobbes : la justice consiste en quelque égalité entre les hommes « en ceci seulement, qu'étant tous naturellement égaux, l'un ne s'attribue pas plus de droit qu'il n'en accorde à autrui, s'il ne s'en est acquis, *par des pactes préalables*, quelque prérogative »[320]. Les relations entre les êtres sont motivées par des raisons si divergentes qu'il n'est pas

[318] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (2), p. 259.
[319] Ibid., p. 263.
[320] Hobbes Thomas, *Du citoyen*, Le livre de poche, 1996, (1642), p. 86. [Nous soulignons.]

envisageable de définir un juste distributif et *a fortiori* un *bien commun*. Autrement dit, il n'y a pas de paix ni d'échanges justes hors ceux précisés dans les contrats.

Hobbes s'est affirmé comme un adversaire déterminé de la communauté car la quête de valeurs communes ne lui semble pas répondre à la capacité des hommes à se tuer mutuellement. D'après le commentaire d'Esposito, l'unique lien social à partir duquel Hobbes veut bâtir une organisation humaine sur des bases nouvelles est celui de la crainte et de l'inimitié, les hommes étant unis par le désir de se nuire : « si la relation entre les hommes est en soi destructive, la seule issue à cet état de chose insoutenable est la destruction de la relation elle-même »[321]. Raison pour laquelle l'État selon Hobbes est bâtit sur la désocialisation du lien communautaire. « Les sujets soumis à l'autorité de ce souverain sont précisément ceux qui n'ont rien en commun, dès lors que tout a été divisé, réparti, partagé entre un *mien* et un *tien* : division sans partage, partage sans co-partage »[322]. Cette division *immunise* contre le risque de mort que la communauté fait peser sur le sujet, « selon l'opposition contrastive entre *immunitas* et *communitas* ». Cette séparation met un terme aux rapports sociaux non contractuels qui subsistaient dans le *munus*. Dans le schéma hobbesien, la communauté ne se maintient unie qu'en se supprimant en tant que communauté, qu'en reconnaissant dans chacun de ses membres la figure originaire du *premier* ennemi[323]. Hobbes est clair sur sa vision désenchantée de l'être humain et la *peur* inouïe qui anime son œuvre de philosophie politique. « C'est pourquoi je place au premier rang, à titre de penchant universel de tout le genre humain, un désir *inquiet* d'acquérir *puissance* après *puissance*, désir qui ne cesse vraiment qu'à la mort. Et la cause de cela n'est pas toujours que l'on espère une jouissance plus grande que celle que l'on vient d'atteindre, ou qu'on ne peut se contenter d'une faible

[321] Esposito Roberto, *op. cit.*, 2000 (1998), p. 43.
[322] Ibid., p. 45.
[323] Ibid., p. 51.

puissance, mais qu'on ne peut garantir la puissance et les moyens de vivre bien dont on dispose dans le présent, sans en acquérir plus »[324]. Cette compétition conduit « à l'hostilité et à la guerre ; il en est ainsi parce que, pour satisfaire son désir, le moyen dont dispose un concurrent est de tuer, de soumettre, de supplanter ou d'éliminer l'autre »[325]. Voilà le constat qui appelle la dissolution de la communauté pour lui préférer une société politique basée sur un contrat primordial et protégée par un souverain, ce pacte ayant seul la capacité d'encadrer les droits d'acquisition de ces puissances.

D'après Papaux, sur le plan de la philosophie du droit, la société « consacre l'abandon de la fin naturelle de l'homme-*animal politique* assumée par et dans la 'con-vivialité' qu'offre la cité : la politique n'est plus en son principe même un phénomène spontané, une potentialité vitale mais une construction de la volonté individuelle qui, comme telle, pourrait y renoncer »[326]. Comme le souligne Christopher Lasch, sur un plan anthropologique, les sociétés individualistes génèrent chez leurs membres une incapacité certaine à se distancier de soi-même et une inaptitude non moins évidente à entrer en relation avec des inconnus sur le mode du jeu. « La politique dégénère ainsi en une lutte, non pour le changement de la société, mais pour la réalisation de soi »[327]. Les modernes n'ont « d'autre alternative que de concevoir les libertés individuelles comme s'entre-limitant »[328]. Les individus priment la société, mais ils doivent respecter la loi et les conventions à la lettre, de manière *univoque*.

Nous ne pouvons retracer les développements ultérieurs à Hobbes. Précisons toutefois que maints philosophes subséquents et surtout les

[324] Hobbes Thomas, *Léviathan*, Gallimard, Folio Essais, 2000, (1651), pp. 187-188. [Nous soulignons.]
[325] Ibid., pp. 188-189.
[326] Papaux Alain, *op. cit.*, 2003, p. 263.
[327] Lasch Christopher, *La culture du narcissisme : la vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Champs essais, 2006 (1979), p. 59.
[328] Papaux Alain & Wyler Eric, *op. cit.*, 1997, p. 25.

révolutions politiques de la fin du XVIII[e] siècle ont affirmé la prédominance des droits des individus dans un contexte contractualiste. Les constituants de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789 ont écarté la question des devoirs pour ne retenir que les droits, et les présenter de façon absolue. Selon Marcel Gauchet, introduire la question des devoirs n'aurait pas autorisé l'élégante audace du texte centré sur les droits seuls. La « boucle parfaite du raisonnement individualiste » n'aurait acquis la pleine puissance de sa symbolique avec l'adjonction des devoirs. Droits et devoirs ont certes à coexister en quelque façon « mais ils ne se laissent pas tenir ensemble »[329]. Gauchet voit dans cette option « un réalisme théorique » qui contribua à enfermer les Français « dans l'irréalisme pratique »[330]. Selon Weil, les constituants cherchaient à se couper du passé, comme si n'avaient jamais existé préalablement l'émancipation des serfs, les libertés des villes, les luttes sociales, la Fronde, les écrivains comme d'Aubigné, Théophile de Viau, Retz, *comme s'il n'y avait que le progrès promis par les Encyclopédistes*[331]. L'expérience concrète des sociétés individualistes s'est ensuite faite à partir de l'idée qu'à tout droit correspond un devoir, même s'il ne s'agit que d'une question de point de vue[332].

Cette égalité entre droits et devoirs ne rend toutefois pas compte de la situation. Dans une société politique, les droits précèdent d'un pas les devoirs plutôt qu'ils ne sont au même niveau. C'est cet agencement qui assure la dynamique particulière du projet moderne, les conquêtes matérielles renforçant, par leur dynamique, un processus continu de

[329] Gauchet Marcel, *La révolution des droits de l'homme*, Gallimard, 1989, p. 93. [La spécification explicite d'un certain nombre de devoirs aurait permit une interprétation de la constitution française – dont la *Déclaration* ne devait être que le préambule – comme appartenant encore à l'ordre monarchiste ancien, ordre qu'à l'inverse la majorité des constituants chercha à oblitérer d'une encre indélébile.]
[330] Gauchet Marcel, *op. cit.*, 1989, p. 77.
[331] Cf. Weil Simone, *op. cit.*, 2009 (1943), pp. 142-143.
[332] Cf. Ibid., p. 9.

libération de la nature et de la tradition. L'espérance de la linéarité des progrès scientifiques et techniques à venir souligne d'ailleurs la volonté de rompre avec le passé [333], le besoin de croissance économique appellant les succès à venir. Dans l'histoire récente, les projets technoscientifique et individualiste se sont associés pour contribuer à la paix dans le monde et à l'expansion de la *puissance* dans ses manifestations militaires, économiques et juridiques. Jacques Mirenowicz a montré que les créateurs des institutions internationales à l'issue de la seconde guerre mondiale ont lié ces aspects de façon consciente. « Les accords de Bretton Woods et le modèle linéaire fondent l'avenir du monde sur deux croyances : celle du progrès assimilé à la rationalité scientifique et aux possibilités sans fin de la technologie qui en découle (point de vue des scientifiques et des ingénieurs) ; celle d'une possible croissance économique infinie, censée assurer le développement social et la paix (point de vue des économistes) »[334]. Ce n'est évidemment pas un hasard si la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 apparaît dans ce contexte[335]. Cet ensemble de textes et d'institutions forme un tout cohérent parce que le *droit de propriété* représente le centre névralgique de l'ensemble. Chacun va alors définir les limites entre le domaine privé et le domaine public, à l'exemple de Riccardo Petrella : les membres de l'*État du Welfare* doivent se partager le *bien commun* pour assurer le droit à un emploi pour tous, le droit à un logement, aux soins, à l'éducation, etc… [336]. La délimitation entre les biens communs et les biens privés

[333] Cf. Rouvillois Frédéric, *L'invention du progrès : aux origines de la pensée totalitaire (1680-1730)*, Kimé, 1996, pp. 160-161.
[334] Mirenowicz Jacques, *Science et démocratie : le couple impossible ?*, Editions Charles Léopold Mayer, 2000, p. 24.
[335] Organisation des Nations Unies, *Déclaration universelle des droits de l'homme : Telle qu'elle a été approuvée et proclamée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 10 décembre 1948*, Publications des Nations Unies, Département de l'information, 1949 (I . 3), article 29 alinéa 2.
[336] Cf. Petrella Riccardo, *Le bien commun : éloge de la solidarité*, Labor, 1996, p. 13. [Nous soulignons.]

accapare toute l'attention. Le bien commun n'est plus que la richesse globale que les individus se partagent. Il est une suite de choses faisant l'objet de droits socioéconomiques. Les sociétés politiques conservent peut-être un sens du bien commun, mais celui-ci n'est pas de nature politique car c'est fondamentalement la croissance économique qui en constitue la pratique organisatrice (*infra* 5.3). Et c'est pourquoi le politique se dédie à l'économie comme à sa fin et que la philosophie politique et morale est 'économystifiée'[337].

*

Selon Taylor, les libéraux qui optent pour une approche procédurale de la politique cherchent à faciliter les plans de vie de chacun sans définir une définition de la bonne vie. La fonction des sociétés devrait être de faciliter les plans de vie, autant que possible, en suivant quelque principe d'égalité ; ce qui signifie que la facilitation ne doit pas être discriminatoire[338]. Il convient conséquemment d'adopter une éthique des droits qui évite les discriminations, plutôt qu'une éthique du bien qui dit comment vivre. Les institutions ont seulement une signification instrumentale. Ces sociétés auraient toutefois un problème à assurer la viabilité de leurs institutions sur le long terme, notamment parce que le libéralisme procédural refuserait une identification à la société sur le mode de la vertu ou du patriotisme. « Une conception pure et éclairée de l'intérêt personnel ne mènera jamais suffisamment de personnes à représenter une menace réelle pour des despotes et putschistes potentiels »[339]. De façon similaire, les principes universels stoïciens et kantiens ne motiveront jamais suffisamment de personnes à s'investir pour sauvegarder une société.

Taylor pense cependant que les sociétés libérales se réfèrent implicitement à des formes de patriotisme, de vertu civique et d'identification aux institutions. Par exemple, les États-Unis sont certes

[337] Selon le mot de Jean-Pierre Dupuy (*supra* 2.1).
[338] Taylor Charles, *op. cit.*, 2003 (1989), p. 197.
[339] Ibid., p. 205.

devenus procéduraux mais la démocratie a confirmé sa vigueur. Le scandale du Watergate et dans une moindre mesure celui de l'Irangate auraient montré la capacité d'une société libérale à rebondir pour se conserver contre certains abus de pouvoir. Ce qui a permis de révéler que l'outrage réalisé par ces manipulations n'est ni l'égoïme ni l'altruisme, « mais une sorte d'identification patriotique »[340]. Aussi, la déclaration d'indépendance, l'histoire du pays et l'*American way of life* ont-ils joué un rôle moteur implicite dans la révélation de ces scandales. L'adhésion à un ensemble de droits individuels n'empêche pas la cohésion de la société lorsqu'elle se double d'un sentiment patriotique.

A ce titre, nous pourrions conclure que nombre d'associations humaines sont caractéristiques du type société et du type communauté. La distinction n'est pas tranchée absolument vu les emprunts opérés dans les deux régimes. Dans les réalisations juridiques concrètes, la conception individualiste de l'intérêt commun peut laisser une place à la forme communauté politique, notamment lorsque deux anthropologies diamétralement différentes se côtoient sur un même territoire administratif[341].

---

[340] Ibid., p. 204.

[341] Joëlle Sambuc-Bloise montre que l'acceptation des Tziganes et de leurs lieux de vie se fait dans un cadre juridique individualiste, dominé par une conception de l'*intérêt public* désignée comme individualiste. Mais, à l'intérieur de ce cadre, la prise en compte des besoins socio-économiques et culturels attachés au nomadisme, au stationnement des caravanes notamment, suppose la protection d'un *bien commun* caractéristique de la vie spécifiquement collective de ce peuple. L'intégration du bien commun dans ce contexte se fait par le droit international des minorités qui permet la reconnaissance de groupes ethniques ; l'objectif consiste à ne pas assimiler les tziganes à des excentriques ou à des familles isolées de marginaux sociaux (ce à quoi mènerait une lecture individualiste). La conception du bien commun propre à ces groupes est ainsi reconnue *via* le droit international des minorités. Elle se trouve alors valorisée comme un des nombreux intérêts publics méritant protection. Comme l'aménagement des places de stationnement et leur régulation ne sont pas calqués sur la pratique habituelle de la majorité de la population en matière de recherche de logement, le bien commun propre à la vie des Tziganes est envisagé dans une perspective de paix sociale. Intérêt public d'obédience individualiste et bien commun non individualiste ont à cohabiter. [Cf. Sambuc-Bloise Joëlle, *La*

En philosophie morale, une république doit concilier des tendances contradictoires et combiner des forces centripètes et centrifuges, un déséquilibre trop prononcé pouvant aller jusqu'à menacer son intégrité. Philippe van Parijs note que les États démocratiques ne sont pas unis par des valeurs communes données à l'origine. « La formation et la consolidation de l'État démocratique ne s'est pas faite à l'intérieur de frontières délimitant exactement un peuple défini par une langue, une religion, une histoire et une culture communes »[342]. Il n'empêche, ces récits existent et ils peuvent aider à un dessein politique, y compris l'égalitarisme libéral. Chaque démocratie engendre une histoire commune relative à ses choix en matière de justice et de politique. Selon cette interprétation, les nations démocratiques sont à la fois des sociétés et des communautés.

*

Il convient toutefois de s'écarter de cette sorte de compromis où l'on s'identifie à l'ordre de la société comme on adhère aux missions d'un consortium industriel favorisant la création de richesses et le partage des voix en assemblée des actionnaires ; l'adhésion aux procédures de vote et au contrôle de gestion et au principe de la rémunération des parts sociales ne fait pas encore une communauté politique. Parler d'identification aux institutions fait l'impasse sur le rôle politique de la croissance économique pour contenir la violence que les sociétés individualistes ne parviendraient pas à contenir sans elle (*infra* 5.3) ; l'économie prolonge le sacré archaïque et le politique par d'autres moyens et sa façon de canaliser les rivalités mimétiques maintient la cohérence des sociétés politiques[343]. Dire que ces entités ont aussi les

situation juridique des Tziganes en Suisse : Analyse du droit suisse au regard du droit international des minorités et des droits de l'homme, Schulthess, 2007, p. 181 et pp. 203-229.]

[342] Van Parijs Philippe, « Global distributive justice », for the *Blackwell's Companion to Political Philosophy*, R. Goodin, Ph. Petit, (T. Pogge eds.), Oxford : Blackell, 2006, p. 6.

[343] Nous faisons références aux travaux de Jean-Pierre Dupuy notamment.

caractéristiques des communautés et s'en tenir là, c'est ne pas voir que leur ordre politique est dépendant de leur ordre économique à un niveau plus fondamental que le niveau politique.

En anticipant la confirmation de ce point important, nous synthétisons la société politique comme laissant chacun acquérir, selon ses capacités, puissance après puissance. Dans son expression la plus achevée, c'est-à-dire depuis la seconde moitié du XX^e^ siècle, la société politique est au service des plans de vie des uns et des autres. Non pas qu'elle le soit absolument, mais du moins se représente-t-elle avoir cette finalité. Les individus priment le tout social, ils ont troqué la liberté pour un processus de *libération*. Dans cette configuration, les droits précèdent les devoirs d'un pas, en conformité avec le principe individualiste selon lequel « tout ce qui n'est pas interdit par la loi est permis ». L'accent n'est pas mis sur la relation, mais sur les droits des individus, ceux-ci s'entre-limitant les uns les autres ; la lecture de ces droits se fait en grande partie de façon déductive, ce qui livre ces sociétés à des dérives totalitaires (pour répondre à une insécurité croissante). Les institutions suscitent certes une identification pouvant mener jusqu'à des sacrifices ponctuels. Mais le primat des droits renforce le *proprium* et il dévalorise les obligations oblatives et les sacrifices qui pourraient être concédés au bien vivre en communauté, dans sa quotidienneté. Aussi une société politique répond-elle à la définition suivante (structurée à partir du principe hiérarchique de Dumont).

Concernant les finalités d'une société politique, au niveau hiérarchique le plus élevé, le couple puissance-libération précède les obligations. À un niveau inférieur, sur le plan de la balance des devoirs et droits, les droits précèdent d'un pas les obligations. Aussi le niveau inférieur va-t-il dans le même sens que le niveau supérieur ; ce dernier n'englobant pas son contraire, cette relation n'est pas hiérarchique et, par conséquent, ce n'est pas dans le politique qu'une société politique trouve sa cohérence. Elle la trouve dans l'économie qui canalise les

rivalités mimétiques de ses membres. Aussi cultive-t-elle une conception négative de la liberté.

Si nous comparons une communauté politique à une société politique, l'*aimance* et la *liberté* de la première entité laissent la place dans la seconde à la *libération* et à la *puissance* sur le plan des finalités. Pour ces deux entités, aimance–liberté ou libération–puissance sont supérieures sur le plan symbolique aux obligations envers la société politique. Dans les communautés politiques, au niveau inférieur des droits et des devoirs, les devoirs devancent d'un pas les droits ; les obligations morales et les vertus conseillent la liberté afin que celle-ci ne mène pas au chaos ; le niveau inférieur est contenu dans le niveau supérieur auquel il s'oppose. La cohérence de la communauté est ainsi de nature pleinement politique. En revanche, dans une société politique, le primat des droits au niveau inférieur renforce le primat du couple puissance-libération au niveau supérieur, il n'y a pas d'englobement du contraire. La constitution n'a pas de forme hiérarchique : tout se vaut sur le plan des valeurs. Si les sociétés politiques n'ont pas déjà éclaté, c'est qu'elles ont trouvé leur équilibre autrement que sur le plan politique ; c'est par le principe hiérarchique qui structure l'économie qu'elles maintiennent vraiment leur cohérence, la politique n'étant qu'un adjuvant de celle-ci (*infra* 5).

*

Pour situer ces considérations en regard de la question écologique et d'un point de vue prescriptif, le genre communauté politique nous semble plus prometteur pour aborder la question climatique. C'est du moins l'hypothèse que nous tenterons d'étayer en parlant de la conception du bien commun spécifique à chacune de ces associations (*infra* 5).

4.4 La justice distributive dans le contexte de la société internationale des États

Le terme de *société internationale des États* souligne la difficulté d'agir de façon concertée, les membres de cette société se comportant, par analogie, comme des individus à l'égard de leur société politique. Les collaborations internationales sont souvent multilatérales et la concurrence entre États est la règle. Le terme de *communauté internationale* couramment employé dans les discours semble trompeur, faute d'un ethos partagé [344], d'une identification suffisante à ses institutions, et du fait de l'horizontalité des États les uns envers les autres. En tous les cas, la situation internationale ne se situe pas dans le prolongement de notre définition d'une communauté politique. Nous pouvons ainsi convenir que la société internationale des États est constituée par des sociétés politiques (et par des régimes à tendance despotique).

Voyons ce que peut en dire la *philosophie du droit*. Selon Pierre-Marie Dupuy, le concept juridique fondamental est celui de la « souveraineté des États », aucun États ne pouvant « être engagé sans son consentement ». Le droit international public procède du « principe d'égalité souveraine des États ou de ses corollaires, celui de non intervention ou celui de non-ingérence dans les affaires intérieures d'un autre État » [345]. D'un point de vue formel, chaque État est doté d'une souveraineté égale à celle des autres États. Il s'agit d'un principe qui permet d'établir la stabilité et la prévisibilité des relations interétatiques. Le problème du droit international est donc celui de « la *coexistence* d'une pluralité d'États souverains » [346]. La souveraineté permet à chaque État d'affirmer son indépendance au gré de ses intérêts. « Lorsqu'un État estime que la réalisation de la règle à laquelle il s'est

[344] Hors l'aspiration aux progrès matériels évidemment.
[345] Dupuy Pierre-Marie, *Droit international public*, Dalloz, 1992, p. 236.
[346] Papaux Alain & Wyler Eric, *op. cit.*, 1997, p. 10.

obligé ne correspond plus à la satisfaction de son intérêt, la tendance est en effet naturelle pour lui, du fait de l'absence d'autorité supérieure, soit à en réinterpréter le contenu ou la portée au mieux de son intérêt, soit à en contester l'applicabilité à une situation donnée »[347]. Selon Papaux et Wyler, on distingue les principes généraux *du* droit international (ressortissant à cet ordre) de ceux *de* droit international (empruntés aux ordre juridiques internes). Le droit interne est un élément de contextualisation du droit international et indispensable au *jus in re*, c'est-à-dire « le droit dans la chose » ce qui revient à adopter une expression métaphorique[348]. Comme il n'existe que peu d'exemples spécifiques de principe *du* droit international[349] (hors le principe général qui lui est propre), en pratique, le droit international est multilatéral, ou seulement de l'ordre de la coexistence. La tentation d'indépendance manifestée par un État sera d'autant plus grande qu'il est puissant.

La revendication d'autonomie semble décliner dans le domaine fiscal comme le montre l'avancée des thèses de l'OCDE auprès de différents États[350]. Ceux-ci jouent leur survie financière dans l'urgence, de semaine en semaine, sous la menace d'une crise systémique dont la presse rend compte régulièrement. Mais cette actualité ne doit pas laisser accroire que l'exigence de transparence fiscale vaut aussi pour le partage des autres avantages économiques (et *a fortiori* dans les négociations climatiques). Dès que l'urgence s'estompe, les égoïsmes nationaux reprennent le dessus.

La situation demeure donc déséquilibrée dans maints domaines : d'une part chaque État bénéficie ou peut bénéficier d'un ordre juridique

[347] Dupuy Pierre-Marie, *op. cit.*, 1992, p. 9.
[348] On devrait peut-être pousser la métaphore jusqu'à parler de « droit dans la relation avec la chose » ou de « droit dans la relation entre les choses ».
[349] Cf. Papaux Alain & Wyler Eric, *op. cit.*, 1997, p. 65.
[350] L'*Organisation de coopération et de développement économiques* (OCDE) annonce dans son bulletin du 27 08 2013 que « La Chine s'associe à l'effort déployé au niveau international pour mettre fin à la fraude fiscale » [http://www.oecd.org/fr/presse/ – consulté le 2 sept. 2013.]

interne efficace du fait de son « intégration verticale, garantie par l'autorité de l'État, seul titulaire de la puissance légitime et doté ainsi de la capacité de faire respecter les prescriptions légales » ; d'autre part, la société internationale se caractérise par « l'absence d'autorité centrale sur les États », ce qui induit le caractère aléatoire des conséquences d'une violation du droit international[351]. Selon Stéphane Chauvier, les États souverains peuvent être qualifiés de « pôles de responsabilités »[352], et cela à l'international comme à l'interne. À l'international, ils peuvent être considérés comme responsables d'une éventuelle violation d'une norme de droit international, ce qui rend compte du « caractère internationalement illicite de l'acte »[353] ; leur responsabilité vaut en grande partie d'État à État[354]. « Affirmé fondé sur la souveraineté et l'égalité de tous les États, écrivent Papaux et Wyler, le droit international procède, lui, et dans cette mesure même, d'une logique de la *juxtaposition*, donc d'une *commensurabilité artificielle* : les parties constituent quasiment le tout à elles seules. »[355]. Les États sont davantage existant que la société internationale. Le droit international des traités est marqué par le *respect du consensualisme* et de l'autonomie de la volonté des États[356]. Si le multilatéralisme avance à l'échelle régionale, les progrès sont limités dès qu'il s'agit de passer à l'échelle supérieure. La conférence de Rio en 1992, par exemple, a fourni des conventions de *soft law*, « donc de faibles engagements éthiques » ne dépassant pas la prise de conscience[357]. Pour qui émet l'hypothèse que l'économie contemporaine représente le fondement

[351] Cf. Dupuy Pierre-Marie, *op. cit.*, 1992, pp. 13-14.
[352] Chauvier Stéphane, « Les principes de la justice distributive sont-ils applicables aux nations ? », *Revue de métaphysique et de morale* 1/2002 (n° 33), § 26.
[353] Cf. Dupuy Pierre-Marie, *op. cit.*, p. 339.
[354] Ibid., p. 330.
[355] Papaux Alain & Wyler Eric, *op. cit.*, 1997, p. 12.
[356] Cf. Dupuy Pierre-Marie, *op. cit.*, p. 185.
[357] Cf. Papaux Alain & Wyler Eric, *op. cit.*, 1997, p. 68.

politique des sociétés politiques, la pusillanimité dans le domaine environnemental est inévitable à l'échelle internationale.

La question de la crédibilité de la justice distributive se pose sans qu'il soit nécessaire d'en adopter une définition élaborée. *Elle est l'espèce de justice distribuant des avantages économiques ; elle implique le regard d'une entité figurant le tout de l'association politique sur ses parties.* Aussi distinguons-nous la justice distributive de la *justice commutative*, cette dernière déterminant la réciprocité selon la proportion géométrique entre deux partenaires afin de déterminer le prix juste de telle transaction particulière[358]. La suite de ce chapitre fait référence à la justice distributive selon la définition restrictive ci-dessus (mais encore provisoire).

Selon van Parijs, si tous les auteurs n'abandonnent pas l'ambition d'une justice distributive à l'échelle internationale – on parlera de *justice distributive globale* – ils reconnaissent l'importance de valeurs partagées pour cette espèce de justice tout en déplorant leur absence sur le plan mondial[359]. Nombre d'auteurs ont de plus écrit qu'une démocratie planétaire ou un État central seraient nécessaires, mais que ni l'un ni

[358] Nous distinguons la *justice distributive* qui a lieu à l'intérieur d'une communauté constituée, de la *justice commutative*, qui détermine le prix juste dans un échange, non à partir du marché, mais au cours d'une discussion entre deux parties recherchant la réciprocité selon la proportion géométrique. Ces parties peuvent être des personnes ou des communautés politiques. La justice commutative a une forme davantage horizontale que la justice distributive. Cette définition fait référence à la réciprocité selon Aristote, telle qu'elle est présentée par Karl Polanyi, Paul Jorion ou encore Arnaud Berthoud (*infra* 12.1 – en note).

[359] Nous nous fions sur ce point à la recension de van Parijs qui – dans « Global distributive justice » – mentionne et commente des passages des textes suivants : Rawls, Walzer et Miller relèvent l'importance du langage et d'un passé commun partagé de significations partagée [Rawls John, *The Law of Peoples*, Harvard University Press, 1999, pp 24-25 ; Walzer Michael, 1995 ; Miller David, « Justice and Global Inequality », *Inequality in World Politics*, Hurrel A. & Woods N. eds, 1999, pp 189-191 ; Miller David, *Principles of Social Justice*, Harvard University Press 1999, pp. 18-19] ; ces options semblent encore consonantes avec celle de Rosanvallon quant à un espace de redistribution acceptée [Rosanvallon Pierre, *La nouvelle question sociale : Repenser l'État-providence*, Seuil, 1995].

l'autre n'existe[360]. Vu l'importance des institutions dans cette dernière réponse, cet avis semble davantage dicté par des raisons de philosophie politique que de philosophie morale.

A titre personnel, Van Parijs n'abandonne pas l'espoir d'une justice distributive globale. Avec les organisations internationales et les nombreux accords globaux et multilatéraux, une structure légale influence de façon croissante la vie au sein de tous les pays membres. Les communautés sont dépendantes économiquement, ce qui donne un poids élevé aux sanctions commerciales. Il y a suffisamment d'institutions globales constituant ensemble une structure globale où la justice distributive puisse s'exprimer [361]. De plus, des frontières nationales segmentent l'espace économique global, avec pour résultat principal de filtrer le passage des personnes, ce qui accentue les effets coercitifs, quand bien même il conviendrait de regarder chacun comme son égal. Lorsque des gens se présentent à la frontière et qu'ils ne sont pas autorisés à la franchir, il faudrait au moins leur donner une explication qu'ils peuvent accepter. « Avec une structure globale devenue le sujet d'une conversation globale, il convient logiquement de donner priorité à la justice distributive globale sur la justice distributive domestique »[362]. Il ne s'agit pas de dissoudre les États, les frontières et les peuples, mais de rétrograder ces niveaux d'organisation afin de les

[360] Nous nous référons sur cette autre question aux résumés de van Parijs : Nagel pense qu'une redistribution nécessiterait la préexistence d'une démocratie planétaire capable de délibérer sur le niveau d'égalité requis [Nagel Thomas, « The Problem of Global Justice », *Philosophy & Public Affairs* 33 (2), 2005, p. 129] ; Blake insiste sur l'importance d'une autorité ayant une capacité de coercition suffisante pour faire respecter les options choisies [Blake Michael, « Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy », *Philosophy & Public Affairs* 30, 2002, pp. 265-6, pp 279-80]. Freeman constate que l'absence d'État mondial ne permet pas la création d'un système de propriété capable de mettre en œuvre un principe de justice distributive [Freeman Samuel, « The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice », *Social Philosophy & Policy* 24, 2006, p. 61].

[361] Cf. Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 2006, p. 10.

[362] Ibid., p. 12.

reconfigurer et de les renforcer par la globalisation de la justice distributive. Un principe de justice au bénéfice des plus démunis s'appliquerait ainsi à l'échelle mondiale.

Ce plaidoyer en faveur d'une justice distributive planétaire évoque toutefois rapidement la question de l'identification au bien d'une communauté. Il s'appuie sur l'idée qu'une culture commune et une identité partagée aident à la réalisation de l'égalitarisme libéral, « quel que soit l'échelle où elles prennent forme »[363]. Vu l'importance pour la justice distributive de l'identification aux institutions, cette identification devrait être supérieure à l'échelle globale pour que cette ambition soit réaliste.

La coopération internationale enrôle toutefois moins de personnes que la coopération domestique. À l'interne, les États ont la responsabilité des *institutions de base de la société* – au sens de Rawls [364] , mais pas seulement. La sédimentation des multiples coopérations quotidiennes régulées par les pratiques juridiques nationales conserve une importance prépondérante sur les régulations internationales[365]. La coopération internationale se fait au niveau des institutions, mais aussi des entreprises multinationales. Elle est le fait des élites dirigeantes et elle s'impose, de là, aux classes inférieures. Les peuples subissent plus la coopération internationale qu'ils ne participent à son élaboration. Ce n'est donc pas à cette échelle que les peuples développent leur attachement à une histoire et aux institutions, ni manifestent de patriotisme pour une aventure commune et un genre de vie. Les peuples ne peuvent cultiver un sentiment d'identification à ce niveau. Pour eux, le centre de gravité de la *coopération* sociale et économique n'excède pas l'espace national. Aussi ne voyons-nous pas comment cette inversion de l'échelle d'identification pourrait se faire, sauf à retomber dans quelque exigence stoïcienne ou kantienne dont on a

[363] Ibid., p. 7 [Nous traduisons].
[364] Cf. Rawls John, *Théorie de la justice*, 43, Seuil, 1987 (1971), p. 324.
[365] Cf. Chauvier Stéphane, *op. cit.*, 2002 (n° 33).

vu qu'elles ne touchent qu'une minorité. Les peuples ont donc de bonnes raisons de privilégier la justice distributive domestique à la justice distributive globale.

Une autre raison explique pourquoi la justice distributive n'est pas appropriée à la société internationale des États. La forme qui caractérise l'ordre juridique international est l'horizontalité. La justice distributive suppose en revanche le regard, sur ses parties, de l'entité symbolisant la société politique, de haut en bas ; elle implique que les rapports entretenus par les parties entre elles et les rapports entre celles-ci et le tout de la société soient connus de l'autorité légitime, que cette connaissance remonte symétriquement du bas vers le haut. L'espèce justice distributive implique une certaine verticalité puisqu'elle nécessite la présence d'une entité forte la coordonnant. Cette entité n'existant pas dans la société internationale des États, la justice distributive ne peut qu'y être faible en comparaison de ce qu'elle est dans les sociétés politiques qui cultivent l'identification à leurs institutions ; à plus forte raison si l'économie de marché et la concurrence économique structurent les sociétés politiques (*infra* 5.3).

4.5 Le problème politique d'un accord climatique

La limitation des gaz à effet de serre nécessite l'adoption d'une limite globale d'émission. Il semble donc naturel de penser à la justice distributive plutôt qu'à la justice commutative qui ne concerne que des transactions particulières entre un nombre restreint de partenaires. Mais si une justice distributive globale n'est pas crédible pour les richesses au plan politique, on peut se demander pourquoi elle le serait pour les gaz à effet de serre.

De nombreux auteurs remarquent que les intérêts socio-économiques présentés dans le dossier climatique sont divergents et mènent à des désaccords de type distributif. Par exemple, Olivier Godard identifie quatre types de justification menant à des clefs de distribution

concurrentes [366] : 1° un argument civique donnant la préséance à l'égalité ; 2° une approche productiviste visant à accroître le PIB mondial, approche qui sonne autant comme un droit au développement pour ceux ne l'ayant pas encore obtenu que comme la poursuite du développement pour ceux en ayant tracé la voie ; 3° une approche marchande insistant sur l'efficience d'un marché des droits d'émission ; 4° une défense des droits d'émission historiques dans une perspective de conservation d'un ordre domestique rappelant les habitudes économiques de ces soixante dernières années. Or, chacun de ces ordres de justification présente une part de légitimité qui semble incontestable : « Nous n'avons pas affaire à un critère unique de répartition équitable des quotas d'émission ; chacun des critères en présence est porteur d'une conception légitime et appropriée de l'équité de la répartition des efforts à l'intérieur d'un certain ordre de justification, tout en perdant sa pertinence en dehors de cet ordre » [367]. La répartition des droits et obligations des États est ainsi traversée par des forces opposées. Odile Blanchard et *al.* vont dans un sens similaire lorsqu'ils citent James Fishkin : « l'éthique des relations internationales, plus clairement que celle de la justice intérieure, dévoile la nécessité du conflit moral, de l'équilibre entre considérations incommensurables, et donc l'impossibilité de satisfaire des attentes absolutistes »[368]. Les intérêts des pays sont structurellement divergents, d'où l'impossibilité de trouver une règle d'équité qui soit opératoire. Un constat corroboré par Frédéric Varone pour qui aucun des types d'équité envisagés n'est en mesure de réunir un consensus international dans les négociations climatiques.

[366] Cf. Godard Olivier, « A la recherche de l'équité dans la formation d'un régime international du climat : réflexions pour l'après-Kyoto », *EDF-Ecole polytechnique*, 2005, Cahier n°2005-023, pp. 12-13.
[367] Ibid., pp. 14-15.
[368] Fishkin J., « Theories of justice and international relations: the limits of liberal theory », in: A. Ellis, *Ethics and international relations*, Manchester University Press, 1986. [Cité par Blanchard Odile et al., « Au-delà de Kyoto : enjeux d'équité et d'efficacité dans la négociation sur le changement climatique », *Economie et prévision*, n°143-144 2000-2/3, p. 22.]

« Chaque pays ou coalition de pays opte vraisemblablement pour le critère ou la combinaison de critères qui correspond le mieux à ses intérêts propres et à sa conception de la justice sociale (appliquée ici aux échanges internationaux) »[369]. Chacun vise son avantage économique et le résultat est incohérent du point de vue climatique.

L'accord trouvé à la conférence de Durban sur la réduction des émissions ne doit pas faire illusion. Si la décision de principe prise par plus de 190 États a engagé les pays en développement à diminuer à terme leurs émissions, selon Nikolas Kozloff, la mise en œuvre est loin d'être acquise. « Comme d'habitude dans ce genre de situation, la formulation légale demeure suffisamment vague afin de permettre aux pays lourdement émetteurs de rester dans les pourparlers »[370]. La société internationale des États a donc de très nombreux motifs pour se révéler incapable de répondre à l'urgence climatique avec la célérité qui conviendrait. L'horizontalité de sa structure juridique est inadaptée à la forme verticale de la justice distributive, malgré l'urgence climatique. La structure profonde sous-tendant le droit international empêche l'épanouissement de la justice distributive à l'échelle internationale[371]. La limitation des émissions par cette espèce de justice ne pourra donc pas tenir les délais imposés par l'échéancier de la Biosphère.

La question qui préoccupe aujourd'hui les différentes communautés politiques est de savoir si elles occuperont toujours un rang équivalent par rapport à leurs adversaires directs. Selon Kenneth Rogoff, sur le long terme, le bien-être matériel et la capacité de production d'un pays

---

[369] Varone Frédéric, « Qu'est-ce qu'un quota juste ? Les enjeux redistributifs des contingents environnementaux », *Limiter pour obtenir plus : les contingentements – instruments de la politique de l'environnement et de l'organisation du territoire*, éd. Peter Knoepfel, Institut des hautes études en administration publique, Idheap-Lausanne, 2002, p. 52.

[370] Kozloff Nikolas, « Time for a new geopolitical climate bloc », *www.aljazeera.com*, 12 December 2011.

[371] La justice distributive est vue ici comme *justice particulière* au sens aristotélicien du terme ou comme *justice générale* mélangeant les droits et les devoirs avec précédence des droits dans une perspective moderne.

déterminent son prestige national et sa sécurité. À long terme, le bien être matériel et la capacité de production sont les déterminants essentiels de son statut, « les politiciens partout dans le monde se concentrant sur le rang économique de leur nation »[372]. *Prestige national, statut, sécurité… la réflexion sur le juste partage d'avantages sociaux-économiques remet tout cela en cause.* Naomi Klein qui a analysé les arguments climatosceptiques aux États-Unis note le net rejet de toute critique de la vision dominatrice du monde. Ceux-ci voient dans les changements climatiques une fable destinée à abolir le capitalisme et à obtenir une « redistribution globale de la richesse » dans une perspective d'écosocialisme[373]. La peur surgit de la remise en cause du statut de dominant, de la menace d'une égalisation des niveaux de revenu et de la perte de leur rang. La planète n'a pas distribué ses ressources de façon égale cependant que les dynamiques démographiques contribuent à d'autres déséquilibres, entretenant la peur d'un déclassement.

Or, les contraintes écologiques demandent de renoncer à tirer du sol des ressources carbonées dont l'extraction représente beaucoup d'emplois, beaucoup d'argent et beaucoup de puissance. La justice distributive ayant souvent pour fonction de distribuer de l'emploi, de l'argent et de la puissance, lui demander de laisser tout cela dans le sol revient à la faire jouer à rebours de sa fonction habituelle. On peut s'en étonner. La situation est paradoxale : d'un côté, on requiert la justice distributive à l'échelle internationale en la disant faisable ; de l'autre, les sociétés politiques développées – dont certaines disposent de vastes ressources fossiles – bataillent pour conserver les avantages économiques dont dépendent leur sécurité et leur système de redistribution sociale.

---

[372] Rogoff Kenneth, « Rethinking the growth imperative: Instead of focusing on increasing economic growth, shouldn't the focus be on long-term sustainability and durability? », *Al Jazeera*, 7 janvier 2012.
[373] Cf. Klein Naomi, « Capitalism vs the climate », *The Nation*, 9 nov. 2011.

Tout se passe *comme si* comme si les ressources fossiles des États ne constituaient pas un avantage comparatif utile à leur solidarité nationale[374], comme si la perte de certains avantages économiques ne menaçait ni le niveau de vie des classes moyennes et inférieures ni les finances des institutions domestiques assurant la justice distributive ; tout se passe comme si la concurrence à l'externe n'était pas ce qui protégeait l'immunitas de leurs citoyens à l'interne. *Aussi, les politiques climatiques à l'échelle internationale sont-elles en situation de contradiction : elles font croire à une coopération possible au bénéfice de tous, tout en projetant de dégrader le rang de nombreuses communautés politiques ; elles oublient que la collaboration internationale est finalisée sur le couple puissance-libération et que chaque société politique essaie de le cultiver pour se protéger, voire étendre sa sphère d'influence*. Elles oublient que le projet contemporain est celui d'une antinature (*supra* 3.3).

Le contexte n'étant pas dominé par un État mondial impartial et détenteur d'une force de contrainte convaincante, nous ne croyons pas qu'une quelconque justice distributive globale puisse mener quelques sociétés politiques à renoncer à extraire rapidement du sol les sources de pouvoir et d'indépendance dont elles disposent. La question climatique n'est urgente que du point de vue d'une anticipation longue qui dépasse de beaucoup la survie de la plupart des gouvernements. Bref, tout montre que la cause d'une justice distributive globale soit plus difficile à mettre en œuvre pour le climat que pour le partage des richesses et que s'y référer représente une fausse évidence.

Cela étant, notre avis de philosophie politique est à ce stade indicatif. Il ne signifie pas encore que nous devrions abandonner l'option distributive pour limiter les gaz à effet de serre. Il provient d'un petit nombre de points de vue, dont les ouvertures limitées ne permettent pas d'entériner un pareil dessaisissement. *Si cette espèce de justice était*

[374] Au moins potentiellement.

pertinente par ailleurs sur le plan de la philosophie morale et qu'elle était en outre la seule à disposition, la société internationale devrait s'en accommoder malgré sa quasi-incapacité à lui donner une ampleur conforme à son objet. Les philosophies morale et politique cheminent de concert.

*

Pour terminer ce chapitre, nous revenons brièvement sur les définitions. Le terme de *communauté internationale* n'est pas adapté car il relève davantage du rêve que de la réalité. Des institutions et des valeurs communes se dessinent, mais elles sont insuffisantes pour allouer des droits d'émission de façon restrictive. Parvenir à une communauté internationale digne de ce nom implique de constituer un gouvernement mondial, ce qui représente un projet lointain, voire une vue de l'esprit. La concurrence entre sociétés politiques est effrénée et la constitution d'une communauté internationale ne pourra être – dans le meilleur des cas – que l'aboutissement d'un long processus ponctué de ruptures. Aussi le terme de *société internationale* rend-il mieux compte de la cohabitation entre États que celui de *communauté internationale*. Ce choix nous semble plus précis d'un point de vue descriptif.

Vu notre définition du terme de *société politique*, il semblerait normal de l'employer pour désigner les membres de la société internationale des États. Le terme de société politique a une certaine valeur descriptive et, de ce point de vue là, il n'y a pas de raison d'en utiliser un autre pour désigner les acteurs de la question climatique. Nous l'utiliserons chaque fois que nous comparerons les mérites des sociétés politiques avec ceux des communautés politiques.

Toutefois, dans les situations où il n'y aura pas lieu de comparer ces deux entités, nous parlerons uniquement de communautés politiques. D'abord, nombre de pays échappent en partie à notre classification puisqu'ils adoptent certains des habitus propres aux communautés ; il vaut mieux utiliser un seul terme pour des raisons de simplicité et, notre

thèse concluant à la nécessaire mutation des sociétés politiques vers le genre communauté politique, autant adopter d'emblée le terme qui figure la finalité du processus. Nous l'employons encore pour souligner la différence d'identification aux institutions. Comme il est moins facile de ressentir son appartenance à la société internationale qu'à son pays et que cette divergence est importante pour notre propos, il convient de la marquer. En regard de la société internationale, les sociétés politiques fonctionnent comme des communautés politiques, au moins relativement.

Enfin, et c'est la raison la plus importante, le terme de communauté politique rendrait mieux compte des conditions morales et politiques à réunir pour respecter les seuils de charge de la Biosphère. L'adoption progressive du genre communauté politique, au détriment du genre société politique, permettrait de parvenir à ce résultat. Deux motifs corroborent cette orientation : 1° Le vouloir naturel et spontané propre aux communautés ne peut évidemment pas tout résoudre, mais aucune entité étatique n'est susceptible de parvenir à un résultat déterminant sans que le peuple ne laisse percer le désir sincère de ne pas détruire les qualités de la Biosphère et de faire les sacrifices qui conviennent ; diviser les émissions d'un facteur important implique le sens des obligations et il est peu vraisemblable que des sociétés individualistes arcboutées sur leurs droits puissent y parvenir. 2° Les entités politiques susceptibles de souffrir d'une agression climatique par négligence fautive seront vraisemblablement obligées de manifester, sur le plan interne, un surcroit de solidarité. Il leur faudra s'unir pour contrer par des moyens symboliques, économiques et diplomatiques, le préjudice écologique que d'autres s'apprêtent à leur faire subir. Or, le genre communauté politique semble davantage capable que le genre société politique d'assumer les conséquences d'une telle démarche.

Les sociétés politiques évoluant vers la forme communauté politique pourront assumer une *normalité écologisée* au terme de leur parcours,

dans sa dimension épistémologique et dans sa façon de hiérarchiser le bien commun. Nous approfondissons ci-après la question de la normalité sociologisée et de la normalité écologisée par l'étude du bien commun.

5

LE BIEN COMMUN DANS SA COMPLEXITÉ

« La réalité technique devenue régulatrice pourra s'intégrer à la culture, régulatrice par essence ». Gilbert Simondon[375]

« Il est cependant impossible d'opposer actuellement d'une façon si élémentaire l'organisme au milieu, c'est-à-dire à la Biosphère, comme on le faisait jadis ». Wladimir Vernadsky[376]

« Ton propre pays a plus de droits encore à tes égards ; c'est lui qui t'a depuis longtemps nourri ». Sophocle[377]

5.1 Second volet de cette 'normalité' depuis laquelle se forme le jugement

Nous abordons le second volet de cette normalité depuis laquelle se forme le jugement moral (et juridique) par la question du bien commun. Nous avons vu la question de l'épistémologie du jugement évaluatif au chapitre 3 et il convient de faire correspondre à chacun des deux jugements mis en exergue – sociologisé et écologisé – leur conception respective du bien commun.

---

[375] Simondon Gilbert, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, 2001 (1958), p. 16.
[376] Vernadsky Wladimir, *La Biosphère*, Seuil, 2002 (1926), p. 275-276.
[377] Sophocle, *Œdipe à Colone*, in *Tragédies complètes*, Gallimard, 2006, p. 377.

Aristote a pensé la justice pour différentes constitutions politiques et son approche du bien commun a une plasticité suffisante pour s'adapter à des mondes différents. D'abord, le bien commun a une dimension relationnelle favorisant une multiplicité de points de vue. Il ressemble à une 'pyramide complexe' qui concentre en sa pointe la finalité d'une communauté tel son bonheur et juste en dessous son ordre politique. Il intègre les vertus qui concourent au bien-vivre ensemble et, à un niveau inférieur, il comporte les espèces de justice et, plus bas encore, les moyens matériels qui sont ses conditions. Le bien commun inclut les principes moraux et les obligations qui lui donnent forme. Les humains respectent, produisent et entretiennent le bien commun tout en en profitant.

Le bien commun caractérise habituellement les communautés politiques et non les sociétés politiques. Nous montrerons toutefois que l'économie contemporaine est la *condition* du bien commun des sociétés politiques parce qu'elle est une pourvoyeuse de richesses et surtout parce qu'elle canalise la violence issue de la rivalité mimétique entre les humains, tout en l'exacerbant par ailleurs. À bien y regarder, elle constitue même une *pratique organisatrice* du bien commun des sociétés politiques, à un niveau plus profond que le politique.

La situation devient inquiétante lorsque l'économie menace la Biosphère, cette dernière constituant également une condition du bien commun. L'économie contemporaine et le respect envers la Biosphère participent de deux biens communs et de deux pratiques organisatrices qui se contredisent sur un plan fonctionnel, la seconde occupant toutefois un niveau hiérarchique plus élevé sur le plan systémique (*supra* 3.4).

5.2 Bien commun, communs et biens communs

Selon Aristote, les cités se constituent autour d'un certain bien, supérieur au bien privé. « C'est une tâche manifestement plus

importante et plus parfaite d'appréhender et de sauvegarder la cité car le bien est assurément aimable, même pour un individu isolé, mais il est plus beau et plus divin appliqué à une nation ou à des cités »[378]. D'après Papaux, le bien commun est la cause finale d'une communauté politique. « Le véritable bien commun d'une cité finalise (ou tend à le faire) les biens individuels selon une hiérarchie des fins, laquelle ne s'entend nullement comme limitation des biens individuels, mais plutôt comme orientation, exhaussement des biens individuels par et dans le bien commun selon la nature *politique* de l'homme, condition de l'exercice parfait de son humanité »[379]. Dans cette acception, le bien commun est un quasi-synonyme de bonheur, félicité, bien-vivre ensemble ou cause finale.

Le Stagirite ne définit pas d'un terme unique la question du bien commun, l'*Ethique* parlant de *bien*, d'*intérêt commun* ou d'*utilité commune* [380]. Le bien commun a ainsi trois significations présentant une unité d'ensemble. Selon Bénédicte Sère : 1° le bien commun « est identifié au bonheur, c'est-à-dire à la vie vertueuse : il relève de la *ratio boni* et du principe du bien » ; 2° « le bien commun est associé au juste et à la paix, et relève du principe d'ordre lié au *bonum universi* » ; 3° le bien commun est « un critère absolu de la droiture des régimes (ou constitutions politiques) »[381]. Sous un certain aspect il est le bien-vivre ensemble et par extension les vertus, sous un autre, la paix et la justice, enfin, il se juge selon l'allocation juste des biens matériels entre les domaines privé et communautaire.

Le bien commun renvoie encore à des biens économiques tangibles, dans la perspective de certaines vertus. Aristote remarque qu'en toute communauté il y a amitié et que, selon le proverbe, « ce que possèdent

[378] Aristote, *EN*, I, 1094b, 8-10.
[379] Papaux Alain, *op. cit*, 2003, pp. 211.
[380] Selon la traduction de Tricot.
[381] Sère Bénédicte, « Aristote et le bien commun au moyen âge : une histoire, une historiographie », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 2010/2 N°32, pp. 278-279.

des amis est *commun* »[382]. D'après Tricot, cette mise en commun porte sur certaines *façons de penser*, mais aussi sur les *biens tangibles* ; elle varie en intensité suivant le type de choses, sachant que les choses immatérielles signalent une communauté plus achevée[383]. Un certain accord sur les vertus importantes renforçant l'amitié, les vertus font partie du bien commun. Des biens privés participant à l'embellissement de la cité, ces biens profitent à tous sans qu'il soit nécessaire d'en faire don, au moins sous un certain rapport.

La *Somme théologique* de Thomas d'Aquin assimile le bien commun à la félicité, celle-ci étant l'équivalent du bonheur aristotélicien. D'après Sère, le dévouement du citoyen pour la cité assure sa progression morale et spirituelle. « Le bien commun est alors envisagé comme une forme particulière de la charité, dans un *ordo caritatis* où l'amour du bien public est intériorisé dans la conscience individuelle de chacun »[384]. La charité comme vertu théologale est ce que les hommes de la communauté chrétienne ont en partage pour contribuer à leur bien. Mais il convient d'envisager le bien commun de façon plus large. Selon l'éditeur de la *Somme* commentant la question de l'ordonnancement de la loi à la félicité commune et au bien commun, ce dernier représenterait un moyen ou un ensemble de conditions générales associées aux fins[385]. « Le *moyen* de constituer toute la communauté humaine est le *bien commun*, entendu comme *ensemble de conditions générales* rendant possible la vie en commun, tout en facilitant à chaque membre la poursuite de sa vocation propre (bien privé) et en créant entre tous une réelle solidarité dans la réalisation d'un idéal commun »[386]. Aussi la justice fait-elle partie du bien commun. « Il est nécessaire que la loi envisage directement ce qui est ordonné à la félicité commune (…).

[382] *E.N.*, VIII, 1159b, 32. [Nous soulignons.]
[383] *EN*, p. 407.
[384] Sère Bénédicte, *op. cit.*, 2010/2 N°32, p. 281.
[385] Même si seule la béatitude représente la fin ultime. [Cf. Thomas d'Aquin, *S.T.*, I-II, Q. 2, a. 8.]
[386] Editeur de la *S.T.*, I-II, p. 571. [Nous soulignons.]

Puisque la loi ne prend sa pleine signification que par son ordre au bien commun, tout autre précepte visant un acte particulier ne prend valeur de loi que selon son ordre à ce bien commun »[387]. La justice générale est ainsi une partie du bien commun, avec les vertus. « C'est ainsi que le bien de chaque vertu, de celles qui ordonnent l'homme envers soi-même, ou de celles qui l'ordonnent envers d'autres individus, doit pouvoir être rapporté au bien commun auquel nous ordonne la justice. *De cette manière les actes de toutes les vertus peuvent relever de la justice en ce que celle-ci ordonne l'homme au bien commun* »[388]. En ce sens, la justice comme *vertu générale* se finalise sur un bien commun dont elle est une partie. Le bien de la communauté comporte la vertu cardinale de justice et les autres vertus. Thomas n'oublie pas d'inclure les biens matériels comme participant au bien commun, à propos d'un tyran dépouillant ses sujets par 'confusion' avec son bien propre[389].

L'habitus des vertus réalise autant la fin de la personne qu'il contribue au bien de la communauté. *Les vertus représentent ainsi une composante importante du bien commun, dans la perspective de ce que peut être une communauté politique ; elles représentent autant l'accomplissement de la personne, le bien-vivre ensemble, qu'elles participent au bonheur.* Elles sont ce par quoi chacun donne de lui-même en cherchant son bien. Dans cette optique, l'ordre politique, en tant qu'il fait partie du bien commun et pourvoit à la sécurité des habitants, procède des vertus ; il est une composante du bien-vivre ensemble. De même, les biens matériels gérés au bénéfice de tous font partie du bien commun. Ils en constituent la condition tout en étant ce sur quoi les vertus s'exercent.

Nous nous représentons le bien commun comme une pyramide dont la pointe est la félicité ou le bonheur (qui comporte l'amitié, l'aimance

---

[387] *S.T.*, I-II, Q. 90, a. 2.
[388] *S.T.*, II-II, Q. 58, a. 5. [Nous soulignons.]
[389] Thomas d'Aquin, *De la royauté*, in *Petite somme politique*, Téqui éd., I, 4, pp. 58-59.

et la liberté), les éléments intermédiaires sont à la fois des fins et des moyens, les éléments inférieurs étant des conditions. Le bien commun a une dimension éminemment relationnelle, favorisant une multiplicité de points de vue, ce qui rend difficile un dessin précis de ses contours : il est la fin sans ses moyens et tout à la fois ceux-ci avec celle-là ; il est en position d'extériorité par rapport à ses moyens tout en les intégrant comme ses propres constituants, ces derniers représentant des fins intermédiaires. *Plus précisément, le bien commun est un ensemble complexe qui concentre en lui la finalité d'une communauté tel son bonheur et juste en dessous son ordre politique, et qui s'appuie et intègre les vertus qui concourent au bien-vivre ensemble et à la justice, et plus bas encore les moyens matériels et les actions qui constituent des conditions de l'ensemble.* Les vertus sont à la fois une finalité pour la personne et en même temps un moyen au service du bonheur de la communauté ; l'ordre politique est plutôt une fin qu'un moyen, mais il conserve cette ambivalence. En regard de la justice, selon une lecture téléologique accordant davantage de poids aux fins les plus élevées, le bien commun se concentre dans la pointe extrême de la justice générale avec les vertus juste en dessous, la vertu de justice ordonnant les espèces de justice au bien commun. En regard des actions en général, le bien commun suscite une *pratique organisatrice* qui contribue à la *pérennité* de la cité, sachant que chacun est moralement endetté envers elle et que c'est par l'habitus des vertus que chacun lui règle sa dette.

Nous ne pouvons pas refaire toute l'histoire du bien commun et de son rapport aux vertus et aux choses, à la communauté, à l'État et aux relations humaines. MacIntyre rappelle qu'il existe un grand nombre de « conceptions rivales des vertus », que l'on pense aux classiques, au *Nouveau Testament*, au Moyen Age, aux modernes, aux cultures du Japon ou des Indiens d'Amérique, etc., à chaque fois des communautés se sont constituées autour d'un ensemble de vertus peu compatibles avec

celles des autres[390]. Il n'est de communauté politique qu'autour d'un ensemble cohérent de vertus. Une population dont les membres intégreraient, qui telle tradition, qui telle autre, ne partageraient pas un même bien commun puisque, selon Aristote touchant sur ce point à l'universel, c'est la « vertu et l'homme de bien » qui « sont la mesure de chaque chose » [391]. *D'où il s'ensuit qu'à chaque ensemble historique de vertus correspond une conception du bien commun donnant sens à une communauté politique.* MacIntyre réfléchit au moyen de redonner un sens aux vertus en passant outre le pluralisme, en insistant sur la sincérité, la justice et le courage[392]. Cette approche est nécessaire pour retrouver une conception élevée du bien commun.

Il existe toutefois une conception dégradée du bien commun, celui-ci étant résumé à un ensemble de biens et de prestations (des moyens), soit réduit à des communs dont la portée demeure restreinte sur le plan politique. Velasquez et *al.* décrivent le bien commun comme constituant ce dont dépend la population sur le plan matériel. « Le bien commun comporte ainsi principalement le système social, les institutions et les milieux dont nous dépendons et qui fonctionnent en bénéficiant à tous »[393]. Le bien commun se décompose ainsi en de multiples biens communs tangibles non hiérarchisés, valorisés par chacun de manière différente, ce qui est caractéristique d'une société pluraliste. Autrement dit, l'arbitrage entre un système de santé, l'éducation, les mesures écologiques et l'accès à la culture ne mène pas à un bien commun et au bien-vivre ensemble d'une communauté politique digne de ce nom si le sens des vertus partagées ne l'anime pas.

D'après Simon Lee, l'accent a été mis sur la réalisation de plusieurs biens communs en abandonnant la perspective du bien commun. « Dans

---

[390] Cf. MacIntyre Alasdair, *op. cit.*, 2006 (1981), pp. 177-178.
[391] *EN*, X, 1176 a, 17.
[392] Cf. MacIntyre Alasdair, *op. cit.*, 2006 (1981), pp. 186-187.
[393] Velasquez Manuel et *al.*, « The common good », *Issues in ethics*, V5, N1 (spring 1992). [Nous soulignons.]

la période contemporaine, on a mis l'accent sur la maximisation de la liberté de l'individu, en tant qu'il est consommateur et propriétaire exerçant sa liberté dans la sphère privée et le marché plutôt qu'en tant que citoyen réalisant le bien commun dans le domaine public »[394]. Maintes publications militantes montrent ainsi un intérêt pour les biens communs. Par exemple, le *Forum social mondial* à Belem, au Brésil, en 2009, insiste sur les initiatives qui visent la défense « de l'eau et des fleuves, de la terre, des semences, de la connaissance, de la science, des forêts, des mers, du vent, des monnaies, de la communication et des intercommunications, de la culture, de la musique et des autres arts, des technologies ouvertes et du logiciel libre, des services publics d'éducation, de santé, assainissement, de la biodiversité et des connaissances ancestrales »[395]. Il s'agit de *récupérer* ces biens afin de les soustraire à la privatisation et la marchandisation. Pour y parvenir, il suffirait d'instaurer une gestion participative et démocratique, sans mention du bonheur et des vertus qui y contribuent, et surtout sans hiérarchisation des biens communs. Selon Petrella, la distribution du bien commun assurerait les droits de tous en matière de santé, d'habitat, d'études…[396]. Ces listes à la Prévert mènent finalement à se centrer sur le *proprium*, et non sur *le munus* ; elles accentuent l'opposition bien public – bien privé (*supra* 4.2 ; 4.3). *Les biens communs sont des moyens matériels, des services et des connaissances que l'on souhaite protéger de l'appropriation pour que chacun puisse en profiter, sans exclusive ; s'il y a un bien commun sur le plan politique, il est alors une sorte de 'butin global' qu'il convient de préserver du régime de la propriété privée ou de l'en arracher.* La pensée contemporaine peine à

[394] Lee Simon, « Common good », *Encyclopedia Britannica*, [http://www.britannica.com – consulté 9 septembre 2013]
[395] Bienscommuns.org « Manifeste pour la récupération des biens communs » [http://biens communs.org/signature/ – consulté août 2013.]
[396] Cf. Petrella Riccardo, *op. cit.*, 1996, p. 13.

hiérarchiser les valeurs en jeu, d'où sa focalisation sur la seule justice distributive et l'oubli des vertus partagées.

Toutefois, le sens classique du bien commun semble subsister dans certaines conceptions des *communs* – appelés aussi *bien communs* – à l'échelle d'un pâturage ou d'un logiciel libre par exemple. Un auteur contemporain tel Alain Lipietz écrit qu'ils représentent toujours davantage que cela. « Les biens communs ne sont pas des choses, mais des rapports sociaux »[397]. Ils portent toutefois sur des choses, matérielles ou immatérielles (une crèche ou la connaissance par exemple). La communauté régit ses biens communs par un « système de dons et de charge », selon l'étymologie du terme romain *munus* (*supra* 4.2). Dans cette perspective, un commun existe parce qu'un certain nombre de règles et d'obligations oblatives sont en discussion afin d'adapter son usage ; le commun n'est pas séparable des vertus qui concourent à leur maintien dans le temps long.

Christian Laval ne dément pas cette orientation en écrivant qu'il n'y a pas d'objet en soi destiné à devenir un *commun* puisque ce dernier n'est pas une chose. « Le commun doit plutôt être pensé comme la construction d'un cadre réglementaire et d'institutions démocratiques qui organisent la réciprocité afin d'éviter les comportements de type passager clandestin »[398]. Il n'y a de commun que parce qu'il y a une gestion commune. Cet auteur ne retient dans ce texte qu'un espace de règles décidées en commun, la démocratie faisant logiquement partie des fins. C'est dans cette direction que va aussi Hervé Le Crosnier. Les communs sont d'abord et avant tout un lieu de *négociation*. Les communs représentent une « forme spécifique de propriété et de gouvernance qui place les décisions collectives des 'communautés' au

[397] Lipietz Alain, « Questions sur les 'biens communs' », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010, p. 22.
[398] Laval Christian, « La nouvelle économie politique des communs : apports et limites », *Journal du Mauss*, 9 mars 2011.

centre du jeu socio-économique »[399]. Cette façon d'envisager les communs suppose des valeurs partagées avec un souci d'efficacité sociale, écologique et économique. La gestion d'un commun ne va pas à l'encontre des objectifs nationaux en matière de justice sociale ; lorsque le commun concerne un écosystème, sa gestion doit tenir compte de la dimension planétaire[400]. Cette façon d'approcher les communs a pour finalité la défense des égalités et la lutte contre l'oppression et la concentration du capital privé, elle a le sens d'une opposition aux oligarchies.

De façon générale, les communs sont des systèmes locaux de relations portant sur des biens gérés de façon participative et que l'on soustrait aux appétits des puissants en acceptant de se répartir certaines charges et obligations ; leur gestion à long terme est leur pratique organisatrice[401]. Ils figurent aujourd'hui une sorte de mémoire du bien commun qui unissait chaque cité ou chaque nation. Mais ils ne renouvellent pas le sens du bien commun dans son acception morale faute de prendre leur positivité à l'échelle des sociétés politiques. À ce niveau, la hiérarchisation des biens communs constitue un problème non résolu comme en témoigne les dégradations de la Biosphère.

*

Malgré les définitions ci-dessus, nous pensons que les sociétés politiques disposent d'une conception particulière du bien commun en ceci qu'elle repose tout entière sur l'activité économique et qu'elle ne peut pas assumer la Biosphère en tant que support de vie. Posons deux

[399] Le Crosnier Hervé, « Une bonne nouvelle pour la théorie des biens communs », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010, p. 18.

[400] Petitjean Olivier, « Introduction : les communs un modèle d'avenir », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010, p. 7.

[401] L'exemple des Cantons de la Suisse primitive écrasant deux fois les troupes des ducs de Habsbourg, en 1315 puis en 1386, signale une victoire réitérée des *communaux* sur les *féodaux*, quatre siècles avant les révolutions américaine et française.

hypothèses : la croissance économique est la *condition* et *pratique organisatrice* du bien commun des sociétés politiques, cette activité ayant lieu à l'intérieur d'un ensemble de règles élaborées au cours des siècles ; l'homéostasie de la Biosphère est la *condition* d'un bien commun hiérarchiquement supérieur à la croissance économique et il convient de formaliser le respect de son homéostasie comme *pratique organisatrice*. Ces hypothèses soulèvent des interrogations.

1° Tout indique que les sociétés politiques ont perdu le sens du bien commun, mais il demeure peut-être présent dans les activités économiques. Celles-ci aident à redistribuer l'emploi, les logements, la santé, l'éducation, les aides sociales, les connaissances et assurent dans maintes situations un environnement sain… Elles représentent la condition de biens communs particuliers dans les économies développées du Nord *et* du Sud. Cela étant, le rapport entre le bien commun et l'économie de marché ne s'impose pas comme un débat majeur [402] : les opposants au néolibéralisme ne reconnaissent pas l'économie comme condition du bien commun car ils se réservent l'usage de ce terme pour une économie solidaire ; les néolibéraux rechignent à l'utiliser puisqu'il appartient à leur opposition.

Davantage qu'une condition, nous considérons la croissance économique comme la *pratique organisatrice* des biens communs des sociétés politiques ; elle a une dimension relationnelle en étant à la fois une fin partagée et un moyen. Laval ne nous contredirait pas. Selon lui, le néolibéralisme est un *constructivisme* – à l'instar des communs – parce que cette idéologie pense les biens privés comme des modes

[402] Outre le passage en revue des textes ci-dessus, nous avons fait une recherche dans Wikipedia, en français et en anglais, en suivant l'entrée *bien commun* et *common good* respectivement [Consulté le 9 sept. 2013]. Ce débat semble toutefois s'ouvrir, le marché étant envisagé comme *un* bien commun (et non *le* bien commun). Voir Garessus Emmanuel : « Le marché est une conquête sociale au service des pauvres », *Le Temps*, du 12 mars 2014, à propos du livre de Laurence Fontaine (2014), *Le Marché : Histoire et usage d'une conquête sociale.*

construits de la concurrence. « D'une certaine manière, la théorie des communs est parfaitement contemporaine du néolibéralisme qui pense, accompagne et favorise la création des objets marchands et la construction des marchés par le développement des droits de propriété, des formes de contrats, des modes construits de la concurrence. Elle permet d'envisager, à son tour, mais dans une voie opposée, un constructivisme théorique et invite à une politique de construction des communs » [403]. Autrement dit, la constitution des marchés et la complémentarité public-privé dénotent une réelle collaboration pour édicter des règles dont la teneur oscille entre un laisser-faire relatif et des réglementations plus restrictives. Il s'agit de créer un cadre favorisant, par la compétition, la production de quantités invraisemblables de connaissances, d'innovations technologiques et de richesses. La croissance économique s'ordonne au couple puissance-libération des sociétés individualistes, elle constitue une pratique organisatrice en vue du bien commun, elle représente la condition du bien commun des sociétés politiques.

Cette fonction est plus profonde qu'il n'y paraît puisque l'économie sert aussi à *contenir* la violence inhérente aux êtres humains, dans le double sens de *recevoir* et d'*endiguer*. L'économie prend ainsi en charge des fonctions qui appartenaient au sacré et au politique. Cette caractéristique, mise en évidence par Dupuy dans la perspective des travaux de Girard, méritera un examen approfondi puisque l'économie devient une source croissante de violence au détriment de la demeure commune (*infra* 5.3 – et des perdants du néolibéralisme). Nous montrerons ensuite qu'il n'est pas envisageable de combattre sérieusement les excès de cette pratique organisatrice depuis les valeurs et principes des sociétés politiques car elle leur est intimement liée (*infra* 5.4).

[403] Laval Christian, « La nouvelle économie politique des communs : apports et limites », *Journal du Mauss*, 9 mars 2011.

2° L'économie des sociétés politiques serait la cause d'une catastrophe écologique globale et à venir. Il conviendra d'identifier l'opposition entre un monde où la croissance économique est le contexte prééminent et immédiat de la plupart des actions morales et un monde où le respect de l'homéostasie de la Biosphère serait le contexte structurant. Cette démarche permettra de dire pourquoi les sociétés politiques sont profondément incapables de respecter leur support de vie commun (*infra* 5.5).

Le respect de l'homéostasie de la Biosphère pourrait renouveler la pratique organisatrice du bien commun en redonnant à ce dernier la dimension politique que l'économie lui a fait perdre. *Il ne s'agit pas d'exclure la croissance économique au profit du seul respect de la Biosphère, mais de hiérarchiser leurs relations ; il n'y a pas de plaidoyer pour la décroissance économique dans cette thèse.* L'accent est mis sur les relations à la Biosphère, sachant que certaines techniques écologiques pourraient – il n'y a pas de règle – contribuer à l'homéostasie de la Biosphère tout en stimulant la croissance dans d'autres domaines d'activité. Suivant les performances écologiques de ces techniques, il conviendra d'accepter des périodes de décroissance économique, en fermant certains secteurs économiques plus rapidement que croissent ceux de l'efficience écologique. Cette façon d'envisager les choses est logique avec la position hiérarchiquement supérieure de la Biosphère par rapport à l'économie d'un point de vue systémique. Les associations humaines capables d'assumer une telle pratique auront vraisemblablement la forme des communautés politiques, les sociétés politiques étant centrées sur l'économie (*infra* 5.3).

*

Cette interrogation poursuit, au niveau du bien commun, la question du passage d'un jugement sociologisé et économystifié à un jugement écologisé (*supra* 3). Nous ajoutons donc un niveau de lecture supplémentaire, le bien commun pouvant s'accorder à l'une ou à l'autre

de ces deux épistémologies. Jugement évaluatif et bien commun communiquent par quelques points et étayent ainsi deux conceptions différentes de la ‘normalité’, l’une étant sociologisée et l’autre écologisée. Les deux conceptions du bien commun ci-après complètent la question épistémologique et permettront de dire depuis quelle normalité juger de la diminution des gaz à effet de serre.

5.3 La croissance économique comme condition et pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques

Notre thèse vise une question plus profonde que les défauts de distribution et le partage entre bien public et bien privé. Elle soulève une interrogation anthropologique dans un contexte où l’économie contemporaine excède de toute part ce que la philosophie morale peut en dire. Il s’agit de préciser en quoi l’économie est la condition et la pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques alors que celles-ci ne disposent pas d’une définition achevée de leur bien commun sur le plan politique.

La croissance économique comme processus nécessite la coordination d’une multitude de choses, d’activités et de principes. Elle fonctionne : avec des marchandises, des biens, des services et des biens non marchands ; une image du bonheur par les biens matériels ; à partir de l’égalité civile des contractants ; les règles de concurrence ; les droits de l’homme ; des mesures écologiques ; un partage solidaire minimal assurant des débouchés à la croissance en alternant ou combinant keynésianisme et néolibéralisme. *En un mot, la croissance économique lie ensemble : vertus industrieuses, solidarité sociale, liberté individuelle, aspirations consuméristes et quête de puissance dans la perspective d’une libération du passé et de la nature. Malgré ses échecs et les critiques, elle fait toujours renaître la promesse d’un monde meilleur, d’un élargissement de l’avenir par des utopies incroyables,*

telle la fin de la mort[404]*. Elle constitue non seulement la condition du bien commun, elle figure encore sa pratique organisatrice.*

Selon Suren Erkman, l'économie cultive la *compétitivité individuelle*. Elle évolue selon une logique du *sans limite*, du *toujours plus*, dans un cadre ou prédomine « la propagande du Sujet-roi omnipotent soumis aux injonctions de la jouissance sans limite »[405]. L'accent est toujours mis sur la promotion de *produits nouveaux* qui répondent à une compétition *financière*, *commerciale* et *militaire*. Les sociétés politiques envisagent la dignité humaine à travers le couple puissance-libération de l'économie ; les droits de leurs membres précèdent les devoirs d'un pas.

D'après Jean-Pierre Dupuy, l'économie moderne a été conçue pour endiguer la violence, en faisant que chacun poursuive son bien privé plutôt que de s'adonner au ressentiment et à la destruction mutuelle[406]. L'avantage du marché est dans la part de hasard qui conditionne la réussite ou l'exclusion : celui qui perd son emploi ou son entreprise sait qu'aucune intention maligne n'est derrière sa déconfiture ; son échec comme son succès viennent de la conjoncture dans un jeu soumis à la règle abstraite de la concurrence. Les règles sont identiques pour chacun, le processus est anonyme et sans sujet. « Tout se passe comme si les agents économiques étaient des marionnettes soumises aux caprices de divinités cachées »[407]. *Le marché naturalise le processus par lequel il élimine les acteurs inefficients*. À contrario, si toutes les entreprises faisant faillite ou licenciant leurs employés dans les pays démocratiques devaient leur échec, non au marché, non à la concurrence, mais aux décisions discrétionnaires d'un gouvernement démocratique, le ressentiment l'emporterait rapidement. Masquer la violence des rapports

[404] Voir le film : *Nanotechnologies : la mort de la Mort ?*, réalisé par Suren Erkman et Steven Artel, Télévision suisse romande, 1993, 26'.
[405] Erkman Suren, *op. cit.*, p. 197, 185 et 40. [Le terme de Sujet-roi est emprunté à Legendre.]
[406] Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2012, p. 45
[407] Ibid., p. 43.

sociaux est un impératif pour canaliser le mal et dompter les passions destructrices, à défaut de jamais pouvoir les éradiquer. Adam Smith, qui a systématisé les concepts de l'économie moderne au XVIII[e] siècle, est un des premiers philosophes de la morale à avoir compris cela et à l'intégrer dans son œuvre. « Chez Smith, l'économie *contient* la violence, dans les deux sens du mot. L'économie a la violence en elle, mais il est non moins vrai qu'elle lui fait barrage, comme si, par l'économie, la violence se révélait capable de s'autolimiter, évitant ainsi l'effondrement de l'ordre social »[408]. En écrivant cela, Dupuy fait le parallèle avec la pensée de René Girard sur le sacré.

Mais laissons parler ce dernier : « *Il y a dans les rapports humains un principe de conflit qu'on ne peut pas résoudre rationnellement* »[409]. Ces conflits ont pour origine le désir de ce que l'autre acquiert, selon une logique spéculaire. La guerre de Troie commença par la rivalité mimétique de ceux qui convoitaient la plus belle femme du monde grecque (Hélène) la passion de chacun augmentant à la mesure de la passion des autres dans un cercle sans fin. « Tout couple de désir peut devenir une espèce de machine infernale. Elle produit toujours plus de désir, toujours plus de réciprocité et, partant, toujours plus de violence »[410]. Comme la satisfaction de la convoitise de tous est par définition illusoire, certains vont se demander qui est coupable de cette situation, afin de reporter sur quelqu'un la haine des ennemis privés. Lorsque les membres d'une communauté primitive sont incapables de revenir à la raison, les protagonistes peuvent s'accorder inconsciemment sur le nom de celui ou de ceux qui causèrent cette rivalité et les malheurs de leur communauté. En mettant à mort leur victime, en partie effrayés par ce qu'ils viennent de faire, ils vont se réconcilier et voir dans la mort de leur bouc émissaire, infiniment coupable, la cause de leur

[408] Ibid., p. 51.
[409] Girard René, *Quand ces choses commenceront*, (Entretiens avec Michel Treguer), Arléa, 1996 (1994), p. 33.
[410] Ibid, p. 30.

réconciliation (puisqu'il était la cause de leur dispute). À l'idée que le bouc émissaire « peut détruire la communauté s'ajoute désormais celle qu'il peut la reconstruire. C'est l'invention du *sacré* dont la vieille ethnologie avait compris qu'il existe dans toutes les cultures »[411]. Par sacré on entend *sacré archaïque*.

Chacun renonce ensuite à faire ce que tous ont attribué au bouc émissaire. « Les antagonistes potentiels s'évitent et se séparent les uns des autres. Ils s'obligent à ne pas désirer le même objet. On prend des mesures pour éviter la même contamination générale »[412]. Si la crise recommence, on imite ce par quoi la victime a désamorcé la crise mimétique en procédant à un nouveau sacrifice, le *rite*, fondé sur un récit, le *mythe*. C'est ainsi par le sacré que les communautés primitives fondent les interdits qui canalisent et limitent la violence mimétique. Comme le résume Dupuy, « le sacré résulte d'un mécanisme d'auto-extériorisation de la violence des hommes laquelle, se projetant hors de leur prise sous forme de pratiques rituelles, de systèmes de règles, d'interdits et d'obligations, réussit à se contenir elle-même »[413]. Le sacré n'éradique pas la violence, mais il *contient* ses expressions les plus extrêmes, dans les deux sens du mot. Les rites plus évolués substituent une victime animale à une victime humaine, voire un symbole à une victime animale.

Il se trouve que l'économie reprend la structure de ce sacré archaïque en permettant à un nombre croissant de personnes de travailler et de consommer. Elle n'est pas le sacré des sociétés politiques puisqu'elle n'est pas basée sur un meurtre fondateur, mais elle prend la place du sacré car elle contient la violence dans les deux sens du terme. Grâce à la croissance, il est plus facile de travailler pour s'acheter un téléviseur dernier cri que d'occire son voisin pour lui dérober son vieux modèle. L'économie fait barrage aux violences par l'expansion même de ses

[411] Ibid, p. 40.
[412] Idem
[413] Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2012, p. 53.

productions, en renouvelant l'offre des objets de convoitise ; elle recèle simultanément la violence en elle puisqu'elle croît par la rivalité mimétique qui mène à la création et la production de biens et services infinis. Ces fonctions canalisatrices étaient remplies initialement par les interdits du religieux, mais le pouvoir de ces derniers s'étiolant avec la modernité, l'économie a comblé ce vide. Aussi l'économie fait-elle « barrage à la violence par la violence. Par l'économie comme par le sacré, la violence des hommes se met à distance d'elle-même pour s'autoréguler » [414]. Dupuy reprend ainsi la structure du principe hiérarchique formalisé par Dumont (*supra* 4.2). *Sachant que le sacré c'est de la « bonne » violence institutionnalisée qui limite la « mauvaise » violence désordonnée, « l'économie est la continuation du sacré par de tout autres moyens »* [415]*; dans les deux cas, le niveau hiérarchiquement supérieur contient le niveau inférieur.*

Pour preuve de cette relation, l'effondrement d'un ordre hiérarchique mène à une *panique*, qui est la confusion des contraires : on ne discerne plus le sacrifice de l'assassinat et, en économie, on ne distingue plus la bonne spéculation de la mauvaise spéculation, le prix du marché est indécidable. « On nomme généralement 'spéculation' – voire folie ('*mania*') spéculative – la phase ascendante, et 'panique', l'effondrement, mais l'analyse révèle que la panique est déjà dans la phase spéculative et que la phase panique reste soumise à la logique de la spéculation » [416]. Et il n'y a pas lieu de distinguer la finance de l'économie dite 'réelle' puisque les deux fonctionnent sur le désir mimétique, selon une logique spéculaire. Le marché s'autorégule en produisant sa propre extériorité qui s'impose aux acteurs individuels cependant qu'elle résulte de leurs décisions. « Cette autorégulation passe par la production endogène d'une extériorité : une

[414] Ibid., p. 54. [Dupuy fait référence à Dumouchel & Dupuy, *L'Enfer des choses : René Girard et la logique de l'économie*, Seuil, 1979.]
[415] Idem
[416] Dupuy Jean-Pierre, *La marque du sacré*, Carnets Nord, 2008, p. 22-23.

autotranscendance »[417]. Lorsque la croissance se vérifie, les acteurs économiques et sociaux se réjouissent et, lorsque qu'elle n'est pas là, ils tremblent, qui pour ses bénéfices, qui pour son salaire, qui pour ses rentrées fiscales ou ses projets, et le ressentiment menace de tout balayer. La 'bonne' violence de l'économie a pour objectif de faire barrage à la mauvaise violence du ressentiment individuel et collectif.

Aussi la cohérence des sociétés politiques leur vient-t-elle de l'économie puisque celle-ci contrôle la violence selon la forme hiérarchique. *Sans la croissance économique ces sociétés imploseraient… ou elles redeviendraient des communautés politiques.* Leur ordre politique n'assure pas leur cohérence faute d'une constitution hiérarchique : le couple *puissance-libération* au niveau supérieur n'est pas contrôlé par son contraire puisque les droits précèdent d'un pas les devoirs au niveau inférieur (*supra* 4.3). Les sociétés s'économicisent parce que la politique est au service de l'économie, cette dernière contenant la mauvaise violence par une 'bonne' violence, même si cette bonne et cette mauvaise violence tendent aujourd'hui à se confondre.

L'économie n'est pas sans ambivalence vu qu'elle oscille d'un côté, entre le temps du projet que représentent les anticipations sur l'avenir de la part des acteurs économiques (« une foi séculière »), et de l'autre, le « repli mensonger sur la sphère privée et la consommation », « la foi de la mauvaise foi »[418]. Elle est repli sur soi tout en sollicitant le partage des vertus industrieuses qui lui sont propres, façon de désamorcer les désaccords sur ce qu'est la vie bonne au sens politique du terme. La croissance réalise un idéal commun de puissance et de libération (avec pour corollaire l'exacerbation de la violence), tout en répondant à une exigence obscure mais réelle de contenir la violence des humains. Elle substitue à la liberté positive d'une communauté politique une liberté négative propre à l'individualisme, tout en canalisant les rivalités

[417] Dupuy Jean-Pierre, *op. cit*, 2012, p. 59.
[418] Ibid., pp. 260-261.

mimétiques. La solidarité politique est son contraire mais aussi son adjuvant, d'où l'intérêt de chiffrer ce qu'elle rapporte et de montrer qu'elle renforce la position, sur les marchés internationaux, des productions de telle société politique.

En montrant que l'économie continue le sacré, la religion et la politique par ses propres moyens, l'économie figure le politique des sociétés politiques. Elle s'élève au rang de pratique organisatrice de ce qui figure le point focal de leur bien commun : le couple puissance-libération. La croissance économique représente davantage qu'*un* bien commun (elle est le premier d'entre-eux). Elle n'est certes pas *le* bien commun, mais elle constitue sa pratique organisatrice ; elle constitue presque *le* bien commun dans des sociétés qui n'en disposent pas sur le plan politique. *Soulignons le paradoxe : la politique se met au service de l'économie, cependant que l'économie occupe la place du sacré et subsidiairement celle du politique pour contribuer au bien commun ; aussi est-ce par le principe hiérarchique contenu dans l'économie – sa façon de contenir la mauvaise violence – que les sociétés politiques trouvent leur cohérence ; elles ne pourraient pas cultiver leur individualisme sans cette structure.* L'inversion des rôles entre le politique et l'économique est patente.

5.4 Quelle remise en cause de l'économie au nom des principes des sociétés politiques ?

L'économie comme pratique organisatrice a un certain nombre d'exigences concrètes. Elle a besoin d'anticiper un avenir qui lui soit ouvert indéfiniment afin que les crédits contractés puissent être remboursés [419]. « C'est là que s'enracine la *sacralisation* de la croissance »[420]. Vivre à crédit, écrit Bertrand Méheust, cela veut dire « que tout le savoir humain est mobilisé pour la colonisation du

[419] Cf. Ibid, p. 154.
[420] Cf. Ibid., p. 188. [Nous soulignons.]

futur »[421]. Une société d'endettés s'approprie l'avenir cependant que le paiement des traites verrouille son présent ; elle se libère alors par de nouvelles dettes… Futur et présent s'entre-asservissent – ce qui n'est pas nouveau en soi – mais les conséquences sont redoutables car la forme exponentielle de la croissance économique porte en elle une déflagration potentielle inouïe[422]. Méheust nous met en garde : « Non seulement les sociétés libérales n'échappent pas à la *loi universelle* selon laquelle un monde mental cherche à persévérer dans son être, mais encore, du fait de leur puissance et de leur réussite, elles poussent cette tendance jusque dans ses ultimes conséquences : plus elles s'enfoncent dans leur propre logique, moins elles sont capables de se remettre en cause et, pour finir, leur succès même les rend beaucoup plus vulnérables que les autres sociétés »[423]. Il base son analyse sur le concept de *saturation* décrit par Gilbert Simondon. Ce concept « implique l'idée qu'un système de réalité quelconque (physique, biologique, psychique, social, technique) *va jusqu'au bout de ses possibilités*, et ne se transforme que lorsqu'il est devenu incompatible avec lui-même »[424]. Ce concept sert à l'analyse des phénomènes de crise et il s'applique à des systèmes locaux et partiels, mais pas seulement.

La civilisation libérale dispose de plus d'un tour pour différer la saturation finale, au risque de renforcer ses conséquences catastrophiques. Aussi l'économie est-elle devenue un système complexe qui engendre des phénomènes dits *émergents*, « lesquels ont l'apparence trompeuse de phénomènes intentionnels, alors que se sont

---

[421] Méheust Bertrand, La politique de l'oxymore : comment ceux qui nous gouvernent nous masquent la réalité du monde, La Découverte, 2009, p. 86.

[422] Sans traiter des questions écologiques, Georges Bataille écrit que l'accroissement de richesses augmente les causes de violence que seule la dépense pure peut contenir. Nous n'avons pas le loisir de rendre davantage compte de cette question. [Cf. Bataille Georges, *La Part maudite : Précédé de La notion de dépense*, Les Editions de minuit, 2007 (1949), 231 p.]

[423] Méheust Bertrand, *op. cit.*, 2009, pp. 41-42. [Nous soulignons.]

[424] Ibid., p. 31.

des processus sans sujet »[425]. Telle une *grosse bête stupide*, elle est prête à « engloutir individus et peuples, sans avoir pour autant la moindre intention mauvaise à leur égard ». La convergence de millions d'actions innocentes concourt à un mal immense. Ce système dit qu'il prend soin de l'humain tout en dissimulant ses demandes de soumission et de destruction.

Lorsque l'individu prime sur le collectif, la démocratie libérale démultiplie les besoins des hommes. « Partout où l'individu devient une valeur centrale, écrit Méheust, ses besoins matériels s'accroissent avec l'étendue de sa sphère personnelle ; il ne supporte plus la promiscuité ; son espace vital augmente en même temps que ses besoins de mobilité (…) il lui faut aussi consommer davantage de produits culturels »[426]. La logique de produit domine par la prééminence des droits ; à chaque artefact supplémentaire correspond la distribution d'un droit de propriété de plus, qu'il appartienne à une entité publique ou privée. Nombre de ces droits supportent à leur tour de nombreux droits sociaux et économiques, droits que les progrès techniques et la croissance économique élargissent. Que l'on songe aux infrastructures de transport, écoles, réseaux sanitaires, services sociaux, institutions à buts culturels ou que l'on songe aux droits rendus possibles par les biens nouveaux, les droits de propriété, qu'ils soient privés ou publics, 'portent' la réalisation des autres droits. Les droits socioéconomiques reposent sur des biens et services ou des actions supposant des *droits* sur ces choses. La modernité centre sa conception de la société sur le *proprium* (*supra* 4.2) et l'économie figure son bien commun.

Critiquer cette pratique organisatrice ne peut aboutir tant que les droits devancent d'un pas les devoirs. Un indice de cette impossibilité se trouve dans les réflexions de Philippe Pignarre et Isabelle Stengers. Ces auteurs décrivent le capitalisme comme ne *répondant pas aux critères*

[425] Cf. Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2012, p. 267.
[426] Méheust Bertrand, *op. cit.*, 2009, p. 52.

habituels de connaissance. Ils expriment leur critique dans une perspective anthropologique. Le capitalisme se présente sous la forme d'un « système sorcier sans sorciers qui se pensent tels, dans un monde qui juge que la sorcellerie n'est qu'une simple *croyance* »[427]. Le système économique réorganise en permanence son fonctionnement pour asservir les humains et réduire toute velléité de refuser sa logique ; il capture les corps comme les âmes. Raison pour laquelle il faut revenir à un *commerce* autour des *usages*, un *art* de la négociation capable de conjurer les systèmes sorciers, car cet art seul permet de questionner les modes de calcul du système. Il convient de se penser comme usagers et d'*éviter de faire valoir ses droits* dans maintes situations. « Dès que l'on entend parler de *droits des usagers*, dès que l'on accepte parmi les usagers des protagonistes qui se définissent comme des *clients*, des *stakeholders* dont les besoins doivent être satisfaits coûte que coûte, le détournement a lieu »[428]. Le système sorcier reprend le dessus car le client est indifférent aux moyens par lesquels ses besoins seront satisfaits. Les choix offerts aux clients servent encore et toujours à élargir l'empire du système économique. *Autrement dit, le fait que les droits précèdent les devoirs caractérise certes une société politique, mais cette façon d'envisager les choses renforce le pouvoir de l'économie ; il n'est pas envisageable de se protéger ainsi de ce système sorcier ; pour s'extirper du pouvoir d'une économie ne convenant plus, les usagers doivent se reconnaître une autre pratique organisatrice que la croissance économique et accepter que, sur le plan politique, leurs devoirs précèdent d'un pas leurs droits.* Ils ne peuvent agir sans une conception politique du bien commun capable de reléguer l'économie au niveau inférieur, sachant qu'il convient de contenir la violence autrement qu'en comptant sur l'utopie facile de son éradication.

---

[427] Pignarre Philippe et Stengers Isabelle, *La sorcellerie capitaliste : pratiques de désenvoûtement*, La Découverte, 2005, p. 59.
[428] Ibid., p. 162. [Nous soulignons.]

On pourrait nous objecter que la distribution des avantages économiques répond rarement aux critères minimaux de la justice. Elle se fait dans un contexte de concurrence internationale déqualifiant de nombreux travailleurs, endettant les consommateurs et déstabilisant des communautés par expropriation de leurs terres. Ces injustices assurent toutefois la croissance globale des droits de propriété, un fait avéré depuis la révolution industrielle. Même distribués de façon inégalitaire, ces droits privés ou collectifs confirment l'extension des droits socioéconomiques par la centralité du *proprium*. Il y a une fatalité à l'extension de ce système puisque les humains ont l'obligation de l'entretenir faute de savoir par quoi le remplacer. *Comment pourraient-ils sortir de ce piège formé par un système sorcier sans sorciers, décrit encore comme une autotranscendance, un système prenant la place du sacré, un système complexe autorégulé ou une pratique organisatrice du bien commun, tous termes qui désignent une entité échappant en partie à la prise de leurs droits et de la raison !*

La croissance économique constitue la condition d'une société politique devant assurer la préservation et l'extension des droits individuels. La croissance économique assure le succès du couple puissance-libération. Se vouer aux droits de l'homme en se focalisant sur le pôle droit ou soutenir les institutions justes dans la perspective de l'égalitarisme libéral sur une base de rationalité égoïste passe nécessairement – hors utopie – par la stimulation d'une croissance économique basée sur la créations de produits nouveaux, la conquête des marchés, la multiplication de brevets et de licences, en un mot, la multiplication de droits de propriété et l'acquisition de puissance (une *économie de la production* au sens de Berthoud).

L'imaginaire des droits protège l'individu contre certains excès du système, mais il entretient simultanément une dépendance délétère à son égard. Il empêche de se protéger du système sans le renforcer encore, le droit à un environnement sain étant forcément limité par le droit au

travail (sauf dans l'utopie d'un gestionnaire omniscient). Immuniser les individus de la communauté dans ces conditions renforce l'économystification. L'économie n'a plus d'extérieur parce qu'elle a soumis la politique à ses exigences, elle ne peut que détruire les qualités de la Biosphère.

*

Nous avons écrit que dans les sociétés politiques les droits précèdent d'un pas les devoirs, mais cette affirmation demande une précision. Si l'économie structure le politique et qu'elle représente le quasi-bien commun des sociétés politiques, c'est qu'en son sein les devoirs précèdent d'un pas les droits. La croissance économique et l'extension des droits de propriété constituent un devoir au sens moral du terme car c'est par la forme hiérarchique de l'économie que les sociétés politiques contiennent leur violence. Servir la croissance par les vertus industrieuses prend la forme de la *nécessité* même si les résultats attendus sont décevants. En un mot, la croissance économique constitue l'obligation première des sociétés politiques, la liberté négative est un leurre.

5.5 Le métabolisme de l'économie contre le métabolisme de la Biosphère

L'économie 'contrôle' la violence du désir mimétique en multipliant les biens et services. Cette activité produit une expansion continue des flux de matières prélevés et rejetés dans la Biosphère. Ces flux croissent de façon exponentielle et perturbent gravement le métabolisme biosphérique. Les dégâts n'apparaissent que lentement vu l'espace tampon dont dispose cet organisme singulier, mais ils n'en sont que plus préoccupants à long terme tant ces deux dynamiques sont opposées. L'économie a une approche réductionniste et formaliste de la richesse alors qu'il conviendrait d'avoir une approche holistique et substantielle, de la penser dans la Biosphère, selon ses effets globaux, plutôt

qu'indépendante du support de vie de l'humanité, à la petite échelle ou en regard du fonctionnement des circuits financiers. À l'appui de cette brève synthèse, quatre arguments méritent un rappel :

1° Selon Orio Giarini, les sociétés contemporaines ne savent plus créer de la richesse parce que les techniques sont frappées de rendements marginaux décroissants à l'intérieur d'un cycle d'innovations [429] ; de nouveaux cycles innovants sont toujours envisageables, mais les incertitudes de la recherche ne permettent pas de dire à l'avance quand commencera leur mise sur le marché et quels seront leurs effets [430]. Cette théorie n'a pas eu le succès attendu en économie parce qu'elle ne trouve pas sa véritable expression au sein de cette discipline.

Elle prend sa signification en regard des limites écologiques. Pour respecter l'homéostasie de la Biosphère, il faudrait que les effets des technologies 'vertes' soient prévisibles dans le temps et dans leurs façons de compenser les flux engendrés par la croissance économique. Vu l'incertitude qui entoure leur développement, elles ne peuvent pas compenser en temps réel les effets de la croissance économique. Ces techniques soulèvent d'ailleurs des questions morales et politiques cruciales dès avant leur industrialisation [431].

---

[429] Cf. Giarini O. & Loubergé H., *La Civilisation technicienne à la dérive*, Bordas, Paris, 1979, 150 p. // Giarini Orio, *Dialogue sur la richesse et le bien-être*, Economica, Paris, 1981, pp. 128-137. // Giarini Orio, « Les nouvelles dimensions du risque dans les sociétés industrielles avancées », in *Dossier documentaire de la journée du CUEPE consacrée à la gestion du risque et systèmes énergétiques*, le 13 octobre 1992, Genève. [Nous abordons à un autre endroit dans cette thèse la difficulté de créer des richesses, la perspective d'Arnaud Berthoud – voir note n°315 ; et la perspective de Daniel Cohen : voir note n° 667.]

[430] Cf. Giarini Orio, *Le plein emploi dans l'économie de service : Rapport du club de Rome*, Economica, 2000 (1997), pp. 70-71.

[431] Nous n'intégrons pas dans nos réflexions les techniques de séquestration du carbone atmosphérique par « nanorobots autonomes carbophages », utilisant l'énergie du soleil. Cette stratégie considère le carbone atmosphérique comme une ressource dans la perspective de l'écologie industrielle. Le projet du *Global carbon wealth* est notamment porté par Suren Erkman de l'Unil en collaboration

2° A cette esquisse nous ajoutons un rapide commentaire sur l'*effet rebond* : les améliorations de l'efficience écologique des techniques modifient le comportement des producteurs et celui des consommateurs, leurs aspirations matérielles augmentant au gré des nouvelles potentialités. Les gains en matière d'efficience énergétique sont connus depuis un siècle et demi pour accroître la consommation d'énergie... William Stanley Jevons avait déjà remarqué en 1865 que l'effort visant à une meilleure efficience énergétique des machines à vapeur avait déjà commencé en 1772 et permettait d'augmenter leur nombre et la consommation de charbon[432]. Une utilisation plus efficace de l'énergie permit en effet de creuser des galeries plus profondes et d'extraire de plus grandes quantités de ressources. L'amélioration énergétique des machines à vapeur accéléra ainsi la consommation de charbon.

Aujourd'hui encore, nombre de techniques écologiques servent à exploiter davantage la Biosphère. L'effet peut être direct en stimulant les désirs des consommateurs pour des produits plus efficaces ou plus confortables, et il peut être indirect en faisant jouer un effet de revenu

---

avec François Maréchal de l'Epfl. Les techniques préconisées sont sophistiquées et ne sont pas encore en phase d'industrialisation. Si de telles technologies venaient à être largement utilisées, la question d'un manque de carbone dans l'atmosphère finirait peut-être par se poser. Cette question dépasse notre thèse même si nous pensons élaborer un cadre philosophique qui pourrait parfaitement intégrer, le moment venu, la coordination de ces technologies à l'échelle internationale et préconiser les bornes à leur emploi. Nous avons d'ailleurs pour hypothèse implicite qu'il sera possible, à terme, de retirer des gaz à effet de serre de l'atmosphère pour en faire diminuer la concentration. Seule cette perspective permet d'envisager une normalité satisfaisante et alternative à celle prévalant actuellement. Nous n'imaginons toutefois pas que ces techniques se substituent à la question éminemment morale et politique du respect de l'homéostasie de la Biosphère. Cf. Erkman Suren & Maréchal François, *Global Carbon Wealth: integrating the systemic aspects of carbon capture and valorization*, Programme collaborative research on science and society (Cross), 2013. [http://cross.epfl.ch/files/content/sites/cross/files/resume_Carbon_wealth_Erkman.pdf] // Erkman Suren, *Projet de recherche Global carbon wealth*, Université de Lausanne, 2008. [http://www.fondation-2019.fr/wp-content/uploads/2011/07/carbon_wealth_unil_2008.pdf – consultés le 7 juin 2013.]

[432] Cf. Jevons William Stanley, *The Coal Question*, VII.21, 1865.

augmentant la demande pour d'autres biens intenses en dioxyde de gaz à effet de serre. L'effet rebond est confirmé par de nombreuses statistiques récentes dont Reinhardt Madlener et Blake Alcott rendent compte. Les techniques économisant du chauffage mènent à des températures plus élevées de quelques degrés et à l'extension de la surface habitable, entraînant une surconsommation oscillant de 10% à 30% de l'économie initialement envisagée[433]. Ces chiffres varient suivant la mesure prise pour augmenter l'efficience. Edgar G. Hertwich mentionne des études chiffrant l'effet rebond à des pourcentages non négligeables. Une étude l'estime entre 5% et 15% pour les pays de l'OCDE, une deuxième l'estime entre 30% et 50% et une troisième à 60%[434]. L'effet rebond est donc attesté, mais il est difficile à formaliser et à prédire[435], ce qui restreint l'efficacité des mesures fiscales pour réduire les émissions et protéger la Biosphère.

3° Selon Erkman, l'économie repose sur un métabolisme industriel fonctionnant encore comme un écosystème juvénile aux premiers âges de la vie sur Terre, générant des flux de matières de façon linéaire ou semi-cyclique. Elle puise des ressources et rejette ses déchets à l'extérieur d'elle-même, ce dont rend compte le terme de *métabolisme des activités économiques*[436]. Autrement dit, le *métabolisme* des activités économiques perturbe le *métabolisme* biogéochimique de la Biosphère[437]. Outre les flux de matières que sont le carbone, l'azote, l'oxygène, l'hydrogène, le phosphore… et les matériaux artificiels tels

[433] Cf. Madlener R. and Alcott B., « Energy rebound and economic growth: A review of the main issues and research needs », *Energy*, 2008, 7 p.
[434] Cf. Hertwich Edgar G., « Consumption and the rebound effect: an industrial ecology perspective », *Journal of industrial ecology*, 9, 1–2, 2005, p. 87.
[435] Cf. Schettkat Ronald, « Analysing rebound effects », *Schumpeter discussion papers*, Bergische Universität Wuppertal, 2009, p. 39. // Cf. Hertwich Edgar G., *op. cit.*, 2005, p. 95. // Cf. Madlener R. and Alcott B., *op. cit.*, 2008, p. 5.
[436] Cf. Erkman Suren, *op. cit*, 2004, p. 178.
[437] Cf. Ibid., pp. 41-47.

les chlorofluorocarbures [438], les perturbateurs endocriniens, les polymères [439], etc., il faut encore se préoccuper de la cohérence biologique des écosystèmes naturels, éviter que leurs surfaces diminuent et que leurs espèces soient menacées. La surpêche, la déforestation, l'étanchéification et l'érosion des sols représentent quatre variantes supplémentaires du métabolisme des activités économiques dont il faut tenir compte pour saisir ce qui menace la Biosphère.

L'économie est dans une logique de produit puisque la concurrence s'exprime essentiellement par la conquête de nouveaux débouchés. Selon Stephen Levine, l'économie se concentre sur la demande finale puisqu'elle est commandée par ce qui sort de ses processus de production (*demand, or output driven*), les producteurs étant surtout en concurrence pour trouver des débouchés ; l'offre stimule la demande. En revanche, dans les écosystèmes naturels, les organismes de chaque niveau trophique sont en concurrence pour la capture de l'énergie du niveau trophique précédent (*supply, or input driven*) ; l'offre limite la demande. « Alors que le nombre de lions dépend du nombre d'antilopes à dévorer, la quantité d'acier produite dépend des besoin des industriels de l'automobile. De façon similaire, alors que la compétition économique est communément comprise comme un phénomène de concurrence acharnée pour acquérir des parts de marchés (*output*

[438] Gouvernement du Québec, « Les halocarbures », *Développement durable, faune et parcs*, [http://www.mddep.gouv.qc.ca/air/halocarbures/ – consulté 1er juillet 2013]

[439] Les protides des différentes espèces vivantes composant la Biosphère sont basés sur seulement *vingt acides aminés*. Ce nombre limité de structures facilite le recyclage tout au long de la chaîne trophique. « This common chemical basis is what allows the grand cycles in ecosystems, such as those of carbon, nitrogen, and phosphorous to exist ». En revanche, l'industrie produit des polymères et d'autres substances qui ne peuvent pas être détruits par des enzymes naturels, d'autant que la fabrication de nombre d'artefacts se fait à haute température ce qui en stabilise la composition [Levine, « Comparing products and production in ecological and industrial systems », *Journal of industrial ecology*, Vol. 7 Nr 2, 2003, p. 38. et pp. 39-40]. D'où une incompatibilité difficile à surmonter entre l'économie et la Biosphère.

markets), la compétition dans les écosystèmes est communément comprise comme un phénomène de concurrence acharnée pour les ressources entrantes (*input resources*) »[440]. La logique financière domine les flux de matière et d'énergie des systèmes industriels modernes. Il n'y a pas lieu, à ce niveau de réflexion, de distinguer une économie néo-libérale de sa variante keynésienne ; la stimulation de la demande passe certes par des voies différentes, mais elle est commune à ces deux systèmes (l'économie contemporaine est une économie keyneso-libérale du point de vue de la Biosphère). *Aussi l'économie évolue-t-elle par la croissance exponentielle des symboles monétaires et des biens associés, sachant qu'au-delà, c'est la logique spéculaire du désir mimétique qui lui donne sa dynamique et efface certaines distinctions de la théorie économique.* C'est ainsi qu'elle entraîne la croissance du métabolisme du système industriel. Des régulations atténuent les impacts environnementaux les plus visibles, mais ce métabolisme étant en crue perpétuelle, il menace celui de la Biosphère qui, lui, est caractéristique d'un équilibre dynamique (ou stochastique – *supra* 3.4).

La demande est source de dynamisme du système économique, ruine les espoirs mis dans le bouclage des flux de matière en recréant sans cesse d'autres problèmes, notamment dans les économies dont les avantages comparatifs reposent sur une main d'œuvre bon marché et des ressources abondantes davantage que sur des technologies écologiques efficientes. Cela est d'autant plus dommageable que certains flux, tels les halocarbures émis dans l'atmosphère, sont étrangers à ce que la nature peut recycler par elle-même. *Les effets des techniques les plus sophistiquées sont donc limités tant que l'économie fonctionne dans une logique de rivalité mimétique en se focalisant sur les objectifs de puissance et de libération.* Pour exprimer ce phénomème par une image, le travail nocturne des ingénieurs les plus soucieux d'écologie est détruit

[440] Levine Stephen H., *op. cit.*, p. 36.

le jour par les banquiers centraux qui entretiennent une croissance tous azimuts en créant de la monnaie[441].

4° Enfin, si le développement de l'économie a pour objectif de créer des places de travail[442], dans un environnement concurrentiel expression de la liberté négative des sociétés politiques, cela ne peut se faire que par les gains de productivité. Baumol et *al.* placent le thème des gains de productivité dans les douze notions de base de l'économie. « A long terme, la productivité est la seule solution (…) aucun facteur n'a autant de conséquence sur notre bien-être matériel et sur les sommes que la société peut consacrer aux hôpitaux, aux écoles et à la qualité de vie de la collectivité que le taux de croissance de la productivité »[443]. À l'époque de la révolution industrielle, écrivent Orio Giarini et Patrick Liedke, les gains de productivité ont contribué à une croissance économique suffisante pour cohabiter avec une hausse de la demande de main-d'œuvre. L'emploi industriel a toutefois reculé dans les économies développées au cours du XX^e^ siècle du fait des gains de productivité[444]. Et le secteur des services connaît un sort identique depuis le milieu des années quatre-vingt-dix. Tous les pays doivent produire plus de biens et services pour compenser les destructions d'emplois causées par les gains de productivité, tout en devant réaliser des gains de productivité pour attirer les investissements. Mais seuls les pays ayant des gains de productivité exceptionnels dans l'économie monde parviennent à sauver des emplois, non les suivants.

---

[441] Plus précisément, les banquiers centraux créent les conditions d'une expansion continue que les autres acteurs économiques s'empressent de réaliser. Quoi qu'il en soi, il faudra que la mission des banquiers centraux évolue fondamentalement pour qu'ils contribuent, par des taux d'intérêts différenciés, à la réduction des flux de matière et d'énergie prelevé et rejeté dans la Biosphère. Il convient de les préparer à cet enjeu crucial.

[442] Cf. Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2012, p. 136.

[443] Baumol William J. et al., *L'économique : Principes et politiques : macro-économie*, Les éditions d'organisation & Librairie Georg, 1986, p. 6.

[444] Cf. Giarini Orio et Liedtke Patrick, *op. cit.*, 2000 (1997), p. 121.

En intégrant la dimension écologique, les difficultés sont encore plus grandes. La croissance de la productivité nécessite davantage d'énergie par unité de produit et multiplie les quantités vendues par la baisse des coûts. La croissance de la productivité accompagne de plus l'effet rebond (*supra*). *Davantage de flux de matières (ressources et déchets) sont mis en circulation, les gains de productivité et l'effet rebond se font contre la Biosphère ou contre les emplois, même les économies performantes sont dans l'impossibilité de concilier ces objectifs.*

Pour résumer, l'économie contemporaine entretient et tout à la fois canalise une rivalité mimétique avec pour objectif davantage d'emploi et davantage de consommation ; cette façon d'engendrer et de contenir la violence n'est toutefois pas compatible avec le respect des limites de la Biosphère. Il n'est pas envisageable d'obtenir dans le long terme, à l'échelle du système, à la fois une diminution des flux de ressources et de déchets entrant et sortant de l'économie, ainsi que le maintien des places de travail et les gains de productivité essentiels à la croissance économique nationale (sauf utopie d'un gestionnaire omniscient et tout puissant). Les gains dans l'efficience écologique ne peuvent suivre ce rythme infernal, d'autant que les économies nationales ont des avantages comparatifs hétérogènes (certaines ne proposent dans les marchés mondiaux que le produit de la surexploitation de leurs ressources naturelles). *La Biosphère relève d'un système cybernétique en équilibre dynamique, cependant que l'économie conserve son équilibre par la croissance exponentielle de symboles monétaires (entraînant les flux de matière perturbant la Biosphère sur une courbe similaire à celle des symboles monétaires). L'économie contemporaine se développe ainsi en contradiction totale avec l'équilibre dynamique de la Biosphère ; à force de contenir la violence, elle l'accumule en menaçant gravement le support de vie commun de l'humanité.* L'économie sacrifie les qualités de la Biosphère, tout en prétendant – suite à quelque tour de

prestidigitation – qu'elle veut et peut préserver l'environnement des humains ; l'économie contemporaine est une utopie qui s'ignore.

En résumé, deux systèmes cybernétiques distincts s'opposent et, pour réduire les effets de cette relation délétère, il convient de penser le respect de l'homéostasie de la Biosphère comme pratique organisatrice du bien commun. Cette courte synthèse est dogmatique et elle confirme l'épistémologie des termes d'indisponible et de finitude (*supra* 3.4).

5.6 Le respect de la Biosphère comme condition et pratique organisatrice du bien commun des communautés politiques

A moyen et à long terme, l'homéostasie de la Biosphère constitue une condition du bien commun hiérarchiquement supérieure à ce que l'économie représente. Le métabolisme de la Biosphère se situe au niveau englobant cependant que le métabolisme de l'économie n'en est qu'une partie, au niveau englobé (*supra* 3.4 ; 5.5). Afin de sauvegarder ce support de vie commun, il faudrait que les sociétés politiques évoluent vers la forme communauté politique car celle-ci paraît seule capable d'élever le respect de l'homéostasie de la Biosphère au rang de pratique organisatrice du bien commun.

Le bien commun concentre en lui le bonheur comme finalité, les vertus et son ordre politique représentent des fins intermédiaires, et en dessous les espèces de justice et, plus bas encore, les moyens matériels qui conditionnent l'ensemble. Fondamentalement, sa pratique organisatrice est la perpétuation de la cité. Le bien commun est ce à quoi chacun participe et accorde du respect (le *cum-munus*), et, subsidiairement, l'objet dont chacun jouit et retire des avantages et des droits (le *proprium*). Les charges, devoirs, vertus et les prescriptions oblatives n'ont pas de connotation économique *a priori* puisqu'ils font partie du bien commun avant même la revendication de droits. L'aimance et la liberté sont hiérarchiquement supérieures aux

obligations sur le plan de la finalité et des symboles. Plus bas, au niveau englobé, les devoirs et les charges précèdent d'un pas les droits, il s'agit de soutenir les principes de justice et ses institutions, la mémoire des ascendants et les devoirs envers l'avenir, la défense pacifique, passive ou active de la communauté politique contre d'éventuels agresseurs afin qu'elle se perpétue dans le temps. Le bien commun suppose l'acceptation par chacun de sa finitude ; il implique une concession, un vide, une soustraction ou un risque (*supra* 4.2). Le bien commun représente aussi un 'plein' dont chacun pourra bénéficier au gré des circonstances et des conceptions de la justice. Contribuer au bien commun implique de participer à l'être de la communauté à différents niveaux, en en jouissant, sans effacer sa différence.

Cette définition permet d'envisager le respect de l'homéostasie de la Biosphère comme *condition* et *principe organisateur* du bien commun. Au niveau moral, ce respect s'appuierait sur l'idée, défendue par Bruno Viard et citée par Erkman, d'une dette morale envers cet organisme singulier. « La fragilité de la Biosphère fait de l'homme un donateur chaque fois qu'un de ses gestes réduit consommation et pollution. La succession des générations et la *dette envers la Biosphère* constituent la plus incontestable des réalités »[445]. La Biosphère est le premier donateur et elle serait capable « de mobiliser de nouvelles alliances entre les hommes ». Si les modernes ont perdu la foi, « le péril écologique, si déplaisant soit-t-il, possède au moins un avantage, celui de rappeler aux hommes que la Biosphère constitue une transcendance vitale par rapport à leur personne singulière et à l'humanité elle-même »[446]. L'homéostasie de la Biosphère et les principes qui soutiennent son respect auraient le potentiel de faire partie des valeurs partagées, *les besoins de la Biosphère déterminant les besoins des personnes*, selon le mot de Roszak (*supra* 3.4). Aussi, ces obligations oblatives conduiraient-elles

[445] Viard Bruno, *op. cit.*, PUF, 2002, p. 99. [Cité par Erkman Suren, op. cit., p. 202 – nous soulignons.]
[446] Viard Bruno, *op. cit.*, 2002, p. 98.

chacun à minimiser ses flux, notamment en réduisant la demande dans certains secteurs tout en la stimulant pour les dispositifs écologiques.

La *richesse*, ce dont on s'entoure pour vivre et attirer la reconnaissance, ne peut plus être comprise comme une *notion relative*, au sens d'une *forme vide* ou d'une *différence entre deux états* à l'instar de ce qu'elle est dans une économie de la production (*supra* 4.2)[447]. Elle doit retrouver les valeurs d'harmonie et le sens qui accompagne l'usage des ressources renouvelables propres aux régions de chaque communauté politique. La croissance économique n'est plus un processus autonome destiné à nourrir une demande croissant pour le seul motif de dynamiser le système. L'accès à l'alimentation, au logement, à l'énergie, à la santé, à l'éducation, etc., sont à mettre en œuvre en tenant compte de la finitude de la Biosphère. Ils ne sont plus des entités relatives, ils ne s'organisent plus autour d'une moyenne mobile au sens du droit social (*supra* 3.3).

L'écologie industrielle – synonyme d'économie circulaire – pourrait avoir une dimension prescriptive en servant de modèle à l'économie[448]. Elle a une dimension concrète qui permet de mieux envisager le respect de la Biosphère comme pratique organisatrice du bien commun. « L'écologie industrielle implique des modifications des rapports de force et d'influence entre les différents acteurs économiques et sociaux, résultants de nouvelles manières d'utiliser les ressources »[449]. Il s'agit d'accepter une « influence accrue des responsables environnement, notamment ». Cette approche remettrait ainsi en cause la demande économique comme projet d'enrichissement sans limite. La réponse de l'écologie industrielle consiste à s'inspirer du métabolisme de la Biosphère afin de boucler les flux de matière du système économique, ce

[447] Cf. Berthoud Arnaud, *op. cit.*, 2005, pp. 78-112. [Voir note n° 315 du présent ouvrage]
[448] Le choix du terme d'*économie circulaire* est un choix malheureux sur le plan épistémologique, même si l'objectif paraît identique à celui de l'écologie industrielle.
[449] Erkman Suren, op. cit., p. 181.

qui exige une coopération élevée à partir de valeurs communes. L'acquisition des ressources et le rejet des déchets dans la Biosphère de façon dissipative doit être aussi bas que possible [450]. L'écologie industrielle diffère ainsi « de la vision monétariste, immatérielle, désincarnée, de l'économie classique » qui implique un égoïsme rationnel ; l'écologie industrielle « considère la personne insérée dans un réseau de relations »[451]. Il convient notamment d'intégrer, au moment de la conception des produits, les façons d'en recycler les composantes afin de boucler les flux et de minimiser les pertes.

Et il faut encore maîtriser la demande, ce qui prend son sens dans des communautés politiques se reconnaissant une dette morale envers la Biosphère. La liberté est alors dans le don et dans une certaine rivalité mimétique entre obligés quant à la capacité à limiter les flux de matières, moins dans l'acquisition régulière de biens nouveaux remplissant un vide existentiel. La spontanéité d'un devoir-être se cultive en partageant de nouvelles façons – sociales, politiques et techniques – de réduire les prélèvements et les rejets du métabolisme industriel. Il convient de développer un art de vivre limitant les flux et la démographie, différentes 'vertus écologiques' aidant à rester sous un certain niveau de perturbation tout en étant cultivées pour elles-mêmes. L'inventivité se déploie alors en confortant son propre bien et celui de ses lignées. *Les limites de la Biosphère sont tout à la fois ce qu'il convient de respecter ensemble en entretenant l'existence des communautés politiques et ce bien commun dont chacun bénéficie. Dans ce cadre, le respect de la Biosphère est une pratique organisatrice du bien commun ; elle fait exister les communautés politiques.* Ainsi enserrée, l'économie devient l'instrument du respect de la Biosphère plutôt que celui de la destruction de ses qualités. La liberté devient substantielle et elle s'épanouit dans le genre communauté politique.

[450] Cf. Erkman Suren, *op. cit*, 2004, p. 178.
[451] Ibid., p. 184.

La reconnaissance et le respect de cette nouvelle pratique organisatrice requièrent les solidarités propres aux communautés politiques plutôt que l'individualisme des sociétés politiques. Sans doute, une certaine forme de succès économique fait-elle toujours partie du bien commun – parce que le social et les personnes ne sauraient s'en passer – mais cet élément occupe nécessairement un rang inférieur du point de vue du système considéré de façon holistique. Avec la reconnaissance de la fonction englobante de la Biosphère, les valeurs en jeu au sein de l'économie ne sont plus les mêmes ; la façon de lire la fortune d'une communauté politique et la réussite de ses habitants repose sur d'autres valeurs, sur une autre anthropologie. Il faut ainsi renoncer à la croissance quand les techniques ne permettent plus de remplir les conditions écologiques. Aborder ce tournant ne peut se faire de l'intérieur de l'économie ni des sciences économystifiées telle la sociologie. *La Biosphère comme condition et pratique organisatrice du bien commun engage une autre épistémologie, une autre conception de la normalité, un autre jugement moral, et c'est à partir de là qu'il faut préciser la teneur des principes de justice.*

*

On nous dira qu'aborder le bien commun ainsi fait une place insuffisante au social. Toutefois, accorder une position plus importante à ce dernier reviendrait à ne rien retrancher de la sociologisation du jugement, alors qu'il s'agit de relativiser cette approche (*supra* 3.5). Il convient de voir, dans la baisse des prélèvements et des rejets de flux de matières, une *contrainte créatrice* permettant *ensuite* une allocation juste des avantages économiques, parmi lesquels le partage des technologies efficaces sur le plan écologique, mais pas seulement. Le respect de la Biosphère comme pratique organisatrice crée et entretient des liens résonnant ensuite dans la sphère sociale. Cette pratique associe chacun à sa réalisation, les obligations oblatives offrant certaines garanties quant à la place du 'social'. *Autrement dit, la sociologisation du jugement ne*

disparaît pas ; elle doit aider au respect de la Biosphère et au partage des moyens indispensables à ce respect, en prenant garde de ne pas contester l'approche écologisée des limites bio-physico-chimiques du support de vie commun ; elle contribue à l'écologisation du jugement sans s'y substituer. La pratique organisatrice du respect de la Biosphère représenterait par ses contraintes créatrices une 'bonne' violence contenant la mauvaise violence à l'égard de la demeure commune et de ses habitants.

Il faut savoir sortir d'un problème pour mieux y retourner. Pour métaphore, les hommes ont d'abord appris à regarder la voûte céleste… et c'est seulement ensuite qu'ils ont pu mesurer la Terre et se diriger en haute mer[452].

*

Avec la Biosphère comme condition du bien commun, la séparation des fins et des moyens telle que les sociétés politiques la dessinent perd de sa netteté. Du point de vue des fins, les obligations envers le bien-vivre ensemble, la personne humaine et la dignité de la personne sont supérieures au respect envers la Biosphère ; mais du point de vue des moyens, les limites de la Biosphère sont supérieures aux aspirations humaines car leur respect les conditionne. *Les moyens sont davantage que des moyens dans la mesure où ils représentent aussi une façon de vivre, une manière de reposer la question du bien commun dans ses dimensions morales et politiques. Sous cet angle, le respect de la Biosphère est davantage qu'une condition du bien commun. Il représente une fin tout en étant le moyen qu'il faut entretenir. Dans cette configuration, il n'y a plus de partage tranché, comme c'est le cas avec l'économie, entre le régime des fins (la culture) et celui des moyens (la nature).* Avec l'atténuation de cette dichotomie, la dignité et l'obligation envers la personne s'évaluent aussi de façon indirecte, à travers la mesure des flux de matières, les dispositifs techniques et institutionnels

[452] Nous pensons notamment à Anaximandre, Eratosthène et aux Polynésiens.

qui permettent de respecter l'homéostasie de la Biosphère. Ces pratiques et leurs dispositifs sont aussi importants pour le bien-vivre ensemble des communautés humaines que le respect des seuils auxquels ils contribuent.

5.7 Précisions sur la perspective de cette réflexion

Lorsqu'un dommage d'une certaine sorte évite un dommage d'une autre sorte, on procède aujourd'hui à une balance des intérêts en présence, à partir d'un jugement évaluatif sociologisé, pour trouver un juste milieu. La justice accorde ainsi une grande place aux revendications économiques. De façon classique, le droit social – et par conséquent le développement durable – chercherait un compromis niant l'idée d'*indisponible* et de *finitude* du support de vie commun.

Notre réflexion s'extirpe de ces solutions moyennes et dit quel dommage potentiel risque de créer un préjudice du fait de son inacceptabilité, son occurrence violant le principe d'interdiction de nuire, et quel autre est acceptable. Ne pas se donner une pratique organisationnelle supérieure à l'économie moderne déstabilise fatalement l'homéostasie du support de vie commun (*supra* 5.3). Il s'agit donc de penser le monde selon une autre conception de la 'normalité', tant sur le plan du jugement évaluatif qu'en regard du bien commun. Un jugement évaluatif écologisé appelle la conception correspondante du bien commun et réciproquement. À eux deux, ils forment une normalité écologisée qui convient pour juger de la limitation des émissions. En revanche, la normalité sociologisée correspond à un bien commun dominé par l'économie et à un jugement évaluatif sociologisé (jugement qui entretient les solidarités stimulant la croissance).

Aristote et Thomas d'Aquin à sa suite résumèrent la question de la justice en disant qu'elle *attribue à chacun son dû*, reconnaissant ainsi une place déterminante à la justice distributive. Nous ne cherchons pas à faire mentir cette configuration qui se justifie dans un monde où la

conception de la normalité est stable ou ne subit que de légères variations.

Toutefois, en anticipant sur les développements de la discussion, le passage d'une conception du bien commun à une autre et d'une 'normalité' à une autre dépasse de beaucoup ce que la justice distributive conçoit en allouant des droits sur des avantages économiques. Cette espèce de justice répond seulement à des besoins et à des droits, elle partage encore des charges à vocation socioéconomique, mais son champ de signification est trop limité pour formuler une contrainte réellement créatrice. Lorsque la croissance économique est la pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques, qu'elle constitue un quasi-bien commun, la justice distributive veille à l'entretenir. L'économie apportant aux sociétés la structure hiérarchique qui leur manque sur le plan politique pour contenir la violence, la justice distributive se trouve en situation de subordination à l'égard de l'économie, et ce d'autant que toute allocation dépend de cette manne. Cette espèce de justice régule la croissance économique comme si elle était son instrument et elle l'accompagne conséquemment sans pouvoir en changer le programme fondamental. La justice distributive prime certes la justice corrective dans le cadre aristotélicien, mais elle n'est aussi qu'un 'moyen' dans la conception du bien commun prévalant aujourd'hui, ce qui relativise son importance. Elle n'est pas en situation de s'opposer à l'économie au motif que cette dernière perd la Biosphère puisqu'elle n'a qu'une maîtrise marginale de la pratique organisatrice des membres de la société internationale des États. *Dans un monde qui s'est débarrassé du sacré et du religieux pour les prolonger par l'économie*[453]*, la justice distributive, dans son immanence, ne peut qu'entériner la place privilégiée de la croissance économique au sein du bien commun ; elle s'ordonne à la croissance économique comme à sa fin*. Les sociétés

[453] Selon l'expression de Jean-Pierre Dupuy (*supra* 5.3).

politiques contenant la violence par la croissance des marchés, un jugement évaluatif sociologisé ne peut rien changer à la fonction principale de l'économie, mais il peut proposer des réformes de détail pour l'aider à poursuivre son extension.

De même, la philosophie morale ne peut aborder la rupture épistémologique de l'écologie à partir de la seule justice distributive. Sortir de l'impasse implique de juger selon une normalité écologisée et de s'interroger sur la place de l'interdiction de nuire à autrui par négligence au sein de la justice générale. La justice corrective et le principe d'interdiction de nuire ont beaucoup à nous apprendre dans ce contexte.

En toute hypothèse, participer activement à un système économique dangereux pour la Biosphère en stimulant les flux entrant et sortant dudit système représente une *faute collective par négligence*. Sans l'acceptation collective et préalable de cette faute, il demeure inenvisageable de se donner des obligations et une pratique organisatrice suffisante pour respecter l'homéostasie du support de vie commun. Montrer la faute collective par négligence représenterait la meilleure manière de faire évoluer l'économie vers le respect des limites de la Biosphère. *Notre thèse est que la Biosphère pourra exister dans les consciences comme demeure commune dès lors qu'un interdit protègera son homéostasie, attestant par là de sa valeur pour les êtres humains et les communautés politiques.* Il sera alors envisageable de prendre au sérieux le risque de basculement climatique et d'effondrement de masse de la diversité biologique. Voilà, en quelques mots, la direction générale de notre interrogation.

Ce travail de clarification engage une conception de la 'normalité' en regard de considérations épistémologiques et du bien commun (*supra* 2 à 5). Il demande une présentation du dossier climatique et de la question spécifique de philosophie morale à son propos (*infra* 6). Il implique de s'interroger sur les fondements de la justice

intergénérationnelle (*infra* 7). Il nécessite de montrer que les quatre écoles de justice distributive adoptent un jugement évaluatif sociologisé, d'où leur absence d'aptitude à prononcer la limitation des émissions (*infra* 8 à 11). Il mène à compléter le cadre aristotélicien dont nous avons commencé la présentation et montré la grande plasticité (*infra* 12.1 ; 12.2). Il conduit à synthétiser nos observations sur les quatre écoles de justice distributive pour montrer que leur conception du bien commun est sociologisée ; il permet aussi de découvrir leur incapacité à offrir une articulation à la justice corrective (*infra* 12.3 à 12.7). Enfin, la question de l'interdiction de nuire par négligence à autrui et à l'humanité à venir s'impose dans ce travail comme finalisant les critiques sur la justice distributive (*infra* 13 ; 14).

Maintenant que nous avons une idée un peu plus précise de la normalité selon laquelle il conviendrait de juger, parvenir au terme de cette réflexion engage quatre difficultés principales. La première exige de montrer que les écoles de justice distributive ne sont pas qualifiées pour limiter les émissions faute de réfléchir dans le contexte de pensée adéquat ; notre effort se concentre sur ce point jusqu'au terme du chapitre 12.

La deuxième difficulté nécessite d'éclairer le fonctionnement de l'interdiction de nuire à autrui par négligence, avant que les dommages n'aient lieu, alors qu'aucune loi ne prend en charge ce principe dans le cas qui nous intéresse ; il s'agit de comprendre que l'interdiction de nuire fonctionne avant tout de façon préventive et qu'elle commande d'interrompre de toute urgence et de façon prioritaire des processus irréversibles et inacceptables ; l'interdiction de nuire a pour objectif de prévenir des préjudices ; son intérêt est avant tout dans les limites qu'elle fait valoir.

La troisième difficulté implique de statuer sur une faute collective lorsque prévaut la solidarité entre les coauteurs du préjudice ; en l'état, le nombre de coauteurs des bouleversements climatiques est

particulièrement élevé, mais le nombre de personnes et les communautés politiques ayant des émissions se situant sous le niveau de séquestration et ne contribuant pas aux bouleversements climatiques est lui aussi très important[454]. Un groupe social qui a des émissions au dessus de ce seuil, sur une base *per capita*, au niveau des activités de consommation, ne peut dire : *« si les victimes climatiques ne pâtissaient que de nos émissions, elles ne souffriraient ni d'un dommage ni d'un préjudice »*. La solidarité de fait entre les communautés coautrices du risque de basculement climatique excluant ce genre d'excuse, elles sont responsables d'une négligence fautive au détriment d'autrui et de l'humanité à venir. Ces points correctement éclaircis, il sera envisageable de montrer que les pays grands émetteurs sur une base *per capita* devront diminuer leurs flux de gaz à effet de serre de façon préventive pour nuire le moins possible à autrui et à l'humanité à venir. Le principe nécessite une adaptation très rapide des modes de consommation et de production, toutefois impossible à mener dans un délai suffisant…

… d'où la quatrième difficulté. Comment justifier l'interdiction de nuire quand une partie importante des communautés politiques et autres organisations ne peuvent que la transgresser pendant quatre, voire huit

[454] La capacité de séquestration du dioxyde de carbone varie dans le temps, mais elle s'est montée à environ 17 Gt CO_2 par année pendant la période 2001–2010. [Cf. Tyndall Centre, « Global carbon budget 2010 », [http://www.tyndall.ac.uk/global-carbon-budget-2010 – consulté le 25 janvier 2012].] Vu sept milliards d'habitants, la limite d'émission se situe aujourd'hui à environ 2,5 t CO_2 par habitant, sachant toutefois qu'elle ne se laisse pas saisir aussi facilement et qu'elle va diminuer à l'avenir. En se référant pour illustration aux travaux de Davis et Caldeira, il apparaît que quelque quarante-cinq Etats et régions du monde totalisant 3050 millions d'habitants ont des émissions de ce même gaz – mesurées au niveau de la consommation – inférieures à la capacité de séquestration de la Biosphère. [Cf. Davis Steven J., Caldeira Ken, *op. cit.*, 2010, vol. 107, n°12, pp. 5687-5692. (Les données sont de 2004.)] Ces chiffres dissimulent des inégalités internes considérables, mais ils montrent que l'on peut départager les coauteurs du drame climatique de ceux qui n'y contribuent pas. Le respect de la limite n'est peut-être pas volontaire pour nombre de pays, mais il permet de pointer la coresponsabilité de ceux qui la dépassent.

décennies malgré leurs efforts éventuels ? Pour dissimuler cette sorte d'incohérence, il convient de créer la fiction des *tolérances transitoires d'émission* en précisant quand elles doivent choir. Il s'agit d'éviter la perpétuation de la dissonance cognitive des droits et permis d'émission tout en continuant de vivre lorsqu'aucune décision importante sur les niveaux d'émission n'est en vue. Les tolérances transitoires méritent de tomber lorsque l'agenda politique aborde une question en lien avec la réduction des émissions. Les victimes potentielles des bouleversements climatiques peuvent ainsi rappeler la faute par négligence à leur détriment et motiver les actions à entreprendre avec les mots adéquats. Cette façon de faire permettra de considérer la Biosphère comme condition du bien commun et de concevoir le respect de son homéostasie comme une pratique organisatrice hiérarchiquement supérieure à l'économie.

Le principe d'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir ne renouvellera pas la gestion administrative des questions environnementales ; il ne mènera pas à faire des lois régulatrices profondément différentes de celles envisagées aujourd'hui. Il devrait en revanche changer les termes de l'action politique en mobilisant un vocabulaire adapté à l'urgence et à la gravité de la situation. *Sous son influence, les régulations écologiques deviendraient des priorités absolues alors qu'elles n'existent presque pas à l'échelle internationale et qu'elles sont vouées à l'insuffisance tant qu'un jugement évaluatif sociologisé et économystifié prédomine.* Dans ce contexte, le principe d'interdiction de nuire prend une dimension politique, même si le processus intellectuel qui le convoque relève de la philosophie morale et mène à protéger les qualités de la Biosphère sur le plan juridique. Il s'agit d'identifier les mots qui rendent compte du cas et contribueront, de là, à un changement décisif de gouvernance mondiale.

Pour l'heure, les sociétés politiques sont sous l'emprise d'un système sorcier sans sorciers se pensant tels, elles sont la proie d'une forte

économystification ; leur conception de la justice trouve son origine dans l'épistémè qui s'est faite jour dans le courant du XIX^e^ siècle, alors que nombre de questions morales et politiques étaient diamétralement opposées à ce qu'elles sont aujourd'hui (*supra* 3.3 ; 3.5 ; 5.4). La solution de facilité consisterait à demeurer dans ce cadre en caressant l'utopie d'une société juste dans tous les domaines où s'échangent des richesses. Ce songe de l'équité matérielle pour tous comme préalable au respect des limites de la Biosphère engendre une procession d'illusions propre à la modernité ; il peut mener par réaction à un certain fatalisme. *Surtout, les promesses qui accompagnent ces rêves d'une maîtrise absolue des aléas sociaux (immunitas de chaque individu) ne permettent pas aux communautés victimes de la catastrophe en devenir de s'adresser avec les termes qui conviennent aux responsables de la faute par négligence qui les menacent.* La justice distributive les empêche – parce qu'elle alloue des droits et des permis d'émission – de faire valoir un préjudice à leur détriment, quand bien même les droits des sinistrés potentiels coïncident avec l'homéostasie de la Biosphère.

En revanche, la compréhension d'une normalité écologisée *et* la mise en évidence d'une violation de l'interdiction de nuire ouvrent le champ à à un autre jugement moral et juridique, et à des pressions politiques à la hauteur de l'enjeu. Nombre de communautés pourraient alors parler d'une agression par négligence à leur encontre puisque l'équilibre dynamique de la Biosphère représente la condition du bien commun de l'humanité, du leur et de celui des sociétés politiques responsables de cette situation délétère (cette négligence se distingue conceptuellement d'un manque de solidarité). *Aussi pourraient-elles reprocher à celles qui ne respecteraient pas l'homéostasie de la demeure commune d'entretenir une politique leur créant, ainsi qu'à leurs voisines, un préjudice grave par négligence fautive.* La réciprocité ne se déploie pas seulement dans la concorde. Une colère maîtrisée donnant lieu à des pressions médiatiques, économiques et diplomatiques, elle constitue

souvent une réponse adéquate à une faute grave et récurrente. Le rappel de la Biosphère comme condition universelle du bien commun des communautés politiques devrait insuffler une certaine dignité dans ces protestations, tout en l'articulant à un communautarisme à l'échelle régionale ou nationale.

Autrement dit, il ne s'agit pas d'aider la société internationale à répondre aux critères de justice distributive les plus élevés puis, ceux-ci réalisés, de préserver la Biosphère… Il faut procéder différemment. Il sied prioritairement d'éviter une injustice formidable car risquant de ruiner le support de vie commun et d'engendrer un nombre considérable de victimes ; il faut parallèlement aménager une vie digne qui ait du sens, en appelant une conception substantielle de la liberté, en tenant compte des pratiques organisatrices du respect de la demeure commune et de ses avantages sur le plan social. *La velléité d'éradiquer le mal social étant démesurée par sa radicalité même, cette utopie ne peut que contrer la préservation des qualités de la Biosphère ; aussi convient-il d'envisager un art de la 'bonne' violence, oratoire, symbolique et politique, avec pour finalité de contenir la mauvaise violence faite à la Biosphère, aux communautés humaines qui dépendent de ses qualités et à la diversité biologique de ses écosystèmes.*

Il y a encore du travail avant de confirmer la justesse de cette perspective. Mais c'est à cette condition que les pratiques organisatrices du respect de la Biosphère acquerront un rang plus élevé que l'économie keyneso-libérale.

6

LA CLIMATOLOGIE SOUS LE REGARD DE LA PHILOSOPHIE MORALE

> *« Plus une activité humaine approche de la limite du supportable par le milieu naturel, plus les incompatibilités apparaissent clairement et plus les problèmes deviennent insolubles ».* Dennis L. Meadows[455]

> *« Notre arche devient équipotente au monde, au moins virtuellement. Nous voilà embarqués sur le monde, avec le Monde, dans le monde. Flottant sur un déluge mondial qu'elle contribue à créer, l'humanité navigue à bord d'une arche mondiale qu'elle construit en temps réel, cognitivement. Cette puissance cognitive changera les consciences ».* Michel Serres[456]

6.1 Quelques mots sur la climatologie en tant que science

La question de la finitude de la Biosphère, dans son acception générale, mérite un traitement plus précis à travers l'exemple de la limitation des émissions. Ces deux interrogations se complètent : le cadre de pensée ci-dessus a permis de situer notre question initiale sur la

[455] Meadows Dennis L. et al., *op. cit.*, 1972, p. 197.
[456] Serres Michel, *La guerre mondiale*, Le Pommier, 2010 (2008), p. 166.

légitimité des droits d'émission ; il convient maintenant de préciser l'interrogation sur la pertinence d'une allocation de droits ou de permis d'émission – ou tout terme légitimant les émissions – au vu de certains détails du risque climatique.

Plusieurs caractéristiques du dossier scientifique ont une grande importance dans le choix d'un principe ou d'une espèce de justice. Le cas peut tenir en échec les philosophes de la morale dès lors que ceux-ci le font entrer dans le moule d'une théorie pensée ailleurs, à un autre propos, dans des circonstances historiques différentes. Le bouleversement climatique en cours et la manière d'en atténuer les effets délétères semblent en effet receler des difficultés davantage profondes qu'envisagées habituellement. L'aphorisme disant « le diable est dans les détails » s'applique de manière exemplaire à la question climatique. Aussi ce chapitre présente-t-il la structure des dangers d'une hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre, puis notre interrogation sur la légitimité des droits et permis d'émission.

Selon le climatologue Edouard Bard, il convient de considérer le système climatique dans son ensemble pour prendre la mesure de son évolution. Les connaissances à réunir sont d'origines diverses : données relatives à l'étude des cycles cosmiques faisant varier l'insolation, données portant sur la stratosphère, sur l'atmosphère et ainsi de suite jusqu'à l'océan profond, voire jusqu'aux mouvements de la lithosphère. La traque des processus physicochimiques se fait à des échelles très différentes, depuis les noyaux de condensation dont la taille est de l'ordre du nanomètre jusqu'au mouvement des grandes masses atmosphériques ou des courants marins. Les échelles de temps varient considérablement puisque certains processus se déroulent sur des millions d'années alors que d'autres, telle une éruption volcanique, ont déjà une influence notable après quelques jours. « Cette diversité dans l'espace, dans le temps et dans la nature même des processus rend nécessaire la communication et la collaboration entre scientifiques

venant d'horizons très variés, depuis la biologie moléculaire jusqu'à l'astrophysique »[457]. Personne ne maîtrisant à lui seul cet immense champ d'investigation, une communauté scientifique fait avancer la compréhension du climat et en valide les conclusions par des procédures entre pairs. D'où la nécessité de discuter des accords et des désaccords dans des colloques internationaux afin d'élaborer un consensus. Les climatologues forment ainsi une communauté internationale qui a pour bien commun la pertinence et la vérité, ou de façon plus modeste le *vraisemblable*.

L'évolution de la concentration de dioxyde de carbone donne lieu à des mesures régulières, en direct, avec une très grande précision depuis 1958 ; on est passé de 315 ppm (partie par million) à 399 ppm en juillet 2014, soit une augmentation de 84 ppm en 56 ans. De mars 2013 à mars 2014, la croissance annuelle à été de plus de 2,34 ppm[458]. Autrement dit, chaque mètre cube d'air de l'atmosphère – représentant un million de centimètres cubes – a été enrichi de quatre-vingt-quatre centimètres cubes de dioxyde de carbone en l'espace d'un demi siècle, dont plus de deux centimètres cubes pendant la dernière année. Selon André Berger, « la vitesse à laquelle nous perturbons le système est largement supérieure à celle de son évolution naturelle »[459]. Cette augmentation est cent fois plus rapide que pendant les derniers 20'000 ans.

Le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC) assure la reconnaissance des travaux des climatologues et il en propose des synthèses. Le GIEC n'entreprend pas des recherches directes puisqu'il fonde ses travaux sur « les publications scientifiques et

[457] Bard Edouard, « Changement climatique : certitudes, incertitudes et idées fausses », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, pp 75-76.

[458] National Oceanic and Atmospheric Administration, Earth System Research Laboratory, *Trends in Atmospheric Carbon Dioxin*, http://www.esrl.noaa.gov/gmd/ccgg/trends/ [consulté mars 2014]

[459] Berger André, « Changement climatique: état des lieux », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, p. 33.

techniques dont la valeur scientifique est largement reconnue »[460]. Malgré les incertitudes incompressibles de la recherche, le consensus scientifique est toutefois clair sur les conclusions centrales : « Les chercheurs en climatologie sont globalement d'accord sur les faits importants comme l'existence du réchauffement depuis un siècle, l'ampleur de la perturbation du bilan radiatif terrestre par les gaz à effet de serre d'origine anthropique et enfin sur l'influence probable de cette perturbation pour expliquer le réchauffement des dernières décennies »[461]. Il y a une relation de cause à effet entre l'émission de gaz à effet de serre dans l'atmosphère et la hausse moyenne des températures au cours des cent cinquante dernières années[462]. Un constat confirmé par le dernier rapport du GIEC de 2013[463].

6.2 Effets du réchauffement global

En tant que philosophe de la morale, nous sommes un utilisateur des résultats ci-dessous. Nous nous bornons à commenter la relation de *cause à effet* entre les gaz anthropogènes et le réchauffement dans les termes de notre discipline, même si notre approche a une dimension transdisciplinaire. Nous nous intéressons particulièrement à l'ampleur des dommages puisque ceux-ci soulèvent des questions morales et politiques. Convient-il de faire une balance d'intérêts ? ou faut-il montrer le seuil au-delà duquel on passe du risque *acceptable* au risque

[460] Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, http://www.ipcc.ch/ home_languages_main_french.shtml#1 [consulté 5 sept. 2011].
[461] Bard Edouard, *op. cit.*, 2009, p. 77.
[462] Cf. Berger André, *op. cit.*, 2009, pp. 17-57.
[463] Cf. IPCC, 2013: Summary for Policymakers. In: Climate Change 2013: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Stocker, T.F., D. Qin, G.-K. Plattner, M. Tignor, S.K. Allen, J. Boschung, A. Nauels, Y. Xia, V. Bex and P.M. Midgley (eds.)]. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, pp. 3-29.

inacceptable ? Ce type de questionnement implique de connaître les caractéristiques principales du dossier climatique.

Selon James Hansen et *al.,* les dommages se traduiront vraisemblablement par une augmentation de l'aridité dans maintes régions du globe [464]. Les émissions anthropogènes ne sont d'ailleurs pas entièrement dues à la combustion des énergies fossiles. Environ 25% du CO_2 émis serait dû à la déforestation de la forêt tropicale [465]. La recherche de nouvelles surfaces agricoles et l'exploitation du bois expliquent ce montant. Tariel Mórrígan écrit que la concentration des gaz à effet de serre a déjà atteint un niveau dangereux même si du fait de son inertie le système climatique commence seulement à se réchauffer. « L'humanité a déjà franchi le seuil des 'interférences anthropogènes dangereuses' avec le système climatique naturel »[466]. La concentration actuelle de gaz à effet de serre représente déjà une menace pour l'humanité.

Sauf mention spéciale, les changements présentés ci-dessous le sont dans la fourchette de temps allant d'aujourd'hui à 2100. Cela étant, les tendances constatées pourraient s'accentuer ensuite pendant plusieurs millénaires (par rapport à l'époque préindustrielle)[467].

1° *Modification du régime des précipitations*. Le réchauffement global accentuera les phénomènes de sécheresse dans certaines régions,

---

[464] Cf. Hansen James et al., « Target Atmospheric CO2: Where Should Humanity Aim? », 2008, pp. 10-11 [first edition: *Open Atmos. Sci*., 2008, J., 2, 217-231.]

[465] Berger André, *op. cit.*, 2009, p. 37.

[466] Mórrígan Tariel, « Target atmospheric greenhouse gas concentrations: Why humanity should aim for 350 ppm CO_2e » *Global & International Studies*, University of California, March 07 2010 (1), p. 1. [http://www.global.ucsb.edu/climateproject/papers/pdf/Morrigan_2010_Target%20Atmosphe ric%20GHG%20Concentrations.pdf – Consulté 22 juin 2011]

[467] Cf. GIEC, *Bilan 2007 des changements climatiques*. Contribution des Groupes de travail I, II et III au quatrième Rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat [Équipe de rédaction principale, Pachauri, R.K. et Reisinger, A. (publié sous la direction de~)]. GIEC, 2008 (1), p. 54.

il stimulera les inondations dans d'autres ou encore soumettra certaines régions à des alternances de sécheresses et d'inondations sensiblement plus extrêmes que durant ces derniers siècles. Il a donc le pouvoir de chambouler considérablement le régime des précipitations.

Le stress hydrique dû à la perte de masse des glaciers et à la réduction du manteau neigeux réduira les disponibilités en eau douce pour plus d'un sixième de la population mondiale. La variation des précipitations diminuera le ruissellement « de 10 à 30 % dans certaines régions sèches des latitudes moyennes et des zones tropicales sèches (…) de nombreuses zones semi-arides (p. ex. le bassin méditerranéen, l'ouest des États-Unis, l'Afrique australe et le nord-est du Brésil) subiront les effets d'un appauvrissement de leurs ressources en eau du fait du changement climatique *(degré de confiance élevé)*. Selon les projections, les zones touchées par la sécheresse vont s'étendre, ce qui devrait avoir une incidence négative sur de nombreux secteurs, comme l'agriculture, l'approvisionnement en eau, la production d'énergie et la santé »[468]. Une aggravation des maladies diarrhéiques, cardio-respiratoires et infectieuses est attendue, ainsi qu'une hausse de la malnutrition. En Afrique, les projections montrent que d'ici à 2020, « 75 à 200 millions de personnes seront exposées à un stress hydrique accentué par les changements climatiques »[469]. Le nombre de personnes victimes de pénuries d'eau pourrait dépasser le milliard dans les années 2080[470]. La superficie des terres arides pourrait augmenter de plus de 5% d'ici à 2080[471].

Le bilan de la variabilité des précipitations n'est toutefois pas univoque. Les experts attendent une hausse des pluies de 10 à 40 % aux latitudes élevées et dans certaines régions tropicales humides. Les

[468] Ibid., p. 49.
[469] Ibid., p. 50.
[470] Cf. Godard Olivier, « L'économie du changement climatique : le rapport Stern un an après », *Futuribles*, n°334, octobre 2007, p. 30.
[471] Cf. GIEC, *op. cit*., 2008 (1), p. 50.

risques d'inondation seront plus élevés dans nombre de régions du fait d'épisodes concentrant de fortes pluies, y compris dans les régions sujettes à davantage de sécheresse. En résumé, « les effets défavorables du changement climatique sur les systèmes d'approvisionnement en eau douce l'emportent sur les effets favorables (degré de confiance élevé)[472].

2° *Extinction de millions d'espèces animales et végétales*. Des changements irréversibles auront lieu dans tous les écosystèmes. « Si le réchauffement moyen de la planète excédait 1,5 à 2,5 °C par rapport à 1980-1999, le risque d'extinction de 20 à 30 % des espèces recensées à ce jour serait *probablement* accru *(degré de confiance moyen)*. Si la température s'élevait de plus de 3,5°C environ, les modèles prévoient que 40 à 70 % des espèces recensées pourraient disparaître de la surface du globe »[473]. Avec un réchauffement de 2 à 3 °C un effondrement de tout ou d'une partie de la forêt amazonienne devient une éventualité sérieuse[474].

3° *Hausse du niveau des océans*. Le GIEC n'a évalué qu'une partie de la hausse du niveau des océans, celle due à l'expansion thermique ; les mers sont susceptibles de monter de quelques dizaines de centimètres du seul fait de leur dilatation thermique ; la valeur est de 0,26 à 0,59 m pour le scénario d'émission le plus extrême à l'horizon 2090-2099[475]. Celle-ci ne comprend pas les apports d'eau dus à la fonte des glaciers dont celle de l'inlandsis groenlandais. Mais l'évaluation existe néanmoins. « Selon les modèles actuels, si le réchauffement moyen à l'échelle du globe se maintenait pendant des millénaires au-delà de 1,9 à 4,6°C par rapport à l'époque préindustrielle, la nappe glaciaire pourrait disparaître presque complètement et élever le niveau de la mer de quelque 7 mètres »[476]. La fonte de l'inlandsis du Groenland peut prendre

[472] Ibid., p. 49.
[473] Ibid., p. 14.
[474] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 30.
[475] Cf. GIEC, *op. cit.*, 2008, p. 4.
[476] Cf. Ibid., p. 13.

une tournure irréversible à partir d'un réchauffement avoisinant les deux degrés[477].

Les calculs de Martin Vermeer et Stefan Rahmstorf selon le scénario A1B du GIEC évaluent la hausse du niveau des océans à l'horizon 2100 entre 0,97 et 1,56 mètre au dessus du niveau de 1990 (valeur moyenne de 1,24 m)[478]. Le scénario A1B suppose une poursuite de la hausse des émissions jusqu'à 54 Gt CO_2 par année en 2030 (contre 36 Gt CO_2 en 2010 [479]), constituant une projection de la tendance actuelle ; en comparaison des engagement de Copenhague en 2009, il figure encore comme un scénario ambitieux[480]. S'il devait se réaliser, la hausse des mers à partir 2100 serait probablement supérieure à 2,04 centimètre par année[481]. Un pareil rythme de hausse ne fera que s'accentuer durant le XXII[e] siècle et les siècles à venir. La situation devient vite ingérable parce qu'une telle élévation annuelle pendant plusieurs siècles rend vaine la construction de digues longues de plusieurs centaines de kilomètres ; les digues devant être périodiquement élargies et renforcées

[477] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 30.

[478] Vermeer Martin & Rahmstorf Stefan, « Global sea level linked to global temperature », *Proceeding of the National Academy of Sciences of the United States of America* (pnas.org), 2009, p. 5.

[479] Tyndall Centre, « Global carbon budget 2010 », [http://www.tyndall.ac.uk/ global-carbon-budget-2010 – consulté le 25 janvier 2012].

[480] Suite aux engagements pris par les Etats à Copenhague en 2009, les émissions annuelles projetées pour la période entre 2030 et 2050 sont estimées entre 53 et 55 Gt CO_2 *équivalent* [Rogelj Joeri et *al.*, « Analysis of the Copenhagen accord pledges and its global climatic impacts—a snapshot of dissonant ambitions », *Environmental research letters*, 5 (2010), p. 6.] Ce chiffre se situe dans un ordre de grandeur supérieur au scénario A1B du GIEC. Ce scénario prévoit en effet une hausse des émissions de quelque 25 GtCO_2 équivalent entre 2000 et 2030 [Cf. GIEC, *op. cit.*, 2008 (1), p. 58.], cependant que les émissions de CO_2 en 2000 se montaient à environ 29 Gt CO_2 [Tyndall Centre, « Global carbon budget 2010 », http://www.tyndall.ac.uk/ global-carbon-budget-2010 – consulté le 25 janvier 2012].

[481] Vermeer Martin, communication personnelle du 7 septembre 2011 (à partir des données de l'article de 2009). L'estimation basse d'une hausse des mers de 0,95 m suppose une augmentation annuelle en 2100 de 0,0154 m par année, cependant que l'estimation haute de 1,56 m suppose à une augmentation annuelle de 0,0272 m par année.

depuis leur base, le volume des travaux nécessaires augmente de manière exponentielle[482]. Le chiffre de l'élévation annuelle des océans suggère que nombre de pays ne pourront pas s'adapter au cours du XXII[e] siècle, contrairement à ce que laisse penser la cote statique de l'élévation des mers à l'horizon 2100.

L'augmentation du niveau des océans aura des conséquences importantes sur les populations vivant dans la plupart des régions côtières. En ne tenant compte que de l'expansion thermique, le GIEC signalait déjà que « plusieurs millions de personnes supplémentaires » subiront l'élévation du niveau de la mer. Un article récent d'Eric Rignot et *al.* estime que la hausse du niveau des mers pourrait être de 32 centimètres d'ici à 2050, soit dans un laps de temps de moins de 40 ans[483]. Autant dire que les habitants de certaines régions peuvent déjà

[482] Il ne suffit pas d'ajouter un rang de briques tous les dix ans ; une digue doit faire face à des poussées considérables et à des mouvements puissants et désordonnés. À propos de l'adaptation des Pays-Bas à la hausse du niveau des mers, au-delà de un mètre, « les coûts de protection augmenteraient de façon exponentielle et nous nous retrouverions devant un dilemme économique » [Van Kote Gilles, « Les Pays-Bas font leur révolution de l'eau », *Le Monde*, 03-04-2007]. Un petit exercice de géométrie montre la difficulté de la tâche. En première approximation, une digue doit adopter plus ou moins – en coupe – la forme d'un triangle. Une simulation élémentaire sur un tableur montre qu'une digue de hauteur 1 ayant la forme d'un triangle isocèle contenant un angle droit voit son volume tripler pour une hauteur de 2, puis le volume à ajouter pour atteindre une hauteur de 3 doit être multiplié par 5 (le volume de la digue à ajouter est cinq fois plus important que celui de la digue d'origine alors qu'il s'agit de la hausser d'une unité comme lors de la première adaptation), puis il convient de septupler l'effort consenti pour la hausser encore d'une unité supplémentaire, et ainsi de suite. La progression des volumes à créer est linéaire, mais ceux-ci croissent bien plus rapidement que ne s'élève le niveau des océans. Il est évident que dans le monde réel, au vu des difficultés concrètes rencontrées, parmi lesquelles l'allongement des digues, la croissance des coûts prendra une forme exponentielle comme le relevait van Kote. Autrement dit, les constructeurs les plus ambitieux seront vite découragés d'entreprendre quoi que se soit dès lors que se vérifierait sur quelques siècles une hausse continue du niveau des mers se situant dans les ordres de grandeur que l'on a dit.

[483] American Geophysical Union, « Melting ice sheets becoming largest contributor to sea level rise », AGU release n° 11-09, 8 March 2011, [http://www.agu.org/news/press/pr_archives/2011/ 2011-09.shtml – consulté 21 juin 2011]

être désignés avec quelque certitude comme devant – d'ici à moins de deux siècles, et sans doute beaucoup plus rapidement – devoir être évacués pour cause de hausse du niveau des mers (les régions d'Arles, de Ferrara, de Pise ; la Flandre, le delta du Nil et celui du Gange, etc. ; et bien sûr, nombre de petits États insulaires)[484]. Les populations de nombreux états insulaires habitent à une altitude de moins de deux mètres par rapport au niveau actuel des océans. « Une hausse de 2° Celsius pourrait ainsi engendrer le déplacement des millions de personnes des côtes, inonder une importante partie des terres arables mondiales et submerger de larges parties des nations concentrées à ces altitudes »[485]. En Afrique, le coût de l'adaptation pourrait représenter 5 à 10 % du produit intérieur brut, voire davantage[486]. Parmi les grandes métropoles menacées par l'élévation du niveau des mers, il est possible de nommer Londres, Shanghai, New-York, Tokyo et Hong-Kong[487]. Une élévation du niveau des mers de l'ordre de 2 cm par année pourrait contraindre des centaines de millions de personnes à la perte d'une grande partie de leurs biens et de leur lieu d'existence.

4° *Acidification des océans.* Les émissions de dioxyde de carbone ne contribuent pas seulement au réchauffement de la Biosphère, elles concourent aussi à l'acidification des océans et font peser de graves risques sur la pérennité de leur biologie. « La hausse de la concentration atmosphérique de CO_2 a accentué encore l'acidité du milieu marin. Selon les projections fondées sur les scénarios SRES, le pH moyen des océans en surface devrait baisser de 0,14 à 0,35 unité au cours du XXI^{e} siècle »[488]. Les impacts sont d'ampleur catastrophique du fait de leur combinaison avec d'autres atteintes, une extinction de masse des

[484] Cf. Science & vie, « Quand la mer monte », [http://mondedurable.science-et-vie.com/quand-la-mer-monte/ – consulté 1er juin 2011].
[485] Mórrígan Tariel, *op. cit.*, 2010 (1), p. 2.
[486] Cf. GIEC, *op. cit.*, 2008 (1), p. 50.
[487] Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 30.
[488] GIEC, *op. cit.*, 2008 (1), p. 52.

poissons et des mammifères marins n'étant pas à exclure[489]. Le réchauffement des océans se combine avec leur acidification et avec l'accumulation des dépôts organiques de l'agriculture qui mènent à la disparition de l'oxygène sur de vastes étendues sous-marines. « En une génération, nous assistons à la perte d'espèces marines et d'écosystèmes marins, tels que les récifs coraliens. Sauf action rapide, les conséquences de nos activités constituent un risque élevé de causer, par l'effet combiné du changement climatique, de la surexploitation, de la pollution et des pertes d'habitat, la prochaine extinction de masse dans les océans. Il convient de remarquer que l'occurrence de ces facteurs de stress de haute intensité ont constitué un prérequis pour l'ensemble des cinq extinctions de masse dans les derniers 600 milions d'années »[490]. La modification de l'acidité des océans n'a jamais été aussi rapide puisque le pH des océans diminue si vite qu'à l'horizon 2050 – dans seulement quarante ans – il risque d'être le plus bas jamais enregistré depuis 20 millions d'années[491]. Autant dire que les écosystèmes marins – déjà sous-pression par ailleurs – risquent de ne pas pouvoir s'adapter à un changement qui normalement se fait sur plusieurs centaines de millénaires. La somme des destructions (*degradation*) considérées dans leur synergie et subies par les océans est plus importante que chaque événement considéré séparément[492]. Le risque d'une extinction de masse est sur le point de survenir si rien de vigoureux n'est entrepris à large échelle et dans les plus brefs délais.

*

[489] Cf. Rogers, A.D. & Laffoley, D. d'A. 2011. *International Earth system expert workshop on ocean stresses and impacts: Summary report*. IPSO Oxford, 18 p.
[490] Ibid., p. 7.
[491] Cf. Mórrígan Tariel, *op. cit.*, 2010 (1), p. 14. [Mórrígan se réfère à l'étude suivante : Secretariat of the Convention on Biological Diversity (SCBD) (2009). *Scientific Synthesis of the Impacts* of Ocean Acidification on Marine Biodiversity. Montreal, Technical Series No. 46.]
[492] Cf. Rogers, A.D. & Laffoley, *op. cit.*, p. 5.

Les quatre grands types de dommages engendrés par le réchauffement de l'atmosphère dans différents milieux sont plus graves et plus préoccupants considérés ensemble que de façon séparée. Par analogie, le déplacement de millions de personnes d'une région suite à l'accentuation rapide de dommages graves et irréversibles est beaucoup plus conflictuel si les régions alentours sont aux prises avec la montée pressante d'autres facteurs de risques.

6.3 Les probabilités de basculement du climat malgré une action résolue de diminution des gaz à effet de serre

Nous n'intégrons pas dans nos réflexions les techniques de séquestration du carbone atmosphérique par « nanorobots autonomes carbophages », utilisant l'énergie du soleil. Cette stratégie considère le carbone atmosphérique comme une ressource dans la perspective de l'écologie industrielle. Le projet du *Global carbon wealth* est notamment porté par Suren Erkman de l'Unil en collaboration avec François Maréchal de l'Epfl [493]. Les techniques préconisées sont sophistiquées et ne sont pas encore en phase d'industrialisation. Si de telles technologies venaient à être largement utilisées, la question d'un manque de carbone dans l'atmosphère finirait peut-être par se poser. La question de la séquestration artificielle du carbone dépasse notre thèse même si nous pensons élaborer un cadre de réflexion qui pourrait parfaitement intégrer, le moment venu, la coordination de ces

[493] Cf. Erkman Suren & Maréchal François, *Global Carbon Wealth: integrating the systemic aspects of carbon capture and valorization*, Programme collaborative research on science and society (Cross),. [http://cross.epfl.ch/files/content/sites/cross/files/resume_Carbon_wealth_Erkman.pdf – 2013] ; Erkman Suren, *Projet de recherche Global carbon wealth*, Université de Lausanne, 2008 [http://www.fondation-2019.fr/wp-content/uploads/2011/07/carbon_wealth_unil_2008.pdf – consultés le 7 juin 2013.]

technologies à l'échelle internationale et préconiser les bornes à leur emploi[494].

Cela étant, le réchauffement climatique n'est pas un processus linéaire car il comporte des seuils de dangerosité qui, une fois passés, amplifient ses conséquences. L'étude du climat pendant l'ère paléolithique a montré la succession de changements linéaires et progressifs et de changements non linéaires et abrupts. Les émissions de gaz à effet de serre mènent le climat à des températures plus élevées engendrant ensuite un phénomène naturel renforçant le réchauffement d'origine anthropique, ce que relève Tariel Mórrígan suite aux travaux de nombreux chercheurs. On parle de points de bascule biogéochimiques (*biogeochemical tipping points*) ; « l'impact potentiel du franchissement de ces points de bascule pourrait être catastrophique »[495]. Parmi les *points de bascule* relevant du domaine physico-chimique on mentionne une interruption de la circulation thermohaline, les émissions croissantes du méthane des sols et des hydrates de méthane des océans. Un autre type de point de bascule, biologique celui-là, serait le dépérissement des forêts tropicales accompagné de leurs relargages de dioxyde de carbone dus stress hydrique[496]. Selon Hansen et *al.*, un point de bascule ne définit pas le temps pendant lequel il est possible de rester en position de déséquilibre. Le problème tient à la non linéarité de la réponse du système. Les points de bascule sont atteints sous l'effet du

[494] Nous ne discutons pas de ces techniques dans notre thèse vu leur complexité, mais nous avons néanmoins pour hypothèse implicite qu'il sera possible, à terme, de retirer des gaz à effet de serre de l'atmosphère pour en faire diminuer la concentration. Seule cette perspective permet d'envisager une normalité satisfaisante et alternative à celle prévalant actuellement. Nous n'imaginons toutefois pas que ces techniques pallieront la non réduction des émissions.

[495] Mórrígan Tariel, *op. cit.*, 2010 (1), p. 7. [Mórrígan fait référence aux travaux de Lenton : Cf. Lenton, Timothy. Held, H., Kriegler, E., Hall, J., Lucht, W., Rahmstorf, S., Schellnhuber, H.J. (2008). *Tipping elements in the Earth's climate system.* 105 Proc. of the Nat'l Acad. of Sci. 1786.]

[496] Cf. Science Daily, « Amazon Rainforest Carbon Sink Threatened By Drought », March 9 2009, [http://www.sciencedaily.com/releases/2009/03/090305141625.htm – consulté 24 juin 2011]

réchauffement et, une fois passés, *ils concourent ensuite au réchauffement global, d'où le risque d'un phénomène d'emballement climatique.* Selon les modèles, un dépassement de deux degrés peut déjà être catastrophique pour la forêt amazonienne[497]. Le réchauffement mènerait les bactéries à extraire le carbone des sols pour l'envoyer dans l'atmosphère, ce qui représenterait un rejet atmosphérique équivalant à 250 ppm de CO_2 supplémentaire, engendrant ensuite une hausse de la température mondiale de 1,5° C[498]. De là, d'autres points de bascule peuvent être dépassés. Le carbone et le méthane de différentes régions du globe sont alors susceptibles de contribuer à un réchauffement additionnel, d'où le risque d'une dépassement des 5.5°C depuis le début de l'ère industrielle. Dans cette perspective, un réchauffement de 2°C pourrait dégénérer de façon alarmante.

Selon Hansen et *al.*, le réchauffement en cours est maintenant de 2°C. « Aucun forçage radiatif supplémentaire n'est requis pour élever les températures à ce qu'elles étaient durant le Pliocène, il y a deux ou trois millions d'années, un niveau de réchauffement qui engendrerait certainement des impacts climatiques dangereux »[499]. Sachant que la concentration de gaz à effet de serre dans l'atmosphère a d'ores et déjà dépassé 422 ppm CO_2eq[500], atteindre le seuil de 450 ppm CO_2eq et s'y maintenir un certain temps élèverait la probabilité d'un changement climatique catastrophique à une occurrence sur deux[501]. La compilation

[497] Cf. Lynas Mark, *Six degrees: our future on a hotter planet*, Harper perennial, 2007 (2008), p 120.
[498] Ibid., p 252.
[499] Hansen James et *al.*, *op. cit*, 2008, p. 10.
[500] Rappel : le dioxyde de carbone équivalent, ou CO_2eq ou encore CO_2e, est une unité de mesure qui agrège l'ensemble des gaz à effet de serre en pondérant leur pouvoir radiatif d'après celui du dioxyde de carbone.
[501] Mórrígan Tariel, « Climate Negotiations After the Copenhagen: Overview of Emissions Targets and the Copenhagen 5 and Russia », *Global & International Studies*, University of California, March 07 2010, June 02 2010 (2), pp. 22-23. [Consulté 22 juin 2011: *ww.global.ucsb.edu/ climateproject/.../Morrigan_2010_Copenhagen%20Review.pdf*]

ultérieure de différentes études par Stern et son équipe indique même un risque de dépassement de trois sur quatre (78%)[502].

La mise en équilibre des températures est ralentie par l'inertie thermique des océans et par la banquise, écrivent James Hansen et *al.* : la moitié de la réponse est donné dans les 25 ans, les trois-quarts dans les 250 ans et la réponse complète dans un millénaire[503]. Il est envisageable d'éviter le pire, c'est-à-dire d'éviter un basculement climatique catastrophique, mais le réchauffement de l'atmosphère comme celui des océans est lancé. L'humanité ne peut désormais que ralentir le réchauffement global en sachant toutefois que personne ne localise avec précision le point de non retour. D'où l'urgence de réduire prioritairement les émissions et de favoriser ensuite le stockage du CO_2 par les sols agricoles, la reforestation ou divers artifices éprouvés.

Selon plusieurs sources concordantes, la concentration de CO_2 dans l'atmosphère devrait redescendre en dessous de 350 ppm, pour s'aligner ensuite sur 300 ppm à long terme afin d'éviter de passer des points de bascule aux conséquences catastrophiques[504]. Hansen et *al.* plaident aussi pour une réduction de la concentration à 350 ppm en s'assurant de ne pas le dépasser pendant plusieurs décennies[505]. Mais ils envisagent des réductions à 325 ppm voire à 300 ppm suivant les circonstances et les écosystèmes à protéger[506].

Il convient de repérer le meilleur scénario de diminution des gaz à effet de serre qui puisse être mis en œuvre. Mais évaluer précisément lequel est problématique écrit Urs Neu. « Il existe probablement dans le système climatique des seuils dont le dépassement déclenche des processus irréversibles qui s'amplifient en partie eux-mêmes ; mais ceux-ci peuvent être tout au plus évalués de façon très peu précise »[507].

---

[502] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 43.
[503] Cf. Hansen James et *al.*, *op. cit.*, 2008, p. 5.
[504] Cf. Mórrígan Tariel, *op. cit.*, 2010 (2), p. 3 et p. 9.
[505] Cf. Hansen James et *al.*, *op. cit.*, 2008, p. 13.
[506] Ibid., p. 11.
[507] Neu Urs et *al.*, *op. cit.*, 2009, p. 2.

Les observations indiquent toutefois une accélération de certains processus de réchauffement signifiant que l'humanité s'approche d'un seuil dangereux. Selon Meinshausen et *al.*, une hausse de plus de 2°C est considérée comme un seuil ne devant pas être dépassé afin de prévenir un changement climatique dangereux (*as a goal to prevent dangerous climate change*)[508]. Reto Knuti ne se satisfait pas de ce seuil… mais le considère comme le moins pire : « Limiter le réchauffement à 2°C est peut-être le mieux que nous puissions atteindre, et en même temps le pire que nous puissions encore tolérer »[509]. C'est pourquoi le chiffre de 2° Celsius est emblématique. Il figure un ordre de grandeur que plus de cent États ont adopté en se promettant de tout faire pour ne pas le dépasser, le réchauffement de l'atmosphère devant à leurs yeux rester en dessous des 2°C comparativement au niveau préindustriel (1850 environ)[510]. « Bien que toutes les déclarations d'intention politiques, récemment aussi de la part des États du G8, s'expriment en sa faveur, l'objectif des 2°C n'est pas un seuil absolu »[511]. Cette limite ne saurait d'ailleurs être considérée comme sûre, notamment pour les petits États insulaires.

Supposons que les êtres humains acceptent d'affronter la situation présente sans se payer d'illusions et qu'ils trouvent les mots adéquats pour qualifier leurs agissements. Différents scenarii de réduction des flux précisent les probabilités de dépasser les 2° Celsius et d'engendrer un risque de basculement climatique catastrophique. Il conviendrait de diminuer les émissions de CO_2 d'un *facteur quatre* dans quelque quatre décennies (*infra*), personne ne songeant à un délai plus court. Nous citons ci-après trois publications montrant, pour différents niveaux de

[508] Cf. Meinshausen et *al.*, *op. cit.*, 2009, p. 1159.
[509] Knutti Reto, « En route vers l'objectif des 2°C ? », *Forum of the Swiss Academy of sciences, Climate Press* n°46, 2009, p. 3.
[510] Cf. Knutti Reto, *op. cit.*, 2009, p. 3.
[511] Neu Urs et *al.*, *op. cit.*, 2009, p. 2.

concentration atmosphérique de gaz à effet de serre, quels sont les risques de dépasser ce seuil.

Malte Meinshausen et *al.* déterminent les probabilités d'un dépassement de 2°C pour des niveaux d'émission en 2050 relativement faibles en comparaison d'aujourd'hui. Ils calculent des émissions totales durant une certaine période de temps pour analyser les différents « budgets » d'émission et leur contribution à la hausse de la concentration de gaz à effet de serre dans l'atmosphère, le but étant d'évaluer les probabilités de dépasser les 2°C. Les chiffres sont en Giga tonnes de CO_2 équivalent. Le calcul compare les données actuelles à celles valant à l'époque préindustrielle.

Probabilés d'excéder deux degrés centigrades (2°C)			
Indicateur	Émissions	Probabilté d'excéder 2°C	
		Écart	Illustration
2050 Kyoto-gas emissions	10 Gt CO_2 equiv. an^{-1}	6-32%	16%
	18 Gt CO_2 equiv. an^{-1}	12-45%	29%
	36 Gt CO_2 equiv. an^{-1}	39-82%	64%
Source : Meinshausen et *al.*, « Greenhouse-gas emission targets for limiting global warming to 2°C », *Nature*, 2009, 458 (7242), p. 1161.			

Le tableau rend compte de différents scénarios d'émissions maximales, de 2009 à l'horizon 2050. Il envisage le dépassement du seuil de référence des 2°C de manière probabiliste. La démarche prend en compte le cumul des émissions. La température atteint son sommet à l'horizon 2100 pour les niveaux d'émission bas, mais elle continue de progresser pour les niveaux élevés.

A supposer que la société internationale ramène le niveau annuel d'émission à 10 Gt CO_2e par année d'ici à 2050, la probabilité de dépasser les 2°C est encore d'une sur six (16%) ou, plus précisément, elle oscille entre 1/20 et 1/3 (6-32%) suivant les modèles de calcul. Ce scénario est le plus exigeant, tous les autres présentant une probabilité supérieure de dépasser les 2°C. Il implique une diminution des

émissions d'un facteur quatre par rapport à aujourd'hui (les émissions actuelles sont de l'ordre de 40 à 45 Gt CO_2e)[512], et il est si exigeant qu'aucun État industrialisé n'envisage de s'aligner sur cet objectif. Il mène à un niveau d'émission que certains considèrent comme durable sur le long terme[513]. Malgré son exigence manifeste, ce scénario n'est pas sûr ni ne coupe court à une perspective catastrophique. Le risque de dépasser les 2°C se situant entre 1/20 et 1/3, avec une valeur médiane de 1/6, il appert que les gaz à effet de serre que l'humanité émettra dans l'atmosphère vont peut-être mener à un dépassement de ce seuil dangereux.

Le deuxième scénario statue sur la diminution des émissions d'un facteur deux par rapport aux émissions de 1990, soit des émissions de l'ordre de 20 Gt CO_2e à l'horizon 2050. La probabilité de dépasser les 2°C se situe dans un intervalle de 15% à 49%, la probabilité par défaut s'inscrivant à environ un tiers (32%). Quant au troisième scénario, avec des émissions annuelles de l'ordre de 36 Gt CO_2e à l'horizon 2050, la probabilité d'un dépassement se situe entre 39% et 82%, la probabilité par défaut de dépasser les 2°C étant des deux tiers (64%).

L'article datant de quatre ans et la diminution globale des émissions n'ayant pas débuté, la situation s'est aggravée. Si les membres de la société internationale entreprenaient aujourd'hui ce programme, les risques de dépasser les 2°C seraient plus élevés qu'alors.

Un article plus récent de Joeri Rogelj et *al.* présente un scénario qui s'approche du scénario médian ci-dessus. Il s'agit de limiter la probabilité d'un dépassement des 2°C à environ deux cinquièmes (37%), le niveau de concentration de CO_2e en part par million devant se situer en 2050 dans un intervalle allant de 425 à 501 ppm (avec une probabilité de 80%). Pour ce faire, il convient de ramener les émissions annuelles à un montant de l'ordre de 17 Gt CO_2e à l'horizon 2050, et de limiter les

[512] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 66.
[513] Cf. Norvegian University of Science and Technology, *Carbon footprint of nations*, [http://www.carbonfootprintofnations.com/ – Consulté 26 juin 2011]

émissions de la période 2000-2050 à 1792 Gt CO_2e [514] ce qui permettrait de limiter la concentration de gaz à effet de serre en 2100 à 465 ppm (425-501 ppm) avec une probabilité de 80%. Avec un tel scénario, la hausse moyenne de la température se situe entre 1,4° C et 2,4°C à l'horizon 2100 pour un niveau de confiance de 80%, et l'estimation médiane s'inscrit à 1,8°C ; la probabilité de dépasser les 1,5°C est de 84%, celle de dépasser les 2°C est de 37%, et celle de dépasser les 3°C se monte encore à 2%. Rogelj et *al.* présentent ce scénario comme conforme (*compliant*) à l'objectif des 2°C, mais cette affirmation est relative au vu des risques d'un dépassement de ce seuil. Les modèles sont conservateurs et le dépassement du seuil des 2°C demeure probable.

Un tableau de Stern précise les risques de dépassement de différents niveaux de température au vu d'un niveau de concentration libellé en CO_2e.

Probabilité, en %, de dépasser une hausse de la température à l'équilibre (intervalle de confiance de 90%)						
	2°C	3°C	4°C	5°C	6°C	7°C
Pour 450 ppm	78	18	3	1	0	0
Source : Stern Nicholas, « The Economics of Climate Change », *Climate Ethics : essential readings*, 2010, Oxford University Press, p. 43.						

Ce tableau ne prend pas en compte les boucles de rétroaction positive qui renforcent le réchauffement[515]. Pour une concentration de 450 ppm de CO_2e, donc très proche de la concentration actuelle, le risque de dépasser les 2°C est de plus de trois occurrences sur quatre et le risque d'un dépassement de 5°C est encore d'une occurrence sur cent.

Les trois publications ci-dessus peuvent varier sur les chiffres, de même le dernier rapport du GIEC[516], mais leur enseignement est le

[514] Cf. Rogelj Joeri et al., *op. cit.*, 2010, p. 6.
[515] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 43.
[516] Cf. Cf. Collins, M., R. et al., 2013: Long-term Climate Change: Projections, Commitments and Irreversibility. In: Climate Change 2013: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report

même. Aucun scénario n'évite avec certitude une entrée dans la zone des 2°C. Cette zone est dangereuse même si nous ne situons pas le franchissement de points de bascule avec suffisamment de précision. Le risque existe désormais que des événements climatiques extrêmes soient plus longs et plus violents que jamais et que les victimes se dénombrent en centaines de millions d'habitants. Ce n'est pas le scénario le plus probable en cas de réduction drastique des flux mortifères, mais nous ne pouvons le négliger au vu de ses ravages potentiels.

*

Des dommages graves et irréversibles ont déjà quelque probabilité de survenir, même si l'humanité diminuait dès aujourd'hui les émissions de gaz à effet de serre. Ils n'interviendront peut-être pas dans le cours du XXI^e^ siècle, mais leur occurrence peut survenir ultérieurement.

Les schémas moraux et politiques en vigueur ne parvenant pas à interrompre la croissance de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre, la Terre pourrait ressembler, selon Mark Lynas, à ce qu'elle était il y a quelque 251 millions d'années (à la fin du Permien)[517]. Les déserts s'étendèrent en repoussant la végétation loin de l'équateur et des tropiques. Avec une telle hausse de la température, une extinction de masse est alors une certitude, de même une hausse dramatique des océans. Tout faire pour s'éloigner d'un tel scénario peut motiver l'action.

Comme l'écrit John Broome, une catastrophe due à un réchauffement extrême aurait des effets si graves que, malgré une faible probabilité, « ses maux escomptés sont plus importants que les maux causés par un réchauffement plus probable »[518]. La philosophie morale doit assumer la probabilité d'un risque totalement inacceptable. Elle doit

---

of the Intergovernmental Panel on Climate Change, Cambridge University Press, United Kingdom and USA, p. 1110.

[517] Cf. Lynas Mark, *op. cit.*, 2007 (2008), p. 229.

[518] Merci à Michel Bourban pour m'avoir faire connaître cette formulation synthétique de John Broome. [*Climate Matters: Ethics in a Warming World*, New York and London, W. W. Norton & Company, 2012, p. 131.]

l'intégrer dans son récit en montrant que la quête de maîtrise a mené à son contraire… et pourrait condamner l'enchaînement des lignées et des générations dans maintes régions du monde.

6.4 Même diminuées, les émissions à venir contribueront à l'augmentation de la concentration de dioxyde de carbone dans l'atmosphère

Le dioxyde de carbone pose des problèmes considérables, au contraire des autres gaz à effet de serre, parce que sa concentration atmospérique va croître pendant plusieurs décennies malgré la diminution des émissions. Nous rendons compte des aspects techniques de cette question avant d'étudier, dans la section suivante, ses aspects moraux.

D'après la recension de Meehl et *al.* dans le rapport du GIEC, certains gaz ont une durée de vie facile à estimer. La durée de vie du protoxyde d'azote (N_2O) est d'environ 110 ans, elle avoisine les 12 ans pour le méthane (CH_4) et pour les hydrochlorofluorocarbones-22 (HCFC-22)[519]. Selon le Groupe intergouvernemental sur l'évolution du climat, une diminution des émissions de protoxyde d'azote supérieure à 50% permet déjà de stabiliser la concentration à un niveau proche de celui d'aujourd'hui ; pour le méthane, un effort de diminution de 30% des émissions mènerait à la stabilisation de sa concentration en quelque deux décennies[520]. Les résultats potentiels sont significatifs pour cet ensemble de gaz.

[519] Meehl, G.A. et al., 2007: Global Climate Projections. In: Climate Change 2007: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fourth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Solomon, S., D. Qin, M. Manning, Z. Chen, M. Marquis, K.B. Averyt, M. Tignor and H.L. Miller (eds.)]. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, p. 824.
[520] Idem

Cela étant, le cycle du dioxyde de carbone est infiniment plus complexe parce que les échanges entre l'atmosphère, les océans, les sols et les végétaux dépendent de facteurs tels que la photosynthèse ou les expositions aux intempéries. Environ un cinquième du CO_2 émis demeure dans l'atmosphère pendant plusieurs millénaires, alors qu'une moitié quitte l'atmosphère en une centaine d'années. Selon le GIEC, le dioxyde de carbone n'a pas de durée de vie déterminée. « La stabilisation des émissions de CO_2 au niveau actuel augmentera sa concentration atmosphérique pendant le XXI^{e} siècle et au-delà. En fait, c'est seulement en cas d'élimination complète des émissions que la concentration atmosphérique de ce gaz peut se stabiliser »[521]. Une réduction de 30 % des émissions va seulement modérer la hausse de leur concentration dans l'atmosphère. La relation n'est toutefois pas linéaire, notamment si la baisse est plus marquée. « Une réduction des émissions de 50% stabiliserait la concentration atmosphérique pendant un peu moins d'une décennie. Après cela, on s'attend à ce que la concentration atmosphérique de CO_2 augmente de nouveau suite à une baisse de la capacité de séquestration des terres et des océans en raison d'ajustements chimiques et biologiques connus »[522]. La réduction des émissions doit donc être considérable – presque complète – pour seulement stabiliser sa concentration atmosphérique. Un arrêt total des émissions anthropogènes de dioxyde de carbone pourrait toutefois mener à une diminution de la concentration en CO_2 atmosphérique de 40 ppm en un siècle[523]. Sachant qu'il conviendrait de revenir à une concentration de seulement 350 ppm voire 300 ppm dans les meilleurs délais, les émissions devraient être totalement interrompues dans les quarante prochaines années sans hausse subséquente. Cette réponse du système Biosphère est donc problématique pour le principal gaz à effet de serre.

[521] Ibid., p. 825. [Nous soulignons.]
[522] Idem
[523] Idem

Un chiffre fiable donné par le Tyndall Centre concernant la capacité de séquestration du dioxyde de carbone par les océans estime celui-ci à quelque dix-sept milliards de tonnes par année (17 Gt CO_2) lors des années 2001 à 2010 [524]. Or, la capacité de séquestration moyenne lors des années 1960 à 1963 était d'un peu moins de 10 Gt CO_2 cependant que les émissions annuelles se montaient à 15 Gt CO_2 [525]. Aussi, la capacité de séquestration a-t-elle augmenté de quelque 7 Gt CO_2 en moins de 50 ans par une sorte de forçage, vers le haut, de la capacité des puits de carbone. Ceux-ci approchent toutefois de la saturation et leur capacité de séquestration devrait s'amoindrir. *Si la notion de puits de carbone correspond à quelque chose de bien réel, il s'agit aussi d'une notion relative car correspondant à une entité en quelque sorte fuyante*[526]*, qui se soustrait à tout scellement.*

Lorsque nous disons que le niveau de séquestration des émissions de dioxyde de carbone se monte à 2,4 t par habitant, il s'agit d'un calcul établi à partir des données du Tyndall Centre sur la séquestration actuelle de ce gaz (17 G tCO_2 / 7 G habitants = 2,4 tCO_2/habitant). Ce chiffre peut diminuer en cas de réduction des émissions, mais il peut servir de point de repère pour dire ce qu'il est théoriquement envisageable d'émettre aujourd'hui sans contribuer à la hausse de la concentration atmosphérique de CO_2. Il faudra ensuite suivre l'évolution

[524] Tyndall Centre, *op. cit.* [Nous avons moyenné les données de ces dix années.]
[525] Idem
[526] Si nous repartons des données du GIEC parlant d'une baisse de 40 ppm en un siècle moyennant un arrêt de toutes les émissions, sachant que de 1959 à 2010 l'analyse des données du *Tyndal Center* révèle qu'en moyenne un ppm vaut 7.78 Gt CO_2 atmosphérique [leurs données sont calées sur celles du National Oceanic and Atmospheric Administration, Earth System Research Laboratory, *Trends in Atmospheric Carbon Dioxin*, http://www.esrl.noaa.gov/gmd/ccgg/trends/ – consulté 26 janvier 2012]. Nous avons croisé ces deux dernières sources sur 52 années pour obtenir ce résultat. Il devient alors possible d'estimer qu'un retrait de 40 ppm de l'atmosphère en un siècle équivaut à quelque 311 Gt CO_2 [40 * 7.78 = 311]. La capacité de séquestration lors d'un arrêt total des émissions pourrait ainsi avoisiner les 3 Gt CO_2 par année en moyenne sur un siècle si l'on prend au sérieux ces 40 ppm. Ce niveau de séquestration est infiniment moins élevé qu'aujourd'hui.

des données climatiques et celle de la population mondiale pour chiffrer le seuil de séquestration en conséquence. Parler de niveau de séquestration à un sens à condition de ne pas l'envisager de façon fixe. Cela étant, le développement d'une capacité artificielle de séquestration confirmerait la pertinence du concept de niveau de séquestration par habitant, sous réserve d'une évaluation du potentiel réel de ces techniques et de leurs éventuels effets collatéraux[527].

*

Les différents niveaux de dommages graves et irréversibles sont proportionnels aux volumes d'émission d'origine anthropique. La proportion n'est pas euclidienne vu les effets de seuil, mais plus l'humanité diffusera de gaz à effet de serre dans l'atmosphère, plus les dégâts seront importants. Il y a donc un lien de causalité entre les activités émettrices et les dommages. Nous pouvons dire, en termes aristotéliciens, que les émissions anthropogènes représentent la *cause efficiente* de dégâts actuels et qu'elles pourraient constituer la cause efficiente d'une catastrophe globale à venir.

Il est toutefois difficile d'en imputer de façon précise et univoque la responsabilité aux gaz à effet de serre puisque l'humanité a toujours dû affronter des sécheresses et des inondations ; affirmer que les émissions d'origine anthropique provoquent aujourd'hui telle sécheresse ou telle inondation demeure problématique. *Pendant encore un certain temps, on ne pourra identifier les sinistrés que de façon statistique, à l'échelle globale.* Il faudra attendre des événements d'une ampleur vraiment inhabituelle pour attribuer de façon directe aux bouleversements climatiques tel ensemble précis de dommages. Malgré ces nuances, il peut être affirmé que – dans l'état actuel des connaissances – les gaz à effet de serre d'origine anthropique ont le potentiel d'engendrer des millions voire des centaines de millions de victimes (un avis susceptible

[527] Voir note n°431.

d'être revu). Les pays grands émetteurs connaissent ce lien de causalité depuis le début des années 1990.

6.5 Interrogation sur la légitimité morale des droits et permis d'émission et sur la pertinence d'un devoir de réduction des émissions

Le concept de seuil de séquestration renvoie à un chiffre qu'il est possible de calculer et qui correspond au montant de gaz retiré de l'atmosphère par différents processus biophysicochimiques (supra 6.4). Le seuil de séquestration peut varier, notamment sous l'influence des comportements des émetteurs, la diminution des émissions pouvant contribuer à réduire la capacité de séquestration. Malgré une certaine 'réflexivité' et faute de mieux, il est néanmoins pertinent de tenir ce calcul pour capable de tracer une limite de la Biosphère sur le plan moral et juridique. Cette limite varie, mais elle permet de construire une fiction utile à la morale et au droit pour une raison simple : la réduction progressive des flux de dioxyde de carbone participera à une hausse de la concentration de ce gaz dans l'atmosphère, aussi longtemps que les émissions seront supérieures à la capacité de séquestration (*supra* 6.4).

Les émissions à venir, malgré les efforts pour les réduire, accentueront les risques. L'amplification du risque climatique sera certes moins forte que si les émissions progressaient ou se stabilisaient au niveau actuel. Mais il y aura toujours un scénario plus ambitieux d'allègement des émissions qui montrera par comparaison que les objectifs visés intensifient l'occurence de dommages graves. Tant que les émissions restent au-dessus du niveau de séquestration, la concentration de gaz à effet de serre croît et la distribution de *droits* et de *permis* d'émission – même réduits – contribue à des dommages graves et irréversibles. Il convient de prendre au sérieux ce constat, même si une bonne surprise demeure envisageable.

Les modèles indiquent que le risque de dépasser les 5°C avec 450 ppm CO_2e est loin d'être négligeable, sans parler des 6°C avec 550 ppm CO_2e, les émissions anthropogènes ayant alors le potentiel de rétrécir la surface de l'écoumène (*supra* 6.4). Ces niveaux de concentration correspondent à ce que l'humanité émet, le dépassement de certains points de bascule pouvant encore élever la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre. Il ne faut donc pas prendre les chiffres ci-dessus à la légère.

Malgré les efforts importants qu'il conviendra de soutenir pendant quatre décennies au moins, la distribution de droits et de permis d'émission contribuera à l'accentuation d'un risque *inacceptable*, un adjectif qu'il s'agira d'apprécier à sa juste valeur. Il convient de réduire ces flux délétères (sauf à opter pour une éthique nihiliste), mais les concepts de *droits* et de *permis* n'échappent pas à la critique. *Comment accorder des droits d'émission (ou tout terme légitimant ces flux) si par ailleurs les risques ne sont pas acceptables sur le plan moral ?* Le recours à la justice distributive pour limiter les émissions est-il encore pertinent au vu des millions de victimes potentielles ?

D'aucuns voudront balayer ces questions au prétexte de la valeur morale de leur engagement pour le climat.

Certains auteurs s'interrogent toutefois. Nicholas Stern se demande dans une note de bas de page si la distribution égale de droits d'émission est légitime au vu des dommages qu'ils provoqueront (*infra* 9.5)[528]. La critique de Michel Serres sur les droits de propriété va dans un sens similaire. Ceux-ci auraient une origine stercoraire et animale (uriner pour marquer son territoire). Or, le *droit* de propriété atteint aujourd'hui « un seuil insupportable, exactement invivable »[529]. Vu le franchissement des limites écologiques, la croissance de l'appropriation sonne « une fin de la propriété », la pollution nous obligeant « à changer

[528] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 73 (note 29).
[529] Serres Michel, *Le Mal propre : polluer pour s'approprier ?*, Le Pommier, 2008, pp. 72.

nos usages d'appropriation »[530]. Si l'on transpose ces termes à notre questionnement, les droits d'émission accordent aux émetteurs le droit de « conchier » l'espace commun par le dépôt de leurs « immondices » dans l'atmosphère ; l'attribution de droits d'émission légitime ainsi une mondialisation de la saleté malgré les bonnes intentions affichées par ailleurs. Même en voie de réduction, les droits d'émission étendent malgré tout l'empire des droits de propriété ; les droits cristallisent une conception du commun autour du *proprium* (au sens d'Esposito – *supra* 4.2 ; 4.3). Davantage que seulement salir, ces droits contribueront potentiellement à des dommages graves et irréversibles tout en innocentant d'avance les émetteurs dépassant le seuil de séquestration *per capita*. Le recours aux *droits* confirme autrement dit que rien ne change sur le fond.

L'intuition de base de cette thèse est que toute théorie distributive doit accorder des droits d'émission lorsqu'elle influence le monde commun (ou des permis, ou des autorisations administratives, des titres de propriété, des quotas, des droits à polluer, tous termes synonymes). *Vu le risque potentiellement inacceptable, légitimer les émissions dépassant le seuil de séquestration reviendrait à créer un contresens délétère.* Cette espèce de justice ne pourrait donc plus dire à quel rythme et selon quelle clef diminuer ces flux sans trahir la question climatique.

On nous rétorquera que la justice distributive est en mesure d'attribuer à chacun le devoir de réduire les émissions – de façon générale – plutôt que d'accorder des droits d'émission. Selon la définition de cette espèce de justice, celle-ci alloue non seulement des droits sur des avantages économiques, mais encore des devoirs remplissant des fonctions utiles (ouvrant à des droits) et des charges pécuniaires corrélatives au droit d'habiter (*infra* 12.1). La justice distributive pourrait ainsi distribuer les charges d'une diminution des émissions plutôt que des droits d'émission ; il y aurait une obligation de

[530] Ibid., pp. 67-68.

diminuer les émissions et il ne serait pas utile de faire appel à des droits d'émission ou des termes équivalents. Cette façon de faire ne créerait pas de dissonance cognitive ; elle serait de plus en phase avec l'essence d'une communauté politique où les obligations précèdent les droits d'un pas (*supra* 4.2) ; elle serait de plus dans la ligne de la justice intergénérationnelle se focalisant sur les devoirs envers les générations à venir (*infra* 7). Bref, il suffirait de passer par des devoirs de réduction des émissions pour asseoir la compétence climatique de la justice distributive.

Cette objection demeure toutefois superficielle. La justice distributive est tenue d'associer un droit à toute charge puisque l'obligation de faire quelque chose selon cette espèce de justice signifie en avoir le droit. En l'état, elle associe nécessairement un droit à une charge ou à une obligation de diminution des émissions. Supposons – pour faire simple – que les habitants d'un pays sont en moyenne à 9 t CO_2 an^{-1} et que la capacité de séquestration *per capita* du dioxyde de carbone à l'échelle planétaire équivaut à 2,4 t CO_2 an^{-1} ; ils doivent diminuer leurs émissions de façon progressive en quarante ans et ils se retrouvent après vingt années d'efforts à émettre encore 5 t CO_2 an^{-1}. Il y a certes une obligation de limitation des gaz à effet de serre, il y a certes un processus de diminution que chaque communauté politique a la charge de mener à bien, et il y a de surcroît un effort notable. Jusque-là pas de problème.

Il est toutefois problématique d'être plus précis puisque ceux qui auraient la charge ou le devoir d'émettre 5 t CO_2 pendant l'année T_{+20} dans les termes de la justice distributive en auront aussi le droit. Or, ce niveau d'émission contribue encore à une hausse de la concentration des gaz à effet de serre dans l'atmosphère, et donc à des risques inacceptables.

Dire que les générations présentes ont un devoir envers les générations à venir et le respect de la Biosphère, ajouter qu'elles ont la

charge ou l'obligation de diminuer leurs émissions, rien de cela n'autorise la justice distributive à faire l'économie de droits ou de permis d'émission, ou de tout autre terme cautionnant les montants alloués (dès lors qu'elle s'incarne dans la réalité). *Cette espèce de justice peut fonder les droits d'émission sur le devoir ou la charge de leur diminution, elle légitime nécessairement les niveaux d'émission qu'elle distribue dès lors qu'elle s'incarne dans la réalité ; la primauté des charges sur les droits ne permet pas à la justice distributive de se soustraire aux critiques lui reprochant une allocation de droits d'émission*.

Cette intuition n'est pas encore suffisante pour invalider définitivement la capacité des écoles de justice distributive à limiter les émissions, mais elle va guider notre passage en revue de la littérature. Nous regarderons si le jugement évaluatif des travaux consultés est adéquat à la question posée, selon ce que nous avons dit de la partition jugement sociologisé – jugement écologisé (*supra* 3.5). Le panorama critique des chapitres 8 à 11 alimentera en outre la définition de la justice distributive. Le questionnement reviendra ensuite sur la Biosphère comme condition et pratique organisatrice du bien commun et sur la normalité depuis laquelle se forme le jugement moral. Les interrogations précises sur la justice climatique convergeront ainsi, dans les chapitres 12 à 14, avec celles portant sur l'écologie générale des sections 3.4, 3.5, 5.5, 5.6. et 5.7.

*

Nous avons expliqué le lien de causalité entre les émissions et les premiers dommages climatiques aujourd'hui dans le monde. Cette relation relève de la cause efficiente ou plus précisément d'un enchainement de causes efficientes, du moins pour qui évalue les émissions au niveau de la production (un ouvrier soude des tubes, un deuxième ouvre une vanne pour y faire circuler du pétrole et un troisième actionne une torchère pour brûler le gaz que la direction ne

trouve pas intéressant de commercialiser ; les gaz de combustion entrent dans l'atmosphère et, associé à des millions de flux similaire, il contribue au réchauffement climatique).

Ce type de causalité ne suffit toutefois pas à rendre compte du détail des responsabilités sur le plan moral, notamment au niveau des activités de consommation, où il faut juger selon la cause finale. Par exemple, les habitants d'un immeuble ne sont pas la cause efficiente des émissions de leur installation de chauffage ; ils en représentent cependant la cause finale puisque c'est pour leur confort qu'un chauffagiste enclenche le brûleur leur permettant d'affronter l'hiver. Aussi, les communautés politiques dépassant le seuil de séquestration sont-elles *cause efficiente* et *finale* des émissions et des dommages présents et à venir. Mais la responsabilité politique relève des gouvernements qui ne contribuent pas, ou insuffisamment, à la mise en place des dispositifs de vie permettant de diminuer ces flux mortifères.

*

Le chapitre suivant motive le souci de l'avenir en se demandant s'il procède d'une obligation des générations présentes ou s'il se fonde directement sur les droits des générations à venir.

7

LES FONDEMENTS DE L'ÉQUITE INTERGÉNÉRATIONNELLE

> *« Ces eucalyptus ont été plantés par nos ancêtres aux premiers jours de leur établissement dans ce lieu désolé. Ils poussèrent vivement quant tout s'étiolait à l'entour. (…) La futaie fut rasée. Les oiseaux qui y habitaient émigrèrent en masse. Nous nous réveillâmes désormais à chaque aube dans un silence de catastrophe planétaire ».* Rachid Mimouni [531]

> *« Aucune civilisation ne dure si elle n'est pas capable de donner un sens au long terme, à ce qui l'enracine. À la fois au long terme dans le passé et au long terme dans l'avenir* ». Jacques Attali[532]

La société internationale est en voie d'infliger un dommage grave et irréversible au support de vie de l'humanité. Face à cette situation, la philosophie morale interroge la responsabilité des générations présentes envers l'humanité à venir dans les termes de la justice intergénérationnelle. Est-ce au nom des *droits* des générations futures en général que les générations présentes devraient réduire de façon drastique les flux de matières dommageables ? Ou est-ce parce qu'elles

[531] Mimouni Rachid, *Modernisation, où est ta victoire? L'honneur de la tribu*, Robert Laffont, 1964.

[532] Attali Jacques, « Accepterait-on, dans un village, l'absence d'un maire, d'une police, d'un impôt ? Or tel est le village planétaire », *Le Temps* (retranscription d'une conférence au Forum de Glion), 1er décembre 1998, p. 10.

ont le *devoir* d'éviter le pire à la jeune génération en lui transmettant les conditions morales et matérielles lui permettant de se perpétuer à son tour ? Comment se combinent ces approches et sur quels autres principes les générations à venir peuvent-elles compter ?

Nous rendons compte de quelques positions significatives sans repartir de la définition d'une communauté politique caractérisée par le primat des charges sur les droits (*supra* 4.2). Ce questionnement persiste, mais nous partons d'autres sources pour remonter vers lui. Une fois établie la primauté des devoirs envers les générations à venir, un lien organique apparaîtra entre la justice intergénérationnelle et les communautés politiques.

7.1 De quelques façons de prendre le parti de l'avenir

Une façon de motiver le souci des générations à venir procède du postulat suivant : la morale commande de maximiser le plaisir du plus grand nombre d'êtres humains [533]. L'utilitariste Dieter Birnbacher cherche à maximiser le profit total des hommes considérés globalement ; il évalue le profit maximal par la somme de tous les profits individuels en termes de plaisir, duquel il retranche le déplaisir subi par chacun d'eux. La seule chose comptant dans *l'utilitarisme de la somme des profits* est la somme des profits nets de tous les individus pour toutes les générations[534]. Pour l'utilitariste, il convient de rajouter des hommes et des générations à une lignée existante tant que le profit total croît. Une variante importante de l'utilitarisme s'exprime par l'économie du bien-être. Celle-ci vise à optimiser l'utilité globale par la meilleure allocation envisageable des ressources et des flux de gaz à effet de serre. La diminution des émissions doit permettre au plus grand nombre de générations de vivre pendant la période la plus longue possible.

[533] Jeremy Bentham est le premier à avoir réfléchi dans ce sens de manière systématique.
[534] Cf. Birnbacher Dieter, *op. cit.*, 1994 (1988), p. 74.

L'utilitariste ne place pas au centre de sa réflexion les droits des générations futures, il insiste en revanche sur le devoir de chaque génération envers l'avenir.

Une autre manière de justifier l'attention accordée aux générations à venir consiste à faire appel à une démarche procédurale, telle celle de John Rawls. Il s'agit de délibérer sous un *voile d'ignorance*. « C'est une situation dans laquelle les partenaires sont représentés de manière égale en tant que personnes morales et où le résultat n'est pas conditionné par des contingences arbitraires ou par l'équilibre relatif des forces sociales »[535]. Il convient de défendre l'intérêt égoïste de chacun en sollicitant rationnellement la collaboration de tous. Pour y parvenir, toutes les personnes adoptant la *position originelle* ignorent la génération à laquelle elles appartiennent, la question étant ainsi « envisagée du point de vue de chacune »[536]. Cette approche permettrait à la raison de contenir les égoïsmes et elle autoriserait l'adoption de principes équitables. Rawls suppose alors que « les partenaires représentent des lignées familiales » ayant « le souci de leurs descendants immédiats » et que les partenaires souhaitent « que toutes les générations antérieures » aient suivi ce principe[537]. Ce type de délibération garantit une certaine continuité dans le temps. « Comme les personnes, dans la position originelle, adoptent la position de chaque époque, et qu'elles sont soumises au voile d'ignorance, elles sont conscientes de cette symétrie et n'accepteront pas un principe qui donne un poids plus ou moins élevé à des périodes plus proches »[538]. Cette position permet à Rawls de déduire un juste principe d'épargne permettant aux générations à venir d'améliorer la situation des plus pauvres et de contribuer à des institutions politiques justes. Selon Clark Wolf, il s'agit de passer par un stade d'austérité (*austerity stage*)

[535] Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 153.
[536] Ibid., p. 330.
[537] Ibid., p. 328.
[538] Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 334.

pendant lequel il convient de diminuer les émissions, dans l'attente de parvenir à un stade durable (*sustainable stage*)[539]. Cette approche procédurale et délibérative autorise ainsi la distribution de droits aux générations futures.

L'utilitarisme et l'approche procédurale divergent sur les droits et les devoirs, mais ils ont en commun la recherche d'un taux d'épargne juste. Rawls souhaite parvenir à une « situation semblable à celle de la conception intuitionniste qui combine le critère d'utilité et un principe d'égalité »[540]. Ces deux démarches sont méthodologiquement proches quant au calcul des parts puisqu'elles requièrent une forme de maximisation (*infra* 10.1 ; 11.3).

Une autre façon d'aborder la question des générations à venir consiste à opter pour un « *oui à l'être* » selon les termes de Hans Jonas. Les êtres humains ne sont pas habilités à provoquer sciemment leur extinction car cela constituerait un abandon de ce qui fait leur spécificité, à savoir la *possibilité de choisir* et la *responsabilité* qui accompagne cette *liberté*[541]. Ils ne sont pas autorisés à provoquer la destruction des qualités de la Biosphère puisque cela compromettrait l'existence de leur espèce et de tous les animaux évolués, dont eux-mêmes. Selon les propos de Jonas, l'éthique faisant face à la catastrophe en devenir est une éthique de la conservation, de la préservation et non une éthique du progrès. Elle s'initialise par un « non » opposé au *« non être »* et elle s'ouvre logiquement sur un *« oui à l'être »*[542]. Si l'humanité ne revoit pas ses conceptions, elle menace gravement sa propre existence, de même « que le travail téléologique de la nature »[543],

[539] Wolf Clark, « Intergenerational Justice, Human Needs, and Climate Policy », *Intergenerational justice*, Ed. by Gosseries Axel & Meyer Lucas H., Oxford University Press, 2011 (2009), p. 371.
[540] Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 337.
[541] Cf. Jonas Hans, *op. cit.*, 2008 (1992), 117 p.
[542] Jonas Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, Cerf, 1991 (1979), p. 191.
[543] Ibid., p. 190.

celle-ci ayant un but, une finalité, un *telos*. Dès lors, l'*obligation morale première* est un « oui à l'être » doublé d'un non au « non être ». L'humanité à venir est digne de protection et il existe une obligation morale de ne pas la mettre en péril. Hans Jonas privilégie les *devoirs* puisqu'il considère problématique l'invocation des *droits* des générations à venir[544]. Loin de reconnaître des droits aux générations futures, il reformule l'impératif catégorique kantien en l'étendant aux générations à venir. Davantage, il accorde une grande importance à la nature comme si l'horizon de l'humanité fusionnait avec celle-ci.

Lorsque différentes réponses convergent vers le respect des générations à venir, ce résultat paraît robuste. La question des droits et des devoirs soulève toutefois une divergence majeure. Une partie importante de la littérature remet en cause les droits des générations futures et elle opte pour les devoirs des générations présentes envers l'avenir. Elle semble avoir quelque argument à faire valoir.

7.2 Quels droits pour des générations encore inexistantes ?

Convient-il de reconnaître des droits aux générations à venir, notamment celui de pouvoir vivre dans un environnement sain ? Des auteurs contestent cette perspective.

Selon Marc Davidson, certains prétendent que les générations présentes ne peuvent pas violer les droits des générations futures car celles-ci ne vivent pas encore[545]. Il faut d'abord naître pour avoir des droits. Beckerman et Pasek arguent que ce droit n'existe pas car, pour qu'une chose fasse sens, elle doit préalablement être : « Les propriétés

[544] Cf. Besnier Jean-Michel, « Les positions éthiques face aux effets anthropogéniques », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, p. 137.
[545] Cf. Davidson Marc D., « Wrongful harm to future generations: The case of climate change », *Environmental values* 17, 2008, p. 473.

telles qu'être vert ou au bénéfice de nombreux droits peuvent être affirmées seulement si le sujet existe. Hors le royaume des créatures mythologiques ou fictionnelles des discours hypothétiques, s'il n'y a pas de sujet, alors il n'y a pas de propriété à attribuer à quoi que se soit. Les proposition tels que 'X est Y' ou 'X est Z' ou 'X préfère A à B' font sens seulement s'il y a un X. S'il n'y a pas de X, alors toutes les propositions sont dénuées de signification »[546]. Aussi, faute d'être déjà là, les générations futures ne pourraient avoir de propriétés et par conséquent elles ne pourraient pas jouir de droits.

Un premier contre-argument relève que la non existence des personnes à venir ne les rend pas imaginaires puisqu'elles ne viendront pas à la vie dans un monde alternatif, mais dans un état à venir du monde actuel[547]. Les êtres humains vivent dans une multitude de récits constituant un récit plus grand. Maints articles commentent l'exemple hypothétique suivant : un forcené programme à l'horizon d'une dizaine d'années l'explosion d'une bombe dans un jardin d'enfants avec le dessein de leur nuire ; les enfants n'existent pas encore quand le mécanisme est mis en œuvre, mais personne ne soutient cependant que la programmation de l'engin mortel ne viole pas déjà leur *droit* à l'intégrité physique[548]. « Si nous pouvons affecter les intérêts de personnes non encore nées, il fait alors sens de dire que nous pouvons violer, maintenant, les droits dont ces personnes à venir seront les détentrices »[549]. L'argument procède d'un récit imaginaire mais il

[546] Beckerman W., Pasek J., *Justice, prosperity, and the environment*, New York : Oxford University Press. [Cité par : Wolf Clark, « Environmental ethics, future generations and environmental law », *Routledge Companion to the Philosophy of Law*, A. Marmour ed., 2012, p. 400.]
[547] Cf. Wolf Clark, *op. cit.*, 2012, p. 400.
[548] Cf. Feinberg Joel, « Wrongful life and the counterfactual element in harming », *Philosophy and social policy,* 4(1), 1986, pp. 145-178. [Davidson et Wolf se réfèrent à cet article de Feinberg.]
[549] Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 473-474.

démonte celui de Beckerman et Pasek parce qu'il fait sens en regard de situations plausibles[550].

Derek Parfit a toutefois remarqué que le problème des générations futures ne se pose pas en ces termes. Sachant l'influence des politiques sur la vie en général, et par voie de conséquence sur le déroulement chronologique des rencontres entre hommes et femmes, qui peut dire qu'il serait né si telle politique n'avait pas modifié l'existence des êtres humains en profondeur ? « Combien d'entre nous peuvent vraiment dire, « même si le chemin de fer n'avait pas été inventé, *je* serais quand même né' ? »[551]. Autrement dit, le membre d'une génération à venir pourra difficilement clamer que l'absence d'une politique climatique lui a fait du tort puisque sa situation sera forcément meilleure que s'il n'avait pas existé. Cet argument est connu sous le nom de *problème de non-identité*. Le raisonnement est valide mais il va contre l'intuition commune. Parfit a eu la clairvoyance d'écrire qu'il trouvait ce problème contre-intuitif et qu'il ne fallait pas nécessairement en tenir compte[552]. Ce déséquilibre réflexif ne permet toutefois pas d'assurer les droits des générations futures.

Cela étant, un certain nombre d'auteurs ont tenté de proposer des solutions pour réduire ce déséquilibre. Axel Gosseries est conscient de la difficulté à accorder des droits à des personnes n'existant pas encore, mais il ne le juge pas impossible : « La manière la plus plausible de répondre à cette question consiste à mobiliser une notion de droits conditionnels (ou futurs). Cette approche postule qu'il existera au moins un certain nombre de personnes dans le futur »[553]. La réponse a le mérite

---

[550] On rappellera que le droit, dont la prise sur la réalité n'est pas à démontrer, élabore des fictions pour rendre compte des cas dont il traite (voir notes n° 140 et 157).

[551] Parfit Derek, « Future generations: further problems », *Philosophy and Public Affairs*, 11(2), 1981, p. 115. [Cité par Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 479.]

[552] Parfit Derek, « Comments », *Ethics*, 96(4), 1986, p. 855. [Cité par Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 479.]

[553] Gosseries Axel, *Penser la justice entre les générations : De l'affaire Perruche à la réforme des retraites*, Flammarion-Aubier, 2004, p. 92.

d'être simple puisqu'il n'est pas nécessaire de faire un détour par les devoirs des générations présentes pour établir les droits des générations futures. Mais elle n'est pas définitive et les avis divergent. Davidson prétend qu'aucune solution satisfaisante au problème de non-identité ne permet d'inférer les droits des générations futures[554]. Darrel Moellendorf pense qu'il en a trouvé une[555]. Ces auteurs disent toutefois qu'il convient de déduire les droits des générations futures des devoirs des générations présentes.

7.3 Justifier les droits des générations à venir par l'obligation des générations présentes envers l'avenir

La réponse par les devoirs semble davantage solide. Clark Wolf se réfère implicitement aux valeurs des générations actuelles telles qu'elles permettent de déterminer une responsabilité envers un dommage annoncé : « Les personnes à venir dont les vies pourraient être brisées par nos pollutions actuelles subissent un préjudice ne dépendant pas de leur identité en tant qu'elle est contingente. Il dépend plutôt de la relation entre nos politiques actuelles et les souffrances que ces politiques pourraient causer »[556]. Cette phrase répercute l'effroi suscité par les projections climatiques et elle place chacun devant sa responsabilité ici et maintenant. Moellendorf relève que les générations s'engendrant les unes après les autres, mal agir vis-à-vis des générations futures constitue un comportement fautif. « Si nous agissons consciemment de telle manière que cela fasse exister une personne à l'égard de laquelle nous avons des obligations, mais que nous ne

[554] Cf. Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 485.
[555] Cf. Moellendorf Darrel, « Common atmospheric ownership and equal emissions entitlements », *The ethics of global climate change*, Ed. by Arnold Denis G., Cambridge University Press, 2011, p. 115.
[556] Wolf Clark, *op. cit.*, 2012, p. 402.

pouvons pas les remplir, alors nous lui créons un tort »[557]. Les devoirs envers ces personnes sont premiers et nous en déduisons leurs droits.

D'autres auteurs contournent le problème de non identité. Davidson fait le détour par la psychologie ou la génétique. La psychologie montre notamment qu'un grand nombre de personnes ont besoin d'une vie qui fasse sens et ce type d'intuition répond au problème soulevé par Parfit. « La perspective d'un effondrement de la civilisation – même si nous ne l'expérimentons pas nous mêmes – diminuerait notre capacité à attacher de la valeur à nos activités présentes »[558]. Le futur fait sens du seul fait que chaque génération engendre la suivante. « Engendrer des enfants représente une expansion de soi-même, une tentative d'étendre son existence, une garantie de continuité du soi au-delà de son identité individuelle et biologique »[559]. En s'étendant dans le temps, les individus comme les sociétés créent des liens et des obligations.

On pourrait soutenir l'hypothèse que les droits de l'individu sont premiers : un nourrisson a d'abord des droits et ses obligations s'affirmeront avec la constitution de ses premières compétences, sans pour autant précéder ses droits. Si ses droits sont premiers et donc si, plus généralement, les droits priment les obligations, il n'y a pas de raison pour que les générations futures n'aient pas des droits dont on dédurait les devoirs des générations présentes, au moins sur un mode conditionnel.

Il faut toutefois dépasser la comptabilité de ce qui est dû à l'enfant et renoncer à y voir l'origine de la liberté et de la primauté des droits sur les devoirs. L'article de Julien Delord et Léa Sébastien aborde cette question dans une veine anthropologique. « La transmission de la vie d'une génération à la suivante s'accompagne d'un double engagement :

---

[557] Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 112.
[558] Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 483.
[559] Heyd D., *Genethics: Moral Issues in the Creation of People*, University of California Press, 1992, p. 194. [Cité par : Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, pp. 483-484.]

d'une part un don de vie, d'autre part une dette de soin à l'égard du nouveau-né pour garantir sa survie et devenir adulte »[560]. Réciproquement, les enfants ont une dette envers leurs parents, sans que ces deux dettes soient équivalentes. Selon Nathalie Sarthou-Lajus, « le rapport parental apparaît comme un système de dettes mutuelles mais la réciprocité et l'égalité dans l'échange ne sont pas pour autant rétablies, car la dette parentale et la dette filiale sont foncièrement différentes »[561]. Les dettes ne sont pas symétriques et elles diffèrent dans leur nature, notamment si l'on distingue une « dette de vie » de nature symbolique et une dette de nature matérielle, la « dette de conditions de vie » qui correspond notamment à la dette écologique intergénérationnelle. D'où cette réponse à Parfit : « Au-delà de l'identité individuelle des membres d'une génération confrontée à une nature non-soutenable, à une catastrophe lente en cours de déploiement, se pose la question de l'identité collective de cette génération et du sens qu'elle donne à son rapport à la nature »[562]. Le sens mis dans la transmission intergénérationnelle est ce qui importe et qu'il convient d'assumer pleinement, des ascendants vers les descendants. Cette dette associe le groupe social à l'éducation des enfants en sachant que ceux-ci deviendront adultes à leur tour, les devoirs précédant les droits d'un pas.

Selon Dupuy, agir en se projettant dans le temps long confère un sens à l'existence. La justesse de la transmission dépend de ce que savent et croient les générations présentes. « Il se peut que l'avenir n'ait pas besoin de nous, mais nous, nous avons besoin de l'avenir, car c'est lui qui donne sens à tout ce que nous faisons »[563]. Il faut donc croire à ce

[560] Delord Julien et Sébastien Léa, « Pour une éthique de la dette écologique », *VertigO – la revue électronique en sciences de l'environnement*, volume 10, numéro 1, avril 2010, p. 10.
[561] Sarthou-Lajus Nathalie, *L'éthique de la dette*, Presses universitaires de France, 1997, p. 39. [Cité par : Delord Julien et Sébastien Léa, *op. cit.*, avril 2010, p. 10.]
[562] Delord Julien et Sébastien Léa, *op. cit.*, avril 2010, p. 11.
[563] Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2009 (2008), p. 83.

que nous faisons et à ce que nous savons. *À contrario*, pour paraphraser le même auteur, la transmission ne peut se faire correctement *lorsque nous ne croyons pas ce que nous savons*[564].

Les positions de Dupuy, de Davidson et de Delord et Léa convergent vers la reconnaissance du processus de transmission intergénérationnelle dans sa signification profonde.

Nous avons tenté il y a quelques années une formulation de la transmission de la responsabilité dans une veine plus analytique, mais confirmant toutefois l'orientation ci-dessus. « Soit une génération qui détruit les qualités de la nature de telle sorte que la 5e génération sera victime d'une hausse effarante de la morbidité. La prévision de cette destruction est déjà connue par la première génération, ainsi que par les suivantes »[565]. Le raisonnement est ensuite régressif : « Lorsque les arrière-arrière-petits-enfants (5e génération) reçoivent par la faute de la première génération un paquet de pollution telle qu'ils sont confrontés à des maladies aussi terribles que nouvelles, c'est que leurs parents (4e génération) n'ont pas eu la possibilité de transmettre les moyens de la dignité »[566]. Il devient possible de réitérer ce raisonnement jusqu'à la première génération pour constater que la première génération a détruit les qualités de la nature sans permettre à ses enfants d'assumer leurs responsabilités envers leurs propres enfants. « La 1re génération est donc dans une position délicate face aux problèmes vécus par ses enfants alors que le drame est déjà annoncé : elle doit soit renoncer à procréer, soit ne pas détruire les qualités de la nature. En fin de compte, c'est bien la première génération qui commet ici et maintenant une faute par

---

564 Cf. Dupuy Jean-Pierre, *Pour un catastrophisme éclairé : quand l'impossible est certain*, Seuil, 2004 (2002), p. 84.

565 Piguet Frédéric, *Travail préparatoire pour la justice écologiste*, Mémoire pour l'obtention du Certificat International d'Ecologie Humaine, Centre universitaire d'écologie humaine et des sciences de l'environnement, Université de Genève, 1997, p. 171. [Possédé par le Réseau des bibliothèques genevoises N° RERO R235407460]

566 Idem

rapport à ses propres enfants »[567]. La justice intergénérationnelle envers les générations les plus éloignées implique une transmission de la responsabilité à la jeune génération. Les générations présentes ne peuvent pas hypothéquer la situation de la cinquième génération sans altérer le sens de la participation à un projet commun se prolongeant dans le temps. Aussi, la conception d'enfants au sein de la communauté politique contraint-elle à une responsabilité forte vis-à-vis de l'avenir[568] ; continuer de faire des enfants tout en participant aux destructions des qualités de la Biosphère est incohérent.

Gosseries adopte une position similaire en écrivant que les générations présentes n'ont pas d'obligations *directes* envers les générations éloignées. Ces obligations « doivent être conçues comme des obligations envers la génération qui nous suit directement à propos des générations suivantes auxquelles cette génération (et les suivantes) donnera elle-même naissance. Nous ne nous intéresserons dès lors qu'au contenu des obligations morales qui sont les nôtres envers *la génération qui nous suit directement*, étant entendu qu'au sein de ces obligations figure celle de permettre à la génération qui nous suit directement d'être en mesure de satisfaire les mêmes obligations envers la génération qui lui succédera directement… et ainsi de suite »[569]. Cette position fait sens à qui l'envisage avec toute la richesse que peut supposer l'idée de transmission au sein d'une lignée où au sein d'une communauté politique ; il convient d'aller au-delà de son cercle de proches[570].

C'est envers la génération juste née que les générations présentes doivent se montrer responsables. L'obligation envers les générations

[567] Ibid., p. 172.
[568] Chacun pourrait arguer du droit de dilapider sa fortune s'il se trouvait en situation de le faire, mais Davidson décrie pareille analogie. « Although present generations may have no particular duty to leave any of their possession behind, neither are they particularly entitled to bequeath an alteration of the Earth's atmosphere ». L'atmosphère n'est pas une fortune personnelle que l'on peut décider de ne pas transmettre. [Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 476.]
[569] Gosseries Axel, *op. cit.*, 2004, p. 105.
[570] Cf. Besnier Jean-Michel, *op. cit.*, 2009, p. 137.

futures se déduit des droits des jeunes générations à pouvoir transmettre à leur tour les moyens de la responsabilité ; cela suppose toutefois que les générations présentes aient la conscience de faire partie d'un *ensemble de lignées*[571] à travers lesquelles elles cherchent à se prolonger dans une perspective voisine de celle où Davidson et Delors et Sébastien évoquaient ce point. Parler de lignées n'est pas sans lien avec les orientations de MacIntyre. Selon ce dernier, les empiristes et les philosophes analytiques n'ont pas vu « qu'ils avaient oublié un arrière-plan sans lequel les problèmes restent insolubles. Il s'agit du concept d'histoire et de cette unité du personnage qu'exige une histoire »[572]. La prise en compte de l'avenir nécessite un récit qui fasse sens et qui permette d'envisager sa responsabilité et celle des autres.

Alors que le problème de non-identité infirmait le recours à la notion de droits des générations futures, l'élargissement à des sources d'inspiration davantage anthropologique permet de contourner le déséquilibre réflexif. Les droits conditionnels des générations futures se déduisent de l'entrelacs des devoirs et droits des générations présentes. *Fondamentalement, ce sont les devoirs envers les plus jeunes et les obligations qui seront les leurs qui créent leurs droits et ceux des générations à venir.* Les droits de la plus jeune génération créent les droits conditionnels des générations futures, mais ils n'en sont pas la source. Les devoirs précèdent les droits d'un pas.

---

[571] Selon le *Robert*, une lignée désigne tous les descendants d'une personne. Dans l'acception retenue ici, qui fait sens dans la perspective du second Darwin, les instincts des êtres sociaux visent à la conservation de la communauté et au « bien général ». [Darwin Charles, *La Descendance de l'homme : les facultés mentales de l'homme et celles des animaux inférieurs* [1re partie], L'Harmattan, 2009 (1871), p. 130.] Dans une perspective sociale, la lignée inclut les descendants des frères et sœurs, des amis, des conjoints et des cousins, des petits cousins, etc. Elle n'a pas de limite déterminée à l'avance. Darwin abandonne, dans *La Descendance de l'homme*, l'individualisme méthodologique de *L'Origine des espèces*.

[572] Cf. MacIntyre Alasdair, *Après la vertu : Etude de théorie morale*, Presse universitaire de France, 2006 (1981), p. 210.

Selon la métaphysique jonassienne, ce qui est commun à l'avenir proche et à l'avenir éloigné prend la forme d'un *devoir-être* de l'humanité qui doit exister tout en refusant la servilité de la survie à tout prix. Il convient d'acquérir une connaissance du *Bien*, de ce qu'est l'homme et « également [de] ce qu'il n'a pas le droit d'être, ce qui l'amoindrit et le défigure »[573]. La responsabilité comme liberté appartient à l'ontologie de l'homme. Malgré l'expression de ses faiblesses et de sa misère morale tout au long de l'histoire, l'*homme déjà là* est *digne* d'avenir. Autrement dit, le *bien* envisagé sous ses multiples identités passées et présentes se prolonge dans un *Bien* transcendant. La valeur nécessaire des choses et des êtres s'impose car l'homme a une capacité de responsabilité corrélative à son pouvoir de choisir[574]. « Nous reconnaissons par l'intuition, dans cette distinction ontologique de l'homme qu'est sa capacité de responsabilité, une *valeur*, dont l'apparition au monde n'augmente pas simplement d'une valeur supplémentaire le paysage de *l'Être*, auparavant déjà riche en valeurs de vie, mais dépasse par un transcendement générique tout ce qui a existé jusqu'alors. (…) En soi, la capacité de responsabilité oblige donc chaque fois ses détenteurs à rendre possible l'existence d'autres détenteurs futurs. Pour que la responsabilité ne disparaisse pas du monde – tel est son commandement immanent –, il faut qu'il y ait aussi des humains à l'avenir »[575]. Comme le soutient Dupuy, les générations ne sont pas égales du point de vue moral car les générations passées ignoraient ce qu'elles faisaient en comparaison de la génération présente qui sait devoir éviter *l'auto-destruction*. « C'est par rapport au destin de l'humanité que nous avons des comptes à rendre, donc par rapport à nous-mêmes, ici et maintenant »[576] ; conséquemment, soutenir la

[573] Jonas Hans, *op. cit.*, 2008 (1992), p. 88.
[574] Cf. Ibid., p. 76.
[575] Ibid., pp. 93-94.
[576] Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2008 (2009), p. 82.

perspective intergénérationnelle par la *justice distributive* « mène à une impasse philosophique ».

*

Vu la diversité des références et des termes employés, l'obligation des générations présentes envers l'humanité à venir constitue un résultat robuste. Cette responsabilité est notamment soutenue par le principe utilitariste assurant le plus de plaisir possible dans une perspective de long terme ; elle est attestée par l'obligation inconditionnelle de Jonas ; elle est confirmée par une argumentation mettant en perspective le devoir envers les générations proches et éloignées. Il existe donc différentes manières de l'exprimer même si toutes ne sont pas d'égale qualité. Dire que les êtres humains ont un devoir envers l'avenir soutient la position selon laquelle, au niveau des devoirs et des droits, ils ont d'abord une charge de dignité et une obligation envers tout homme, celles-ci précédant leurs droits ; la reconnaissance de leur insertion dans un monde qui leur préexiste leur permet d'accéder à la moralité (*supra* 4.2).

A notre sens, le *Bien* rassemble et couronne les formes du *bien* qui assurent la transmission de la responsabilité, celle de laisser l'avenir ouvert. Cette position métaphysique transcende la responsabilité d'une génération pour la génération suivante. Le *Bien* illumine les acceptions multiples du *bien* lorsque ce dernier assure la transmission de la responsabilité dans des termes accessibles à l'homme. L'exigence est élevée puisque le devoir être de l'humanité implique de laisser la Biosphère donner le dernier mot [577], et d'apprendre à l'interpréter correctement.

De manière générale, l'obligation de transmettre les conditions d'une vie digne aux générations futures est un résultat fiable de la philosophie morale. Les générations à venir bénéficient conséquemment

[577] Cf. Jonas Hans, *op. cit.*, 2008 (1992), p. 107. [Jonas parle de la *Terre* plutôt que de la *Biosphère*.]

de droits conditionnels qui dérivent de la transmission du sens de la responsabilité à la plus jeune génération.

La génération qui vient de naître a incontestablement des droits de par les obligations qui seront les siennes. Comme certains de leurs membres vivront vraisemblablement quatre-vingt ou cent ans, le laps de temps couvert par ces droits est important et il confère une certaine consistance aux obligations des générations présentes envers la Biosphère. Les générations présentes doivent faire en sorte que le respect de son homéostasie prenne le pas sur la croissance économique.

*

La communauté politique, au sens où nous l'avons définie (*supra* 4.2), est la forme d'association humaine qui peut le mieux prendre soin de l'avenir. Elle implique une charge, une obligation, un sacrifice, une soustraction… elle arrache l'être humain à l'*immunitas* et elle lui offre une liberté substantielle. Par la préséance des devoirs sur les droits, elle peut donner une large place à la responsabilité envers l'avenir, ce qui n'est pas le cas des sociétés politiques.

7.4 La limitation des émissions selon les approches distributive, corrective ou selon l'interdiction de nuire à autrui par négligence ? Esquisse des cinq chapitres suivants

Certains auteurs considèrent que l'approche de la limitation des émissions doit être distributive. D'autres envisagent une intervention de la justice corrective et évoquent l'interdiction de nuire à autrui au vu du dépassement inacceptable de nombreux seuils écologiques. Opter pour l'un ou l'autre membre de cette alternative constitue l'enjeu de cette thèse[578]. En rapportant certaines positions significatives de ce débat,

[578] Nous réfléchissons au second membre de l'alternative depuis un certain temps. Nos premiers travaux faisaient le diagnostic d'une faute à propos de la

cette section permet d'étayer notre interrogation sur la pertinence de la justice distributive en regard de la limitation des émissions. Elle prépare la lecture des chapitres 8 à 11 qui passent en revue les quatre écoles de justice distributive et le chapitre 12 qui traite de la justice corrective et de son articulation à la justice distributive.

La parole publique évoque parfois une faute morale par négligence en matière climatique, au moins de façon implicite. À la conférence de Durban en 2011, les militants de la cause climatique ont brandi des affiches mentionnant en lettres grasses, au dessus de l'image d'un visage d'enfant : « Le changement climatique me tue ». Les résultats des études commentées alors, notamment par *Actalliance*, mentionnaient jusqu'à 350'000 décès annuels du fait du réchauffement d'origine anthropique[579]. Une étude de 2009, dont les résultats étaient diffusés par le *Global Humanitarian Forum* de Kofi Hannan – ancien Secrétaire général de l'ONU – mentionnait déjà ce même chiffre [580]. Le

surconsommation. Cela nous amena à dire que les émissions de gaz à effet de serre violaient l'égalité civile du fait des dommages graves subis par les victimes. [Cf. Piguet Frédéric, *Une éthique pour la protection de l'environnement*, Mémoire de licence en géographie. Université de Genève, 1993, 135 p. (Possédé par le Réseau des bibliothèques genevoises N° RERO 1785460)] Nous avons ensuite privilégié la justice corrective : il s'agissait de défendre un principe d'égalité des émissions au motif des dommages créés. [Cf. Piguet Frédéric, *op. cit.*, 1997, 216 p.] Cette approche était plus adéquate quoique non entièrement satisfaisante. Nous avons ensuite tenté d'exploiter l'ensemble de ces intuitions dans un article consacré à l'empreinte écologique. [Cf. Piguet Frédéric et *al.*, « L'empreinte écologique : un indicateur ambigu », *Futuribles*, n°334, octobre 2007, pp. 5-24.] Il s'agissait de montrer que cet indicateur banalisait les dommages en mélangeant dans un même compte deux types de flux : 1° les flux menaçant gravement la planète (tels les gaz à effet de serre où le bois des forêts surexploitées) ; 2° les flux provenant d'espaces correctement exploités tels le bois extrait de massifs forestiers de façon pérenne ou le poisson pêché dans le respect de la durabilité. Nous affirmions que ces deux catégories de flux procédaient de deux questions morales différentes et qu'il était erroné de les additionner dans un même compte.

[579] Cf. Actalliance, « Durban big issue, climate change kills people », 15 décembre 2011, [http://www.actalliance.org/stories/durbans-big-issue-climate-change-kills-people – consulté 24 septembre 2012].

[580] Cf. NBC News, « Climate-change death toll put at 300'000 a year », 29 mai 2009, [http://www.msnbc.msn.com – consulté 24 septembre 2012].

changement climatique tue. *Il ne suffit certes pas d'invoquer des morts pour en appeler à un abandon de la distribution de droits d'émission mais, dans le cas présent, ils sont nombreux et leur effectif pourrait croître.* Poser l'hypothèse d'une *faute*, d'un *tort* et d'un *préjudice* a un sens puisque les négociateurs ne parviennent pas à s'entendre, la conception du bien commun prévalant aujourd'hui ne le leur permettant pas (supra 5.6).

Un certain nombre d'auteurs se rapprochent à des degrés divers de cette interrogation, mais sans remettre en cause la problématique du partage des gaz à effet de serre considérés comme des avantages économiques.

Après s'être référé à un rapport déjà ancien de l'*Organisation mondiale de la santé*, publié en 2003, qui chiffrait les décès dus au réchauffement climatique à 150'000 par année[581], Dominique Bourg effleurait un questionnement autour de l'interdiction de nuire à autrui. « Un grand nombre de nos comportements quotidiens, nullement destinés à nuire à autrui, ni même parfois orientés vers autrui, peuvent compromettre nos propres intérêts futurs, et *a fortiori* ceux d'autrui, aujourd'hui, demain et dans un avenir plus lointain »[582]. Si l'*intention* de nuire à autrui n'est pas manifeste, des actions banales compromettent les intérêts d'autrui, aujourd'hui et à plus long terme, jusqu'à tuer autrui. Ces actions ne sont pas explicitement décrites comme nuisant à autrui par négligence, mais un tel propos n'est pas non plus infirmé[583]. Bourg tranchera ultérieurement en faveur de la justice distributive, donc contre la pertinence du principe d'interdiction de nuire, dans un texte écrit avec Papaux[584].

[581] Cf. Bourg Dominique et Boy Daniel, *Conférences de citoyens mode d'emploi : les enjeux de la démocratie participative*, Charles Léopold Mayer, Descartes & Cie, 2005, p. 43.
[582] Ibid., p. 46.
[583] Cet écrit de Bourg et Boy vise à donner une réponse de philosophie politique à un problème de dommages, en revitalisant la démocratie représentative.
[584] Cf. Bourg Dominique & Papaux Alain, *op. cit.*, 2011, p. 76.

D'autres auteurs se sont montrés plus perspicaces. Se demandant quelle pourrait être l'attitude des gouvernements, Davidson pense qu'il s'agit de traiter de la question climatique comme d'un *dommage fautif* parce que cela représente la meilleure manière de répondre au problème de la non-identité. « Je prétends que cela justifie une approche de précaution dans laquelle les dommages climatiques sont traités comme s'ils créaient un préjudice aux générations futures, jusqu'au moment où l'on retrouvera la cohérence entre la théorie et l'intuition »[585]. En d'autres termes, la qualification d'un préjudice et d'un tort prend une tournure conditionnelle plutôt qu'affirmative.

Paul Baer aborde le problème climatique en le situant clairement en regard de l'*interdiction de nuire à autrui* et en se plaçant dans une perspective de justice corrective, mais sans récuser le principe d'une distribution de droits d'émission[586]. De même, Srinivasan et *al.* se placent dans une perspective de justice corrective pour calculer les émissions passées et leurs dommages[587]. Catriona McKinnon se situe elle aussi dans une perspective de justice corrective, non pour envisager les émissions passées, mais pour anticiper les destructions causées par les émissions à venir[588]. Ces trois auteurs font le constat de dommages suffisamment graves pour faire appel à la justice corrective. Mais ils ne disent pas comment articuler la justice corrective à la justice distributive. Ils se trouvent à un embranchement au sens où ils invitent à penser la limitation des gaz à effet de serre dans le régime de l'interdiction de nuire à autrui sans encore limiter le recours à la justice distributive.

---

[585] Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 482. [Nous soulignons.]

[586] Cf. Baer Paul, « Adaptation to climate change : who pays whom ? », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 247-262.

[587] Srinivasan Thara U. et *al.*, « The debt of nations and the distribution of ecological impacts from human activities », *PNAS*, February 5, 2008, vol. 5, n°5, pp. 1768-1773.

[588] Cf. McKinnon Catriona, « Climate change and corrective justice », *Annual review of law and ethics*, Band 17, Duncker & Humblot, Berlin, 2009, pp. 259-275.

Jonas dépasse par sa radicalité les intuitions ci-dessus en parlant d'« apocalypse rampante » provoquée par des techniques pacifiques ; il relève un sentiment de « culpabilité parce que nous sommes conscients de notre propre rôle » ; il remarque une « honte envers nous-mêmes, pur réflexe de l'honnêteté » et, situant le problème de la consommation dans une perspective politique, il présente celle-ci comme « particulièrement *coupable* des menaces globales qui pèsent sur l'environnement »[589]. La situation est d'une gravité exceptionnelle et le vocabulaire employé pour en cerner la cause répète sans relâche l'idée d'une *faute* envers les générations à venir. Le vocabulaire de Jonas fait partie d'un champ sémantique qui rend problématique la distribution de droits d'émission à des communautés politiques qui n'ont fait que les accroître depuis lors.

Des auteurs affirment en revanche la pertinence de la justice distributive pour les deux horizons temporels.

Selon Axel Gosseries, il convient d'envisager les justices intra et inter générationnelles dans une perspective distributive. « Comme l'aspect *intra*générationnel compte aussi dans la fixation du plafond, il faut définir un principe de justice compatible avec ce que nous défendons au plan intergénérationnel et qui suive – lui aussi – une logique distributive »[590]. Les deux aspects sont indissociables puisque la manière de fixer le plafond d'émission a déjà une influence sur la manière d'allouer des quotas. Nombre d'auteurs vont dans ce sens, à l'instar de Nicholas Stern. Sa démarche d'économie du bien-être suit une logique distributive pour les deux horizons temporels – intra et inter – pour lesquels il optimise le montant d'émissions[591].

---

[589] Cf. Jonas Hans, *op. cit.*, 2008 (1992), p. 101 ; p. 102 ; p. 103 ; p. 106 [nous soulignons].

[590] Gosseries Axel (avec Lechat Benoît), « Kyoto et les exigences de la justice climatique », *Larevuenouvelle*, novembre 2008, p. 37.

[591] Cf. Stern Review on the economics of climate change, (*Summary : the science of climate change*), 2006, 575 p. [Cette affirmation n'empêche pas Stern d'émettre des doutes sur la pertinence des droits d'émission.]

Plusieurs philosophes se réfèrent explicitement à une des écoles de justice distributive, tout en intégrant l'hypothèse que les gaz à effet de serre nuiront gravement à des millions de personnes. Henry Shue remarque que la concentration de gaz à effet de serre dans l'atmosphère augmentera tant que les émissions ne seront pas totalement interrompue[592] cependant qu'il existe un droit à n'être pas blessé par les changements climatiques[593]. Simon Caney s'inquiète du risque de basculement climatique [594] en remarquant que le droit à la vie, le droit à la santé et le droit à la subsistance sont menacés[595]. Olivier Abel reconnaît la portée catastrophique des émissions et il recommande de « répartir les pertes » dans une perspective davantage « perdant-perdant » que « gagnant-gagnant »[596]. Malgré la gravité des dommages imputés aux émissions d'origine anthropique, ces trois auteurs ne soulèvent pas la question d'un tort ou d'un préjudice.

Selon Olivier Godard, ce qui se discute à propos des échanges de quotas d'émissions n'est rien moins qu'une redistribution mondiale du bien-être [597]. Le problème concentre en lui l'ensemble des différends sur l'appropriation et l'usage des richesses naturelles, à commencer par les énergies fossiles. La justice intergénérationnelle se résume à une question de justice distributive vue la corrélation positive entre le niveau de vie et les émissions.

Tout se passe comme si la première condition du bien commun est la croissance économique et que la Biosphère importe à un niveau

---

[592] Cf. Shue Henry, « Human rights, climate change, and the trillionth ton », *The ethics of global climate change*, Ed. by Denis G. Arnold, Cambridge University Press, 2011, p. 300.
[593] Cf. Ibid., p. 295, p. 305.
[594] Cf. Caney Simon, « Climate change, energy rights, and equality », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, p. 79.
[595] Ibid., pp. 69-90.
[596] Cf. Abel Olivier, « Le bouleversement éthique des horizon », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009.
[597] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 23.

secondaire. Les auteurs de justice distributive n'intégrent ni la dénivellation épistémologique que la question climatique impose, ni une conception écologisée du bien commun (*supra* 3 ; 5). Ils jugent selon une normalité sociologisée qui se trouve elle-même sous l'emprise d'une économystification (*infra* 12). Ils confèrent au final une signification favorable aux gaz à effet de serre en allouant des droits ou des permis d'émission à des contrées qui auraient dû les diminuer depuis longtemps.

Une corrélation statistique entre émissions et richesses ne doit pas mener à l'abandon d'un questionnement critique : il est possible d'atteindre une qualité de vie élevée sans prélever et rejeter des flux de matières importants. La présence d'un lien physico-chimique entre le cycle de vie des biens consommés et les émissions de gaz à effet de serre n'implique pas une identité de signification. Perdre des droits d'émission représente certes un désavantage économique, mais le référent économique n'est pas le seul pertinent. Selon un jugement écologisé, la réduction des émissions préserve le support de vie commun, richesse première de l'humanité et spécialement des plus pauvres. Les émissions de gaz à effet de serre ne sont pas des richesses. *Personne n'émet des gaz à effet de serre pour le plaisir ou pour épater le voisinage. Ils sont le sous-produit d'autres activités et constituent un poison pour les écosystèmes de la Biosphère*[598].

Dire que les écoles de justice distributive font entrer les émissions dans un *régime d'équivalence générale* avec les richesses n'est peut-être pas un argument décisif pour disqualifier une compétence de cette espèce de justice. Mais cela confirme la pertinence d'une réflexion sur la façon de présenter le dossier climatique. Il convient de se dégager d'enjeux socio-économiques trop visibles pour laisser paraître le fond des choses.

[598] Étant admis, depuis Paracelse, que *la dose fait le poison*.

Davidson, Baer, McKinnon et surtout Jonas laissent penser qu'il ne faut pas aborder la limitation des émissions par la seule justice distributive ; ils nous font imaginer que la justice distributive pourrait ne plus répondre à la problématique de la transmission intergénérationnelle, les émissions étant désormais trop élevées pour aborder la question sous cet angle. Leurs interrogations ne confirment pas explicitement une telle remise en cause, mais nous formulons l'hypothèse d'un conflit important entre les travaux mettant en scène ces deux espèces de justice. Le désaccord porterait sur le jugement évaluatif employé et la conception du bien commun, leurs conceptions implicites de la normalité depuis laquelle se forme le jugement n'étant pas identiques.

Les travaux de justice corrective éclairent le débat parce qu'ils se soucient des dommages causés par le mépris de certains seuils écologiques. Leurs auteurs comprendraient que la Biosphère constitue le support de vie commun et qu'elle englobe l'économie du point de vue systémique. Ils auraient implicitement intégré que l'économie relève d'une cybernétique dépassant les êtres humains et que la croissance exponentielle des symboles numéraires dynamise le prélèvement et le rejet de flux de matières dans la Biosphère (*supra* 5.5). Lorsqu'ils font intervenir la justice corrective, celle-ci distingue nécessairement l'*acceptable* de l'*inacceptable*, cette approche leur permettant d'aborder des questions que les auteurs de justice distributive passent sous silence. *Aussi la justice corrective soulèverait-elle la question d'une normalité différente de celle prévalant actuellement, d'une normalité où la préservation du métabolisme de la Biosphère va de soi et est prioritaire sur tout autre considération lorsque l'on parle du prélèvement et du rejet de flux matières (dont les gaz à effet de serre).* En définissant une limite entre les termes d'*acceptable* et d'*inacceptable*, cette espèce de justice mènerait vers un jugement évaluatif admettant la finitude du monde. Autrement dit, les auteurs de justice corrective iraient dans le

sens d'une rupture épistémologique que les auteurs de justice distributive ne parviennent pas à exprimer.

Notre hypothèse est que les travaux sur chacune de ces espèces de justice ne parleraient pas du même monde. Leur désaccord porterait sur la relation hiérarchique entre le métabolisme de la Biosphère et le métabolisme de l'économie. Ils n'auraient pas la même appréciation des enjeux relatifs à la primauté de l'un sur l'autre, ils se réfèreraient implicitement à deux conceptions opposées du bien commun et à leurs jugements évaluatifs respectifs.

Nous ne cherchons pas à invalider le recours à la justice distributive de façon générale. *Il s'agit seulement d'en limiter le champ ; déterminer les montants d'émission des communautés grandes émettrices n'est plus de la compétence de la justice distributive ; cette compétence est perdue parce que les niveaux d'émission des communautés grandes émettrices étant trop élevés, il n'est plus possible de les déclarer acceptables vu la création hautement vraisemblable d'un préjudice ; vu l'impossibilité de diminuer ces émissions d'un coup, il n'est plus envisageable de désigner un juste milieu, ce qui représente pourtant la fonction première de la justice distributive.* Cela étant, cette espèce de justice devra encore intervenir pour aider à la mise en place des régulations concrètes, l'allocation des techniques efficientes sur le plan écologique et d'autres avantages.

*

Dans les quatre chapitres suivants, nous discutons des différentes écoles de justice distributive : les droit acquis ou *grandfathering* justifiant des quotas plus élevés pour les premiers émetteurs de gaz à effet de serre (*infra* 8) ; l'égalité des droits prônant une convergence des niveaux d'émission vers l'égalité stricte (*infra* 9) ; l'utilitarisme distribuant des montants d'émission afin de maximiser l'utilité globale (*infra* 10) ; l'égalitarisme libéral cherchant une allocation des émissions maximisant la situation des plus pauvres (*infra* 11). C'est dans un

cinquième chapitre que nous synthétisons cette réflexion en regard de la justice corrective.

On nous objectera que l'utilitarisme n'a rien à faire dans la liste des écoles de justice distributive puisqu'il se concentre sur l'utilité globale et non sur les parts des uns et des autres, son caractère *agrégativiste* ne permettant pas de le dire *distributiviste*. C'est toutefois une question de point de vue. Mettre en œuvre cette école mène concrètement à un partage des quotas d'émission qui avantagera les membres de telle classe socio-économique, alors que les droits acquis ou l'égalitarisme libéral soutiendront d'autres intérêts. L'utilitarisme menant à un schéma d'allocation différent de celui des écoles concurrentes, il représente une doctrine de justice distributive parmi d'autres.

Cela étant, nous préciserons pourquoi les quatre écoles sont contraintes de distribuer des *droits d'émission* (ou des permis, ou des quotas… légitimant les émissions) et nous repérerons dans la littérature les amorces de discussions critiques sur le bien-fondé de ces droits ou de tout terme synonyme. Ce panorama critique se veut systématique : 1° en présentant chacune de ces écoles de façon détachée de la question climatique ; 2° en analysant comment les auteurs appliquent leur théorie sur la question climatique ; 3° en disant quel est le type de jugement évaluatif qui les sous-tend ; 4° en examinant la question des droits d'émission afin de voir si toutes les écoles doivent y recourir dès lors que leurs recommandations s'incarnent dans la réalité ; 5° en profitant de certaines opportunités critiques pour formuler des questions ouvertes.

Cette structure d'analyse se retrouve dans chacun des quatre chapitres même si elle n'est pas reflétée par la table des matières, ces écoles soulevant des difficultés différentes (les droits d'émission s'imposent d'eux-mêmes dans la théorie des droits acquis, mais ils méritent une discussion pour l'utilitarisme ou l'égalitarisme libéral). Il s'agira aussi de mettre en lumière les omissions significatives de certains auteurs : l'inacceptabilité des risques ; l'éventualité d'une réduction de

l'écoumène même si leur programme de réduction des émissions était suivi ; la négligence fautive et le préjudice qui l'accompagne. Certains auteurs emploient certes les mots de catastrophe ou de préjudice, voire, ils expriment l'idée d'une agression climatique, mais ils continuent après cela à réfléchir en termes de plus ou moins acceptable. Maints indices supplémentaires montrent qu'il n'est pas rendu compte du cas de façon satisfaisante sur le plan épistémologique[599].

Il conviendra ensuite de présenter des travaux de justice corrective, ce qui permettra de constater une contradiction entre ceux-ci et les écoles de justice distributive (*infra* 12). L'influence des conceptions concurrentes du bien commun et du jugement évaluatif sur ces deux espèces de justice apparaîtra ainsi clairement. *Finalement, nous pourrons montrer que les quatre écoles de justice distributive adoptent une conception inadaptée de la normalité pour juger de la question climatique, ce qui leur fait prendre parti en faveur des émetteurs plutôt que de leurs victimes.* Nous conclurons sur l'absence de légitimité de l'espèce justice distributive pour allouer des droits d'émission aux émetteurs dépassant le seuil de séquestration du dioxyde de carbone.

Il s'agira ensuite, à partir du chapitre 13, de commencer l'examen du principe d'interdiction de nuire à autrui et d'évaluer sa pertinence pour la justice climatique.

[599] La lecture du chapitre 3 constitue un prérequis indispensable pour comprendre ce questionnement.

8

LA RÉPARTITION DES ÉMISSIONS SELON LES DROITS ACQUIS

« Ça ne m'appartient pas ; je ne suis pas seul ; les mânes des ancêtres et les divinités chthoniennes me regardent ».[600]

« On réinvestit la tradition, le passé, en oubliant que la tradition elle-même était un exil : elle n'est plus portée que par des philistins qui se prennent pour ses ayants droit… ». Shmuel Trigano [601]

Les droits acquis font référence à un ordre domestique traditionnel, de nature coutumière. Cette position permet aux États ayant depuis longtemps un haut niveau d'émission de le conserver. La défense des droits acquis privilégie ainsi les premiers émetteurs de gaz à effet de serre, elle légitime une clé de répartition au bénéfice des communautés politiques ayant donné l'existence aux technologies modernes.

Le principe des droits acquis ne semble pas avoir un grand nombre de partisans parmi les théoriciens. Luc Bovens en fait une défense de conviction, mais il reconnait que les niveaux d'émission *per capita*

[600] Ouedraogo Boureima, « Ce que ne plus donner veut dire : éthique et crise environnementale chez les Moosé ; une critique de l'écologie profonde », *L'obligation de donner : la découverte sociologique capitale de Marcel Mauss*, La revue du M.A.U.S.S., n°8, 1996, p. 292.
[601] Trigano Shmuel, *Le temps de l'exil*, Payot & Rivages, 2006 (2001), p. 115.

doivent converger à terme vers des niveaux similaires[602]. D'autres auteurs ont tenté d'assouplir les droits acquis et nous rendrons compte de leurs positions.

8.1 Signification d'un principe de nature coutumière dans le contexte climatique

Il convient de parler de défense des « droits hérités » ou de défense des « droits acquis », en anglais *grandfathering* – littéralement le droit du grand-père, ou mieux encore, *vested rights*[603]. Ce principe peut empêcher la destruction d'une résidence ancienne occupant une zone non constructible décidée de fraîche date. De même, la mise en œuvre de nouvelles normes ne signifie pas l'interdiction immédiate de la vente de produits prêts à la commercialisation[604]. La position des droits acquis peut aussi servir à la défense des coutumes. Selon Godard, « les pays qui revendiquent la reconnaissance de droits historiques des populations indigènes sur leurs territoires ancestraux et sur les ressources naturelles qu'elles abritent utilisent le même fondement reliant les droits actuels à l'ancienneté des pratiques »[605]. *Blanchard et al.* semblent aussi rattacher la défense des droits acquis au droit coutumier[606].

Bovens a collationné les avis d'auteurs se référant à un principe de « première appropriation », l'établissement d'un droit fondé par « l'usage et la coutume ». Il épouse cette cause dans le contexte climatique en lui donnant un fondement lockéen[607]. Sa motivation est

[602] Cf. Bovens Luc, « A Lockean defense of grandfathering emission rights », *The ethics of global climate change*, Ed. by Denis G. Arnold, Cambridge University Press, 2011, pp. 124-144.
[603] A proprement parler, « droits acquis » devrait se traduire par « vested rights », le « grandfathering » n'étant qu'un cas particulier. Les auteurs que nous citons abusent de ce dernier terme, mais nous le traduisons par droits acquis.
[604] Cf. Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 29.
[605] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 13.
[606] Cf. Blanchard Odile et al., op. cit., 2000, p. 21.
[607] Cf. Bovens Luc, *op. cit.*, 2011, p. 126.

claire : les premiers États à émettre des gaz à effet de serre n'ont pas à être traités comme des crapules (*scoundrels*) parce qu'ils dévient de l'égalité des droits d'émission[608].

Pour revendiquer une baisse des émissions sans bousculer la hiérarchie des États, il convient de montrer que les émissions passées constituaient un droit. Or, l'*usage* physico-chimique de l'atmosphère a historiquement été mis en œuvre par les pays développés, au premier rang desquels les États-Unis. L'atmosphère, écrit Bovens, est un système de ressources et l'humanité consomme une partie de cette capacité d'absorption et de neutralisation des gaz à effet de serre[609]. Selon Godard, qui soutient que la revendication des droits hérités n'est pas dénuée de pertinence, « un certain nombre de pays ont construit leur développement autour de cet usage qui leur était reconnu par tous les autres. (…) L'atmosphère de 1990 n'était pas un bien libre de tout usage »[610]. La capacité de l'atmosphère à recevoir des gaz à effet de serre représentait *une manne* qu'on ne pouvait penser comme hors histoire. Il n'est aujourd'hui pas possible d'en répartir les droits en considérant les destinataires comme des *personnes indifférenciées* et situées dans une situation d'égalité abstraite. Godard demande comment rejeter l'usage d'un droit hérité sans rejeter les « droits historiques des populations indigènes sur leurs territoires ancestraux »[611] ? Bovens partage une interrogation similaire et il situe sa revendication sur le temps long[612]. « Concernant ce bien commun global qu'est l'atmosphère, certains des premiers actes d'appropriation de la capacité d'absorbtion de l'atmosphère établissent des revendications futures. Le

[608] Cf. Ibid., p. 144.
[609] Cf. Ibid., p. 130.
[610] Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 13.
[611] Idem
[612] Celui-ci part de la reconnaissance du droit de propriété telle que défendue par Locke. La clause lockéenne est encore employée pour défendre le principe de l'égalité des émissions par tête et nous la présentons avec l'égalité des droits.

recours aux droits acquis vise à faire respecter ces revendications »[613]. Par analogie avec une distribution inégale de droits fonciers, cela ne semble pas inéquitable *a priori*.

Les droits acquis ne visent pas à conserver un haut niveau d'émission, mais seulement à le diminuer en accordant des délais à ses bénéficiaires pour atténuer la difficulté des réformes. Gosseries leur reconnaît une valeur temporaire pour des raisons politiques. « Exempter certains acteurs de l'application d'une règle nouvelle permet d'éviter que ne s'organise une forte opposition à la réforme proposée » [614]. En cas d'investissements à long terme, la défense des droits acquis se justifie lorsqu'un changement impose « un coût de transition significatif »[615]. La minimisation du coût de transition se comprend si l'activité ne semblait pas « problématique sur le plan moral au moment où elle fut engagée » et donc qu'il n'était pas possible d'anticiper qu'elle « devienne illégale dans un futur plus ou moins proche »[616]. À cette condition, il paraît légitime d'exempter les perdants de la transition en leur accordant un délai ou une indemnisation, la mesure ne devant être que temporaire. La conception faible des droits acquis n'empêche ainsi pas une convergence des émissions anthropogènes. Elle relèverait d'une posture pragmatiste, attentive aux rapports de force dans l'arène internationale et soucieuse de voir les négociations avancer.

Des formulations plus fermes vont aussi dans le sens d'une diminution des niveaux d'émission, mais sans les faire converger. Blanchard et *al*. associent la défense des droits acquis à la défense des statuts et du rang selon la perspective aristotélicienne de l'égalité proportionnelle. Par exemple, un groupe de pays, noté A, cinq fois plus émetteurs au temps T_1 qu'un autre groupe de pays noté B, conserve tout au long du processus de diminution des émissions, aux temps T_2, T_3…

[613] Bovens Luc, *op. cit.*, 2011, p. 135.
[614] Cf. Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 30.
[615] Ibid., p. 31.
[616] Idem

T_{41}, un niveau d'émission cinq fois supérieur à celui du groupe B. En d'autres termes, chacun diminue ses émissions selon l'égalité proportionnelle en conservant les rapports initiaux entre eux ; l'exemption demeure relative mais les inégalités persistent[617]. Les droits acquis font ainsi supporter le gros de l'effort de diminution des émissions aux pays en développement, en prorogeant les rapports de domination entre les pays. Cette approche est toutefois minoritaire et peu réaliste, donc peu aristotélicienne.

Bovens défend une approche lockéenne des droits acquis car il comprend que leur application intégrale entraverait sans justification le développement économique de nombreux pays[618]. Cette théorie pourrait justifier un monopole au détriment d'autrui, contre la clause lockéenne (*infra* 9.2). Bovens convoque plusieurs arguments pour justifier un assouplissement des droits acquis : une réquisition des droits d'émission en faveur des pauvres s'impose au vu de leur situation dramatique[619] ; une argumentation utilitariste peut en outre justifier l'assouplissement des droits acquis [620] ; enfin, la condition lockéenne de non gaspillage exige de tous les pays l'amélioration de leur efficience écologique et – pour les grands émetteurs par tête – l'interruption de leur consommation frivole [621]. Il convient de tendre vers une certaine convergence des niveaux d'émission, non à l'égalité absolue. Les droits historiques d'émission sont tempérés par la reconnaissance des droits des autres pays à dépasser le niveau de subsistance. « Cela mènera à un régime de convergence progressive des émissions même si initialement basé sur la répartition inégale des droits d'émission, l'inégalité étant *dénuée de culpabilité dans le sens moral du terme* » [622]. Les pays développés

[617] Ibid., p. 30.
[618] Cf. Bovens Luc, *op. cit.*, 2011, p. 141.
[619] Ibid., p. 138. [La référence est celle de Hume convenant qu'en cas de famine il convient d'ouvrir les greniers afin d'en partager les denrées.]
[620] Ibid., p. 136.
[621] Ibid., p. 143.
[622] Ibid., p. 144. [Nous soulignons.]

accorderont des aides financières et des transferts de technologie, mais ils n'ont pas à culpabiliser pour leur haut niveau d'émission. Malgré les dommages d'ores et déjà en cours, les fondamentaux sont bons et il suffit d'ajuster les politiques.

Selon Godard, la justice distributive est contrainte d'accorder une place à « l'ordre domestique-traditionnel »[623]. Cet ordre de justification repose sur le cadre institutionnel ayant permis aux pays développés d'acquérir le niveau de vie qui est le leur. Il correspond aux droits acquis et il faut nécessairement en tenir compte.

Plusieurs auteurs considèrent toutefois l'option des droits acquis comme inique. Blanchard et *al.* regrettent qu'elle ne demande pas d'effort important des gros émetteurs. « La règle du *statu quo* se présente comme une allocation 'par défaut' qui, en l'absence d'accord entre les parties, n'impose pas automatiquement un très large effort entre les pollueurs »[624]. Ce schéma distributif consolide les inégalités économiques existantes entre le Nord et le Sud et à l'intérieur de chacune de ces aires socio-économiques. Selon Caney, les droits acquis sont injustes et pervers puisqu'ils profitent le plus à ceux qui ont initié le réchauffement de l'atmosphère, à l'inverse du principe du pollueur-payeur. « Au lieu de dire que le pollueur doit payer, les droits acquis ordonnent de récompenser le pollueur »[625]. Le rythme préférentiel de diminution des émissions n'est pas justifié.

Accorder des délais supplémentaires ou des droits d'émission préférentiels aux émetteurs historiques n'est pas sans conséquence : 1° Soit il faut accepter un niveau de concentration atmosphérique des gaz à effet de serre plus élevé, au détriment des générations à venir. 2° Soit il faut convaincre ou exiger des pays en développement des niveaux d'émission plus bas que ce qu'ils sont actuellement. 3° Soit il faut composer une solution réunissant les deux défauts ci-dessus.

[623] Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 13.
[624] Cf. Blanchard Odile et *al.*, *op. cit.*, p. 21.
[625] Caney Simon, *op. cit.*, 2011, p. 88.

Mais ces questions n'intéressent pas les auteurs que nous avons lus ; les libéralités en faveur des émetteurs historiques ont des conséquences que les défenseurs des droits acquis ne considèrent pas jusqu'à leur terme. S'ils allaient au bout du raisonnement, ils conféreraient véritablement une dimension relationnelle à la justice, ce qui leur permettrait d'aborder autrement la question de l'inacceptabilité des niveaux globaux d'émission (*infra* 8.3).

8.2 Absence de pertinence épistémologique du partage de la capacité de séquestration du dioxyde de carbone

Selon Godard et Bovens, les gaz à effet de serre d'origine anthropique ne posaient pas de problème tant que le montant global restait sous un seuil déterminé. Il y aurait eu un *usage* de l'atmosphère par les premiers émetteurs puisqu'elle aurait neutralisé les effets des émissions pendant un certain temps. La justice distributive aurait ainsi pour tâche de partager la capacité de séquestration du dioxyde de carbone entre les émetteurs.

Mettons cet usage entre parenthèses pour le distinguer d'un autre usage de l'atmosphère, celui entrant dans les processus de combustion des énergies fossiles. Les dioxygènes de l'atmosphère agissent comme comburant à l'intérieur des chaudières et moteurs. Cet usage est évident et il n'écarte pas les autres utilisateurs, tout en étant exclusif puisqu'un même volume d'air ne peut servir en même temps dans deux installations. Cet usage à une destination précise dans la mesure où l'atmosphère apporte ses bienfaits à ceux qui brûlent un combustible et emploient ainsi une certaine quantité de dioxygènes à leur profit. L'usage des dioxygènes implique une appropriation momentanée, mais néanmoins certaine.

Or, la capacité de *neutralisation* du CO_2 de l'atmosphère, ou sa capacité pour recevoir ces gaz, dont les auteurs des droits acquis

commentent l'usage et le partage, n'autorise aucune analogie avec l'usage et l'appropriation des dioxygènes.

D'abord, la capacité de *neutralisation* du CO_2 n'est pas celle de l'atmosphère, mais celui de la Biosphère – sols, roches, végétaux, atmosphère et océans – qui séquestre ou neutralise du dioxyde de carbone [626]. Nous préférons cette approche pour décrire la neutralisation du CO_2.

Il importe de voir que cette capacité de séquestration a contribué à la stabilité du climat ces six derniers milliers d'années. Elle a ainsi fourni un service bénéficiant à tous, sans exclusivité. L'usage de la capacité de séquestration de la Biosphère est référé à l'humanité considérée globalement puisque, *a contrario*, la mise hors d'usage de la capacité de séquestration ou son insuffisance manquera à différentes populations, *indépendamment* de leurs niveaux d'émission. En ce sens, l'emploi de la capacité de séquestration de la Biosphère ne peut pas faire l'objet d'une appropriation ou d'un droit privilégié. Une personne individuelle ou une communauté politique ne peut pas revendiquer cet usage à son seul bénéfice puisque tous en profitent.

Il faut raisonner de façon téléologique et par analogie pour parvenir à un résultat probant (*supra* 2.3), ce que nous faisons ici. Parler d'un usage coutumier, par un premier groupe d'émetteurs entreposant du dioxyde de carbone dans l'atmosphère, met en évidence un usage par défaut ne remplissant pas une fonction dédiée aux émetteurs. *Du point de vue de la finalité, nous ne pouvons associer la capacité de séquestration du dioxyde de carbone à l'emploi de dioxygènes pour entretenir une combustion, ni à un terrain libre de droit se prêtant à une enclosure pour y produire des ressources ; l'analogie ne fonctionne pas.* Il n'y a rien, ni dans la spatialité du processus ni dans sa chimie qui permette d'établir un parallèle de ce type. Il n'y a pas eu d'appropriation

[626] Le dioxyde de carbone étant le principal gaz à effet de serre, la discussion porte sur ce gaz.

de la capacité de séquestration et par conséquent il n'y a pas à discuter des droits des émetteurs sur cette capacité de séquestration (ou de neutralisation), ni de son partage.

Argument supplémentaire, il est faux d'envisager la capacité de séquestration du CO_2 comme fixe au cours du temps (*supra* 6.4 ; 6.5). La concentration de gaz à effet de serre dans l'atmosphère a crû dès les débuts de l'industrialisation et les émissions ont d'emblée dépassé la capacité de séquestration. Il n'y avait pas de capacité de séquestration inutilisée demandant à être employée par des soi-disant premiers usagers. Dès le XIX^e^ siècle, les émissions anthropogènes ont fait passer la concentration de dioxyde de carbone à un plus haut de 320'000 ans ; dans les années 1940, elle a dépassé le plus haut d'une période de 800'000 ans [627]. D'après les données du *Tyndall Centre*, durant les années 1959-1968, trente-huit pourcent des émissions de dioxyde de carbone n'étaient déjà plus séquestrées [628]. Vu les débordements enregistrés dès la première moitié du XX^e^ siècle, la prétention des droits acquis sur la capacité de séquestration des émissions semble difficile à justifier. Cette capacité n'a jamais représenté un capital fixe et elle fut rapidement dépassée. Dès le premier tiers du XX^e^ siècle, les niveaux d'émission des pays qui alors étaient en développement (dits pays développés aujourd'hui), ne peuvent pas faire l'objet d'une défense au motif de l'appropriation de la capacité de séquestration ou de neutralisation. La capacité de séquestration a peu de sens pour juger des

[627] GIEC 2007, *op. cit.*, 2008 (1), Genève, Suisse, p. 38. // Climobs : les données scientifiques du changement climatique, « Composition de l'atmosphère », [http://www.universcience.fr/climobs/ – consulté 27 septembre 2012] // [Le précédent plus haut fut de « seulement » 300 ppm pendant une très courte période de temps il y a plus de 300'000 ans, la concentration à autrement oscillé entre 180 et 280 ppm pendant 800'000 ans.]

[628] Tyndall Centre, « Global carbon budget 2010 », [http://www.tyndall.ac.uk/global-carbon-budget-2010 – consulté le 25 septembre 2012].

émissions précédant la prise de conscience des risques (aux alentours de l'année 1990)[629].

En résumé, il n'est pas pertinent de dire que certains groupes humains furent les premiers usagers de la capacité de séquestration parce qu'ils faisaient fonctionner des chaudières et des moteurs ou qu'ils déforestaient de vastes étendues. Le service bénéficiait à tous et il a été rapidement saturé puis dépassé. Il est ainsi doublement spécieux de revendiquer un droit acquis sur la capacité de séquestration des gaz à effet de serre. *Plus généralement, nous invalidons l'astuce assimilant la capacité naturelle de séquestration à un bien ou une richesse afin de laisser accroire que la limitation des émissions d'origine anthropique relève nécessairement de la justice distributive.* Cette critique concerne au premier chef la qualification du cas et la pertinence du jugement évaluatif plutôt qu'une conception particulière des droits ou du bien.

Cette critique implique de considérer la limitation des émissions comme limitation d'un flux augmentant l'occurrence d'événements délétères et mortifères pour les être humains et les écosystèmes de la biosphère (on craint un effondrement de masse de la diversité biologique et ses conséquences pour maintes populations humaines) ; la question est celle de l'émission d'un *poison* pour le métabolisme de la Biosphère sachant que la dose fait le poison (*supra* 6). Il ne saurait y avoir de droits acquis à la diffusion d'un poison, il ne peut y avoir qu'un délai d'adaptation aussi court que possible pour modifier les pratiques et processus.

[629] En revanche, la capacité de séquestration fait sens pour statuer sur la légitimité des émissions postérieures à 1990, parce qu'il convient de réduire la concentration atmosphérique des gaz à effet de serre depuis cette date. Pour y parvenir, il faut réduire les émissions sous le niveau de séquestration, sachant que des moyens plus ou moins artificiels pourront vraisemblablement contenir la baisse de la capacité naturelle de séquestration. La capacité de séquestration est pertinente dans ce contexte, mais elle n'est pas un concept univoque ouvert à n'importe quel emploi en philosophie morale ou en droit.

La seule fonction exclusive que l'on pourrait trouver à la capacité de séquestration naturelle de la Biosphère confirme la comparaison des gaz à effet de serre à un poison. Un usage exclusif permettrait à celui qui en bénéficie de ne pas nuire à autrui… mais reconnaître cette fonction à la capacité de séquestration oblitère la compétence des droits acquis et invalide les travaux des autres écoles de justice distributive (*infra* 9.5).

*

Cela étant, la question épistémologique ne saurait éteindre toute démarche cherchant à défendre des droits acquis et des privilèges, sous l'angle de la justice distributive, quant à certains usages. L'examen détaillé de la capacité de séquestration et la compréhension de la notion d'usage ne doit pas mener à une trop grande naïveté anthropologique comme le fait remarquer Godard. Les détenteurs d'un certain niveau de vie, issu d'un processus d'accumulation identifié comme dû à leur ardeur entrepreneuriale et leur créativité, vont défendre ce qu'ils estiment avoir acquis sur des bases légitimes. Il est peut-être envisageable de parler de droit des premiers détenteurs des biens du confort moderne ou des premières usines car tel est l'enjeu sous cet angle. Le droit d'usage que les droits acquis peuvent défendre, pour être pertinent sur le plan épistémologique, est celui des bienfaits de la croissance économique entendue comme produit des institutions de base des sociétés libres et démocratiques. Une diminution rapide des émissions et leur maintien à des niveaux très bas ne remet pas forcément en cause les principaux acquis matériels de cette période.

Pour conclure cette section, les droits acquis ne sont pas bâtis sur une qualification adéquate du cas puisqu'il n'est pas fondé de parler d'un droit d'usage de l'atmosphère par les premiers bénéficiaires des progrès techniques. Mais cette infirmité conceptuelle ne doit pas nous faire oublier la question de fond quant aux droits à un certain niveau de vie et de sécurité.

8.3 Des droits présentés de façon unilatérale

Une incohérence interne à la défense des droits acquis affleure à propos de la clause lockéenne. Celle-ci autorise quiconque à se servir d'une ressource tant que cet usage ne prive personne de cette ressource. Bovens montre que la question ressortit à un certain niveau de raisonnement. « Dans ces cas, les limites posées à l'action de quelqu'un sont justifiées par le dommage qui serait causé sans cela à d'autres personnes cherchant à accomplir des opportunités similaires »[630]. Cette contrainte justifie alors certaines restrictions au droit de propriété, la concurrence pour la propriété étant justifiée tant que les gagnants et les perdants sont dans un jeu ouvert. Mais un problème surgit lorsqu'un tort est créé et que le jeu se referme. « Si j'émets excessivement de gaz à effet de serre, un troisième parti subit un dommage *d'un manière très différente*. Par exemple, l'ile de Tuvalu sera submergée et ses habitants auront à partir »[631]. Les habitants seront ruinés et dépossédés de leurs biens et un certain nombre d'entre eux risquent des blessures voire de perdre la vie. Ce dommage n'a rien à voir avec la perte d'une opportunité d'émettre des gaz à effet de serre[632]. D'un côté il y a une simple perte d'opportunité, de l'autre un dommage grave mettant en danger la vie humaine. Mais Bovens ne conclut pas que les émetteurs de gaz à effet de serre créent un préjudice à autrui. L'inacceptabilité radicale de certains niveaux d'émission ne fait pas l'objet d'une discussion.

Les auteurs ci-dessus ne relèvent jamais le fait suivant : même les communautés politiques engagées dans un processus de diminution de leurs émissions continueront de faire progresser la concentration de dioxyde de carbone dans l'atmosphère, bien que ce phénomène puisse, à terme, réduire la surface de l'écoumène (*supra* 6.5). Vu cette omission,

[630] Bovens Luc, *op. cit.*, 2011, p. 134.
[631] Ibid., pp. 134-135.
[632] Ibid., p. 135.

la description du cas est peu fidèle à la réalité puisque les gaz à effet de serre se trouvent dans un régime d'équivalence générale avec les richesses : les droits d'émission représentent un *avantage économique* dont il vaut mieux bénéficier. Toute communauté politique se plaçant sur ce terrain là souhaite obtenir le plus de droits d'émission et tend à relativiser le besoin d'émission des autres communautés. *Tout se passe comme si la conscience des victimes à venir n'obligeait pas à penser la limitation des émissions dans un régime séparé de celui des richesses.* Comme si une légère diminution de sa contribution aux destructions potentielles suffisait à légitimer le droit d'être *coauteur* d'un grand malheur, au détriment de tous.

Mais ce n'est pas tout. Défendre son droit d'émission, sans dire de façon convaincante pourquoi les autres émetteurs potentiels devraient, eux, limiter rapidement leurs émissions, c'est se situer à l'opposé d'une philosophie morale mettant l'accent sur les *relations* (*supra* 2.3). Bovens défend certes une convergence des niveaux d'émission et il adopte des motifs utilitaristes, mais le rythme préférentiel de diminution des émissions est justifié de façon unilatérale. *Dire que des communautés politiques ont droit à davantage de temps devrait automatiquement entraîner un argument expliquant pourquoi il convient d'accorder moins de temps à d'autres. Cette exigence est indispensable pour respecter les obligations envers les générations futures. Mais ce n'est pas le cas ici du fait de la focalisation sur les droits et besoins d'une partie des émetteurs.* Bovens défend une *philosophie morale titre*, polarisée, se focalisant sur les droits d'un groupe de pays. Sa défense des droits acquis ne peut que susciter une forte revendication symétrique, celle du droit à un développement économique sans limite, comme si l'humanité n'habitait pas un monde fini. Il conviendrait d'opter en faveur d'un jugement évaluatif écologisé (*supra* 3.4) pour penser la justice selon la fonction la plus englobante et hiérarchiquement la plus élevée du système Biosphère. Cette approche permettrait de penser les *relations* au

sein d'un tout fini, mais les auteurs des droits acquis font d'autres choix sur le plan épistémologique.

Une philosophie morale qui n'insiste pas sur l'équilibre entre les droits, ni sur l'équilibre entre les vitesses de diminution des émissions, et qui se focalise sur les intérêts d'un groupe de communautés politiques, ne facilite pas le respect des limites de la Biosphère. Malgré ses intentions, elle s'inquiète davantage du sort des émetteurs qu'elle n'essaie de limiter le nombre de leurs victimes. Fondamentalement, cette façon de penser les droits acquis se focalise sur les richesses et les ressources, en un mot sur les avantages économiques. *Il est abusif d'en appliquer le principe aux émissions, notamment parce que l'usage de la capacité de séquestration par les premiers émetteurs ne soutient pas l'analogie avec l'enclosure d'un terrain ni l'usage des dioxygènes dans un processus de combustion.* Son épistémologie est définitivement inadéquate à la question climatique.

Notre analyse ne condamne pas toute justification à un principe coutumier sur le plan des avantages économiques ; elle montre seulement que les droits acquis ne défendent pas de façon consistante les devoirs envers les générations à venir. En un mot, les travaux de cette école ne proposent pas un *récit* fidèle aux multiples dimensions du cas.

Après tout, les droits acquis se trouvent sur un point de retournement du fait de leur motivation coutumière. Ce principe ne peut justifier les droits des premiers émetteurs sans préserver, de façon parallèle, les droits des victimes potentielles des bouleversements climatiques à conserver l'usage des services écologiques de leur territoire. Comme la question climatique ne s'ouvre plus sur une voie moyenne vu le risque potentiellement inacceptable qui point à l'horizon, il n'y a plus de juste milieu et il n'est plus envisageable de délivrer des droits d'émission aux grands émetteurs. L'école des droits acquis avantage le parti des émetteurs… en s'opposant à ceux qui souhaitent conserver l'usage des services écologiques de la Biosphère au nom des droits – eux aussi

acquis – à la stabilité écologique des écosystèmes. Or, cette seconde façon d'envisager les droits acquis correspond à des usages ayant une vraie finalité, au contraire de cette prétendue capacité de séquestration qui appartiendrait aux premiers émetteurs (*supra* 8.2).

Pour éviter un tel arbitraire, il faudrait préciser au nom de quelle conception du bien commun on aborde cette école de justice distributive (*infra* 12.6). Mais il n'y a rien de tel dans ce que nous avons lu.

*

Le très washingtonien World Ressources Institute (WRI) s'est positionné en faveur des droits acquis concernant les émissions au début des années 1990 (en collaboration avec les Nations Unies). Ces deux entités ont publié un rapport dénotant ce que Anil Agarwal et Sunita Narain du *Centre pour la Science et l'Environnement* de New Dehli ont appelé un exercice de « colonialisme environnemental » [633]. Selon eux, l'intention derrière le rapport américain fait porter la responsabilité du réchauffement climatique aux pays du Sud. « Son intention principale est de blâmer les pays en développement pour le réchauffement climatique et de perpétuer les inégalités actuelles dans l'utilisation de l'environnement terrestre et de ses ressources » [634]. Agarwal et Narain répondirent en défendant avec fermeté *l'égalité des droits*…

[633] *Centre for Science and Environment*
[634] Agarwal A. & Narain S., *Global Warming in an Unequal World : a Case of Environmental Colonialism*, Centre for Science and Environment, 2003, (1991), p. 3.

9

LA RÉPARTITION DES ÉMISSIONS SELON L'ÉGALITÉ DES DROITS

> *« Parce que nous n'avons pas fait la nature, elle est pour nous une révélation, un émerveillement inépuisable. L'amour de la nature est seul capable de limiter, dans un but positif, la course dévorante à la puissance économique ».* Robert Hainard [635]
>
> *« L'approche moderne de la nature en tant 'qu'altérité' hostile et mesquine est historiquement issue d'une reproduction des relations sociales hiérarchiques faussées envers elles ».* Murray Bookchin[636]

Nous rangeons sous le terme d'*égalité des droits* les approches qui mènent à un partage strictement égalitaire des émissions anthropogènes sur une base *per capita*. Toutes s'accordent sur une convergence progressive des niveaux d'émission vers l'égalité, mais les argumentaires varient. Il s'agit parfois d'une revendication générale à l'égalité économique. Il y a alors réversibilité entre le droit égal d'émettre du dioxyde de carbone et le droit égal à diverses ressources. Caney explicite de façon exemplaire cette interchangeabilité. « Une proposition faite par différentes personnes est que chacun à un droit à un même montant de gaz à effet de serre sur une base *per capita*. Cette

[635] Hainard Robert, *Expansion et nature : une morale à la mesure de notre temps*, Le Courrier du Livre, Paris, 1972, p. 19. (185 p.)
[636] Bookchin Murray & Foreman Dave, *Quelle écologie radicale : Ecologie sociale et écologie profonde en débat*, Atelier de création libertaire / Silence, Lyon, 1994, p. 64.

approche. Cette façon de voir mène conséquemment à une approche égalitaire de la distribution d'une sorte de droit à l'énergie »[637]. Cette position confirme la place des gaz à effet de serre dans un régime d'équivalence générale.

9.1 Une revendication des pays du Sud : accès égal à la capacité de séquestration du dioxyde de carbone

Une des premières revendications à un partage égal des émissions de gaz à effet de serre remonte à 1991. Elle était rédigée par Agarwal et Narain et elle a obtenu un large écho. Avec cet article, des auteurs ayant des compétences voisines de la philosophie morale statuent sur un problème concret soulevant une question de justice. L'enjeu central ressortit assez clairement à deux champs de signification. L'un est orienté sur un problème de partage des émissions, cependant que l'autre – minoritaire mais présent – indique que l'on cherche à identifier un *agresseur climatique*.

Agarwal et Narain s'insurgèrent contre le World Resource Institute américain qui reprochait à l'Inde sa contribution au réchauffement climatique (*supra* 8.3). Or, au début des années quatre-vingt-dix, la population indienne s'élevait à 16,2% de la population mondiale cependant que le pourcentage de ses émissions équivalait à seulement 14,4% du montant absorbé par les écosystèmes de la Biosphère. Ce pays ne contribuait donc pas à la hausse de la concentration du dioxyde de carbone dans l'atmosphère. « Comment donc blâmer l'Inde et d'autres pays pour un seul kilo de cette saleté qui s'est accumulée dans l'atmosphère à l'échelle globale, menaçant la population mondiale d'un cataclysme climatique ? »[638]. Le terme de cataclysme est isolé mais il est relayé par d'autres expressions qui soulignent la gravité des événements

[637] Caney Simon, *op. cit.*, 2011, p. 89.
[638] Agarwal A. & Narain S., *op. cit.*, 2003, (1991), pp. 6-7.

à venir. Il s'agit d'identifier une menace et les termes sont éloquents : « menace globale de déstabilisation du climat »[639]; « menace évidente sur l'environnement terrestre »[640] ; « menace sur le commun vital global »[641]. Les menaces graves et irréversibles sur l'environnement global permettent d'incriminer les pays responsables avec des mots forts : « Tout ceci montre quelles sont les nations réellement obscènes (*dirty*) du monde »[642]. Ces mots disent que l'on parle d'un agresseur climatique. Aubrey Meyer emploie des termes similaires pour décrire la formidable menace qui plane sur l'humanité : broyé (*crushed*) ; effrayé (*frightened*) ; détruire le futur (*destroying the future*)[643]. Les gaz à effet de serre mettent en danger l'humanité à venir et ils remettent en cause le bien commun vital.

On pourrait en appeler à l'interdiction de nuire à autrui par négligence. Mais cet état des lieux catastrophiste fait place à une recherche d'équivalences entre la menace d'une part, et les ressources d'autre part. « L'Inde et la Chine comptent pour plus d'un tiers de la population mondiale. La question est de savoir si nous consommons un tiers des ressources mondiales ou contribuons à un tiers de la saleté et de la crasse dans l'atmosphère et les océans »[644]. Il y aurait donc deux approches complémentaires, mais elles sont ensuite fondues en une seule : le partage de la *capacité de séquestration* du dioxyde de carbone par les écosystèmes naturels. Il convient de comparer les émissions des différents pays avec la part juste et équitable des puits de séquestration de dioxyde de carbone – héritage commun de l'humanité[645]. La capacité de séquestration du dioxyde de carbone est une ressource, ce qui permet

[639] Ibid., p. 14.
[640] Ibid., p. 16.
[641] Ibid., p. 9.
[642] Ibid., p. 11.
[643] Cf. Meyer Aubrey, *Contraction & Convergence : The global solution to climate change*, Green Books, Devon (UK), 2000, p. 12.
[644] Agarwal A. & Narain S., *op. cit.*, 2003, (1991), p. 2. [Nous soulignons.]
[645] Ibid., p. 4.

alors d'ignorer l'agression climatique. *Cette manière d'éluder les différences morales entre une ressource et un déchet menaçant structure ensuite leur pensée.* L'affaire se résume finalement au partage de la capacité de séquestration naturelle de la planète comme une ressource.

Agarwal et Narain relèvent la part disproportionnée de la capacité de séquestration prise par certains pays, en regard des critères de justice économique (*economic justice*), relativement à un budget d'émission global[646]. Il s'agit de partager les ressources et le bien commun vital sur une base d'égalité stricte, dans un monde qui prétend à une haute idée de la justice, de l'équité et de la durabilité[647]. La démarche socio-économique de cet article se réfère brièvement à son fondement philosophique : « tous les êtres humains devraient être estimés égaux »[648]. C'est de cette affirmation qu'Agarwal et Narain tirent l'exigence d'un partage égal des ressources planétaires et des émissions de dioxyde de carbone (et subsidiairement de méthane).

L'organisation non gouvernementale *Climate Convention* pilotée par Aubrey Meyer a ensuite poursuivi cette réflexion dans les négociations climatiques. Ce militant a transformé son indignation en un problème de partage et de réduction des émissions. Il s'agit de définir une limite globale évitant un risque de changement climatique « totalement inacceptable », sachant que la concentration des gaz à effet de serre est d'ores et déjà trop élevées[649]. Il convient de définir une valeur cible, puis de diminuer les émissions – *contraction*. Les pays en situation de surconsommation doivent rapidement aligner leurs émissions sur celles des autres pays – *convergence*. La justification de la clef de distribution tient en une phrase : « l'approche *Contraction et convergence* dit que le droit d'émettre du carbone est un droit de l'homme qui devrait être

[646] Ibid., p. 1 & p. 15.
[647] Ibid., p. 9.
[648] Idem
[649] Meyer Aubrey, *op. cit.*, 2000, p. 19.

alloué sur une base égale entre tous les êtres humains »[650]. Ce droit est un droit humain puisque la vie n'est pas possible sans émission de gaz à effet de serre.

Des militants et des représentants de pays comme l'Inde ou la Chine ont défendu cette thèse : M. Kamal Nath, ministre indien de l'environnement insista sur la mise en œuvre d'un programme de convergence des niveaux d'émission évalués « sur une base *per capita* à l'échelle globale »[651]. Le Dr Song Jian, *State Counsellor for climate change and population* du gouvernement chinois opta lui aussi pour une attribution sur une base *per capita* en développant l'argument suivant, dans une perspective de droits de l'homme : « tout le monde est né égal et détient des droits inaliénables lui autorisant à profiter de la technologie moderne »[652]. En d'autres termes, chacun a le droit de développer sa capacité industrielle et cette approche serait pragmatique[653].

De nombreux auteurs soutiennent aujourd'hui la convergence des émissions jusqu'à atteindre l'égalité. Ils la pensent comme un objectif à long terme. Un premier horizon temporel est souvent de l'ordre de deux décennies car il demeure concret, mais Shoibal Chakravarty et *al.* reconnaissent que les émissions devront continuer de diminuer par la suite. L'objectif est une allocation des droits d'émission sur une base *per capita*, mais nous ne pouvons y parvenir que par étape[654]. Ils justifient leur approche par le concept de responsabilité commune mais différenciée. Les responsabilités sont différentes au cours du processus de diminution des émissions, mais identiques à son terme, une fois la

---

[650] Idem [Nous soulignons.]
[651] Kamal Nath, « Conférence sur les changements climatiques, COP-1, Berlin, avril 1995 », cité par Aubrey Meyer, *op. cit.*, p. 56.
[652] Song Jian, « Closing Ceremony of the China Council for International Co-operation on Environment and Development », octobre 1997, cité par Aubrey Meyer, *op. cit.*, p. 61.
[653] Meyer Aubrey, *op. cit.*, 2000, p. 19.
[654] Chakravarty Shoibal et *al.*, « Sharing global CO_2 emission reductions among one billion high emitters », *PNAS Early Edition*, may 19, 2009, p. 5.

convergence réalisée. Cette perspective est largement défendue, notamment par Gosseries. Celui-ci plaide en faveur d'une convergence des niveaux d'émission malgré les différences dans les situations de départ : « à mesure que le temps passe, le poids des facteurs pouvant justifier que l'allocation initiale s'écarte d'un quota égal par tête devrait aller en s'amenuisant »[655]. Dans une perspective à la fois rawlsienne et économiciste, Blanchard et *al*. optent aussi pour « un certain degré de convergence progressive sur le long terme des droits d'émission par habitant »[656]. Bref, les auteurs qui traitent du sujet climatique adoptent souvent la convergence des niveaux d'émission, notamment parce qu'il est le seul à être équitable à long terme[657]. Elle ne fait cependant pas l'unanimité, Godard en rejetant le bien fondé de manière assez nette[658].

Sur un plan philosophique, la démarche s'appuie sur les droits de l'homme, voire sur un droit naturel. L'atmosphère planétaire appartiendrait à tous de manière strictement égale, l'égalité prévalant dans l'allocation des quotas. Meyer se place notamment dans la perspective de John Locke en voyant dans les quotas des richesses non créées par l'homme, mais par la providence[659]. Mais que dit Locke exactement ?

9.2 L'égalité et les droits de propriété dans une perspective lockéenne

Dans le *Deuxième traité du gouvernement*, Locke recourt à la fiction de l'état de nature dans lequel sont apparus les êtres humains avant qu'ils ne fondent par convention leurs communautés politiques. Il

[655] Gosseries Axel, « Egalitarisme cosmopolite et effet de serre », *Changement climatique*, Iddri, n°5/2006, p. 35.
[656] Blanchard Odile et al., *op. cit.*, p. 32.
[657] Chakravarty Shoibal et al., *op. cit.*, 2009, p. 1.
[658] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, pp. 17-19.
[659] Meyer Aubrey, *op. cit.*, 2000, p. 55.

rappelle que Dieu a fait don de la Terre aux hommes[660] et il en tire l'enseignement suivant : « La terre et tout ce qu'elle contient sont un don fait aux hommes pour l'entretien et le réconfort de leur être. Tous les fruits qu'elle produit naturellement et toutes les bêtes qu'elle nourrit appartiennent en commun à l'humanité, *en tant que production spontanée de la nature* ; nul n'en possède privativement une partie quelconque, à l'exclusion du reste de l'humanité, *quand ces biens se présentent dans leur état naturel* »[661]. Les hommes sont considérés dans l'état de nature comme libres d'ordonner leurs actions comme ils l'entendent et ils se trouvent dans un état d'égalité les uns envers les autres[662]. Comme le précisent Blanchard et *al.* : « les hommes sont considérés comme naturellement dans un état de parfaite liberté et d'égalité, c'est-à-dire un état où tout pouvoir et toute juridiction sont réciproques : nés sans distinction, ayant part aux mêmes avantages de la nature et ayant les mêmes facultés, les hommes doivent nécessairement être égaux entre eux »[663]. Chaque homme a le droit de s'approprier une part des territoires encore vierges et chaque génération doit transmettre à la suivante au moins l'équivalent de ce qu'elle a reçu. Plusieurs interprétations sont envisageables mais, selon Gosseries, il y a convergence de principes « autour de l'idée d'interdiction de la désépargne »[664]. Sur un plan intragénérationnel, on peut en déduire une égalité de principe quant à la capacité de s'emparer des fruits de la nature non encore attribués, tant qu'aucun travail d'un tiers n'est intervenu sur la portion convoitée.

Cette égalité ne signifie toutefois pas que les parts doivent être égales, du moins tant que l'abondance règne. « Nul autre ne pouvait être

---

[660] Locke se réfère aux passages suivants : *Psaume* 115 : 16 ; *Timothée* 1 : 17.
[661] Locke John, *Deuxième traité du gouvernement : essai sur l'origine, les limites et les fins véritables du gouvernement civil*, in *Deux traités du gouvernement*, Vrin, 1997 (1690), p. 153. [Nous soulignons.]
[662] Ibid., p. 139.
[663] Blanchard Odile et *al.*, *op. cit.*, 2000-2/3, p. 19.
[664] Gosseries Axel, *op. cit.*, 2004, p. 192.

lésé par celui qui s'appropriait ainsi une parcelle quelconque de terre en l'améliorant, car il restait assez d'une qualité assez bonne, et même plus que n'en pouvaient utiliser les individus qui n'étaient pas encore pourvus »[665]. Avant la constitution de la société civile, l'abondance des terres prévalait et celui qui s'appropriait des terres augmentait les ressources communes de l'humanité plutôt qu'il ne les diminuait. Le travail sur une propriété personnelle était plus profitable que sur un espace commun laissé à la nature. « Je croirais proposer une évaluation très modérée si je disais que, parmi les produits de la terre qui servent à la vie de l'homme, neuf dixièmes *proviennent du travail* »[666]. Locke assure qu'entre ce que les biens « doivent respectivement à la *nature* seule et au *travail*, nous verrons qu'il faut mettre, dans la plupart des cas, quatre-vingt-dix-neuf pour cent au compte exclusif du *travail* »[667].

---

[665] Locke John, *op. cit.*, 1997 (1690), p. 155.

[666] Ibid., p. 160.

[667] Ibid., p. 160. [Le propos de Locke a soulevé maintes contestations. L'espoir né de l'approche centrée sur le travail n'a toujours pas donné des résultats probants un siècle après son énonciation. Les chasseurs-cueilleurs des civilisations anciennes vivaient mieux et produisaient davantage que les paysans anglais du XVIII[e] siècle. Un paysan anglais produisait 2'600 calories par heure cependant qu'un Kaulus en Indonésie en fournissait 4'500 et un Mekranotis du Brésil 17'600 (Cohen se réfère aux travaux de : Clark Gregory, *Farewell to Alms: A Brief Economic History of the World*, Princeton University Press, 2007). « Si l'on ajoute que les chasseurs-cueilleurs ne travaillaient que quelques heures par semaine, c'est en fait une formidable dégradation de la condition humaine qui s'est produite au cours des dix mille ans qui séparent la découverte de l'agriculture de l'époque industrielle » (Cohen Daniel, *La prospérité du vice : une introduction (inquiète) à l'économie*, Albin Michel, 2009, p. 62). Le niveau de vie d'un esclave romain « est proche de celui des pauvres du monde moderne : autour de un dollar par jour » (Ibid., p. 13.) L'oubli de la nature comme source d'abondance et son remplacement par le travail ne semble pas avoir été déterminant quant à l'amélioration du niveau de vie des plus pauvres. La métaphore poétique de l'écologiste Robert Hainard est réaliste lorsqu'il dit que les humains n'ayant pas fait la nature, celle-ci est « la seule chose qui puisse nous enrichir » (Cf. Roch Philippe, « La nature, source d'inspiration spirituelle », *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Bourg Dominique et Roch Philippe (dir.), Labor et Fides, 2010, p. 257.).] [Ces propos confortent ce que nous avons dit de la difficulté de créer des richesses véritables, voir note n°315 et note n°429 (*supra* 5.5)].

Cela étant, la terre devenue rare, il fallut instaurer, par une convention positive, un droit de propriété entérinant les inégalités dans l'aptitude au travail. « Il est clair que les hommes ont accepté que la possession de la terre comporte des disproportions et des inégalités »[668]. Locke passe ainsi de l'égalité naturelle dans l'état de nature à l'inégalité produite par le travail en société, tout en assurant la continuité du comportement moral.

Chacun peut s'approprier le monde reçu en commun, mais ce droit doit satisfaire à certaines conditions. Il convient de laisser suffisamment de terres aux autres, car nul ne pouvait être lésé de l'appropriation d'une parcelle de terre tant « qu'il en restait assez d'une qualité assez bonne »[669]. C'est la condition dite du « *enough-and-as-good* » à laquelle Robert Nozick a accordé une grande importance en ajoutant que l'appropriation se justifie tant que la position des autres personnes n'est pas dégradée (*worsened*). Les clauses de Locke ou de Nozick sont assez proches. « Même si elles diffèrent, ces clauses ont des fonctions similaires. Elles restreignent l'appropriation privée d'une ressource gérée à l'origine en commun, aux circonstances permettant à d'autres d'accéder à une valeur similaire »[670]. Chacun est libre de s'approprier les terres vierges pour exploitation pour autant qu'il en reste assez pour chacun, sachant que, si la terre vient à manquer, la question d'une compensation se pose[671]. Locke n'a toutefois pas problématisé ce moment où la terre vient à manquer dans son *Second traité du gouvernement* ; les impôts rendus légaux par le peuple et prélevés sur le peuple sont destinés aux frais de l'État et non à des transferts ou des compensation du fait du manque de terres[672]. Il faut donc extrapoler à partir de la dizaine de mots de sa clause *dite* restrictive.

---

[668] Locke John, *op. cit.*, Vrin, 1997 (1690), p. 164.
[669] Ibid., p. 155.
[670] Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 106.
[671] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 13, note 10.
[672] Locke John, *op. cit.*, 1997 (1690), pp. 215-218.

9.3 Partage égalitaire des émissions dans une perspective lockéenne : vers la convergence

Il s'agit de partager la capacité d'absorption du dioxyde de carbone plutôt que les émissions écrit Darrel Moellendorf ; il s'agit de partager la capacité de l'atmosphère à absorber du CO_2[673]. La réflexion suppose toutefois une époque quelque peu mythique où la capacité d'absorption des gaz à effet de serre n'était pas dépassée. « Tant que personne n'émet davantage que sa part d'un montant au-delà duquel les perturbations climatiques surviennent, ni la clause de Locke ni celle de Nozick ne sont violées »[674]. Ensuite, la limite à l'appropriation tient à la relative rareté de cette capacité.

Au-delà d'un certain montant, les émissions créent des dommages qui renforcent la pertinence de la clause lockéenne. Si bien que l'on peut parler d'un préjudice (*wrong*)[675]. Ces dommages justifient doublement la limitation du droit de propriété des émetteurs historiques. « Si une personne émet des gaz à effet de serre, plus que chacun le peut sans perturber le climat, la clause a été violée puisque cela laisse des parts plus petites à tous »[676]. En ce cas, il y a violation des droits de propriété de l'humanité « dont les membres détiennent l'atmosphère en commun ». Les émissions pouvant à terme blesser gravement de nombreuses personnes dans leur corps ou leurs propriétés, les montants excédant le seuil *per capita* dérogent au *proviso* lockéen (*one's share of the threshold*). Aussi Moellendorf soutient-il que les personnes qui émettent des gaz à effet de serre en excès transgressent le principe d'un partage égal d'un droit de propriété commun de l'atmosphère terrestre[677]. Cette interprétation de Locke permet d'aller vers un partage

[673] Cf. Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 106.
[674] Ibid., pp. 106-107.
[675] Ibid., p. 107.
[676] Idem
[677] Ibid., p. 108.

égal des droits d'émission mais elle fait l'impasse sur les victimes et l'inacceptabilité potentielle des risques. Il s'agit de dimensionner les droits de propriété à la capacité d'absorption de l'atmosphère... mais en occultant les problèmes moraux de la transition pendant laquelle les émissions élèvent la concentration atmosphérique de dioxyde de carbone.

Une autre interprétation s'appuie sur l'idée de propriété commune de la capacité de séquestration de la Biosphère (et non de la capacité d'absorption dans l'atmosphère). Chaque être humain est en droit de recevoir une compensation pour l'usage exclusif du territoire et des ressources naturelles en général, à l'exception de la valeur ajoutée par le travail[678]. Le droit naturel à une propriété commune s'oppose ainsi à la privatisation des ressources.

On justifie un partage égal de la capacité de séquestration de la Biosphère au motif qu'elle est *naturelle*. Aussi, la capacité naturelle de séquestration fait-elle partie du bien commun dont chacun est copropriétaire (*co-owner*)[679], dès avant le franchissement du seuil global. L'insistance de Locke à légitimer la propriété selon le critère du travail suppose *a contrario* que les ressources naturelles appartiennent à tous. La séquestration du CO_2 par la nature ne pouvant faire l'objet d'une appropriation par le travail ni même d'une enclosure, elle est une propriété commune. Cette nuance soulève toutefois une difficulté d'évaluation. Il conviendrait de séparer la part naturelle de la séquestration du carbone par les forêts de celle qui ressortit au travail des forestiers, ce qui n'est pas simple du point de vue d'une comptabilité environnementale. Aucun problème de ce type n'affleure concernant la séquestration des émissions par les océans car aucun travail ne contribue à leur capacité de séquestration[680]. À l'inverse, concernant la

[678] Ibid., p. 109.
[679] Idem
[680] Agarwal et Narain considère cette capacité d'absorption comme héritage commun de l'humanité, après avoir cependant précisé que la capacité

séquestration du carbone par des moyens artificiels, on peut l'attribuer au seul travail. Du point de vue lockéen, ceux qui mettraient en œuvre ces techniques pourraient dire qu'elles soulagent leur seul bilan carbone et que les entités n'en disposant pas n'ont qu'à diminuer leurs émissions.

Cette dernière précision mise à part, chaque être humain a droit, à terme, à une part strictement égale de la capacité naturelle de séquestration. Les droits d'émission doivent donc converger vers des montants identiques en respectant le seuil de dangerosité pour l'humanité. Mais aucun auteur ci-dessus ne statue véritablement sur les difficultés théoriques de la période de transition.

9.4 Partage égalitaire des émissions selon l'égalitarisme des chances : vers la convergence

Axel Gosseries défend une règle d'allocation égalitaire sur une base *per capita* à l'échelle planétaire. Mais encore faut-il s'entendre sur les dommages créés par les émissions anthropogènes. « Le problème posé par l'effet de serre est que le climat devient globalement plus défavorable à la vie humaine, ce qui a des impacts distributifs »[681]. Mais le cas ne se situe pas forcément dans la perspective d'une catastrophe en devenir. Le climat change, « sans nécessairement évoluer vers un climat où les pertes liées au changement soient plus importantes que les gains »[682]. En l'absence d'une dégradation globale, on envisagera un équilibrage des richesses entre privilégiés et défavorisés. L'effet de serre fera certes des victimes, mais des transferts financiers permettront de les

d'absorption se trouvant sur le territoire national appartient au pays lui-même (forêts, végétation et sols). [Agarwal A. & Narain S., *op. cit.*, 2003, (1991), p. 4.] Cette solution limite certaines difficultés d'évaluation.

[681] Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 15.

[682] Idem

corriger[683]. Il s'agit donc de savoir si les pertes seront plus importantes que les gains d'un point de vue global.

L'égalitarisme des chances donne lieu à interprétation. Simon Caney précise que cette approche débouche sur différentes théories mettant l'accent sur les ressources ou le bien-être… les auteurs de ce courant s'accordant sur le fait que personne ne doit souffrir d'un désavantage pour des facteurs hors de son contrôle[684]. Selon Gosseries, l'égalitarisme des chances prend « au sérieux la distinction entre choix et circonstances »[685]. Si une personne subit un dommage sans avoir commis de faute, la société doit pleinement compenser sa perte. La compensation doit intervenir de telle sorte que « cette personne ne soit pas désavantagée par rapport aux autres membres de la société en raison d'un fait indépendant de sa volonté »[686]. Toute victime mérite une compensation lorsque des circonstances extérieures la frappent sans raison. L'égalitarisme des chances n'a nul besoin de reconnaître une faute de la société pour préconiser un secours. Une théorie égalitariste traite « différemment les désavantages selon qu'ils résultent soit de nos propres actes (pas de compensation), soit de ceux d'autrui dans le cas d'un acte suffisamment distinct (compensation par une seule personne), soit encore de la nature et/ou du mode d'organisation sociale dans son ensemble (compensation par l'ensemble de la société) »[687]. La distinction entre choix et circonstances extérieures évite une uniformisation des niveaux de vie. Il s'agit d'un égalitarisme de type *maximin* qui s'occupe plus de l'amélioration du sort des défavorisés que de la diminution de l'écart entre les riches et les pauvres[688].

---

[683] Ibid., p. 28.
[684] Cf. Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 91.
[685] Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 13.
[686] Gosseries Axel, *op. cit.*, 2004, p. 62. [La discussion du passage cité tourne autour des questions de handicap, mais elle s'applique aussi aux victimes des changements climatiques.]
[687] Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 14.
[688] Cf. Ibid., p. 15.

La limitation des émissions selon Gosseries se situe dans cette perspective. Les générations présentes ne doivent pas manifester moins d'égards aux générations futures qu'elles n'en ont elles-mêmes reçus. Elles n'ont pas à empêcher *totalement* les dégradations provoquées par les générations précédentes même si elles menacent les générations à venir. Il incombe seulement à la génération actuelle « d'adopter des mesures telles que les générations suivantes ne se retrouvent pas dans une situation pire que sa propre situation *nette*, une fois pris en compte le coût pour elle des mesures palliant et (ou) compensant la dégradation naturelle »[689]. Une certaine substituabilité entre les pertes climatiques et les gains en infrastructures serait imaginable. La fixation du plafond d'émission pourrait mener à une approche *distributiviste généraliste*, associant le partage des gaz à effet de serre à un partage des biens économiques. Cela étant, Gosseries craint qu'une génération pauvre se sacrifie pour réaliser des investissements climatiques à l'intention de générations plus riches qu'elle-même.

Il convient de déterminer le montant global des émissions puis d'allouer des quotas aux États. « Pour un égalitariste des chances, le critère le plus naturel pour fixer le montant de l'allocation est la population : toutes choses égales par ailleurs, chaque habitant de la planète doit se voir reconnaître un droit égal à émettre du CO_2, dans le respect du plafond mondial juste »[690]. L'égalité prévaut et aucun État ne peut y déroger. « Il n'apparaît pas que les États industrialisés soient en mesure de justifier un quelconque droit à polluer, par tête, bien supérieur à celui des autres pays »[691]. On ne peut justifier une disparité d'émission entre un Péruvien et un Canadien[692]. Cette égalité est toutefois liée – sur

[689] Ibid., p. 21.
[690] Ibid., p. 28.
[691] Ibid., p. 33.
[692] Gosseries Axel, « Cosmopolitan luck egalitarianism and the greenhouse effect », *Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume 31 (2005) on « Global Justice, Global Institutions » edited by Daniel Weinstock, pp. 300-301. [Cité par Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 91.]

un mode faible[693] – à la mise en évidence scientifiquement rigoureuse du problème de l'effet de serre et de ses conséquences délétères. Il s'agit de se défier d'un égalitarisme économique tous azimuts.

Caney s'oppose à cette école de justice distributive car des groupes sociaux de différentes régions auront des difficultés d'adaptation plus grandes que d'autres à diminuer leurs émissions. « L'égalitarisme pour les émissions de carbone mène à une inégalité dans la capacité de certains à atteindre leurs objectifs et à réaliser leurs aspirations. Ce schéma pénalise les personnes démunies même en leur permettant d'acquérir des permis d'émission pour satisfaire leurs besoins de base »[694]. Les habitants de certaines régions sont comptables de flux considérables de gaz à effet de serre parce qu'ils ont besoin de plus de chauffage ou de climatisation qu'ailleurs. Un habitat dispersé implique un surcroît de transports et, par voie de conséquence, des émissions importantes. Autrement dit, certains facteurs géographiques accroissent « les émissions nécessaires à la production d'une unité de bien-être »[695]. Ces facteurs sont des *circonstances* et non des *choix*. L'égalité des émissions crée une injustice puisqu'elle ignore l'inégalité des conditions géographiques et climatiques.

Pour Gosseries, il suffirait que les habitants de ces pays disposent d'un temps d'adaptation plus long : la dispersion de l'habitat peut perdre en importance et les régions au climat plus favorable peuvent accueillir des infrastructures économes en énergie. « Ce qui peut être qualifié de circonstance au moment de la mise en place d'un nouveau régime (…) peut ultérieurement devenir l'expression d'un choix »[696]. Autrement dit, les maisons bâties et rénovées dans les décennies à venir, au fur et à mesure du renouvellement du parc immobilier, peuvent manifester le

[693] Gosseries n'en fait pas une condition *sine qua non*.
[694] Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 97.
[695] Cf. Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 34.
[696] Ibid., p. 35.

souci d'une réduction des flux mortifères. Si ce choix n'est pas fait, des droits d'émission supplémentaires sont illégitimes[697].

Mais Caney critique un égalitarisme strict qui, *in fine*, exigerait encore l'égalisation des émissions de chaque individu. Les pensionnaires âgés vivant dans une région froide peuvent être trop pauvres pour changer de localisation ; des facteurs physiques, politiques et financiers font qu'ils ne choisissent pas leurs besoins[698].

Cela étant, Gosseries opte pour une approche égalitariste *locale* de justice distributive, c'est-à-dire s'occupant seulement du partage des émissions anthropogènes. La posture *locale* semble davantage crédible qu'une approche *générale* cherchant à éviter la totalité des pertes indépendantes du choix des agents[699]. De plus, les gaz à effet de serre ne sont pas des biens comme les autres car ils *nuisent* à de nombreux habitants de la planète, même si Gosseries refuse de parler de *préjudice* ou de *tort* [700].

[697] L'ignorance volontaire d'une hausse du niveau des mers ne donne pas droit à une compensation lorsque la perte concerne des constructions effectuées après que la menace soit rendue publique. Ces constructions relèvent alors du libre choix des personnes, la société n'ayant pas de responsabilité particulière à assumer. « Si un pays devait subir des dommages attribuables au changement climatique en raison d'une vulnérabilité géographique qu'il pourrait aisément réduire, cela ne pourrait pas être ignoré dans un raisonnement sur la justice » [Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 36]. Cette position pourrait vider de sa pertinence les mesures visant à limiter le changement climatique puisque les dégâts qui lui sont liés risquent – à terme – d'être imputés au manque de préparation des victimes. Ce raisonnement ne semble pas légitime concernant les derniers Néolithiques, mais il l'est pour les membres de la civilisation moderne.
[698] Cf. Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 96.
[699] Cf. Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 17.
[700] Ibid., p. 23.

9.5 Critiques à un droit égal vu l'annonce de dommages graves et sans précédent

La répartition des émissions par l'égalité des droits connaît des variantes qui ouvrent à des critiques différentes. Nous essayons toutefois de chercher leur unité.

1° Un groupe militant tel *Contraction & Convergence* défend l'égalité des droits d'émission au nom des droits de l'homme. Cet argument fait référence à un « ordre civique » écrit Godard, la protection du climat impliquant un ordre de justification similaire à celui du droit de vote. Les droits d'émission des gaz à effet de serre se rattacheraient ainsi au « socle des droits fondamentaux des personnes » qui constituent des droits minimaux non négociables. « On trouve certes des notions ayant une certaine proximité au sein des droits économiques et sociaux, comme la revendication d'un droit d'accès minimal à l'énergie, ou un droit au développement. Ils ne prennent toutefois pas la forme d'une stricte égalité, mais plutôt la forme de minima. Quand bien même ils seraient internationalement reconnus, l'un et l'autre ne suffisent pas à faire de l'émission de CO_2 et d'autres gaz un droit essentiel qui, au nom de l'équité, l'emporterait »[701].

Un montant minimal d'émission de 1 t CO_2 par habitant se situe dans la perspective des objectifs de développement du millénaire selon Chakravarty et *al.*[702]. Ce droit d'émission minimal coïncide avec le seuil de pauvreté, mais il pourrait aussi être un montant *maximal* en cas de dégradation de la capacité de séquestration. Penser l'égalité des droits d'émission dans le giron des droits de l'homme deviendrait alors envisageable (même si réducteur).

Godard affirme toutefois que le référent civique manque de souplesse. Cette approche lui paraît difficile d'emploi car l'égalité propre au référent civique « ne saurait être légitimement remaniée par

[701] Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 16.
[702] Cf. Chakravarty Shoibal et *al.*, *op. cit.*, 2009, p. 3.

une logique marchande : un citoyen n'a pas le droit de vendre son droit de vote aux élections… »[703]. Il paraît toutefois facile de surmonter cet argument. Si le montant d'émission sujet à échanges concerne seulement les montants dépassant le seuil de séquestration *per capita* (de 1 t CO_2 par habitant par exemple), il n'y a pas de remise en cause de la justification selon l'ordre civique.

Cela étant, la convergence des émissions répond à un état de nécessité puisqu'à terme, les montants maximaux sont aussi des montants minimaux. Les différentes écoles de justice distributive s'y rallient parce qu'elles ne peuvent faire autrement. La difficulté réside dans le choix d'une théorie rendant compte du cas avec des mots adéquats. Les droits de l'homme posent problème puisque la dimension intergénérationnelle de la question climatique suppose qu'ils soient précédés par une obligation substantielle (*supra* 4 ; 7.3 ; *infra*). Un marché d'émissions pose aussi problème dans la mesure où il distribue des droits et des permis légitimant des montants élevés d'émission, alors que les risques sont potentiellement inacceptables.

2° Une critique des égalitaristes libéraux pourrait fragiliser l'égalité stricte. Moellendorf craint que la convergence des émissions ne mène pas à une égalité distributive suffisante en matière de qualité de vie, condamnant des milliards de personnes à une misère noire[704]. La réduction des émissions risque de sacrifier le développement des plus défavorisés faute d'élargir la revendication d'égalité à l'ensemble des biens (plutôt qu'aux seuls gaz à effet de serre). L'optique lockéenne et l'égalitarisme des chances justifieraient de façon inappropriée un traitement séparé des gaz à effet de serre, sans tenir compte des divers intérêts de la personne humaine pour l'égalité d'accès aux ressources, l'égale opportunité du bien-être, les capabilités[705].

[703] Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 16.
[704] Cf. Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 121.
[705] Cf. Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 93.

Les partisans de la clause lockéenne répondent en disant que les puits de séquestration naturelle sont indépendants du travail, d'où ce traitement à part, ce que la perspective d'une catastrophe climatique confirme.

Mais l'argument de la gravité des dommages déplace l'interrogation ; il n'est alors plus certain que les émissions relèvent de la compétence d'une espèce de justice allouant des droits ou des permis. *Séparer ces flux des avantages économiques ouvre la question d'un tort ou d'un préjudice ; n'est-ce pas au fond le potentiel de destruction d'un basculement climatique qui justifie le mieux ce traitement différencié ?* Nous ne voyons pas comment éviter ce questionnement.

3° La critique plébisciterait une convergence des droits d'émission parce que la situation empêcherait de faire autrement. Toutefois, le fondement théorique d'un droit égal d'émission ne paraît pas robuste. Davidson demeure dubitatif quant à la valeur de la clause lockéenne parce que celle-ci exige que les émissions n'excèdent pas la capacité de séquestration de la Biosphère. Comme ce point n'est atteint qu'à condition de supprimer pratiquement toutes les émissions, « la clause lockéenne ne contribue pas à la compréhension du changement climatique », la vraie question étant de savoir si le risque est raisonnable ou s'il est dû à un acte de négligence (*act of negligence*)[706]. Cet auteur n'est pas le seul à s'interroger.

Nicholas Stern s'étonne que l'égalité des droits d'émission soit au centre de la question climatique et il s'oppose aux fondements philosophiques de cette exigence. « Revendiquer des droits égaux à polluer ou à émettre des gaz à effet de serre me semble avoir un fondement suspect. Les émissions créent des dommages considérables et parfois elles tuent des personnes. Avons-nous le droit de faire cela ? »[707] Cette interrogation remet en cause les approches menant à la distribution

[706] Davidson Marc D., *op. cit.*, 2008, p. 476.
[707] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 73 (note 29).

de droits et de permis d'émission pour des montants supérieurs au niveau de séquestration. Nous nous étions étonnés, à propos des déclarations de Meyer, Agarwal & Narain (*supra* 9.1), de l'écart entre le constat intuitif d'une agression climatique menée par des États présentés comme *sales*, et la façon avec laquelle ces auteurs transformaient ensuite leur indignation dans les termes banaux d'une distribution de droits sur des avantages économiques. Stern et Davidson ravivent notre étonnement.

L'égalité des droits ignore superbement que, même en voie de diminution, les flux de gaz anthropogènes contribueront à la hausse de leur concentration dans l'atmosphère (*supra* 6.5). Moellendorf admet certes que les émissions dépassant la capacité de séquestration *per capita* vont nuire à autrui, mais tout se passe comme si la période pendant laquelle le droit des victimes ne sera pas respecté ne créait pas de problème particulier. Il y a pourtant un risque de non respect des devoirs envers les générations futures et la génération juste née, même en suivant les recommandations de cette école de justice distributive.

Tout se passe pourtant comme si la réduction des flux à venir suffisait à interrompre l'augmentation du risque. Même les auteurs séparant les gaz à effet de serre des richesses les maintiennent dans un régime d'équivalence générale, faute d'assumer jusqu'au bout l'obligation envers les générations à venir.

Proposer aujourd'hui une clef de distribution des émissions avec des montants plus élevés qu'il y a vingt ans ne soulève pas une interrogation sur l'incapacité de l'humanité à respecter la finitude de la Biosphère dans les termes de la justice distributive (*supra* 3.5). Les tenants de l'égalité des droits n'intègrent pas l'idée d'*indisponible* dans leur raisonnement ; ils n'ont pas pris la mesure de la dénivellation épistémologique que représentait le statut de Terrien au sein d'une Biosphère limitée. Conséquemment, ils se préoccupent davantage des droits des émetteurs que des droits de leurs victimes faute de discuter

des qualités de la Biosphère faisant l'objet d'une protection. *Aussi ne voient-ils pas que l'égalité des droits d'émission fait de l'égalité des niveaux de vie une obligation primant le respect des limites de la Biosphère.* Tout se passe comme si l'économie était la seule pratique organisatrice envisageable du bien commun (*supra* 5.3) ; comme si la Biosphère n'occupait pas le niveau d'organisation le plus élevé et que ses priorités ne devaient pas primer sur l'économie (*supra* 5.6). En un mot, leur récit rend mal compte des spécificités de la question climatique car leur conception de la normalité depuis laquelle se forme le jugement n'est pas adéquate (*supra* 5.7).

4° Les puits de séquestration naturels contribuent au recul de l'échéance d'un bouleversement climatique, voire à son évitement. Ils bénéficient à tous et ils sont un bien commun qui, toutes choses égales par ailleurs, améliore le service climat dans sa dimension écologique (*supra* 8.2). Comme dit dans l'analyse de l'école des droits acquis, c'est un non sens d'attribuer à un émetteur le droit de jouir exclusivement d'une part de la capacité de séquestration de la Biosphère. Par analogie, l'école des droits acquis ne peut allouer de droits à la capacité de séquestrations de la Biosphère (ou de l'atmosphère).

Il se pourrait toutefois que notre analyse n'aille pas assez loin et qu'il soit envisageable d'attribuer, à un ou plusieurs émetteurs, une fonction exclusive de la capacité naturelle de séquestration de la Biosphère. Cette solution infirme toutefois la compétence de la justice distributive pour les montants supérieurs à la capacité de séquestration.

En un mot, s'attribuer une part exclusive de la capacité de séquestration de la Biosphère fait sens pour ne pas porter préjudice à autrui, par ces émissions, dans une action collective. *Ne pas nuire à autrui est la seule fonction de la capacité de séquestration qu'il est pertinent de chercher à allouer.* Voilà l'usage du puits que « nous » ou « je » s'arroge, voilà sa fonction ou sa finalité. Pour qui accepte cette fiction, cet usage d'un puits naturel de séquestration limite – au moins

en partie – les conséquences désastreuses de la participation à la création d'un préjudice. *La capacité de séquestration permet ainsi de ne pas créer de tort à autrui, ce service rendu par la Biosphère à chaque émetteur représentant un droit, bien que le nombre d'émetteurs en limite l'étendue. Vu la gravité de la situation climatique, cet usage du service séquestration a une véritable finalité* (*supra* 2.3)*. Ne pas nuire à autrui représente la meilleure façon de décrire l'usage exclusif que « nous » – ou « je » – peut faire de sa part à la capacité de séquestration de la Biosphère ou de l'atmosphère*.

Pour qui raisonne à partir de cet usage et de cette fonction, une communauté politique dont les émissions par tête dépassent le niveau de séquestration *per capita* se trouve en situation de nuire et de blesser, elle est au-delà de son droit. Dépasser sa part revient à transgresser quelque chose qui s'apparente au principe d'interdiction de nuire. *Avec la reconnaissance de cet usage exclusif d'un service de la Biosphère, nous nous trouvons aux confins des compétences de la justice distributive, la question de la limitation des émissions lui échappe davantage.*

*

Remarquons que Locke s'est intéressé à la protection des victimes des conflits humains. Là, son propos est ordonné « à la paix et *conservation de l'humanité* ». La perspective y est celle de l'*« interdiction de nuire à autrui »* et de l'*« interdiction de mettre en danger l'existence de l'espèce humaine en général »* par divers actes dommageables[708]. Ces réflexions semblent davantage en phase avec les caractéristiques de la menace climatique que les quelques mots du *proviso* lockéen (*infra* 13).

[708] Cf. Locke John, *op. cit.*, 1997 (1690), p. 141. [Nous soulignons.]

10

LA RÉPARTITION DES ÉMISSIONS SELON L'UTILITARISME

« L'industriel a besoin que les hommes soient pauvres pour qu'ils travaillent pour lui, et riches pour qu'ils lui achètent. Riches en sortant du travail, et pauvres en y retournant le matin. C'est pourquoi le capitalisme a pour intérêt essentiel que les hommes ne se dépêtrent jamais de leurs besoins matériels ». Robert Hainard[709]

« Crois bien que le pays où l'on peut à sa guise étaler son insolence et faire tout ce que l'on veut, même avec des vents favorables, finit par aller au fond ». Sophocle [710]

La pensée utilitariste juge une action bonne si elle peut améliorer le bien-être d'individus considérés globalement ; il s'agit de réaliser le plus grand bonheur du groupe social considéré dans une optique universaliste. Le fondateur de l'utilitarisme à tendance hédoniste, Jeremy Bentham, écrivit en effet que l'*utilité* est « la pierre de touche et la mesure de toute vertu, tant de la loyauté que de n'importe qu'elle autre », et que « l'obligation de contribuer au bonheur général »

[709] Hainard Robert, *Expansion et nature : une morale à la mesure de notre temps*, Le Courrier du Livre, Paris, 1972, p. 157.
[710] Sophocle, *Ajax*, in *Tragédies complètes*, Gallimard, 2006, p. 169.

constitue « l'obligation suprême de tous »[711]. Les gains doivent compenser les pertes de telle sorte que l'utilité totale croisse.

Il existe différentes variantes d'utilitarisme dont certaines s'intéressent plus particulièrement aux générations à venir. Selon Dale Jamieson, l'utilitarisme représente un point d'entrée privilégié sur la question environnementale car il exige que chacun donne le meilleur de lui-même ; l'utilitarisme préconise que nous agissions afin de produire les meilleurs résultats et que nous donnions le meilleur de nous-mêmes[712]. Un utilitarisme de la vertu comporte notamment la tempérance et l'humilité et les utilitaristes doivent être des théoriciens de la vertu[713]. Ils doivent calculer les conséquences de leurs actes.

Dieter Birnbacher défend un Utilitarisme de la Somme des Profits (USP). Il s'agit de maximiser le profit total des êtres humains considérés globalement. Le profit maximum est évalué par l'agrégation de tous les profits individuels exprimés en termes de plaisir et de déplaisir (le déplaisir étant soustrait individuellement au plaisir de chacun d'eux). « La seule chose qui compte, dans l'USP, c'est la somme des profits, calculée sur tous les individus et toutes les générations »[714]. La situation la plus juste sera celle où le plus d'hommes auront vécu pendant un nombre de générations aussi grand que possible en bénéficiant globalement d'un profit maximal. Pour l'utilitariste, il convient d'ajouter des hommes et des générations à une lignée existante tant que le profit supplémentaire total escompté croît[715]. Mais Birnbacher n'évalue pas la

[711] Bentham Jeremy, *Fragment*, note 58. [Cité par Mari Enrique, « Jeremy Bentham : Du 'souffle pestilentiel de la fiction' dans le droit, à la théorie du droit comme fiction », *Actualité de la pensée juridique de Jeremy Bentham*, sous la dir. de Gérard Philippe, Ost François, van de Kerchove Michel, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1987, p. 366.]

[712] Cf. Jamieson Dale, « When utilitarians should be virtue theorists », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, p. 317.

[713] Ibid., p. 325.

[714] Birnbacher Dieter, *op. cit.*, 1994 (1988), p. 74.

[715] Augmenter le nombre des générations va effectivement dans le sens d'un plus grand respect envers les générations futures, mais pourrait aussi contribuer à une

maximisation de la somme des profits selon un principe calculatoire sophistiqué.

L'économie normative détient en revanche un outil d'évaluation mesurant d'une part le consentement à payer des agents et jouant d'autre part sur les prix pour mener une politique de maximisation du bien-être. Selon van Parijs, « l'économie normative a constamment eu pour assise philosophique cette doctrine normative qu'est l'utilitarisme. Qu'elle doive s'inscrire dans une perspective utilitariste est même devenu, au fil du temps, d'une telle évidence que le nom même par lequel on la désigne habituellement – *welfare economics*, économie du bien-être – exclut qu'elle puisse avoir une autre assise »[716]. L'économie du bien-être conserve une orientation hédoniste ce qui la situe dans le prolongement de la pensée de Bentham. Elle s'est délestée des considérations juridiques de cet auteur au profit de raffinements méthodologiques spécifiques à l'économie. Elle est attentive aux dysfonctionnements des marchés afin de limiter les pertes entamant le bien-être.

Elle est voisine de l'utilitarisme de la somme des profits de Birnbacher. Ces approches ont en commun – si l'on utilise les termes de Canto-Sperber & Ogien – d'adopter le point de vue altruiste de l'hédonisme universel et d'abandonner l'égoïsme de l'hédonisme individuel, des démarches qui ont l'inconvénient « de faire perdre à l'utilitarisme son réalisme psychologique »[717]. L'utilitarisme allouant de

croissance démographique. En tous les cas, la perte subie par un individu peut être compensée « par une élévation du nombre d'individus ». Une autre forme d'utilitarisme évite ce problème mais en crée d'autres. Il s'agit de l'Utilitarisme du Profit Moyen (UPM). En ce cas, une diminution du profit d'un ou plusieurs individus doit seulement – tout choses égale par ailleurs – être compensée « par une élévation du profit d'autres individus ». [Birnbacher Dieter, *op. cit.*, 1994 (1988), pp. 52-53.] L'utilitarisme du profit moyen a quelque atout à faire valoir, mais suivant l'interprétation à lui donnée, il pourrait mener à la conclusion que, dans la situation présente, l'humanité ferait bien de liquider les qualités de la Biosphère dans un ultime feu d'artifice.

[716] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 32.

[717] Canto-Sperber Monique & Ogien Ruwen, *op. cit.*, 2006, p. 40.

fait des avantages économiques, selon un objectif qui lui est propre, nous le considérons comme une des écoles de justice distributive.

Le critère unanimiste de l'économie du bien-être permettant le calcul des gains et des pertes, l'économie du bien-être semble répondre au défi climatique. C'est notamment l'option d'Eric Posner et David Weisbach qui misent sur un accord climatique mutuellement avantageux[718]. Ces auteurs comparent des pays en faisant implicitement l'hypothèse que leurs échelles de valeurs concordent. L'utilitarisme résoudrait les conflits de valeurs grâce à la maximisation de la croissance économique. Selon Blanchard et *al.*, « la solution juste en matière de réduction des émissions de CO_2 à l'échelle internationale serait celle qui maximiserait la croissance économique mondiale, nette des dommages climatiques, même si ces dommages sont concentrés sur certaines régions 'sacrifiées' »[719]. Un marché mondial piloterait la répartition des droits d'émission par le consentement de chacun à les vendre ou à les acheter, ce qui permettrait d'atteindre l'allocation la plus optimale tout en réduisant les émissions. Un exemple important de ce genre d'option est le rapport Stern de 2006 qui a chiffré le coût du réchauffement climatique. L'objectif est de parvenir à une maximisation de la somme des utilités individuelles et sociales de la consommation[720]. Le rapport se revendique de la constellation qui réunit l'utilitarisme, le conséquentialisme ou l'économie du bien-être (*welfarisme*) ; il s'appuie sur « les présupposés de la philosophie utilitariste »[721]. Il est représentatif de cette école de philosophie morale, d'où l'intérêt que nous lui portons[722].

[718] Cf. Posner Eric A. & Weisbach David, *Climate Change Justice*, Princeton, NJ : Princeton University Press, 2010, 220 p. [Voir notamment le chapitre introductif.]
[719] Blanchard Odile et *al.*, *op. cit.*, 2000, pp. 19-20.
[720] Cf. Stern Review, *The economics of climate change*, Part 1, Climate change – Our Approach ; 2 Economics, Ethics and Climate Change, 2006, p. 30.
[721] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 38.
[722] Dans la suite du texte, sauf mention spéciale, nous utiliserons indistinctement les termes d'utilitarisme et d'économie du bien-être.

*

L'économie du bien-être, dans sa pleine expression, s'avère prisonnière de principes calculatoires trahissant la question climatique. Cette discipline envisage la limitation des émissions selon un jugement évaluatif inadapté à la finitude de la Biosphère. Cette critique concerne aussi le principe de différence de l'égalitarisme libéral rawlsien, principe dit du maximin, ce qui explique notre attention à cette question de maximisation.

10.1 Maximisation et égalité (en général)

L'utilitarisme a pour objet la maximisation du bonheur ou du bien-être envisagé de manière collective. L'utilitarisme contemporain met l'accent sur le poids des choix plus que sur leur nature. Il cherche alors à satisfaire les désirs rationnels des individus. « Les préférences (rationnelles) des individus ne sont soumises à aucune censure autre que cognitive. C'est leur intensité qui détermine la pondération qu'elles reçoivent »[723]. Cet utilitarisme permet de choisir un mode d'organisation économique. « Il offre un critère plausible à l'aide duquel des programmes concrets peuvent être évalués de manière à ce que le 'meilleur' d'entre eux puisse être identifié et choisi »[724]. Van Parijs montre toutefois que l'utilitarisme peine à convaincre, notamment parce qu'il ne parvient pas à considérer et à quantifier sérieusement l'intensité des préférences des individus[725]. L'économie du bien-être simplifie trop pour rendre compte des cas de façon satisfaisante.

Parmi les approches en lice, la Pareto-optimalité a pour objectif la maximisation de la somme de tous les bien-être individuels. Varone formule celle-ci de manière simple : « une situation s'avère optimale, et donc juste, si aucune autre situation ne permet d'améliorer le bien-être

[723] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 34.
[724] Ibid., p. 35.
[725] Idem

d'un individu sans réduire le bien-être d'un autre individu »[726]. Et Van Parijs précise : « on dira que l'option A est *Pareto-supérieure* à l'option B si et seulement si aucun des individus (dans la collectivité considérée) ne préfère B à A tandis que l'un d'entre eux au moins préfère A à B. Et une option (possible) est *Pareto-optimale* si et seulement si aucune autre option possible ne lui est Pareto supérieure »[727]. La *Pareto-optimalité* est atteignable lorsque l'on peut sélectionner parmi les options disponibles celle qui présente la meilleure *Pareto-supériorité*. L'intensité des préférences n'entre pas en compte dans ces estimations mais seulement le rang.

L'ordre des préférences est partiel. La non-comparabilité sociale entre deux options est « beaucoup plus fréquente que leur comparabilité en terme de Pareto-supériorité »[728]. Dès lors que les individus sont en désaccord sur les valeurs, que la préférence de l'un s'oppose à la préférence de l'autre et que donner davantage à l'un implique une nuisance même légère pour l'autre, l'approche parétienne reste muette. « Elle ne peut servir de guide pour le choix entre A et B que s'il y a unanimité pour préférer (en un sens faible compatible avec l'indifférence de tous sauf un) A à B »[729]. L'approche parétienne peine à prendre en compte l'intensité des différences ce qui peut alors être ressenti comme insupportable[730]. Elle est contrainte de simplifier fortement les critères retenus sans quoi aucune optimisation du bien-être global n'est envisageable.

D'autres approches existent qui posent toutes d'importants problèmes théoriques du fait du phénomène d'intransitivité mis en lumière par le paradoxe de Condorcet[731]. *Dans de nombreux cas pratiques, l'économie du bien-être se contente d'identifier le*

[726] Varone Frédéric, *op. cit.*, 2002, p. 48.
[727] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 36.
[728] Ibid., p. 37.
[729] Idem
[730] Cf. Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, pp. 40-41.
[731] Ibid., p. 39.

consentement à payer des différents acteurs économiques, ce qui permet d'éviter la plupart des difficultés posées par la Pareto-optimalité.

L'utilitarisme est envisagé comme une théorie agrégativiste dont l'objectif principal est la maximisation du bien-être et du bonheur. Mais cette maximisation ne représente pas l'objectif unique de l'utilitarisme. Selon Amartya Sen, l'utilitarisme défend l'*égalité* dans le traitement des êtres humains dans l'espace des gains et pertes d'utilité. « L'utilitarisme recherche bel et bien une égalité : celle du traitement des êtres humains dans l'espace des gains et pertes d'utilités »[732]. Van Parijs le confirme, la maximisation de la somme des utilités implique de réduire les inégalités d'utilité[733].

Les utilitaristes envisagent l'égalité uniquement dans l'espace des pertes et des gains marginaux, ce qui peut mener à des inégalités dans d'autres espaces. Blanchard et *al.* insistent sur la contradiction entre la maximisation des utilités selon une interprétation unanimiste faite dans l'espace des utilités marginales et les inégalités considérables qui apparaissent dans d'autres espaces. « Le gain le plus infime de la somme totale des utilités l'emporte par conséquent sur les inégalités les plus criantes »[734]. Les utilitaristes privilégient l'opération menant à la maximisation de la somme des utilités et ce critère peut leur faire renoncer à des aspects capitaux de l'égalité.

L'utilitariste peut toutefois introduire des critères relativisant l'importance d'un gain suivant le revenu des bénéficiaires, écrit Van Parijs. « On peut raisonnablement supposer que *l'utilité marginale est décroissante*, une unité supplémentaire de revenu, par exemple, signifiant moins pour une personne quand elle gagne beaucoup que quand elle gagne moins »[735]. De façon complémentaire, l'intensité d'une

[732] Sen Amartya, *Repenser l'inégalité*, Seuil, Paris, 1999 (1993), p. 33.
[733] Cf. Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 54. [Comme le précise cet auteur, ce ne sont pas les inégalités d'utilité qui répugnent au sens commun, ce sont les inégalités de revenu.]
[734] Blanchard Odile et *al.*, *op. cit.*, 2000, p. 19.
[735] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 55.

perte peut être plus importante pour une population ayant un faible produit intérieur brut ; des disparités socio-économiques engendrent jalousie et tensions sociales susceptibles de réduire la coopération sociale, obérant le bien-être total. L'utilitariste peut obvier à cet inconvénient en considérant que diminuer les inégalités améliore l'utilité totale. « L'inégalité (des avantages socio-économiques) affecte donc négativement l'agrégat (des utilités), et il semble par conséquent correct de dire qu'il y a dans l'utilitarisme une tendance égalitariste »[736]. L'utilitarisme pourrait évaluer plus finement les utilités marginales et combattre l'inégalité, sans cesser de maximiser le bonheur total.

Mais la définition de l'utilité marginale de chacun est sujette à interprétation, ce qui peut mener à des résultats paradoxaux : le sentiment d'insatisfaction et de manque chronique dans lequel se sentent les riches peut être opposé au manque de désirs matériels ressenti par des populations pauvres, au détriment de ces dernières. D'où la crainte d'un renforcement des inégalités : en donnant davantage à des populations pauvres, « on accroît immédiatement (ou à terme) leur niveau d'aspiration dans des proportions telles que la satisfaction qu'ils retirent de l'amélioration de leur sort a beaucoup de chance d'être inférieure à la frustration de ceux dont le sort est détérioré par suite de la redistribution »[737]. Opter pour la maximisation de l'utilité totale dans de telles conditions mènerait à accorder plus de biens aux riches.

Or, la maximisation du bien-être implique un certain niveau de croissance économique… Et une distribution inégalitaire selon le sens commun permettrait une hausse de la production en faveur des revenus inférieurs, davantage que dans une société égalitaire. Le montant des biens en circulation peut être à ce point supérieur dans une société inégalitaire que « l'effet négatif de l'utilité marginale décroissante et de

[736] Ibid., p. 54.
[737] Ibid., p. 56. [Van Parijs fait ici référence aux travaux de Boudon sur la « logique de la frustration relative » – (1977).]

l'envie s'en trouve largement compensé »[738]. Mais là, encore, le doute domine et nourrit des soupçons d'immoralisme à l'encontre de l'utilitarisme.

*

Nous poursuivons notre examen des techniques d'évaluation de l'utilitarisme du bien-être dans les trois sections suivantes. Les simplifications servant à mesurer les préférences des groupes revêtiraient une importance supérieure à la question morale en tant que telle, l'utilitarisme dépendant des options d'évaluation plutôt que d'une philosophie élaborée.

Concernant la question climatique, les principes calculatoire seraient inadéquats faute de parvenir à épouser la dimension exceptionnelle du cas. Davantage, l'économie du bien-être appartiendrait à une épistémologie sans aucun rapport avec celle que le concept de Biosphère a permis d'appréhender (*supra* 3.4).

10.2 Approche utilitariste de la question climatique par le biais d'analyses coûts-efficacité

Le changement climatique crée une *désutilité* ou est le fruit d'externalités représentant, selon Stern, « le plus grand échec du marché que le monde n'ait jamais vu »[739]. Le défi utilitariste cherche à modifier la structure des coûts des acteurs économiques et sociaux afin d'inciter ceux-ci à diminuer leurs émissions. D'où l'intérêt des analyses coûts-efficacité permettant d'atteindre un objectif de diminution des émissions à meilleur compte. Le quota global d'émission défini sur le plan intergénérationnel est d'abord déterminé *politiquement*, *préalablement* à la recherche de l'allocation optimale au sein d'une même génération[740], mais il est ensuite revu suivant les difficultés de la mise en œuvre.

[738] Idem
[739] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 39.
[740] La génération regroupe toutes les personnes vivantes à un moment donné.

Les analyses *coûts-efficacité* sont plus modestes que les analyses *coûts-avantages* que l'on trouve dans le rapport Stern. Les analyses coûts-avantages déterminent le montant du plafond global d'émission dans une perspective intergénérationnelle. Elles expriment l'utilitarisme dans ce qu'il a de plus ambitieux (*infra* 10.3 et ss).

Selon Blanchard et *al*., les difficultés d'évaluation contraignent à des analyses coûts-efficacité[741]. L'objectif global de réduction des émissions est fixé avant tout calcul d'utilité. On désigne ensuite le type d'allocation des émissions le plus efficace afin d'optimiser les échanges de quotas d'émission entre communautés politiques, au sein d'une génération. Les pays les plus vulnérables au bouleversement climatique ont intérêt à investir dans des mesures de réduction des émissions « seulement si celles-ci sont susceptibles de contribuer davantage à leur développement futur que les investissements directs réalisés pour le développement »[742]. Le calcul utilitariste réalise l'égalité sous l'angle des coûts marginaux de diminution des émissions en éprouvant leur consentement à payer. Il encourage ainsi les pays industrialisés à demander aux pays en voie de développement de réduire leurs émissions là où les coûts de diminution sont moindres que chez eux. Il s'agit de maximiser l'utilité totale symbolisée par le produit intérieur brut, quitte à empêcher certaines communautés de se développer.

Cette approche permet à l'économie d'intégrer ses *déséconomies externes* tout en stimulant la consommation de manière continue. Selon Godard, l'approche utilitariste fait partie d'un ordre de justification ayant pour fonction d'étendre les « rapports marchands à un nouveau domaine »[743].

Concrètement, une instance mondiale déciderait sur le plan politique du plafond global d'émission en T_1 T_2… T_n, puis mettrait les droits d'émission disponibles aux enchères. « Selon les concepts de base de

[741] Cf. Blanchard Odile et *al*., 2000, p. 20.
[742] Idem
[743] Godard Olivier, *op. cit.*, 2005, p. 12.

l'économie de marché, chaque pays aurait révélé ses préférences authentiques à travers son consentement à payer. Le grand nombre de pays et l'existence d'un marché secondaire (les quotas ainsi achetés pourraient être revendus) garantiraient le caractère concurrentiel de la procédure, surtout si la règle d'utilisation des fonds est connue à l'avance »[744]. Un Fonds international collecterait ainsi des sommes importantes et les affecterait au développement durable des pays les moins avancés. Il traiterait l'utilité marginale de chacun à égalité selon les critères du marché, sans mener à une convergence des niveaux d'émission sur une base *per capita*. Cette démarche est égalitaire dans l'*espace* des utilités marginales mais elle n'évite pas de grandes inégalités dans d'autres espaces.

Et rien ne garantit qu'elle fonctionne sur le plan pratique. Le marché du carbone s'est effondré sous la pression de la crise économique de 2008[745]. Il dépendait de la volonté politique d'en adapter les règles pour éviter cet échec. Mais cette volonté est nécessairement faible lorsqu'elle doit encadrer un programme d'optimisation qui trouve son sens dans le domaine marchand sous l'angle exclusif de l'intérêt bien compris. Au premier accroc, les inégalités qu'entraine l'économie du bien-être dans l'espace du sens commun sapent toute tentative de pilotage sur le plan politique. La dimension marchande ne satisfait donc pas les acteurs en présence et c'est pourquoi il n'est pas envisageable de s'en remettre au seul marché.

10.3 Approche utilitariste de la question climatique par le biais d'analyses coûts-avantages

Le rapport Stern est davantage ambitieux que les études coûts-efficacité car il cherche à déterminer le montant global du plafond

[744] Idem

[745] Cf. Veya Pierre, « Le marché du CO_2 s'effondre, mal calibré et pourri par les scandales », *Le Temps*, 24 février 2012, p. 16.

d'émission au sein d'une génération, puis à l'allouer entre les membres de celle-ci. Autrement dit, la détermination du plafond optimal des émissions de gaz à effet de serre procède d'une analyse coûts-avantages et des objectifs moraux intégrés dans le calcul. Il convient de partager le coût marginal de la diminution des gaz à effet de serre entre les générations de façon égale écrit Gosseries. « L'idée est que l'on doit cesser d'émettre une unité supplémentaire de gaz à effet de serre, une fois que les bénéfices qui y sont liés en termes de bien-être ajouté pour l'*ensemble* des générations actuelles et futures (bénéfice marginal) deviennent inférieurs aux pertes que cela génère (dommage marginal) »[746]. L'exigence d'un partage juste des coûts et avantages entre les générations commande la manœuvre.

Quatre sujets attirent structurent les pages suivantes : 1° Il conviendra de rappeler les termes qu'emploie le *Rapport Stern* pour décrire le bouleversement climatique en cours, avec le dessein de saisir sa signification morale. 2° Il s'agira aussi de préciser comment les différentes utilités sont calculées et comment Stern ménage les pays défavorisés. 3° Il faudra d'apprécier le modèle de calcul couplant les *scenarii* climatiques aux scenarii de maximisation de l'utilité, l'objectif consistant à statuer sur sa robustesse pour comprendre la pertinence du jugement évaluatif employé. 4° Il conviendra de dire comment l'utilitarisme intègre la notion de droits et de permis d'émission.

Le rapport Stern évalue d'abord les coûts des dommages à partir d'une concentration de gaz à effet de serre de 1000 ppm (le niveau préindustriel n'a que très rarement dépassé les 280 ppm pendant 800'000 ans)[747]. Ce niveau de concentration engendrerait des coûts diminuant le produit mondial brut par habitant de 13,8% à l'horizon 2200[748]. Ce chiffre inclut les pertes relatives aux services écologiques et les pertes en vies humaines. La prise en compte différenciée des

[746] Gosseries Axel (avec Lechat Benoît), *op. cit.*, 2008, p. 33.
[747] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 35.
[748] Ibid., p. 33.

populations pauvres des pays les plus touchés conduit toutefois à une révision à la hausse de ce chiffre. Les dommages impacteraient le produit mondial à hauteur de 20%. Vu les incertitudes, il existerait encore un risque, évalué avec une probabilité de un sur vingt, que le produit mondial brut à l'horizon 2200 soit diminué de 35%. Les dommages sont estimés croissant de 1 à 4 entre 2060 et 2100, cependant qu'ils progresseraient de 1 à 25 entre 2060 et 2200, des chiffres illustrant leur déploiement dans le temps[749]. Ces perturbations seront « d'une ampleur comparable à celles qu'ont provoquées les grandes guerres mondiales et la dépression économique de la première moitié du XX^{e} siècle »[750]. Cela étant, le bouleversement climatique ayant seulement pour impact de retrancher une part de la croissance, le produit mondial brut croîtrait même en cas de scénario *business as usual*[751]. La perspective de progrès demeure et les générations futures seraient globalement plus riches que les générations présentes, même en s'engageant sur la voie des 1000 ppm ! Ce premier scénario sert ensuite de base de comparaison pour définir un scénario optimal.

Il s'agit alors de distribuer les coûts équitablement entre toutes les générations considérées, et cela sur près de 200 ans. Le scénario optimal limite les coûts des dommages et ceux de la diminution des émissions à 2% de la consommation annuelle par habitant. Il limite la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre à 550 ppm de dioxyde de carbone équivalent (CO_2e). On pourrait même la maintenir en-dessous de 500 ppm pour une dépense comprise entre 1% et 3% du Produit intérieur brut[752]. En moyenne, la perte en terme de consommation équivaut à 2% du produit mondial brut et se décompose comme suit : l'investissement pour diminuer les émissions se monterait à 1,1 % de la consommation

[749] Godard Olivier, ibid., 2007, p. 32.
[750] Godard Olivier, « L'économie du changement climatique : le rapport Stern un an après », *Futuribles*, n°334, octobre 2007, p. 31.
[751] Cf. Dasgupta Partha, « Commentary: The Stern Review's Economics of Climate Change », *National Institute Economic Review*, 2007; 199; 4, p. 5.
[752] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 45.

annuelle par habitant ; les dégâts climatiques provoqueraient une perte équivalant à environ 1% du produit mondial brut annuel[753]. « La valeur espérée du coût total du changement climatique (coût des dommages et coût de la prévention) équivaudrait à un peu plus de 2% de la consommation mondiale par habitant maintenant et pour toujours »[754]. Résultat majeur et essentiel, le coût de la stabilisation des gaz à effet de serre est très inférieur au coût d'une politique de laisser faire. « Les coûts d'une stabilisation en-dessous de 550 ppm CO_2e sont généralement bien inférieurs aux coûts des dommages que l'on éviterait ainsi » [755]. Il s'agit d'un très bon investissement puisqu'il en est attendu un retour équivalent à 9 % ou 10 % du produit mondial brut ; même si ce chiffre n'était que de 3 % ou 4 % cela resterait un bon investissement[756]. Stern juge son résultat robuste et capable de résister à des modifications dans l'estimation des dommages. *Des dommages moins graves que prévus ne devraient pas remettre en question l'intérêt de ce scénario ; sa pertinence serait confortée si les risques s'avéraient en revanche plus graves qu'anticipés.*

Mais ce que dit Stern sur la nature du risque climatique nous interroge sur sa méthode. Il s'inquiète des boucles de rétroaction positive pouvant mener à « un réchauffement global plus important que les projections actuelles laissent entendre, avec pour résultat d'engendrer des températures plus élevées que pendant aucune autre période de temps depuis 50 millions d'années »[757]. Ce recul phénoménal dans les conditions climatiques planétaires – même s'il ne constitue qu'une éventualité – va affecter différemment le climat mondial. « Quelques uns des impact les plus importants seront ressentis par les pays les plus pauvres qui sont les pays les plus vulnérables aux changements à

[753] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 37.
[754] Cf. Idem
[755] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 57.
[756] Ibid., p. 59.
[757] Stern Review on the economics of climate change, *Summary : the science of climate change*, 2006.

venir »[758]. Autrement dit, les populations les plus pauvres de la planète seront probablement confrontées à un climat extrême, celui qui existait il y a cinquante millions d'années, bien avant l'apparition des hominiens ! La plus grosse part des dommages sera ressentie à long terme et de façon durable. Ces mots ont une connotation catastrophique que Stern a par la suite adoptée de manière explicite : « Des gens souffrent déjà des émissions passées et les émissions actuelles auront potentiellement des impacts catastrophiques sur l'avenir »[759]. Il est donc conscient que les émissions à partager – même en voie de diminution drastique – feront des victimes à l'avenir. Mais l'événement est vu à travers des outils d'évaluation qui banalisent la question climatique en la réduisant à une externalité économique. « Le changement climatique, comme les autres problèmes environnementaux, implique une externalité : les émissions créent des dommages aux autres sans créer de coût à l'agent responsable des émissions. La théorie standard des externalités, en condition de certitude, de compétition parfaite et sous un seul gouvernement, indique une solution : taxation de l'émetteur selon le coût marginal (Pigou) ; allocation des droits de propriété par le marché (Coase) ; et régulation directe »[760]. Autrement dit, cet auteur évacue la question de l'inacceptabilité des risques sans la traiter, alors qu'il laisse entendre qu'elle est pertinente.

Il nous faut présenter plus en détail l'analyse coûts-avantages avant d'en faire la critique. Cette approche repose en grande partie sur le taux d'actualisation qui rend compte, en monnaie d'aujourd'hui, de la valeur d'une perte à l'horizon cinquante, quatre-vingt ou deux-cent ans… Elle engage le temps long et suppose des critères moraux quant à son appréhension. Selon Partha Dasgupta, le choix d'un taux d'actualisation dénote la conception des différents auteurs pour une forme d'équité

[758] Idem
[759] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 39.
[760] Stern Review on the economics of climate change, *op. cit.*, 2006, p. 4.

intergénérationnelle[761]. Stern précise que le taux est déterminé selon des valeurs éthiques (*ethical values*)[762]. Selon Jean-Philippe Touffut, il s'agit de comparer le bénéfice escompté de l'investissement étudié avec ce que rapporterait un même montant investi – par exemple – dans les bons du Trésor. « Pour un taux d'actualisation de 4 % l'an, la valeur d'un euro de bénéfice d'une consommation additionnelle dans cent ans équivaut à 3 centimes aujourd'hui. Cela signifie qu'il faut tirer plus de 30 euros de bénéfice de consommation dans cent ans pour laisser 1 euro de consommation aujourd'hui »[763]. Les investissements nécessités par les grandes infrastructures passent le test la plupart du temps. Mais ce n'est pas le cas pour les mesures d'évitement du bouleversement climatique. Stern précise que les taux de retour sur les investissements ne prennent pas en compte les externalités et, qu'à ce titre, ils ne sauraient servir de référence dans le débat climatique ; il recommande des gains de 1,5 % sans risque aucun sur le long terme[764]. Plus le taux d'actualisation est bas, plus l'avenir prend de l'importance et dénote une obligation envers les générations futures. Nous présentons ci-après les trois composantes du taux d'actualisation.

La première composante, *delta*, définit le « taux de préférence pur pour le présent » ; on peut l'estimer de différentes manières. Chez Stern, elle reflète l'incertitude générale concernant un investissement pour l'avenir, notamment dans le cas « d'une disparition de l'espèce humaine »[765], situation qui annihilerait l'intérêt d'un tel engagement. Guesnerie ajoute que cet événement pourrait survenir suite à l'impact

[761] Cf. Dasgupta Partha, *op. cit.*, 2007, p. 4.
[762] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 51.
[763] Touffut Jean-Philippe, « Le climat à la mesure des économistes ? », *Changement de climat, changement d'économie ?*, sous le dir. de Jean-Philippe Touffut, Albin Michel, p. 16.
[764] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 51.
[765] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 38.

d'une météorite géante [766] ou, précise Stern, tout autre événement exogène qui rendrait inutile le calcul du bien-être futur[767]. Le risque est toutefois faible, ce qui permet à Stern de chiffrer la première composante du taux d'actualisation à 0,1% (un risque de disparition sur dix en cent ans)[768]. Dasgupta considère ce taux comme reflétant une attitude très égalitaire au plan intergénérationnel[769], tout comme Godard. En revanche, un auteur comme Nordhaus qui chercha à remettre fortement en cause le rapport Stern fit un raisonnement « sur la base de données d'observation sur les choix d'investissement », ce qui lui permit d'adopter « un taux initial de préférence pour le présent de 3 % »[770]. Il serait selon lui plus équitable de lutter contre la pauvreté que de lutter contre le réchauffement climatique ; il faudrait prioritairement investir dans le capital physique et humain afin d'améliorer la capacité de production de l'économie, surtout dans les pays pauvres[771]. L'économie du bien-être opposerait dans cette perspective la prise en compte de l'avenir climatique à la prise en compte des plus pauvres sur le plan intragénérationnel. Ce sur quoi Stern n'est évidemment pas d'accord. Cela étant, la première composante *delta* est additionnée à la deuxième composante, *g*.

La deuxième composante *g* du taux d'actualisation est le taux de « la croissance de la consommation mondiale par habitant » dont la valeur attendue par Stern se monte à 1,3% ; Nordhaus la chiffre à 1,4% ce qui montre une certaine convergence sur ce point [772] . D'après les

[766] Guesnerie Roger, « Intuition écologique et 'raison' économique », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, p. 94.
[767] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 53.
[768] Cf. Idem [Ce taux est toutefois reconnu par Stern comme étant supérieur au taux de survie de la planète – hors catastrophe d'origine anthropique.]
[769] Dasgupta Partha, *op. cit.*, 2007, p. 5.
[770] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 39.
[771] Cf. Dasgupta Partha, *op. cit.*, 2007, p. 5.
[772] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 39.

commentaires, il ne semble pas que les arguments justifiant la valeur de *g* soulèvent un enjeu moral disputé au sein de cette école de pensée.

La deuxième composante *g* est multipliée à la troisième et dernière composante, *êta*[773]. Celle-ci prend en compte « l'élasticité de l'utilité marginale de la consommation par habitant »[774] ; elle reflète « l'équité distributive » recherchée dans une perspective d'économie du bien-être. La valeur 1 choisie par Stern et son équipe traduit l'attention portée à l'équité des utilités marginales entre les générations. Elle ne modifie en rien la valeur donnée à la deuxième composante et elle confirme ainsi le choix général pour l'équité intergénérationnelle. Une valeur *êta* de 1 « signifie que des dommages représentant le même pourcentage de perte de consommation pour les victimes pèsent du même poids dans la fonction d'utilité collective, quel que soit le niveau de consommation »[775].

Mais, avec une valeur de 1, son rôle en matière d'équité n'est pas le même sur le plan intergénérationnel que sur le plan intragénérationnel. Selon Partha Dasgupta, si la première composante *delta* choisie par Stern révèle un souci d'équité sur le plan intergénérationnel et que la valeur de la troisième composante *êta* ne dément pas ce souci d'équité intergénérationnelle, il en va tout autrement sur le plan intragénérationnel. La valeur de la troisième composante *êta* choisie par l'équipe Stern ne traduit aucunement un souci d'équité au sein d'une même génération. « L'étude adopte une attitude très inégalitaire en regard de la distribution du bien-être sur le plan intragénérationnel – par exemple dans la comparaison des riches et des pauvres dans le monde contemporain »[776]. Stern concède qu'une valeur *êta* supérieure, par exemple 2, pourrait être davantage égalitaire, voire très égalitaire[777].

[773] La formule s'écrit donc comme suit : taux d'actualisation = delta + êta·g ($r = \delta + \eta g$) ; nous avons inversé l'ordre de présentation de g et de êta.
[774] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 38.
[775] Ibid., p. 39.
[776] Dasgupta Partha, *op. cit.*, 2007, p. 5.
[777] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 53.

Dans la perspective rawlsienne attentive aux plus défavorisés que défend Dasgupta, il n'est pas possible de justifier l'indépendance de la troisième composante, entendons son indépendance du niveau de consommation : la valeur *êta* devrait être infinie pour refléter l'aversion à l'inégalité[778]. Dasgupta assume une perspective rawlsienne, mais son argument pourrait aussi être traité dans un esprit utilitariste ; une unité supplémentaire de consommation a davantage d'utilité pour les défavorisés que pour les riches (hypothèse – *supra* 10.1). Aussi, le surcroît d'attention porté à l'équité intragénérationnelle entre-t-il en confrontation avec l'équité intergénérationnelle. Une élasticité marginale favorisant les pauvres mène à différer la diminution des émissions. Non que les objectifs intra et intergénérationnels ne puissent être traités de concert, mais leur association est étrangère au modèle mathématique discuté ici. L'élasticité de l'utilité marginale – *êta* – est donc estimée à 1, et ce nombre signifie une non pondération du taux de croissance de la consommation mondiale par habitant.

Au final, le taux d'actualisation de Stern se monte à $(0,1 + 1,3 \cdot 1) = 1,4$ % et celui retenu par Nordhaus se monte à $(3 + 1,5 \cdot 1) = 4,5$ %. La différence est considérable comme en témoigne l'écart du prix de la tonne de carbone à prendre en compte pour déterminer une politique. Nordhaus arrive en effet à un prix dix fois plus bas que Stern[779], cependant que Dasgupta estime l'écart entre ces deux auteurs comme plus important[780]. Le prix de la tonne de carbone selon Nordhaus ne dissuaderait personne d'émettre des gaz à effet de serre. Leur désaccord concerne l'équité intergénérationnelle.

---

[778] Dasgupta Partha, *op. cit.*, 2007, p. 6.

[779] Cf. Godard Olivier, « La discipline économique face à la crise de l'environnement : partie de la solution ou partie du problème ? », *Changement de climat, changement d'économie ?*, sous le dir. de Jean-Philippe Touffut, Albin Michel, 2010, p. 54.

[780] Dasgupta Partha, *op. cit.*, 2007, p. 6. [Nordhaus parviendrait à un prix vingt fois inférieur à celui de Stern.]

Concernant l'équité intragénérationnelle, Stern ne s'embarrasse pas des contraintes de la valeur *êta*. Il abandonne la formule d'optimisation pour minimiser le sentiment d'injustice des pays en développement[781]. Il propose une convergence des émissions pour satisfaire le plus grand nombre, en tenant compte de la prospérité, des moyens et de la responsabilité historique[782]. Peter Singer soutient d'ailleurs cette position : une distribution en faveur des plus défavorisés maximise mieux l'utilité globale qu'en avantageant les plus riches. Un utilitariste cherche toujours à faire croître le bénéfice global et cela s'obtient en accordant davantage de ressources aux plus démunis[783]. Cette façon de prendre en compte l'intérêt des plus pauvres est alors intuitive et s'ajoute à ce que peut dire le taux d'actualisation sur le plan intergénérationnel.

La population mondiale devant s'élever jusqu'à 9 milliards d'habitants en 2050, une diminution des émissions annuelles globales de 50% – soit de 40-45 Gt CO_2e aujourd'hui à 20 Gt CO_2e – ramènerait les émissions moyennes par habitant à quelque 2 t CO_2e écrit Stern. « De cette arithmétique élémentaire il apparaît qu'un accord global doit mettre les pays pauvres en son centre »[784]. Bien qu'une diminution des émissions des grands pays émetteurs puisse aller jusqu'à 80% pour des raisons liées à la responsabilité différenciée, la convergence des niveaux d'émission ne sera que partielle car leurs émissions seraient encore du double de la moyenne mondiale. Cette tentative de convergence est pragmatique et répond à une recherche d'équité dont les objectifs pourraient être partagés par tous. Stern emprunte ainsi à deux modes d'évaluation distincts : 1° L'approche intergénérationnelle qui cherche à égaliser les utilités marginales des différentes générations.

[781] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 62.
[782] Ibid., p. 65.
[783] Cf. Singer Peter, « One Atmosphere », *Climate ethics: essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, p. 194.
[784] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 66.

2° L'approche intragénérationnelle qui accorde davantage de poids à la satisfaction de l'utilité des membres des communautés politiques défavorisées[785]. Stern emploie des méthodes distinctes pour chacun des horizons temporels.

L'égalité a quelque vertu, dont celle de répondre à des revendications souvent justifiées. Le scénario de Stern est pragmatique et s'approche de celui de l'égalité des droits même s'il ne saurait être confondu avec elle, l'argumentation étant tout autre.

*

Le principal mérite du rapport Stern est d'avoir montré que les études coûts-avantages sur la question climatique étaient biaisées par des choix non fondés, sous-estimant les avantages de la lutte contre le réchauffement climatique[786]. Selon Godard, par sa façon d'intégrer l'avenir, « le positionnement du rapport Stern est finalement beaucoup plus juste que celui de la plupart des travaux économiques du même type qui l'ont précédé »[787]. Mais il ne saurait résumer le défi climatique puisqu'il se limite à des considérants économiques sur les performances des technologies alternatives. Le rapport ravive les interrogations sur le bien fondé de l'utilitarisme…

Stern maintient l'égalité des utilités marginales dans le temps, cependant que la situation s'améliore année après année en termes bruts (on parle alors de *Pareto-amélioration* du niveau de vie)[788]. Autrement dit, l'égalité relative entre les générations est « démentie » par l'inégalité

[785] Sans forcément déroger à l'égalité des utilités marginales, mais en jouant sur les critères d'évaluation.
[786] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 60.
[787] Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 41.
[788] Selon le mot de Nordhaus (*Pareto-improving*). [Nordhaus William, « A Review of the Stern Review on the Economics of Climate Change », *Journal of Economic Literature* Vol. XLV (September 2007), pp. 686–702.] L'utilitarisme de Stern ne respecte la Pareto-optimalité que de façon théorique, dans un monde parfait où les transferts de richesses compenseront *toutes* les pertes engendrées par les dommages climatiques (à condition qu'ils soient limités).

de leurs revenus du fait de la croissance économique[789]. Guesnerie déplore que les générations de 2100 et au-delà pourraient être deux fois plus riches que les générations présentes. Les investissements contre le changement climatique améliorant le sort des générations futures, ils créeraient une situation préoccupante d'inégalité. Faut-il sacrifier des gains aujourd'hui pour accroître les avantages demain[790] ? Gosseries soulève lui-aussi cette question. « Non seulement, certaines générations vont devoir faire plus d'efforts que d'autres, mais ces efforts mêmes vont conduire à ce que les générations suivantes soient aussi plus riches que les précédentes, même si ici dans les faits, le débat fait évidemment rage sur la question de savoir si cela reste le cas une fois que l'on prend en compte l'ensemble de ce que nous transmettons à la génération suivante, environnement et ressources naturelles compris »[791]. Faut-il condamner l'utilitarisme pour cette raison ?

Ce problème est ancien et Birnbacher soutient que ce type d'inégalité doit être accepté comme « un fait inéluctable et tragique »[792]. Il suggère toutefois que la première génération peut être remboursée au double ou au triple par la satisfaction intérieure d'avoir participé à une œuvre généreuse. Il en appelle ainsi à la signification profonde de l'équité intergénérationnelle et des dettes asymétriques que les générations ont les unes vis-à-vis des autres. Si cette position est valable, pourquoi la première génération ne ferait pas un sacrifice supplémentaire en partant, non d'un taux d'actualisation des dommages de 1,4%, mais d'un taux inférieur rendant compte du plaisir à prendre soin de l'avenir ? Pourquoi

[789] S'il y a bien égalité marginale de l'effort consenti par les générations enrôlées dans le programme de diminution des émissions, il n'y a pas d'égalité marginale entre la première génération enrôlée dans le processus de diminution des émissions et celle qui l'a précède et n'a pas à sacrifier une partie de son revenu au climat. De ce point de vue-là, la première génération concède bien un sacrifice qui n'est pas assumé selon l'égalité marginale par l'économie du bien-être.
[790] Cf. Guesnerie Roger, *op. cit.*, 2009, p. 95.
[791] Gosseries Axel (avec Lechat Benoît), *op. cit.*, 2008, p. 34.
[792] Birnbacher Dieter, *op. cit.*, 1994 (1988), p. 100.

la croissance de la consommation mondiale, notée *g* dans la formule du taux d'actualisation, devrait être de 1,4% ? Un taux global de 1% ou de 0,4% ne mènerait-il pas à davantage de bonheur sachant qu'il pourrait être modulé suivant les pays ? Une réduction plus rapide des niveaux d'émission maximiserait le bonheur selon une acception différente de celle retenue dans l'économie du bien-être. Cette position se situe dans la perspective de Birnbacher et elle éteindrait un motif de jalousie envers les générations futures.

Cela étant, le taux d'actualisation fait écran entre le problème climatique et les options morales à suivre. L'ambition extraordinaire de l'utilitarisme est sujette à une critique générale. Selon Amartya Sen, cette école de philosophie morale va trop loin ; le critère utilitariste est secondaire au sens où il sert à départager deux options concurrentes que l'on ne parvient pas à hiérarchiser par ailleurs ; l'utilité évite seulement de faire porter tout le poids de la justification d'une décision sur une forme commune et populaire de l'égalité[793]. Le critère de l'utilité doit avoir une emprise limitée pour être à sa juste place. Cet argument confirme que le taux d'actualisation ne saurait jouer un rôle important dans la détermination de la concentration maximale de gaz à effet de serre dans l'atmosphère, ni à préciser le rythme global de réduction des émissions.

Birnbacher remet en cause tout calcul conséquentialiste établi dans une perspective unilatéralement universaliste ; l'utilitarisme peine à motiver les sujets moraux lorsque le long terme est en jeu : le problème de la motivation tend à être plus vif pour les universalistes du fait de leur indifférence aux caractéristiques ethniques, sociales et culturelles[794]. Dale Jamieson met en évidence un effet pervers de la maximisation du bien-être. Cette option morale se trouve prise en défaut lorsque la

[793] Cf. Sen Amartya, *op. cit.*, 1999 (1993), pp. 204-205.
[794] Cf. Birnbacher Dieter, « What motivates us to care for the (distant) future? », *Intergenerational justice*, Ed. by Gosseries Axel & Meyer Lucas H., Oxford University Press, 2011 (2009), p. 277.

situation climatique dégénère. Le *motto* utilitariste de maximisation globale peut se transmuer dans un utilitarisme égoïste afin de fuir un avenir désespérément sombre. « Si certains peuvent s'amuser en modifiant le climat, détruisant la couche d'ozone ou en contribuant à une extinction d'espèces et que la cause écologique est sans espoir, alors je suis moralement obligé de les rejoindre pour faire la fête »[795]. La dernière option pour augmenter le bien-être à l'échelle individuelle précipite alors la catastrophe.

Une théorie morale motive un acte si elle obtient un engagement effectif du sujet moral. Or, selon Birnbacher, elle ne peut fonctionner qu'arcboutée sur des motifs quasi moraux (*quasi-moral motives*) tels l'amour, la compassion, la solidarité, le respect de soi-même, l'intégration et la reconnaissance sociale… D'où l'intérêt de se pencher sur les sources de motivation émergeant dans un contexte communautarien[796], étranger à la maximisation du bien-être. L'analyse coûts-avantages peut donner l'illusion de l'objectivité écrit Godard, mais elle ne représente pas la meilleure approche de l'action collective[797]. L'utilitarisme du bien-être se veut technico-économique et il ignore la question politique de la reconnaissance pour se centrer sur un ensemble de présupposés homogènes et transitifs.

L'utilitarisme refoule la question des valeurs, mais elle revient toujours. Comme le demande Guesnerie à propos du rapport Stern, « est-ce que la course que nous menons visant à l'accumulation des biens matériels donne plus de 'bonheur', plus de satisfaction, plus de bien-être ? »[798]. Décréter la maximisation du bonheur global bute sur l'incapacité de définir une clé de lecture universelle permettant d'atteindre cet objectif. La maximisation du produit national brut n'indique pas comment les différentes communautés politiques

[795] Jamieson Dale, *op. cit.*, 2010, p. 322.
[796] Cf. Birnbacher Dieter, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 291.
[797] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 42.
[798] Guesnerie Roger, *op. cit.*, 2009, p. 96.

envisagent le bonheur relativement à leurs valeurs. L'utilitarisme a prospéré sur les promesses de progrès, mais l'impossibilité de les tenir toutes désagrège l'accord minimal qui a fait la force de cette pensée. Lorsque le progrès ne s'impose plus de lui-même, l'absence de comparabilité entre les choix personnels et entre les choix des différentes communautés politiques menace la méthode coûts-avantages.

Un utilitarisme des vertus pourrait éviter le retournement de l'utilitarisme hédoniste contre l'humanité. Cette approche préconise de se libérer des désirs matériels pour être fidèle à ses habitus, ces derniers prenant alors la forme d'un idéal. « Même si, à la fin, les valeurs d'un tel ne prévalent pas, il peut être satisfait de vivre en accord avec ses idéaux »[799]. Mais le critère d'utilité devient un critère secondaire de la justice et il n'est peut-être plus nécessaire de se référer à l'utilitarisme.

*

L'alignement utilitariste sur la convergence des émissions manifesterait un véritable souci pour les partages justes, mais il pourrait aussi être interprété comme l'aveu d'une impuissance de nature méthodologique : le cas domine les théories et leur impose *sa* solution, comme s'il convenait seulement de le laisser parler.

10.4 Manque de pertinence épistémologique de l'analyse coût-avantage en situation d'incertitude

Cette section met en évidence le manque de fiabilité du couplage des modèles climatiques avec les modèles économiques estimant le bien-être. Il s'agit d'interroger la capacité de l'utilitarisme à adopter un *jugement évaluatif écologisé* (*supra* 3.4).

Eric Posner et Cass Sunstein adoptent clairement une optique de Pareto optimalité à l'échelle internationale pour envisager l'allocation

[799] Jamieson Dale, *op. cit.*, 2010, p. 324. [Jamieson se revendique explicitement d'Aristote.]

des coûts et des bénéfices liés à une diminution des émissions. Ils sont convaincus des dommages graves en cours et de l'ampleur catastrophique de ceux à venir. Ils optent pour l'économie du bien-être tout en relevant qu'une approche de justice corrective serait envisageable, ce qui en dit long sur leur appréciation de la gravité du cas. « La position de la justice corrective est que les États-Unis créent un préjudice (*wrongfully harmed*) au reste du monde – spécialement aux États côtiers et à certains des États les plus vulnérables au réchauffement global – en émettant de grandes quantités de gaz à effet de serre. Exactement comme le propriétaire créant un dommage par des polluants nocifs devrait payer pour ce dommage, un pays qui émet des gaz à effet de serre devrait rembourser les dommages aux pays touchés, ou qui le seront, par le changement climatique »[800]. L'accusation fait sourire puisqu'elle est portée à l'encontre des seuls États-Unis, mais la gravité morale du cas est toutefois rendue par les termes de justice corrective et de préjudice (*wrong*). Ces deux auteurs rejettent cependant cette espèce de justice au nom de sa seule inapplicabilité, sans examen des principes. Ils formulent alors la limitation des émissions dans les termes univoques de la Pareto-optimalité, des coûts-avantages, comme s'il convenait de faire entrer la question climatique dans les instruments économiques de l'économie du bien-être.

Parler de préjudice suppose la prise en compte d'une rupture, d'un événement qui n'aurait pas dû survenir et qui représente une discontinuité. Or, la méthode coûts-avantages suppose un continuum permettant de passer progressivement des coûts aux avantages, et de ceux-ci à ceux-là. Roger Guesnerie confirme cette structure de pensée qui consiste à comparer un « avantage » aujourd'hui à un « avantage » demain[801]. Cette manière de faire est habituelle à l'économie du bien-être, ce qui soulève une question épistémologique. La dimension

[800] Posner Eric A. & Sunstein Cass R., « Global warming and social justice », *Regulation*, spring 2008, p 18. [Nous soulignons.]
[801] Cf. Guesnerie Roger, *op. cit.*, 2009, p. 92.

stochastique d'un bouleversement climatique extrême – donc d'une rupture – n'est pas prise en compte par cette approche. Tout se passe comme s'il fallait gérer un problème classique de déséconomie externe pour des dommages mineurs (nuisance sonore, perte d'une plage pour la baignade, etc.), toutes pertes potentielles n'ayant pas un caractère de rupture dramatique ni de risque inacceptable.

Selon Martin Weitzman, la réponse du climat à la hausse des gaz à effet de serre dans l'atmosphère est particulièrement délicate à définir au fur et à mesure que leur concentration s'élève. L'approche gradualiste qui sous-tend les analyses coût-avantage et les modèles d'évaluation intégrés ne sont plus pertinentes[802]. Ces modèles sont couramment employés en économie du bien-être, mais il « ne rendent peut-être pas correctement compte des incertitudes structurelles profondes liées aux changements climatiques »[803]. Les modèles répondant aux exigences de l'utilitarisme n'intègrent qu'une partie de cette incertitude. Tout se passe comme si l'on raisonnait sur des valeurs moyennes : valeur moyenne des dommages pour chaque niveau de concentration atmosphérique ; valeur moyenne des sacrifices économiques pour différents montants de limitation des émissions. Si les calculs disent qu'une concentration atmosphérique de 550 ppm de CO_2e maximise le bien-être, il convient de retenir ce niveau d'émission.

La focalisation sur le risque moyen dissimule des risques d'ampleur considérable même si leur probabilité ne paraît pas importante au premier regard. Une concentration de 550 ppm de CO_2e – objectif retenu par Stern en 2006 comme optimisant le bien-être – représentait déjà un risque sur quatre de dépasser les 4°C et un risque sur cinquante de dépasser les 6°C. La maximisation du niveau de vie risquerait ainsi de mener au dépassement d'un *point de non retour* climatique équivalant à un cataclysme planétaire. D'un côté, une menace de catastrophe sans

[802] Cf. Weitzman Martin, *op. cit.*, 2010, p. 134.
[803] Ibid., p. 137.

précédent, de l'autre un discours moral qui suggère fortement que la situation est sous contrôle. Toutefois, de l'aveu même de l'équipe Stern, ce scénario se situe « aux limites de l'acceptable »[804]. Que faut-il comprendre de tout cela ?

Probabilité, en %, de dépasser une hausse de la température à l'équilibre (intervalle de confiance de 90%)						
Hausse de la température	2°C	3°C	4°C	5°C	6°C	7°C
Pour 550 ppm	99	69	24	7	2	1
Source : Stern Nicholas, « The Economics of Climate Change », *Climate Ethics : essential readings*, 2010, Oxford University Press, p. 43.						

Sachant que le rapport du Giec de 2013 confirme cette approche[805], comment maximiser le bien-être avec une concentration maximale de 550 ppm cependant que ce scénario risque de réduire le nombre de générations et leurs effectifs ? Ce scénario peut en effet mener à une diminution drastique de la surface de l'écoumène et à une réduction dramatique du nombre d'êtres humains. La structure continue du jugement évaluatif propre à l'économie du bien-être ne rend pas compte du risque potentiel de rupture catastrophique sur lequel il convient de statuer. Autrement dit, les principes calculatoires maximisant le bien-être ne sont pas adéquats à la question climatique telle qu'elle apparaît dans le tableau ci-dessus. Ils la masquent plutôt qu'ils la révèlent. Selon Godard, les objectifs à suivre dans le champ de l'environnement relèvent davantage d'un processus scientifique et politique qui n'est « pas de la compétence des économistes »[806]. Les économistes éclairent comment parvenir à des objectifs définis ailleurs.

L'inadaptation de l'économie du bien-être à son objet apparaît clairement à qui entre dans l'intimité des calculs. Le rapport Stern

[804] Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 37. [Ce scénario ne représente pas « une assurance contre les risques catastrophiques ».]
[805] *Supra* 6.4
[806] Godard Olivier, *op. cit.*, 2010, p. 64.

emploie un modèle d'évaluation intégré (Integrated Assertive Model)[807] afin de produire une analyse coût-avantage. Selon Weitzman, un modèle d'évaluation intégré est « un modèle informatisé à équations multiples couplant la croissance économique mondiale à une dynamique climatique simple afin d'analyser les impacts économiques du réchauffement planétaire »[808]. Le modèle utilisé combine un éventail de modèles climatiques avec des modèles économiques[809]. Le modèle permet « une évaluation agrégée des dommages et des impacts de la croissance » en associant l'énorme inertie des phénomènes climatiques sur le temps long à des modèles économiques[810]. Les analyses coûts-bénéfices partent du constat que l'on ne peut pas connaître avec exactitude les dommages futurs d'où la nécessité de les exprimer sous forme de « fonction de densité de probabilité ». « L'analyse coûts-avantages fondées sur la théorie de l'utilité attendue a été appliquée en pratique avant tout pour traiter l'incertitude sous la forme d'une *fonction de densité de probabilité à queue mince* connue »[811]. Parler de *queue mince* spécifie que des événements relativement rares peuvent se voir assigner une « probabilité *relativement* beaucoup plus faible aux extrêmes que le font les fonctions de densité de probabilité à queues épaisses »[812]. La queue est mince lorsque « la fonction génératrice des moments est finie », en revanche, la queue est épaisse lorsque « sa fonction génératrice des moments est infinie »[813].

Selon Weitzman, une densité de probabilité à queue épaisse voit la probabilité d'un événement catastrophique décroître de manière exponentielle. En revanche, une distribution de probabilité à queue

[807] Il s'agit du modèle PAGE2002 de Chris Hope qui permet d'obtenir des scénarios de dommages différents. [Cf. Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 29].
[808] Weitzman Martin, *op. cit.*, 2010, p. 128.
[809] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 56.
[810] Godard Olivier, *op. cit.*, 2007, p. 29
[811] Weitzman Martin, *op. cit.*, 2010, p. 129. [Nous soulignons.]
[812] Idem
[813] Idem

épaisse peut être beaucoup plus inquiétante parce qu'elle reflète une incertitude structurelle. « En simplifiant à l'excès, on peut dire que l'ampleur du réchauffement climatique dépend approximativement de deux facteurs : les émissions de gaz à effet de serre en équivalent CO_2 et un multiplicateur d'échelle critique de la sensibilité climatique »[814]. La fonction prend alors une forme exponentielle et traduit l'influence des boucles de rétroaction positive sur le système (émissions de méthane du pergélisol et des hydrates de méthane des océans, disparition de la forêt amazonienne, etc.). Cette fonction dépend de la différence de température envisagée (notée ΔT) et elle comporte évidemment une part d'arbitraire. « Je ne peux pas prouver que mon choix se porte sur la plus raisonnable des deux formes fonctionnelles en cas de ΔT élevée (bien que j'en sois convaincu), mais on ne peut pas le démentir non plus – et c'est cela qui importe »[815]. Les modèles d'évaluation intégrés « traitent les dommages liés à de fortes températures en extrapolant de façon assez désinvolte à partir des valeurs basses (choisies de manière typiquement arbitraire) d'une 'fonction de dommages' liée aux températures »[816]. Cet avis n'est pas isolé. D'après Guesnerie, « l'incertitude lourde doit être modélisée avec des distributions de probabilité qui ont des 'queues épaisses' » ; la valeur moyenne d'un dégât prend une certaine valeur finie cependant que « sa variance – c'est-à-dire la moyenne du carré de son écart à la moyenne – est très grande, ici infinie »[817]. On ne peut écarter ce type d'incertitude avant l'observation directe de nombreuses situations similaires.

Aussi l'économiste désireux de maximiser le bien-être se trouve-il devant des incertitudes stupéfiantes avant de formuler le problème en termes d'utilité. Aux incertitudes climatiques envisagées de manière globale « *s'ajoutent d'immenses incertitudes sur la façon dont les*

[814] Ibid., p. 146.
[815] Ibid., p. 150.
[816] Ibid., p. 149.
[817] Guesnerie Roger, *op. cit.*, 2009, p. 88.

processus d'adaptation et d'atténuation des dommages causés par les changements climatiques se traduisent en terme d'utilité – en particulier à l'échelle régionale ; auxquelles s'ajoutent les immenses incertitudes liées à la façon dont les changements en termes d'utilité à l'échelle régionale s'agrègent – et à la façon de les actualiser – avant de pouvoir convertir le tout en valeur attendue actuelle des changements affectant le bien-être à l'échelle de la planète »[818]. Ces immenses incertitudes en cascade mènent à une « incertitude extraordinaire » qui procède d'une fonction de densité de probabilité « très large » que l'on pourrait « appeler la 'sensibilité du bien-être' ».

Weitzman pense que l'analyse coûts-avantages est utile, mais que leur apparence de précision est trompeuse. « Malgré toutes les tentatives de proposer des idées constructives, il semble que la logique des queues épaisses rende l'analyse économique très délicate et indéterminée en présence d'une incertitude structurelle profonde »[819]. Les économistes ne sont plus en mesure de présenter comme exact leurs estimations des dommages et ils devraient présenter leurs études comme « arbitrairement imprécises » tout en insistant davantage sur la lisibilité des hypothèses et des choix éthiques pris en compte. L'analyse économique des catastrophes reste envisageable, mais elle s'éloigne de l'économie du bien-être.

Une concentration de gaz à effet de serre de quelque 560 ppm – donc pratiquement équivalente à celle préconisée par Stern dans son rapport de 2006 – pourrait mener à une situation totalement hors de contrôle. « Une fois que le réchauffement aura atteint 4° C, les conditions seront tellement différentes de celles d'aujourd'hui (et davantage encore de celles du dernier âge glaciaire) qu'il est foncièrement difficile de dire jusqu'où ira ce réchauffement »[820]. Un modèle à « queue épaisse » permet d'envisager un réchauffement de l'ordre de 10° C avec une

[818] Weitzman Martin, *op. cit.*, 2010, p. 144. [Nous soulignons.]
[819] Ibid., p. 170.
[820] Ibid., pp. 127-171. [Repris d'un article de Science non cité]

probabilité de 5%, voire un réchauffement de 20° C avec une probabilité de 1%, pour un niveau de concentration dans l'atmosphère de 560 ppm[821]. Les dégâts engendrés par de tels niveaux de concentration de gaz à effet de serre sont terrifiants et envisageables en quelques siècles.

Même si Stern clame la robustesse de ses propres résultats, par opposition aux économistes affirmant qu'une stabilisation largement supérieure à 550 ppm est optimale, il admet que la sensibilité des modèles climatiques aux hypothèses prises en compte est forte, notamment au vu de la largeur des queues épaisses qui traduisent l'éventail des températures et des dommages envisageables. « Celles-ci peuvent mener à des estimations divergentes (et incalculables) des dommages redoutés. Les arguments de Weitzman sont puissants et convaincants en soulèvent des questions sur l'emploi de l'approche utilitariste car elles soulignent l'importance du risque attendu »[822]. Le fait de viser l'égalisation des utilités marginales sur le plan intergénérationnel n'autorise pas la détermination du taux maximal de concentration de gaz à effet de serre. Cet objectif occulte tout questionnement sur l'inacceptabilité du risque et les incertitudes rendent ses résultats illusoires.

L'économie du bien-être souffre d'une carence rédhibitoire faute de s'appuyer sur un jugement évaluatif adapté à son objet. Les améliorations apportées par Stern demeurent insuffisantes car l'incertitude est trop importante. L'idée de maximisation des utilités trahit la nature du cas. Le jugement évaluatif de l'économie du bien-être ne restitue pas la structure de la question climatique. Il n'est pas

[821] « Une stabilisation des stocks d'émissions anthropiques de GES à un niveau deux fois supérieur au niveau préindustriel semble désormais un objectif extrêmement ambitieux qui nécessiterait une réduction très importante des émissions de GES en l'espace de quelques décennies ». [Weitzman Martin, *op. cit.*, p. 141.] Le niveau de concentration préindustriel est de 280 ppm de CO_2, son doublement équivaut donc au 560 ppm retenus dans le tableau.
[822] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 57.

enisageable de transcrire sous forme d'un continuum coût-avantage le risque d'un basculement climatique ni le franchissement d'un seuil particulièrement dangereux et irréversible. Le principe calculatoire qui sous-tend l'opération est inadéquat. Le processus d'optimisation fait écran entre les sujets moraux et le risque climatique, et il déforme la compréhension que l'on devrait avoir de la limitation des émissions en se focalisant sur les revenus des agents économiques. *Le lien entre les générations est établi par la distribution des revenus et non par le respect des limites de la Biosphère, le jugement n'est pas écologisé.* Appréhender les limites d'émission à travers l'évolution du produit mondial brut dénote une épistémè plaçant l'histoire des hommes hors de portée de l'histoire de la Biosphère.

Les utilitaristes peuvent proposer une clef de limitation des émissions vingt ans après en avoir publié une première. Les montants de la seconde proposition ne désavoueront pas la limite dessinée par le premier scénario puisque l'idée de *finitude* et d'*indisponible* est étrangère à leur démarche. La Biosphère fait partie des moyens cependant que les œuvres humaines font partie des fins, comme en atteste la finalisation de l'action sur la croissance économique.

Le savoir rendant compte du cas paraît certes réuni, mais son organisation évacue la question de l'inacceptabilité du risque comme si cet horizon n'était pas signifiant. Aux conflits de valeurs dus à l'inversion de la promesse du progrès et à l'impossibilité d'un critère distributif unanimiste s'ajoute le manque d'égard porté à l'incertitude climatique. On ne peut évaluer les limites de la Biosphère à travers une distribution des revenus et celle-ci ne peut figurer de façon satisfaisante le *bien suprême* vu le problème de l'intransitivité des choix. Aussi le *récit* utilitariste a-t-il peu de rapport avec la question climatique sur le plan épistémologique, mais aussi sur le plan politique. Pour faire sens, il faudrait l'inclure dans un récit rendant mieux compte d'un risque de basculement climatique, sans occulter une faute éventuelle des grands

émetteurs. La comptine utilitariste doit servir à optimiser des choix faits ailleurs et justifié avec des mots adéquats au cas, elle ne peut motiver ces choix sans en déformer le sens.

10.5 L'utilitarisme de l'économie du bien-être et la question des droits

L'utilitarisme s'intéresse moins à la distribution de *droits* qu'à la maximisation des utilités. Il se contente de maximiser leur bien-être envisagé de manière collective et il n'est pas connu pour être attentif aux droits des individus. Ces éléments laissent entendre qu'il n'alloue pas des droits d'émission et ils invalideraient notre définition provisoire de la *justice distributive* disant que celle-ci *alloue des droits sur des avantages économiques et des droits liés à des charges.*

Selon Van Parijs, la satisfaction d'une préférence collective dans un esprit utilitariste pourrait aller à l'encontre du respect des droits de l'homme. Cette doctrine devrait légitimer le refus de l'installation d'une famille immigrée dans un quartier si son statut ne répondait pas à la « préférence » des habitants déjà là[823]. Un tel choix serait le seul à maximiser la somme des utilités de cette communauté. Stern reconnaît de son côté que la maximisation des utilités n'est pas respectueuse des droits des personnes du fait des problèmes de classification des préférences contradictoires. « Différents jugements de valeur peuvent mener à différents classements des résultats, et dire quelle valeur il faudrait appliquer est difficile dans les sociétés démocratiques. Ce n'est pas toujours compatible avec des perspectives éthiques basées sur des droits et des libertés »[824]. La défense des droits n'occupe pas le centre du

[823] Cf. Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, pp 62-63.
[824] Stern Review on the economics of climate change, (Part I : *Climate change – Our Approach, 2A*), 2006, p. 30. [Nous soulignons.]

dispositif utilitariste contrairement à ce qu'il en est dans l'*égalité des droits* ou dans les *droits acquis*.

Ces considérations ne signifient toutefois pas que l'utilitarisme évite toute référence à la distribution de droits. Distribuer une chose revient à accorder un droit sur cette chose. Distribuer un avantage économique revient à accorder un droit relatif à cet avantage. L'approche utilitariste a pour objectif premier l'optimisation du bien-être total par l'égalisation des utilités marginales, mais cela ne l'empêche pas de souscrire à la reconnaissance du droit de propriété. Ce droit constitue un des fondements de l'économie moderne et par voie de conséquence de l'économie du bien-être. De plus, ce droit est essentiel à un *utilitarisme des règles* soulignant la sécurité que leur respect garantit. Cet utilitarisme insiste sur l'existence de tous les droits contribuant au bien-être global. Une somme prêtée doit être rendue à qui de droit car l'application de cette règle « conduit assez souvent aux actions optimales »[825]. Il semble en effet coûteux de vérifier chaque fois que la restitution d'un bien maximise l'utilité commune ; il est ruineux d'évaluer l'optimisation du bien-être par la création de telle association ; etc. Sans les droits de propriété et d'association, la voie serait ouverte à d'infinies contestations disant : *« telle restitution ou telle association ne maximise pas l'utilité de la communauté »*. Des droits clairement établis évitent ces transactations parasites ; ils représentent des facteurs de sécurité et de stabilisation de la communauté profitant à tous et ils contribuent à l'optimisation du bonheur.

L'utilitarisme respecte le droit de propriété même s'il peut trouver des cas où une exception s'impose[826]. Un utilitariste comme Jeremy Bentham a opté pour la minimisation des peines et la maximisation des plaisirs en accordant une place importante aux droits subjectifs et à leur

[825] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 61.
[826] La portée critique de l'utilitarisme lui permet de recommander de « meilleurs » droits.

généalogie, ainsi qu'à l'articulation des droits et des devoirs[827]. Le principe d'utilité constitue certes « une justification bien supérieure des catégories juridiques »[828], mais il n'empêche pas la conservation des catégories juridiques exprimées en termes de droits. Ces catégories doivent simplement suivre l'utilité générale qui constitue leur principe de raisonnement[829]. Aussi l'histoire de la pensée utilitariste est-elle liée à l'affirmation de droits. L'utilitarisme ne peut exister sans se référer au moins implicitement aux droits garantissant la possession et l'usage des choses.

Pour en revenir au débat climatique, l'utilitariste se trouve en première ligne pour recourir aux mécanismes du marché assurant l'achat et la vente de *droits d'émission*, ou de tout terme synonyme assurant leur légitimité. La référence aux *droits* constitue un des piliers de la stratégie utilitariste pour maximiser le bien-être. Même un économiste comme Stern défend les droits des générations à venir et limite symétriquement les droits des générations présentes : « Autrement dit, la génération actuelle n'a pas le droit de consommer ni de consumer l'environnement et la planète et de transmettre à la suivante des opportunités dégradées en regard de celles dont elle profite »[830]. Il s'agit de respecter les droits des générations à venir en respectant le droit de la génération présente à émettre des gaz à effet de serre. La question des droits est donc omniprésente dans l'économie du bien-être, même si ceux-ci ne contribuent aucunement à son originalité.

---

[827] Cf. De Sousa e Brito José, « La méthodologie juridique de Bentham », *Actualité de la pensée juridique de Jeremy Bentham*, sous la dir. de Gérard Philippe, Ost François, van de Kerchove Michel, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1987, pp. 294-295.

[828] Mari Enrique, *op. cit.*, 1987, p. 365.

[829] Cf. Florence Jean, « Bentham psychologue », *Actualité de la pensée juridique de Jeremy Bentham*, sous la dir. de Gérard Philippe, Ost François, van de Kerchove Michel, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1987, p. 391.

[830] Stern Review on the economics of climate change, (*Part I : Climate change – Our Approach, 2A*), 2006, p. 42.

Curieusement, Stern s'étonne de la revendication à un droit égal d'émettre des gaz à effet de serre. « Défendre des droits égaux à polluer ou à émettre repose selon moi sur un fondement éthique suspect. Les émissions endommagent gravement et parfois elles tuent. Avons-nous le droit d'agir ainsi ? »[831]. Cette note de bas de page s'inscrit dans un passage manifestant le malaise de Stern, pour qui une diminution de 80% des émissions des pays riches ne constitue pas une politique à propos de laquelle ces pays « pourraient se congratuler eux-mêmes chaleureusement ». L'interrogation est de nature philosophique : la reconnaissance d'un « *droit* égal à émettre et à polluer » ne semble pas pertinente à Stern du fait de l'aggravation des risques et des dommages potentiels tant que les émissions restent supérieures au niveau de séquestration ; le soupçon de leur inacceptabilité l'interroge malgré la diminution des émissions.

L'intuition de Stern paraît féconde même si inaboutie : s'il allait jusqu'au terme de sa pensée, il devrait critiquer ses propres travaux. Comment ne pas critiquer aussi les droits d'émission alloués par l'utilitarisme vu le rôle fondamental des droits de propriété dans l'économie moderne et, par conséquent, dans l'économie du bien-être ? Comment affirmer que les pays riches détiendront, à l'horizon 2050, le *droit* d'émettre 20 % de leurs émissions actuelles, donc vraisemblablement au-dessus du niveau de séquestration, leurs émissions contribuant encore à la hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre ? La non légitimité des droits contribuant à des dommages irréversibles et inacceptables se pose pour l'égalité des droits, mais aussi pour l'utilitarisme, les droits acquis et, comme nous les verrons, l'égalitarisme libéral (*infra* 11.4).

D'autres utilitaristes se trouvent en situation de contradiction, notamment Posner et Sunstein. Ces deux auteurs associent clairement le

[831] Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 73 (note 29). « Asserting equal rights to pollute or emit seems to me to have a very shady ethical grounding. Emissions deeply damage and sometimes kill others. Do we have a *right* to do so ? ».

changement climatique à un *wrongful harm*, et ils soulèvent la question d'une culpabilité des émetteurs. « A propos des changements climatiques, il n'est pas clair s'il y a culpabilité. Le niveau de culpabilité le moins grave est la négligence : si quelqu'un blesse un tiers par négligence, sa victime doit pouvoir faire recours »[832]. Ils emploient des termes qui évoquent l'idée de négligence coupable à propos d'un dommage fautif, puis ils répondent à leur interrogation avec un raisonnement étrange. Ils notent que si la taxe carbone optimale était de 35 $ la tonne, elle se chiffrerait par un surplus de 0,10 $ par gallon d'essence. Ils se placent d'emblée sur un continuum coûts-avantages : « une personne est négligente quand elle conduit au lieu de marcher, quand le bénéfice de la conduite est inférieur à 10 *cents* par gallon consommé »[833]. Pour reconnaître cette négligence, poursuivent-ils, les Américains ne devraient pas seuls payer une taxe au sein de la société internationale car alors ils agiraient pour rien, à un coût élevé. L'argument s'appuie ensuite sur une analogie fallacieuse. « Echouer à contribuer à un *bien public* n'est pas un acte de négligence si les autres s'en abstiennent massivement de telle sorte que, si l'un y contribuait malgré tout, ce bien public ne serait pas créé »[834]. Comme si renoncer à œuvrer à un *bien public* était équivalent à créer un *dommage* à autrui. Normalement, en situation de *wrongul harm*, les victimes d'une faute par négligence récurrente et grave doivent exiger l'interruption rapide du comportement coupable quels que soient les coûts supportés par les fautifs. Mais cette tension n'apparaît pas. Posner et Sunstein emploient un artifice pour ne pas tirer les conclusions de la faute par négligence dont ils entrevoient pourtant la possibilité.

*

Posner et Sunstein, mais aussi Stern, font comme si le continuum entre un avantage et un coût faisait apparaître un continuum de même

[832] Posner Eric A. & Sunstein Cass R., *op. cit.*, 2008, p. 18.
[833] Ibid., p. 19. [Nous soulignons.]
[834] Idem [Nous soulignons.]

nature entre un bénéfice légitime et une faute récurrente par négligence. Ce raisonnement implicite est soutenu par un régime moral d'équivalence entre les ressources et les gaz à effet de serre anthropogènes. Or, le cas présente un double basculement – climatique et symbolique – alors que ces utilitaristes évacuent les questions qualitatives qui en rendraient compte. La logique coûts-avantages de l'utilitarisme masque le fin mot de l'histoire lorsqu'il s'agit de conjurer une menace de rupture catastrophique ; elle n'est pas inutile, mais elle est trompeuse dans sa présentation actuelle parce qu'elle masque l'enjeu principal : reconnaître la Biosphère comme la demeure commune.

L'économie du bien-être comme expression la plus achevée du projet utilitariste dépasse les limites de ce qu'il est raisonnable d'attendre d'elle. *Tout se passe comme si cette école de justice distributive se trouvait hissée sur une ligne de crête, au-delà de ses capacités pratiques et usuelles et, qu'en amorçant une glissade sur l'autre bassin versant, elle entrainerait l'utilitarisme plus loin que les questions d'allocation d'avantages et de désavantages économiques.* Elle le mènerait dans un espace ou les notions de « droit ou de permis d'émission » ne sont plus pertinentes.

*

John Stuart Mill a dit et redit son attachement au principe d'utilité qu'il considère « comme le critère absolu dans toutes les questions éthiques »[835]. Mais cela ne l'a pas empêché de poser le « principe de non nuisance »[836] (*harm principle*). « Si un homme commet un acte nuisible pour les autres, c'est là la raison première de le punir, soit par la loi, soit par la réprobation générale dans le cas où des sanctions pénales s'avéreraient risquées »[837]. La violation de ce principe serait sanctionnée

[835] Mill John Stuart, *De la liberté*, Gallimard, 2011 (1859), p. 76.
[836] Selon la traduction proposée par Bertrand Guillarme [Ogien Ruwen, *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*, Gallimard, 2008 (2007), p. 216.]
[837] Mill John Stuart, *op. cit.*, 2011 (1859), p. 76.

par la réprobation générale et une perte de légitimité dans l'arène internationale, voire des sanctions économiques, toutes actions lui conférant une souplesse d'utilisation bienvenue.

Ce pas franchi, il sera possible de gagner en pertinence. *Le traitement de la question climatique en termes d'avantages et de désavantages économiques n'est alors qu'un aspect d'une question plus vaste et complexe qui n'envisage pas la Biosphère comme un substrat dédié à la croissance économique.* Mettre un prix aux émissions est un levier utile si la démarche s'insère dans une conception de la justice qui ne trahit pas l'épistémologie de la question climatique ni n'induit en erreur sur la condition première du bien commun (*supra* 3 ; 5). Plutôt que vendre des droits ou des permis d'émission, il est possible de mettre un prix à des *tolérances transitoires d'émission* ne masquant pas l'inacceptabilité du risque parce que leur légitimité est explicitement sujette à caution (*infra* 14.1). L'activité organisatrice qui permettra le respect du support de vie commun devra s'appuyer sur un interdit pour considérer l'économie comme constituant vraiment un sous-système de la Biosphère, ce que l'économie du bien-être ne peut réaliser dans le cadre conceptuel qui est le sien. De façon générale, l'activité organisatrice du respect de la demeure commune se profile comme autrement plus intéressante et riche sur les plans moraux, anthropologiques et culturels que ce que l'utilitarisme pourra jamais préconiser.

11

LA RÉPARTITION DES ÉMISSIONS SELON L'ÉGALITARISME LIBÉRAL

> *« Notre civilisation est agencée pour l'exploitation illimitée de la nature, pour sa destruction intégrale »*. Robert Hainard[838]
>
> *« L'erreur philosophique fondamentale de Rawls est de croire qu'il existe une solution au problème de la justice et que cette résolution résout du même coup ce que nous appelons ici le problème du mal »*. Jean-Pierre Dupuy[839].

L'égalitarisme libéral insiste sur l'amélioration de la condition de vie des plus défavorisés. Il formule deux réponses concurrentes à cette question : l'une emprunte certains raisonnements à l'*utilitarisme* et l'autre aux *droits égaux*.

La première réponse demande une maximisation des revenus en faveur des plus défavorisés, selon le *principe de différence*, celui-ci commandant le *principe d'épargne* en faveur des générations futures. Le principe de différence met l'accent sur le soulagement des plus défavorisés en cherchant à maximiser ce qu'ils peuvent obtenir, selon le principe dit du *maximin*, un objectif social qui distingue l'égalitarisme libéral de l'*utilitarisme*. Son ambition et son épistémologie le

[838] Hainard Robert, *op. cit.*, 1972, p. 174.
[839] Dupuy Jean-Pierre, *Avions-nous oublié le mal ? penser le politique après le 11 septembre*, Bayard, 2002, 182 p.

confrontent toutefois à un problème d'évaluation similaire à l'utilitarisme.

L'égalitarisme libéral a une variante suffisantiste qui prévoit une minimisation des privations endurées par les plus défavorisés. Elle se focalise sur des minima socioéconomiques sans se préoccuper de maximisation. Par cette position, la variante suffisantiste se rapproche des *droits égaux*.

11.1 Le principe de différence et sa limitation par le principe d'épargne

L'intuition de Rawls dans la *Théorie de la Justice* porte sur la justice comme équité et les avantages de la coopération : « Puisque le bien-être de chacun dépend d'un système de coopération sans lequel nul ne saurait avoir une existence satisfaisante, la répartition des avantages doit être telle qu'elle puisse entraîner la *coopération volontaire de chaque participant*, y compris des moins favorisés »[840]. Lorsque des personnes coopèrent dans l'espoir de mutualiser certains avantages, ils se soumettent à des restrictions en espérant un engagement semblable des autres bénéficiaires. « Nous n'avons pas à tirer profit de la coopération des autres sans contrepartie équitable »[841]. Rawls envisage les obligations dans l'espace institutionnel, comme obligation envers les institutions justes, et de celles-ci envers les citoyens[842]. Deux principes centraux constituent le cœur de la théorie.

Le premier principe est intitulé *Principe de la plus grande liberté égale pour tous*[843]. Il vise à garantir les libertés politiques, la liberté d'expression et de réunion, la liberté de conscience ; la protection à l'égard de l'oppression psychologique et de l'agression physique

[840] Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 41. [Nous soulignons.]
[841] Ibid., p. 142.
[842] Ibid., 1987 (1971), p. 145.
[843] Ibid., p. 157.

(intégrité de la personne) ; le droit de propriété personnelle [844] et la protection à l'égard de l'arrestation arbitraire[845]. « Chaque personne doit avoir un droit égal au système total le plus étendu de libertés de base égales pour tous, compatible avec un même système pour tous »[846]. Les institutions politiques ont ainsi pour première tâche de garantir ces libertés.

Le second principe, nommé *principe de différence*, concerne la distribution des revenus et des richesses, en un mot des avantages économiques. Il est régi par des institutions ayant à charge le problème de la 'justice distributive'[847]. Il justifie une inégalité si elle améliore par ailleurs le sort des plus désavantagés ; il n'exige pas l'égalité des profits tant que les riches font bénéficier les défavorisés de leurs gains, en leur accordant du travail ou en payant des impôts. « Les inégalités économiques et sociales doivent être telles qu'elles soient : a) au plus grand bénéfice des plus désavantagés, dans la limite d'un juste principe d'épargne, et b) attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous, conformément au principe de la juste (*fair*) égalité des chances »[848]. *L'idée de Rawls est que l'ordre social ne doit pas être calibré pour avantager les riches à moins que cela n'aide les pauvres : le plus pauvre des pauvres doit être le moins pauvre possible (c'est une forme de maximin) ; il convient donc de lui fournir une aide tant que celle-ci ne mène personne à une plus grande pauvreté.* Autrement dit, la répartition doit être égale, à moins qu'une répartition inégale ne soit à l'avantage de chacun, cette dernière situation étant la plus vraisemblable.

Comme l'écrit van Parijs, il s'agit de maximiser la somme des utilités « *sous la contrainte* des droits reconnus aux individus en vertu de

[844] Il s'agit du droit de propriété personnelle par opposition au droit à la propriété des moyens de production, ceux-ci ne faisant pas partie du premier principe.
[845] Ibid., p. 92.
[846] Ibid., p. 341.
[847] Ibid., p. 315.
[848] Ibid., p. 341. Voir aussi: pp. 316-317.

ce que Rawls appelle le 'principe d'égale liberté' »[849]. Le principe de différence est ainsi profondément maximisateur, mais dans un sens précisant l'orientation sociale de ce qu'il emprunte à l'utilitarisme. Il évacue notamment toute référence au mérite. Dupuy insiste sur la fonction 'sacrificielle' des privilégiés qui ne peuvent prétendre à aucune reconnaissance : « Si les plus doués reçoivent plus, c'est uniquement pour les inciter à jouer leur rôle dans un effort collectif dont la finalité éthique est d'améliorer au maximum le sort des plus mal lotis »[850] ; le mérite corrompant le sens de la justice distributive, il faut l'écarter[851].

Cela étant, le principe de différence associe un principe de justice en faveur des plus désavantagés à un principe d'efficacité au bénéfice de tous. Les transferts sociaux assurent le minimum social et garantissent un certain niveau de bien-être[852]. Le principe de différence fournit à chacun les moyens matériels de participer à l'entretien des institutions justes, il est le moyen des libertés égales pour tous. Il fonctionne en harmonie avec l'efficacité économique tant que la structure de base de la société est « parfaitement juste », stade qui est atteint lorsque « les attentes des moins avantagés sont réellement maximisées » et qu'« aucun changement dans les attentes des mieux lotis ne peut améliorer la situation des moins bien lotis »[853]. Lorsque cette condition de justice n'est pas réunie (ce qui est vraisemblablement la règle dans le monde réel), les privilégiés peuvent recevoir moins si cela avantage les plus mal lotis, ce qu'atteste Rawls. « Si la structure de base est injuste, les principes autoriseront des changements qui peuvent diminuer les attentes de certains parmi les mieux lotis ; c'est pourquoi la conception démocratique n'est pas compatible avec le principe d'efficacité si celui-ci est pris comme signifiant que seuls sont autorisés les

[849] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 63.
[850] Dupuy Jean-Pierre, *op. cit.*, 2002, p. 86.
[851] Cf. Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), pp. 348-353.
[852] Ibid., pp. 316-317.
[853] Ibid., p. 110.

changements qui améliorent les perspectives de tous. La justice est prioritaire par rapport à l'efficacité et exige certains changements qui ne sont pas efficaces en ce sens. Les deux principes sont compatibles seulement au sens où un système parfaitement juste est également efficace »[854]. Autrement dit, le principe de différence fonctionne dans un registre de Pareto-optimalité lorsque la situation est juste (*supra* 10.1).

Lorsque la situation est injuste, il n'est plus question de respecter la Pareto-optimalité pour les riches ; ce critère demeure toutefois valide pour la classe la plus pauvre vu l'attention principielle dont ils sont l'objet. *Lorsque la justice n'est pas atteinte, la situation des plus pauvres parmi les plus pauvres demande une amélioration à condition qu'aucun membre représentatif de cette classe ne subisse une dégradation de sa situation ; les membres de la classe supérieure peuvent en revanche subir une dégradation de leurs attentes – en contradiction avec le principe d'efficacité – si cela contribue à atteindre une situation Pareto-supérieure parmi la classe la plus pauvre.* La maximisation de l'utilité concerne prioritairement la partie la plus pauvre de la population et, dans certains cas, l'ensemble de la population. Cette nuance distingue le principe de différence de l'utilitarisme mais elle montre aussi que ces deux doctrines recourent à un schéma de maximisation découlant d'une épistémologie commune.

Concrètement, on envisage la situation des plus pauvres à travers un 'minimum social' composé d'allocations familiales, d'assurance chômage et d'assurance maladie. Ces objectifs dépendent historiquement d'une *sociologisation du jugement évaluatif* et de l'avènement d'une *technologie du risque* (*supra* 3.3). Rawls raisonne d'ailleurs en termes de 'défavorisés', de 'positions intermédiaires' ou de 'favorisés' parce qu'il raisonne sur des classes sociales. Il pensa et publia sa *Théorie* pendant l'apogée du droit social, avant le choc pétrolier, à l'époque où la redistribution par l'impôt se signalait, aux

[854] Ibid., p. 111.

États-Unis, par des taux progressifs infiniment plus élevés qu'aujourd'hui. Aussi systématisa-t-il dans les termes de la philosophie morale ce qu'il percevait des institutions américaines et de la façon de les améliorer.

Le principe de différence n'aborde pas seul l'équité intergénérationnelle. Un juste *principe d'épargne* l'accompagne et limite son emprise. Le capital qu'il préconise d'épargner est formé par les usines et les machines et ainsi de suite, mais aussi par le savoir et la culture, « tout comme les techniques et les savoir-faire, qui rendent possibles des institutions justes ainsi que la juste valeur de la liberté »[855]. Cela étant, l'épargne accumulée aujourd'hui pour les générations futures l'est au détriment des personnes les plus défavorisées de la génération actuelle. L'épargne bénéficie aux pauvres à venir qui seront *nécessairement* plus riches – *ceteris paribus* – que les pauvres des générations présentes, ce qui transgresse le principe de différence. Il n'est donc pas envisageable de lier ces deux principes *a priori*. Rawls reformule la délibération sous voile d'ignorance : les partenaires supposent faire partie d'une génération indéterminée dans le cadre de lignées familiales et ils réalisent qu'il est dans leur intérêt que chaque génération remplisse ses obligations en évitant des taux d'épargne trop extrêmes. « Ainsi, s'imaginant être eux-mêmes parents, ils (les partenaires) ont alors à évaluer combien ils devraient mettre de côté pour leurs enfants et petits-enfants en se référant à ce qu'eux-mêmes croient pouvoir demander à juste titre de leurs parents et de leurs grands-parents. Quand ils parviennent à une estimation qui semble équitable pour les deux côtés et qui tient compte de l'amélioration des circonstances avec le temps, alors le taux (ou l'ensemble de taux) équitable à ce niveau est déterminé »[856]. Les partenaires sont sensibles aux intérêts de leur postérité ce qui n'était pas le cas dans la première

[855] Ibid., p. 330.
[856] Ibid., p. 329.

version de la position originelle. « Ils doivent envisager leur accord pour épargner, à n'importe quel stade de civilisation, en pensant que les taux qu'ils proposent devront commander l'ensemble de l'accumulation »[857] Le taux d'effort sera ainsi plus faible quand la société est pauvre et plus fort au fur et à mesure de l'accroissement de l'accumulation. Mais, il peut ensuite décroître lorsque les institutions de base de la société sont réalisées.

La reformulation du principe de différence est alors la suivante : « Les inégalités économiques et sociales doivent être telles qu'elles soient au plus grand bénéfice des plus désavantagés, dans les limites d'un juste principe d'épargne »[858]. L'inégalité entre générations se justifie si elle sert les chances des plus défavorisés à long terme. Le *principe de différence agit ainsi dans les limites du principe d'épargne*. Pour des raisons de commodité, nous parlerons de *principe de différence* sans référence au principe d'épargne.

Pour conclure cette section, la *Théorie de la justice* articule l'épargne et le principe de différence au respect du principe des libertés égales pour tous, principe qui incarne son aspiration essentielle. La dernière étape de la réalisation de la justice consiste dans la concrétisation des institutions de base justes. C'est pourquoi la doctrine du contrat met une borne supérieure au taux d'épargne demandé par l'équité intergénérationnelle. Trop de richesses ne peut que poursuivre d'autres buts que ceux d'une société juste et constituer un obstacle à la justice, ou une « distraction sans signification », voire, « une tentation de facilité et de vide »[859]. Rawls cherche ainsi à éviter les excès envisageables de l'économie du bien-être. Ce qui ne veut pas dire qu'il y soit parvenu et que sa justice soit consistante sur le plan anthropologique. Il n'est vraisemblablement pas envisageable de faire barrage à la mauvaise violence des êtres humains sans reconnaissance des mérites des uns et

[857] Ibid., p. 328.
[858] Ibid., p. 341.
[859] Ibid., p. 332.

des autres, sans croissance économique ou sans sacré (*supra* 5.3). Et rien ne dit que cette approche ne trahit pas la question climatique sur deux points essentiels.

11.2 La question climatique dans la perspective des principes de différence et de minimisation des privations

Rawls ne s'est pas exprimé sur la limitation des émissions, mais des auteurs se réfèrent à lui pour traiter de cette problématique à l'avantage des plus avantagés. Il conviendrait d'allouer des quotas d'émission préférentiels aux pays en développement. Selon Blanchard et *al.*, on peut envisager la distribution des gaz à effet de serre sous la tutelle du principe de différence. « Si on suppose qu'émettre des gaz à effet de serre fait partie des attributs fondamentaux de la personne, une répartition juste des droits d'émission, selon le principe de différence, serait celle qui maximiserait les bénéfices nets des pays les plus pauvres »[860]. L'important est que le principe manifeste une préférence pour les défavorisés. Le taux d'effort de réduction des gaz à effet de serre serait plus élevé pour les pays riches et proportionnel à leur PIB [861]. Il paraîtrait ainsi à l'avantage des pauvres, contrairement à la simple convergence des niveaux d'émission.

Selon Caney, l'égalitarisme carbone mène à l'inégalité dans la capacité de certaines personnes à poursuivre leurs objectifs et aspirations. Il faut donc veiller à ce que l'égalité des émissions ne détériore par la vie des personnes défavorisées, ce que fait l'égalitarisme libéral en prenant davantage en compte les besoins essentiels. « A l'échelle internationale, cela signifie distribuer des droits d'émission de telle sorte que cela aide les personnes défavorisées sans enclencher un

[860] Blanchard Odile et al., *op. cit.*, 2000, p. 20.
[861] Ibid., p. 31.

dangereux changement climatique »[862]. Les plus désavantagés peuvent obtenir des droits d'émissions élevés et le produit de la vente des droits d'émission aux plus avantagés, afin d'assurer leur développement. Il n'est ni possible ni juste de se focaliser sur les gaz à effet de serre. « Pour des raisons méthodologiques, il est faux de soutenir une théorie de la justice ayant pour seul sujet la distribution équitable des émissions de carbone »[863]. Seule une approche globale est envisageable.

Gosseries s'inquiète de ce que la convergence des émissions vers un niveau égal et peu élevé ne fait pas forcément l'affaire des plus défavorisés. Il émet l'idée d'un coefficient allouant les droits d'émission des gaz à effet de serre en proportion inverse du produit intérieur brut par tête[864]. Le produit intérieur brut pourrait d'ailleurs être remplacé par un autre indicateur corrélé avec le niveau de pauvreté, l'essentiel étant de prêter attention aux plus défavorisés. « Cela conduirait à allouer aux pays les plus pauvres davantage de droits d'émission par tête qu'aux pays industrialisés les plus avancés, alors même que les premiers émettent des quantités de gaz à effet de serre par tête bien plus faibles »[865]. Cette façon de réduire les émissions est caractéristique de l'égalitarisme libéral.

Ces auteurs envisagent le réchauffement climatique à travers le *partage des coûts présents et à venir* car ceux-ci ont une réelle influence sur la situation des personnes. Ce questionnement permet de retrouver Rawls, mais aussi l'utilitarisme par l'espoir d'une maximisation du système social en faveur de la classe des défavorisés. Selon Moellendorf, dans une perspective d'égalitarisme libéral, les coûts marginaux de réduction des émissions – exprimés en pourcentage de produit intérieur brut – doivent être égaux dans le temps. « Les membres de la première génération de doivent pas assumer des coûts

[862] Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 98.
[863] Ibid., p. 103.
[864] Cf. Gosseries Axel, *op. cit.*, 2006, p. 39.
[865] Idem

d'adaptation plus grands (en pourcentage du Produit intérieur brut) que les membres de la génération suivante. Les coûts sont partagés sur le plan intergénérationnel et non assumés par la première génération »[866]. Cette exigence d'égalité s'aligne pleinement sur l'utilitarisme (*supra* 10.3), la perspective intergénérationnelle étant similaire à cette doctrine sur le point capital de l'égalité marginale.

Un autre égalitariste libéral, Clark Wolf, ne se réfère pas au principe de différence. Il approche le problème climatique à partir d'écrits postérieurs à la *Théorie de la justice*, des écrits où Rawls critiquait l'énonciation de son principe de différence pour s'intéresser aux besoins essentiels, ceux-ci acquérant même un statut déterminant : « le premier principe du droit égal aux libertés pour tous peut être précédé lexicalement par un principe requérant que les besoins essentiels soient satisfaits, dans la mesure où leur satisfaction est nécessaire pour que les citoyens exercent avec succès leurs droits et libertés »[867]. Cette nouvelle position dénote un suffisantisme modéré qui modifie en profondeur l'orientation établie par Rawls dans son grand texte de 1971. Wolf suit ce changement de cap. Le principe de besoin a priorité sur le principe d'égales libertés et, *a fortiori*, sur le principe de différence[868]. Ce qui signifie que pourvoir aux besoins de base devrait être la première priorité de la justice dans une perspective rawlsienne[869]. Le principe s'appelle alors le principe de minimisation des privations (*Min-Deprivation*). Les moyens à fournir permettent de participer à l'activité politique et incluent ces choses nécessaires « aux citoyens pour qu'ils

[866] Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 122.
[867] Rawls John, *The Law of Peoples*, Cambridge : Harvard University Press, 1999, p. 107. [Cité par Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 351.]
[868] Cf. Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 352.
[869] Ibid., p. 355.

soient capables de comprendre et d'exercer de façon fructueuse leurs droits et libertés »[870].

Le principe de minimisation des privations a davantage de souplesse que le maximin car il permettrait d'*effectuer un tri* parmi les destinataires des aides apportées. « Dans des situations exceptionnelles lorsqu'il n'est pas possible de répondre à tous les besoins, la minimisation des privations autorise ou requiert une forme de triage où les besoins des plus défavorisés sont laissés sans réponse si les satisfaire rend impossible de pourvoir à d'autres besoins urgents[871]. Il s'agit de ne pas mobiliser des ressources considérables pour aider les individus les plus mal lotis au sens du maximin. « La formulation du maximin requérerait de répondre aux besoins des plus défavorisés considérés sous l'angle individuel, même si tel individu bénéficiait peu de toutes les ressources mises à sa disposition cependant qu'elles profiteraient à d'autres personnes elles aussi dans le besoin »[872]. Le maximin rendant la société otage de quelques défavorisés, le principe de minimisation des privations desserre cette contrainte en limitant au plus petit nombre possible de personnes la non satisfaction de leurs besoins essentiels… Wolf défend ce principe en rejetant toute lecture utilitariste qui arguerait du bonheur de la majorité des habitants pour opprimer des personnes manquant de tout[873].

L'approche suffisantiste soulève des problèmes complexes, mais elle semble relativement dépouillée dans certains de ses résultats. « La théorie suffisantiste interdit de répondre à nos besoins relativement triviaux lorsque ces dépenses compromettent la capacité des personnes futures à satisfaire leurs besoins essentiels[874] ». La prospective se veut

[870] Rawls John, *Political liberalism*, New-York: Columbia University Press, 1993, p. 7. [Nous soulignons – cité par Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 359.]
[871] Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 357.
[872] Idem
[873] Cf. Ibid., p. 358.
[874] Ibid., p. 368.

toutefois réaliste : les politiques luttant contre les changements climatiques doivent seulement éviter un mal. « Nous devons envisager les politiques existantes comme devant réduire le niveau des dommages et des coûts que nous imposons aux générations futures, non comme un effort visant à fournir des bénéfices »[875]. Il convient de prendre en compte la non linéarité des phénomènes climatiques et les rétroactions positives sur le système[876]. Il s'agit de faire face à une désépargne globale, au détriment de l'humanité, un problème diamétralement opposé à l'épargne idéale pensée par Rawls[877].

Il s'agit de limiter les dommages non pour améliorer la situation des générations à venir mais pour leur éviter une perte consécutive à des dommages [878]. La gravité et l'urgence des problèmes plaident pour une diminution drastique des gaz à effet de serre. Il s'agit de réduire les émissions pour que l'atmosphère retrouve un « équilibre » même si cette notion est peu scientifique[879]. La modestie intellectuelle qui sous-tend la minimisation des privations est claire : il s'agit de déterminer un niveau maximal d'émission sans chercher à optimiser ni égaliser année après année la distribution des coûts exprimés en pourcentage de produit intérieur brut. La pression et l'urgence de la situation imposent l'abandon du principe de différence et du principe d'épargne qui l'accompagne.

Aucune indication n'est toutefois fournie sur la clef de distribution des émissions. S'agit-il d'en distribuer davantage aux défavorisés ou de suivre le schéma contraction et convergence ? Wolf laisse entendre qu'il serait incohérent de ne pas opter pour l'égalité par tête[880]. Il convient

[875] Ibid., p. 370. [Nous soulignons.]
[876] Ibid., p. 372.
[877] Cf. McKinnon Catriona, *op. cit.*, 2009 p. 260.
[878] Cf. Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 373.
[879] Ibid., p. 371.
[880] Wolf confirme son choix pour l'égalité par tête tout en défendant les spécificités de la préférence pour les pauvres. « I do believe that the view I sketch is consistent with the Contraction and Convergence (C&C) proposal, though it would in part depend on details in the way a C&C proposal might be

d'éviter une catastrophe potentielle et d'assurer aux générations futures un accès minimal aux biens essentiels, non de contribuer à un monde plus riche. *Autrement dit, la non linéarité de la réponse climatique implique que l'octroi de niveaux d'émission spécifiques aux défavorisés augmente les risques de basculement climatique à leur détriment.* Accorder des niveaux d'émission préférentiels contredirait le principe garantissant la satisfaction des besoins essentiels.

L'approche suffisantiste envisage deux façons complémentaires de juger : l'une met l'accent sur la satisfaction des besoins essentiels, l'autre exige une diminution drastique des émissions pour limiter au maximum les risques. Elle n'accorde toutefois pas ses deux approches. *Wolf se préoccupe avant tout des victimes climatiques car il prend en compte le risque de basculement du climat ; il situe d'emblée le risque de non satisfaction des besoins essentiels du côté des victimes du réchauffement climatique plutôt que du côté de ceux qui doivent limiter leurs émissions.*

En revanche, les auteurs réfléchissant sur le principe de différence se préoccupent davantage du sort des émetteurs. Moellendorf est par exemple moins exigeant en matière de diminution des émissions que les partisans de l'égalité des droits. Il accorde davantage d'importance aux désagréments induits par la diminution des émissions[881]. La proximité de la position suffisantiste avec l'égalité des droits souligne la divergence entre les deux variantes d'égalitarisme libéral.

*

Avec le principe de différence, les pauvres des pays riches sont susceptibles de souffrir de toute baisse rapide d'émission qui

---

filled out. But the connection between the view I describe and the C&C proposal is contingent, because it depends, crucially, on specific empirical assumptions. I do believe that we need to reduce carbon emissions in order to protect the basic needs of future persons, and that a policy path that aims to minimize unmet basic needs would recommend emission reductions » [Communication personnelle : 9 janvier 2012].

[881] Cf. Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 123.

provoquerait une hausse du chômage. La politique climatique devrait se limiter aux investissements dans les technologies efficientes qui créent des emplois et elle écarterait tout appel à limiter la consommation des classes moyennes supérieures, et au-delà, car une baisse de la demande dans ces secteurs menacerait des places de travail. Cet argument confirmerait qu'une politique basée sur le principe de différence est susceptible d'engendrer davantage de victimes climatiques que celle basée sur une position suffisantiste.

11.3 Le principe de différence face à des difficultés d'évaluation rédhibitoires

Le principe de différence est inutilement compliqué parce qu'il est impossible de maximiser l'aide aux plus défavorisés sans fragiliser la position de certains d'entre eux. Cette optimisation est encore plus ardue lorsque les incertitudes climatiques s'en mêlent et qu'il faut composer avec des risques ayant un potentiel destructeur sans précédent.

Gosseries et Blanchard et *al.* visaient à simplifier le problème de l'optimisation en faveur des plus défavorisés en optant pour un taux d'effort de réduction des gaz à effet de serre proportionnel au PIB (*supra*). Plus le pays est riche, plus il doit diminuer rapidement ses émissions. N'ayant pas trouvé de simulation montrant quel serait le résultat, nous en avons édité une.

Le tableau ci-dessous présente un extrait de la liste des pays classés selon le produit intérieur brut par habitant. Il porte sur quinze pays dont le revenu par habitant s'étage entre $10'000 et $20'999. Il représente un dixième des pays pour lesquels des données sont disponibles[882]. Les pays de cet extrait ont des revenus variant du simple au double cependant que les niveaux d'émission varient du simple au quadruple

[882] En comparaison, les quinze pays les plus riches ont un revenu supérieur à $35'300,-.

(5.6 tCO_2 hab^{-1} à 24.9 tCO_2 hab^{-1}). La colonne de gauche indique le rang des pays selon leur revenu, en regard de la liste complète. Alors que les revenus sont classés de façon décroissante, la dégressivité des émissions n'apparaît pas à cette échelle et il n'y a pas de corrélation entre les émissions et les revenus, ou elle est faible. Ce manque de corrélation se retrouve pour chaque « lot » d'une quinzaine de pays tout au long de la liste des 160 pays. Il y a certes une corrélation sur l'ensemble de la liste, mais seulement à cette échelle. Pour une tranche de revenu donnée, des pays proches sur le plan économique ont des niveaux d'émission considérablement différents.

Classement des pays selon le PIB par habitant et information sur les émissions par habitant – Source: Human development report, 2007-2008

	Pays	US$	t CO2/hab
26	Cyprus	20'841	9.2
27	Greece	20'282	8.8
28	Israel	17'828	10.4
29	Bahrain	17'773	23.9
30	Bahamas	17'497	6.7
31	Portugal	17'376	5.6
32	Slovenia	17'173	8.1
33	Korea (Republic of)	16'309	9.7
34	Malta	13'803	6.1
35	Saudi Arabia	13'399	13.6
36	Czech Republic	12'152	11.4
37	TrinidadandTobago	11'000	24.9
38	Hungary	10'830	5.6
39	Antigua and Barbuda	10'578	6.0

Il n'y a rien dans ce tableau sur les possibilités réelles des différents pays pour diminuer leurs émissions au nom de la justice distributive. Nous ne discernons pas pourquoi la Grèce ou Chypre devraient baisser leurs émissions plus rapidement que la République Tchèque ou que l'Arabie Saoudite, ni ce qui motiverait le Portugal à faire un effort de diminution plus grand que Malte, la Hongrie ou encore Trinidad et Tobago. Nous ne voyons pas ce qu'ajoute le détour par le produit

intérieur brut pour diminuer les émissions, ni en quoi cela aiderait les communautés les moins avantagées. À cette échelle, le PIB ne dit rien qui rende plus juste la diminution des émissions. Croiser émissions et revenus de cette façon n'est pas fidèle au principe de différence puisqu'une politique de réduction des émissions basée sur le revenu empirerait la situation d'une partie des plus défavorisés, en contradiction avec le critère de Pareto-optimalité.

Le principe de différence exige des évaluations plus fines et des politiques d'une précision telle qu'il est peu réaliste d'espérer les réaliser concrètement à l'échelle internationale en situation d'incertitude climatique. *Aussi ne peut-on pas mélanger des indicateurs économique et climatique pour arriver à une allocation crédible des droits d'émission. Cet argument est d'autant plus pertinent que la critique la mieux partagée en sciences économiques et sociales déclame que le produit intérieur brut est un mauvais indicateur !*

Peut-on faire autrement en restant dans le cadre de l'égalitarisme libéral ? Le principe de différence procède d'un maximin ayant pour tâche d'améliorer la situation des plus démunis et de maximiser leur bien-être en respectant la Pareto-optimalité. Il a donc des similitudes méthodologiques avec l'utilitarisme. Or, il n'est pas envisageable de désigner au sein des classes de pauvres des différentes régions du monde lesquelles seront les plus affectées par les impacts climatiques d'origine anthropique. Les cyclones, sécheresses et inondations interviennent de façon stochastique. Le développement économique et social obtenu grâce à des émissions supplémentaires risque d'être perdu suite à des dommages climatiques graves ou à un effondement de masse de la diversité biologique des océans. *Des droits d'émission plus élevés au bénéfice des pays les moins « avancés » mènent à un niveau global d'émission davantage élevé et donc à des risques plus graves, dans une proportion inconnue et donc difficilement comparable avec les gains espérés.* Il n'est pas de calcul d'optimisation envisageable selon le

maximin face à un risque potentiel de basculement climatique, irréversible et d'ampleur catastrophique.

Le passage d'une concentration de 450 ppm CO_2e à 500 ppm CO_2e fait passer le risque d'un dépassement des 4°C de 3% à 11%[883]. Certes, les montants privilégiés d'émission pour les pays en développement ne feront peut-être pas bondir la concentration de gaz à effet de serre de 50 ppm en quelques décennies. Les modèles à queue épaisse intégrant un « multiplicateur d'échelle critique de la sensibilité climatique » laissent cependant entendre que chaque ppm supplémentaire fait croître l'incertitude de façon exponentielle (*supra* 10.4). Les critiques méthodologiques à l'encontre de l'économie du bien-être valent *a fortiori* dans la mise en œuvre du principe de différence. Il n'y a pas de sens à accorder des niveaux d'émission privilégiés au plus démunis car eux et leurs descendants risquent de souffrir profondément de cette largesse. La distribution des dommages subis par les plus démunis est difficilement quantifiable et il est pratiquement impossible de la mettre en balance des avantages procurés par les niveaux d'émission dont ils bénéficieraient. *Aussi, l'incertitude affectant le calcul des coûts et la distribution des dommages résultant d'un bouleversement climatique submerge-t-elle le principe de différence, lui faisant perdre toute valeur opératoire.* Il vaut mieux que le principe de différence guide la distribution d'aides sociales ou le transfert de technologies efficientes sur le plan écologique plutôt qu'il préside la limitation des émissions.

D'après Wolf, le maximin est important pour spécifier les objectifs de justice même lorsque le calcul n'est pas envisageable car il faut distinguer entre *moyens* et *objectifs* ; le maximin demeure un idéal même s'il semble impossible de dire comment le mettre en œuvre[884]. Mais l'argument paraît peu convaincant. Pour le défendre, il faudrait soutenir par analogie que l'approche utilitariste de la question climatique

[883] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 43.
[884] Communication personnelle, 11 janvier 2012.

ne saurait être remise en cause du fait des faiblesses de son jugement évaluatif. La maximisation du revenu global serait défendable philosophiquement, même en faisant écran à la gravité de la situation, car il existerait un espace de réflexion libre des contingences de l'évaluation. Les outils d'évaluation et principes de calcul ne feraient pas partie du récit autorisant, ou non, la compréhension du cas. L'économie du bien-être pourrait se développer dans un espace clos, sans rien devoir à la configuration épistémologique du droit social et sa dépendance envers la croissance économique.

Nous ne pouvons souscrire à cet argument vu l'importance d'une archéologie du savoir et des dénivellations épistémologiques qui ponctuent l'histoire (*supra* 3.3). Les indicateurs qui permettent d'appréhender les émissions de gaz à effet de serre méritent l'attention autrement que comme des instruments de pilotage à disposition du vouloir humain. Ils sont des intermédiaires indispensables qui disent le réel. Ils expriment la finitude de la Biosphère et sont déjà porteurs des finalités du jugement avant même que les philosophes de la morale n'interrogent le cas. Aussi est-ce presque par eux-mêmes que les tableaux mentionnant les probabilités d'un dépassement de 2°C ou de 5°C pour un niveau de concentration indiquent l'action juste ; le philosophe n'en est qu'un traducteur au sens où il doit ensuite préciser les responsabilités en motivant son jugement. En tous les cas, le maximin ou tout autre principe incapables de traduire ce que disent ces tableaux ne peuvent motiver une approche sérieuse de la fixation du niveau d'émission. Ils masquent l'émergence d'un nouveau jugement évaluatif et son influence sur la façon de juger. *Le questionnement de philosophie morale est inséparable des instruments et mesures qui permettent une certaine objectivité dans la façon de dire l'indisponible.*

Le jugement évaluatif fait intrinsèquement partie du récit par lequel chacun accède à la vérité de la question climatique. Si l'on envisage les limites de la planète au travers de la maximisation des revenus, cette

démarche altère la compréhension des enjeux et trahit la finalité du jugement. Le choix des outils adéquats crée le rapport entre le principe de justice et l'épistémè rendant vraiment compte des limites de la Biosphère. Si le principe dépend d'instruments d'évaluation inadéquats au cas, il ne peut qu'en déformer la signification. *Le jugement évaluatif précédant le jugement moral et réciproquement (circularité), on ne peut traiter valablement de la limitation des émissions par des principes détachés d'un jugement évaluatif congruent.* Ignorer ces restrictions revient à se projeter dans une idéalisation occultant la nature des injustices commises et les valeurs en jeu.

*

La situation écologique pratiquement désespérée de la planète laisse entendre que les générations futures seront plus pauvres que les générations actuelles. Cette projection acquiert chaque année davantage de vraisemblance et certains tenants de l'égalitarisme libéral en conviennent à l'exemple de Simon Caney ou de Clark Wolf[885]. Une théorie conçue *dans* et *pour* un monde devenant plus riche selon un processus linéaire paraît aujourd'hui peu pertinente. L'égoïsme sous-jacent à la délibération sous voile d'ignorance s'avère de plus incapable d'enlencher un mouvement salvateur puisqu'il conviendrait plutôt d'invoquer des motifs quasi moraux de type communautarien au sens de Birnbacher (*supra* 10.3), ou de parler d'obligations envers le bien commun (*supra* 5.5).

Le principe de différence est enté sur le jugement évaluatif des sciences sociales qui fournissent la matière de ses jugements. Un certain progressisme domine chez les auteurs qui se focalisent sur les indicateurs socio-économiques tel le PIB. Ils entretiennent ainsi un régime d'équivalence générale entre ressources et émissions mortifères, ce qui est contraire à un jugement écologisé.

---

[885] Cf. Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 370. // Cf. Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 79.

La variante de minimisation des privations échappe à la critique montrant l'inadéquation d'un principe de maximisation. Elle ressemble davantage à l'égalité des droits, mais elle se démarque de cette doctrine par son intérêt pour le sort des plus défavorisés et son peu d'intérêts pour les pertes des émetteurs.

Cela étant, ces deux variantes peuvent proposer un scénario de diminution des émissions vingt ans après une première mouture, ni l'une ni l'autre n'aura l'impression de contredire la première version ; aucun point fixe ne sert de référence et nulle Biosphère ne constitue la demeure commune ; le jugement évaluatif est sociologisé davantage qu'il n'est écologisé. En un mot, ces auteurs jugent selon une normalité sociologisée (*supra* 5.7).

11.4 Quelle légitimité des droits et permis d'émission dans le contexte de l'égalitarisme libéral ?

L'égalitarisme libéral n'est pas engagé dans la distribution des droits de propriété. Cette préoccupation lockéenne n'occupe pas le cœur de sa théorie. « Les égalitaristes libéraux ont peu d'intérêt pour les droits de propriété en eux-mêmes, mais ils s'intéressent à la façon dont le système des droits de propriété garantit les libertés de base, limite les inégalités sociales et réalise l'efficacité économique »[886]. L'accent est mis sur la capacité des institutions à garantir les libertés égales et le fonctionnement du système de coopération.

L'entrée dans la question climatique se fait par les coûts plutôt que par les droits aussi bien dans la perspective du principe de différence que dans celle du principe de minimisation des privations. Mais cela ne signifie pas que les droits ne comptent pas dans l'égalitarisme libéral. Par exemple, Caney passe de l'accès à l'énergie comme droit des peuples à un système d'échange de permis d'émission qui suppose là

[886] Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 121.

encore des *droits*[887]. Allouer des montants d'émission revient à distribuer des droits d'émission (ou tout terme équivalent) dès lors que l'on envisage l'influence de leur théorie sur le cours des choses.

Les partisans de l'égalitarisme libéral n'ignorent rien des dommages dramatiques en cours. Moellendorf[888], Caney[889] et Wolf en précisent l'extrême gravité en espérant éviter d'en arriver là. Wolf pointe en sus l'urgence d'une diminution des émissions du fait des risques de rétroaction positive des gaz à effet de serre sur le système climatique et donc de l'incertitude associée[890]. Mais ces auteurs ne s'interrogent pas sur l'inacceptabilité des risques ni sur le niveau à partir duquel il conviendrait de parler de *tort* ou de *préjudice*, pas plus qu'ils ne considèrent la baisse des émissions à venir comme contribuant malgré tout à la hausse de la concentration atmosphérique de gaz mortifères. Le contresens éventuel de ces droits n'est pas au nombre de leurs préoccupations.

*

Les tenants de l'égalitarisme libéral ne renvoient pas la question climatique au premier principe de la *Théorie de la justice*, celui de la plus grande liberté égale pour tous. Ce principe proclame le droit de n'être pas agressé physiquement et il protège le droit de propriété personnelle[891], notamment des destructions engendrées par des tiers. Le devoir naturel assurant les libertés de base consiste en effet à « ne pas nuire ni faire de tort à autrui »[892]. Les libertés de base ne peuvent être échangées contre des biens économiques et, conséquemment, elles n'entrent pas dans un régime d'équivalence générale. De plus, l'ensemble des générations doit pouvoir en profiter[893].

---

[887] Cf. Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 85.
[888] Cf. Moellendorf Darrel, *op. cit.*, 2011, p. 118.
[889] Cf. Caney Simon, *op. cit.*, 2010, p. 78.
[890] Cf. Wolf Clark, *op. cit.*, 2011 (2009), p. 373.
[891] Cf. Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 92.
[892] Ibid., p. 144.
[893] Ibid., p. 244.

Les émissions contribuant à un risque totalement inacceptable, un égalitariste libéral pourrait en appeler au principe des libertés égales pour tous plutôt qu'au principe de différence ! Au lieu d'insister sur le partage des avantages économiques en parlant des gaz à effet de serre, il insistera alors sur le droit à n'être point victime d'un préjudice par la destruction de son cadre de vie. Pour dire la même chose dans une perspective aristotélicienne, la question climatique relève de la justice générale et non de la justice distributive en tant qu'espèce.

Le chapitre suivant confirme ce point en montrant que les travaux de justice corrective sont dans l'impossibilité de s'articuler aux travaux de justice distributive. La raison en est qu'ils ne jugent pas selon une même conception de la normalité.

12

JUSTICE DISTRIBUTIVE ET JUSTICE CORRECTIVE : UNE SYNTHÈSE

> *« La gauche de l'expertise cherche à mobiliser des troupes en rassemblant tous ceux qui veulent croire qu'on pourrait 'sortir du développement' (c'est-à-dire sortir du capitalisme) tout en y restant ».* René Riesel et Jaime Semprun[894]

> *« L'adaptation des uns fait le lit de l'abus des autres. Du petit abus, journalier, imperceptible, jusqu'au grand, plus facilement décelable. Là, le courage est sans plasticité : il suffira de dire non et de pratiquer* séance tenante *le* délien*. Mais rares sont ceux qui sont prêts à une telle césure ».* Cynthia Fleury[895]

Les écoles de justice distributive ne sont pas seules à traiter de la question climatique puisque plusieurs auteurs répondent à ce défi en recourant à la justice corrective. Celle-ci détermine la compensation des dommages qui apparaissent comme créant un tort ou un préjudice (*wrong*). Le système climatique apparaît alors comme un *support de vie commun*, le questionnement se focalisant sur sa 'santé'.

Selon la théorie, le juste distributif prime le juste correctif, celui-ci devant seulement rétablir celui-là. Nous observons toutefois que le calcul des réparations selon la justice corrective ne s'articule pas à la

[894] Riesel René et Semprun Jaime, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, l'Encyclopédie des nuisances, 2008, p. 72.
[895] Fleury Cynthia, *La fin du courage : la reconquête d'une vertu démocratique*, Fayard, 2010, p. 20.

justice distributive. Les auteurs de justice distributive jugent selon une norme fluide qui conserve certaines caractéristiques d'un jugement évaluatif sociologisé (*supra* 3). Cette épistémologie empêche la reconnaissance de la finitude et de l'indisponible de la Biosphère car juste distributif n'apparaît pas comme 'fixe'[896]. Les travaux de justice distributive n'offrent ainsi aucune prise à la justice corrective. Les auteurs de justice corrective sont contraints de calculer le montant des compensations de façon indépendante, hors cadre théorique.

Selon notre explication, les travaux sur ces deux espèces de justice jugent de la limitation des émissions selon deux conceptions différentes de la *normalité*, tant par la façon d'évaluer la question climatique sur le plan épistémologique, que par la manière de concevoir le bien commun (*supra* 5). Les auteurs de justice corrective n'ont pas forcément mesuré la portée critique de leurs travaux, mais ceux-ci confirment l'incompétence des quatre écoles de justice distributive à allouer des émissions de gaz à effet de serre pour des montants supérieurs au seuil de séquestration *per capita*.

Ce chapitre commence par une partie théorique qui définit la justice générale et la justice distributive, puis la justice corrective, en montrant que les espèces de justice s'ordonnent au bien commun qui en commande l'interprétation. Ces définitions confirment la plasticité de la justice aritotélicienne, pensée dès l'origine pour différentes constitutions politiques. L'inscription des travaux de justice corrective dans le schéma de la justice générale permettra de comprendre pourquoi ils ne peuvent s'articuler aux travaux de justice distributive. Nous invaliderons finalement la compétence des quatre écoles de justice distributive à juger de la limitation des émissions à l'échelle internationale.

[896] Le terme 'fixe' s'entend par opposition à la façon sociologisée de penser le juste distributif, il est mobile sous l'angle des sciences naturelles.

12.1 Définitions et objets de la justice générale et de la justice distributive

Nous synthétisons ci-après la justice générale en montrant comment la justice distributive fonctionne en son sein. Il s'agit de rester en deçà des théories qui défendent une configuration particulière de la justice. L'objectif consiste à montrer la capacité d'adaptation du cadre de pensée aristotélicien à des contextes différents.

Il convient de distinguer la justice générale[897] (ou totale[898]) de la justice entendue comme espèce. Aristote affirme le primat de la justice générale… en la concevant à partir du modèle de la justice distributive ; la justice est une médiété cependant que l'injustice relève des extrêmes. « La justice est une disposition d'après laquelle l'homme juste se définit (...) comme celui qui donne à chacun la part proportionnellement égale qui lui revient, et qui agit de même façon lorsque la répartition se fait entre des tiers. L'injustice, en sens opposé, a pareillement rapport à ce qui est injuste, et qui consiste dans un excès ou un défaut disproportionné de ce qui est avantageux ou dommageable »[899]. La justice serait tout entière distributive, y compris pour relever l'insuffisance de la réparation d'un dommage. La justice générale réside dans le bien-vivre ensemble qui représente le but ultime de la cité. « Qui dit cité, écrit Papaux, dit altérité, présence des autres, présence constitutive de et pour ma propre identité, présence nécessaire pour l'exercice de ma nature (d'animal social) »[900]. L'homme réalise et exerce pleinement sa nature humaine dans la cité, parce que celle-ci lui préexiste[901], qu'elle est le lieu des usages et des mœurs auxquels Aristote accorde une attention particulière. La politique n'est pas « le

[897] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 53.
[898] Cf. *E. N.*, V, 1130b, 5, p. 223.
[899] *E.N.*, V, 1134a, 1-8, p. 246.
[900] Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 51.
[901] Aristote, *Les politiques*, I, 2, 1253 a, 20, Trad. Pellegrin, GF-Flammarion, 1993, p. 92.

moyen qui permet de protéger l'autonomie individuelle contre l'emprise de l'État. Elle est au contraire l'entreprise par laquelle des individus autonomes se donnent à eux-mêmes la possibilité d'atteindre ensemble à leur plus grand bien »[902]. Dans cette perspective, la justice générale est en voie de réalisation quand la cité est en harmonie avec ses membres, les citoyens accédant au bonheur en contribuant au bien de la cité. La justice générale aristotélicienne ne se confond pas avec la justice légale ; elle inclut les vertus et l'idée téléologique de vie bonne comme finalité de l'existence[903].

La justice générale comprend différentes espèce de justice qui se déclinent en justice distributive, justice corrective et justice commutative[904], voire justice politique[905]. La justice générale peut être

[902] Bodéüs Richard, *Aristote la justice et la Cité*, Presses universitaires de France, 1996, p. 75.

[903] Les vertus peuvent être aritotéliciennes, mais aussi sociologisées ou écologisées. Cela dépendra de la conception du bien commun.

[904] D'après notre lecture d'Aristote et de certains de ses commentateurs, la justice commutative souffre d'être mal comprise. La justice commutative porte sur la définition de l'échange juste, et donc du prix juste que les parties définissent en dehors du marché. Karl Polanyi et à sa suite Paul Jorion indiquent qu'Aristote a envisagé la réciprocité autour de la question du prix juste et de sa détermination. [Cf. Polanyi Karl, « Aristote découvre l'économie », *Essais*, Textes de Karl Polanyi réunis et présentés par Michel Cangiani et Jérôme Maucourant, Seuil, Paris, 2008 (1957), p. 101. Cf. Jorion Paul, « Le prix comme proportion chez Aristote », *Revue du Mauss*, n°15-16, 1992, p. 106.] Selon Arnaud Berthoud, dans l'échange, les parties en présence « délibèrent sans représentation du tout, c'est-à-dire sans représentation de l'utilité globale mise en jeu ». [Berthoud Arnaud, « L'économie politique redécouvre-t-elle Aristote ? », *Revue du MAUSS*, n°15 et 16, 1992, p. 95.] La justice commutative désigne la réciprocité dans l'échange de services et de biens, le Stagirite ayant précisé que « le juste sous sa forme de réciprocité est ce qui assure la cohésion des hommes entre eux ». [*E.N.*, V, 8, 1132 b, 32.] Nous soutenons ici la thèse que le juste commutatif réside dans la réciprocité et la détermination du prix juste dans l'échange économique, ce qui le distingue clairement du juste correctif. Aristote indique ainsi que la « réciprocité ne coïncide ni avec la justice distributive, ni même avec la justice corrective », la question du prix juste ressortissant donc à une autre espèce de justice. [*E.N.*, V, 8, 1132 b, 24.] La réciprocité est « basée sur une proportion, et non sur une stricte égalité ». [*E.N.*, V, 8, 1132 b, 33.] Le prix met en correspondance ce que Berthoud appelle « le besoin de l'un-l'autre » qui représente ainsi l'unité de mesure de l'échange

dite *distributive* au sens où elle organise les espèces de justice, précisant là où commencent et se terminent les compétences d'une espèce de justice. Elle comporte aussi les vertus et le bien commun en vue de quoi une communauté hiérarchise ses valeurs. Affirmer le primat de la justice générale indique que les définitions des vertus, droits, libertés, obligations et interdictions résultent de la hiérarchie des fins, cet ensemble s'ordonnant au bien commun. La justice générale trace une limite entre ce qui peut être distribué et ce qui ne peut pas l'être ; elle distingue ce qui relève de telle espèce de justice particulière de telle autre ; elle dit les limites d'exercice des espèces de justice.

Aristote avait déjà perçu que la justice générale n'a pas le même contenu suivant quel régime politique l'envisage. Le « mérite toutefois ne tient pas pour tout le monde à la même chose »[906]. La valeur des valeurs c'est la liberté pour la démocratie, l'argent pour l'oligarchie, la vertu pour l'aristocratie. La justice distributive n'a pas le même contenu ni la même orientation suivant dans quel régime elle évolue.

De façon similaire, le changement du statut de la victime, d'Aristote à Sénèque, illustre l'évolution de la justice corrective suite à une autre orientation de la justice générale. Chez Aristote, la plus grande attention

---

conçue selon la justice commutative. [Berthoud Arnaud, *op. cit.,* p. 94.] Cela étant, il n'y a rien dans l'ensemble de la question 61 du volume II-II sur la justice commutative qui permette d'envisager que Thomas d'Aquin ait perçu les spécificités de la situation à laquelle Aristote se référait. Il faut aller à la question 77 du même volume dans un article sur la fraude où il détermine les conditions de la fixation du prix juste lors d'un échange : « Or, ce qui est institué pour l'intérêt commun ne doit pas être plus onéreux à l'un qu'à l'autre. Il faut donc établir le contrat de manière à observer l'égalité <proportionnelle> entre eux ». [Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, II-II, Q. 77, a. 1, Cerf, p. 484.] Il faut distinguer le moment qui mène à établir un contrat en déterminant un prix juste dans les termes de la justice commutative, du moment qui le met en œuvre et où il convient de veiller à son respect dans les termes de la justice corrective. Ces précisions correspondent davantage à la problématique de la réciprocité géométrique selon Aristote, mais Thomas d'Aquin ne les associe aucunement au terme de justice commutative.

[905] *E.N*, V, 10, 1134 b, 13-14.

[906] *E.N.*, V [1131 a 26], (Trad. Richard Bodéüs), GF-Flammarion, 2004, p. 238.

est accordée à la restauration de la situation de la victime et à l'expression de sa colère car une vengeance raisonnée vise à rétablir l'égalité en obtenant de l'offenseur la reconnaissance de sa faute et une compensation ; la raison est mêlée de passion. La correction de l'outrage est pensée dans les termes de l'égalité arithmétique, la perte de l'offensé devant être compensée par la peine de l'offenseur estimée selon la proportion arithmétique[907]. D'après Gérard Courtois, Sénèque considère en revanche la vengeance comme une faute[908]. La victime – à l'instar de tout stoïcien de qualité – est appelée à encaisser les injustices commises à son égard parce qu'elle est au-dessus des réalités matérielles de ce monde : « Une injustice ne peut être commise contre le sage. Ne t'étonne pas qu'on ne puisse lui faire du tort : on ne peut même pas lui être utile »[909]. Le vice est partout et il convient de s'en préserver en faisant comme s'il n'existait pas, en mettant tout en œuvre pour déjouer les offenses, un jugement qui conduit à dévaloriser les besoins de la victime[910]. Passion et raison ne vont plus de pair, elles sont antagonistes, la colère est assimilée à de la haine. Le changement des valeurs est complet. En survalorisant la capacité de se maîtriser, Sénèque refuse d'accorder une quelconque importance aux souffrances de la victime[911]. Il ignore cette dernière et concentre son attention sur l'auteur de l'acte prohibé et la punition qu'il mérite. Nulle moyenne géométrique n'est

[907] Cf. *E.N.*, V, 7, 1132 a, 1-9.

[908] Cf. Courtois Gérard, « La vengeance chez Aristote et Sénèque à la lumière de l'anthropologie juridique », *Philosophie pénale*, Archives de philosophies du droit, 1983, Tome 28, Sirey, Paris, p. 60.

[909] Sénèque, *De la constance du sage*, Traduction Emile Bréhier, Folio-Gallimard, 2004, p. 28.

[910] Sénèque fait la critique de l'ethos antique et il vide finalement de sens l'engagement affectif mutuel des citoyens car il le considère comme inutilement conflictuel [Cf. Courtois Gérard, *op. cit.*, p. 61.]

[911] Il convient de cureter l'âme de l'agresseur des passions qui l'habitent ; le résultat objectif de son acte est alors interprété à la lumière de son degré d'endurcissement et de sa volonté de nuire. [Cf. Parein Loïc, *La fixation de la peine : de l'homme coupable à l'homme capable*, Helbing Lichtenhahn, 2010, p. 39.]

nécessaire pour déterminer sa peine. Cette forme d'égalité exigerait que soient pris en compte, outre la perte et le gain, la valeur de l'auteur *et* celle de la victime puisque la moyenne géométrique exige une relation à quatre termes au moins[912]. Or, Sénèque se focalise uniquement sur la correction de l'âme de l'offenseur. La justice corrective entendue comme espèce continue d'être bâtie autour de l'égalité arithmétique, elle conserve ses spécificités et une sphère d'autonomie. Le changement au niveau de la justice générale modifie ses effets distributifs, mais non le principe de son fonctionnement.

D'Aristote à Sénèque les statuts de l'agresseur et de la victime changent complètement au sein de la justice générale parce qu'une conception de la vie bonne fait place à une autre. Les valeurs ne sont plus les mêmes et le bien commun prend une autre signification. Ces changements ont d'incontestables effets distributifs, mais la justice corrective demeure inséparable de l'égalité arithmétique et elle conserve une part d'autonomie. La justice corrective continue de se structurer autour de cette égalité malgré un changement dans son interprétation. Il y a donc un intérêt à distinguer les espèces de justice sans les résorber dans le plan de la justice générale.

L'horizon antique n'est pas le seul à faire droit à cette distinction. Il est envisageable de penser la préservation de l'avenir des générations futures dans une perspective de justice générale, sans pour autant confondre les domaines propres des espèces de justice. Edith Weiss-Brown parle de droits et d'obligations planétaires fondés sur des principes d'équité entre les générations. Chaque génération ayant reçu un héritage des générations passées, « il en résulte, pour chaque génération, une série d'obligations ainsi que certains droits planétaires »[913]; il est par ailleurs envisageable d'interdire certaines activités[914]. Aussi distribue-t-on des droits, des devoirs et des

[912] *E.N.*, V, 6, 1131 a, 24-27, p. 227.
[913] Brown Weiss Edith, *op. cit.*, 1993 (1989), p. 43.
[914] Ibid., p. 64.

obligations, ou encore des interdictions au niveau de la justice générale. Lorsque des dégâts graves et irréversibles sont constatés, la résolution d'un cas requiert l'aide de la justice corrective et ses principes spécifiques, sachant que l'on pourrait parler de crime contre l'humanité[915], même si ce terme est encore peu employé en regard des questions environnementales.

La distribution de droits, de devoirs, d'interdictions et d'obligations ne résorbe pas la spécificité des espèces de justice. Les justices commutative, corrective et distributive ont une logique propre et la justice générale les agence dans la perspective du bien commun ; décréter des interdictions contraint à des réponses qui sont connexes à l'espèce justice distributive, mais qui ne se confondent pas avec la définition de ce qui est dû selon cette espèce de justice.

Nous définissons ci-après la justice distributive en partant de sa formulation classique pour l'élargir ensuite à une conception contemporaine. Selon Aristote, la justice distributive s'occupe de l'allocation des richesses et des *honneurs*, ces derniers représentants des charges et fonctions honorifiques[916]. Il faut distinguer la distribution de ces charges par la justice distributive, des vertus qui sont des obligations envers la cité ; les vertus sont des obligations qui relèvent de la justice générale et non de la justice distributive.

Charges et obligations proviennent de deux niveaux différents, mais elles s'articulent l'une à l'autre : la justice distributive alloue les charges honorifiques pour récompenser le mérite des hommes vertueux et pour qu'ils mettent leurs qualités au service de la cité. Le partage des richesses et des honneurs doit refléter les mérites de chacun à l'égard de la communauté. Autrement dit, le juste distributif reflète les apports respectifs des uns et des autres[917]. Lorsque les parties sont en relation avec le tout, la relation est celle du partage et de la répartition, la logique

[915] Ibid., p. 84.
[916] *E.N.*, note de Tricot, p. 225.
[917] Cf. *E.N.*, V, 7, 1131 b, 26-31, p. 232.

est distributive[918]. « Si l'on envisage le partage de richesses communes, celui-ci doit exprimer le même rapport que celui qu'ont entre elles les contributions de chacun à la communauté »[919]. À des mérites égaux correspondent des parts égales. Cette justice dérive d'une proportion dite géométrique[920], proportion qui tient compte des différences constatées entre les membres d'une communauté. Une fois qu'un accord est établi sur les valeurs, la proportion géométrique fait référence à la géométrie euclidienne. « Le juste implique donc nécessairement au moins quatre termes : les personnes pour lesquelles il se trouve en fait juste, et qui sont deux, et les choses dans lesquelles il se manifeste, au nombre de deux également. Et ce sera la même égalité pour les personnes et pour les choses : car le rapport qui existe entre ces dernières, à savoir les choses à partager, est aussi celui qui existe entre les personnes »[921]. La part qui revient à chacun ne peut cependant être établie rigoureusement puisque, si l'homme vertueux est la mesure de toute chose, les vertus ne sont pas univoques.

Cela étant, nous pouvons élargir et préciser le champ de la justice distributive en incorporant les propos d'auteurs contemporains afin de parvenir à une définition qui fasse sens aujourd'hui.

Van Parijs regarde la « distribution des avantages socio-économiques » comme constituant le centre de gravité de la justice distributive[922]. La justice distributive alloue des avantages socio-

---

[918] Cf. Berthoud Arnaud, « L'économie politique redécouvre-t-elle Aristote ? », *Revue du MAUSS*, n°15 et 16, 1992, p. 95.
[919] *E.N.*, V, 7, 1131 b, 29-30, p. 241.
[920] Il est possible de parler de proportion ou de moyenne géométrique, celles-ci étant à distinguer de la moyenne ou de la proportion arithmétique. Pour considérer le cas le plus simple, la moyenne géométrique de 16 et de 4 est 8 puisque 16/8 = 8/4 ; cependant que la moyenne arithmétique de 16 et de 4 est 10 puisque 16 – 10 = 10 – 4 [ou encore que (16 +4) / 2 =10] ; dans le premier cas 8 est le terme moyen de la proportion géométrique, dans le second 10 est le terme moyen de la proportion arithmétique. [Cf. Jorion Paul, *op. cit.*, 1992, pp. 90-110.]
[921] *E. N.*, V, 6, 1131 a, 24-27, Traduction Jean Tricot, Vrin, 2001, 1990, p. 227.
[922] Van Parijs Philippe, *op. cit.*, 1991, p. 56.

économiques (aides sociales, écoles, infrastructures, culture, allègements fiscaux…). Les avantages socio-économiques peuvent être distribués sous différentes formes. Il peut s'agir de répartir des revenus ou des niveaux de vie[923], mais aussi les moyens de production, le contrôle des investissements, l'accès à l'emploi[924], voire des normes techniques visant à protéger certains producteurs de la concurrence et à préserver les usagers de certains risques. Rawls réfère à la *justice sociale* les principes aidant à la « répartition des avantages et à la conclusion d'un accord sur une distribution correcte des parts ». En l'état, chaque auteur défend sa clef de distribution en prenant parti pour telle classe sociale ou l'utilité globale.

Pour allouer des avantages socio-économiques, la justice distributive leur attache des *droits* ou tout terme synonyme. Nous avons vu que les quatre écoles de justice distributive allouent des droits ou des permis d'émission parce que les gaz à effet de serre représentent à leurs yeux des avantages économiques. L'usage de ce terme de droits d'émission ne désigne pas seulement la technique permettant des échanges de quotas de gaz à effet de serre ; il signifie encore le droit et la légitimité d'en bénéficier, la justice accordant à chacun son dû. L'utilitarisme peut mettre au centre de ses préoccupations la maximisation de l'utilité, les auteurs de cette école n'étant pas déconnectés du monde commun, ils finissent par se référer au concept de droits, à commencer par celui de droit de propriété (*supra* 10.5). Quant aux égalitaristes libéraux, ils peuvent se concentrer sur la distribution et la sécurisation des libertés de base et sur la maximisation de la situation socio-économique de la classe la plus pauvre ; lorsqu'ils appliquent leur politique, ils doivent eux aussi recourir à des droits pour légitimer l'octroi et la reconnaissance des quotas d'émission qu'ils allouent (*supra* 11.4). Plus généralement, les quatre écoles dont nous avons fait la critique mènent nécessairement à

[923] Ibid., p. 165.
[924] Ibid., p. 263.

allouer des droits de propriété sur des choses ou des avantages économiques, sachant que l'on pourrait parler de permis ou d'autorisations administratives sans rien ôter à leur légitimation par cette espèce de justice. *Sur le fond, les écoles de justice distributive accordent des droits sur les choses et avantages qu'elles allouent ; il n'est pas suffisant de dire qu'elles partagent des avantages économiques, comme si le monde commun ne contraignait pas à légitimer ces avantages de façon positive.*

A la distribution de droits, Rawls ajoute celle des devoirs et charges : les principes de la justice sociale « définissent la répartition adéquate des bénéfices et des charges de la coopération sociale »[925]. Les charges représentent la contrepartie des bénéfices. Certains auteurs parlent encore de distribution des travaux pénibles[926], Walzer attribuant le soin de leur répartition à la justice distributive. Les travaux pénibles (*hard work*), sont « comme des peines de prison », des travaux que personne ne recherche. Cela ne les empêche pas d'être durs et de peser sur la santé des personnes à qui ils échoient. « Cette sorte de travail est un bien négatif »[927], et il peut entraîner dans son sillage la mauvaise santé, le déshonneur, la dégradation, etc. Un bien négatif influe négativement sur le statut des gens sur lesquels il échoit : « des gens négatifs pour un bien négatif »[928]. Il y a cependant une certaine fierté du monde ouvrier pour le travail difficile et éprouvant que ses membres accomplissent. Le travail pénible est socialement nécessaire et il peut être valorisé à ce titre. « Il a besoin d'être fait, et cela signifie qu'il faut trouver quelqu'un pour le faire »[929]. C'est un vieux rêve d'imaginer qu'il n'est pas à accomplir, mais il réalise des fonctions utiles à la communauté. Les travaux pénibles représentent des charges peu ou pas honorifiques, mais

[925] Rawls John, *op. cit.*, 1987 (1971), p. 30-31.
[926] Cf. Chauvier Stéphane, *op. cit.*, 2002, §10.
[927] Walzer Michael, *op. cit.*, 1997 (1983), p. 235.
[928] Ibid., p. 236.
[929] Ibid., p. 235.

ils ne sont pas subséquents à la violation d'un droit au sens où leur perspective n'est pas punitive (malgré la métaphore de Walzer). Ils sont des charges qui font vivre ceux qui les assument car ils sont attribués dans une perspective socio-économique. *La justice distributive n'alloue pas uniquement des droits sur des avantages économiques mais encore des fonctions qui sont des charges plus ou moins honorifiques.*

L'exercice d'une charge ouvre à des droits et bénéfices. Les charges peuvent être honorables ou non, difficiles ou légères, mais dans les deux cas on leur lie un droit. Endosser une charge ou assumer une fonction implique l'obligation de faire ou d'agir ; endosser une charge implique la reconnaissance de la compétence ou de la qualité pour officier. Aussi, une fonction ou une charge procédant de la justice distributive comportent-t-elles nécessairement le droit de faire (même si celui-ci peut sembler dérisoire à celui qui souhaite l'éviter). Maintenir en état le réseau d'évacuation des eaux usées est une charge du fait de la pénibilité et du peu d'attrait du travail, mais c'est aussi un droit dans la mesure où tout le monde ne bénéficie pas des qualités pour y réussir ni du revenu qui l'accompagne. Une charge procède de la reconnaissance d'un mérite et est accompagnée du droit de la remplir. Une fonction qui ne serait pas accompagnée du droit corrélatif ne peut être dite distribuée selon la justice, elle est alors attribuée sans égard pour la dignité de la personne. Celui qui outrepasse sa charge pour s'arroger des droits qu'il ne peut légitimement revendiquer – ou que personne ne peut lui accorder – commet une action ne relevant pas de la justice distributive ; en excèdant son droit, il risque de transgresser l'interdiction de nuire à autrui ; le cas échéant, il crée une injustice dont la justice corrective aura à s'occuper[930].

[930] Le fait de lier nombre de droits à des charges et celles-ci au mérite laisserait penser que le mérite d'une vie selon les vertus commande toute la justice distributive. La conception aristotélicienne de la justice empêcherait de concéder des droits à qui n'aurait pas une attitude convenable de ce point de vue. On retomberait alors dans une conception archaïque de la justice. Ce défaut tombe toutefois en regardant vers la justice générale : il suffit qu'une des vertus

Cela étant, outre des charges remplissant des fonctions, la justice distributive alloue des charges pécuniaires afin d'alimenter le budget de la communauté politique. Ces charges sont corrélatives du droit d'habiter et des avantages qui l'accompagnent.

La justice distributive distribue des *droits* sur des biens ou des services à teneur socioéconomique : des droits sur des choses, des droits relatifs à des charges et celles-ci selon le mérite. Lorsqu'il est dit qu'elle distribue des peines, il ne faut pas les entendre relativement à une punition mais relativement à une charge et au droit qui prolonge cette dernière. De façon encore provisoire, *la justice distributive alloue des charges remplissant des fonctions (parfois honorifiques) et les droits corrélatifs, des droits à des avantages économiques, des charges pécuniaires corrélatives au droit d'habiter et ses avantages.*

Cette définition n'est pas complète car certains auteurs ont parlé de répartition des risques. La vie en société est faite de dangers et elle est le lieu de nuisances mutuelles, il en a toujours été ainsi. Les odeurs des tanneries, les rejets divers ont émaillé le quotidien des villes, les risques d'incendie ont menacé les agglomérations sans pour autant conduire à l'interdiction de la lampe à huile ou de l'âtre. Les risques et les nuisances mutuelles sont indissociables de la vie en communauté et les pratiques évoluent selon un processus dynamique de remises en cause et de négociations plus ou moins formalisées. Les travaux de François Ewald ou d'Ulrich Beck ont montré que les communautés politiques distribuent des risques et des nuisances, le risque constituant de surcroît un *échangeur* de la vie sociale.

---

commande de se considérer mutuellement comme des égaux dans la perspective du principe de dignité. La justice distributive s'ordonnant à cette vertu et à ce principe comme à sa fin (et au bien commun), elle peut allouer des avantages économiques minimaux indépendamment du mérite des bénéficiaires (dans une optique suffisantiste par exemple). Nous n'avons d'ailleurs pas lié la distribution d'avantages économiques à des mérites pour laisser cette possibilité. Cette solution permet d'adapter le schéma aristotélicien à certaines exigences contemporaines.

Le droit social a historiquement mis la prévention de l'accident au centre de son dispositif écrit Ewald. Si risque et société vont de pair, c'est que la société constitue le 'support' du risque. En montrant les microbes, Pasteur a permis à chacun de s'identifier comme étant potentiellement un foyer d'infection, danger pour soi et les autres, le danger étant dans la relation aux autres. « Le mal social n'a son siège ni dans la nature ni dans l'homme ; il loge très exactement dans le rapport social » [931]. Le risque est placé au centre des préoccupations et du développement de la société. On cesse de réfléchir les risques en terme de cause, pour les penser en terme de *répartition* au sein d'un système assurantiel protègeant les ouvriers et épargnant aux patrons un grand nombre de procédures judiciaires. « Le risque professionnel, comme tout autre risque, n'existe que socialisé » [932]. Aussi, les individus ne sont-ils plus considérés comme la cause de tel accident professionnel dès le moment où l'assurance socialise l'activité industrielle en intégrant les entreprises à la société d'une façon inconnue auparavant [933]. Selon Christine Noiville, l'un des plus salutaires effets de l'assurance est d'éliminer la crainte qui pourrait paralyser l'entrepreneur, l'industriel, ou encore l'ouvrier[934]. La réponse aux problèmes sociaux résiderait dans les assurances. L'imaginaire du nouveau contrat social se construit sur trois termes : *risque, entreprise, société*[935], l'assurance liant les éléments de cette configuration. Le droit de l'accident centré jusque-là sur la faute se voit socialisé puisque le « bon père de famille prévoyant » commet lui-aussi des erreurs et qu'il échoit à la société d'organiser les compensations apportées à ses victimes éventuelles. Les risques sont partagés afin d'indemniser les victimes en suivant les conditions définies par la loi et la jurisprudence. L'assurance peut se retourner contre

[931] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 361.
[932] Ibid., p. 285.
[933] Ibid., p. 315.
[934] Cf. Noiville Christine, *op. cit.*, 2003, pp. 182-183.
[935] Cf. Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 316. [L'imaginaire issu du droit naturel moderne était construit sur les maîtres mots : *volonté, égalité, faute*.]

l'auteur de l'accident si son comportement était légalement répréhensible[936].

Cela étant, l'institutionnalisation du partage des risques a marginalisé le concept de faute. *La société assurantielle a ainsi produit le concept de « responsabilité sans faute » qui caractérise la société du risque dès la seconde moitié de la révolution industrielle*[937]. C'est la mutualisation des dommages dans les termes de la justice distributive, plus que dans ceux de la justice corrective, qui a conduit à cette révolution.

Selon une perspective un peu différente, Ulrich Beck cherche à identifier comment la société industrielle devint la *société industrielle du risque* au début des années septante[938]. Son idée est que « dans la société industrielle, la 'logique' de la répartition des richesses domine la 'logique' de la répartition du risque ; dans la société du risque, le rapport s'inverse »[939]. Les forces de production perdent leur innocence sous la pression de l'opinion publique qui déligitime progressivement certains risques. Le basculement identifié par Beck se fait quand la croissance de ces forces « donne naissance à des risques et des potentiels de mise en danger de soi-même dont l'ampleur est sans précédent »[940]. C'est à ce moment que la société industrielle, de distributrice de richesses, devient pleinement distributrice de risques. Devenue *société du risque*, la société cherche à endiguer et évacuer les « effets induits latents » par son développement de sorte que ceux-ci « ne gênent pas le processus de modernisation ni ne franchissent les limites de ce qui est 'tolérable' (d'un point de vue écologique, médical, psychologique, social) »[941]. Le

[936] Ibid., p. 534.
[937] Ibid., p. 530.
[938] Beck Ulrich, *La société du risque*, Aubier, 2001 (1986), p. 38.
[939] Ibid., p. 26.
[940] Ibid., p. 35.
[941] Ibid., p. 36.

processus de modernisation libère des forces de destruction que les êtres humaine ne parviennent plus à se représenter[942].

Malgré ce qui sépare Ewald, Beck ou encore Noiville, ceux-ci ont en commun de parler de « répartition des risques ». Du point de vue des sciences sociales, la question centrale est celle de savoir quelles classes socio-économiques vont supporter d'une part les *risques* entendus comme accident et d'autre part les *coûts* permettant de palier les différentes classes de risques : assurance chômage, veille sanitaire, sécurisation des infrastructures industrielles sensibles telles les installations nucléaires, etc. Cette balance entre les risques entendus comme accidents du point de vue des victimes et comme coûts du point de vue des contribuables et des asssurés fait l'objet de l'activité des législateurs planchant sur la justice distributive contemporaine.

Ces propos semblent contredire notre définition de la justice distributive qui parle de droit à un avantage socio-économique ou de droits à une charge. On ne peut soutenir que les risques d'accident font l'objet d'un *droit* de telle catégorie de victimes à en prendre leur part à hauteur de telle probabilité pour tel type de dommage, cependant que telle autre catégorie aurait le *droit* d'être affligée d'une collection de nuisances variées. Si un risque peut paraît acceptable sous l'angle des statistiques nationales et du bien commun, il ne l'est pas comme événement particulier frappant telle personne singulière. Il n'y a pas de droit à être accidenté ou à subir une perte selon telle probabilité. La justice distributive peut allouer un droit à celui qui subit un risque, pour le faire bénéficier d'un avantage, mais il n'y a pas de droit à subir un risque ou une nuisance, même si ceux-ci sont socialement acceptables.

Le point de vue adopté par Ewald, Beck ou encore Noiville est utilitariste. Ewald le précise sans détour : « *L'assignation des*

[942] Plutôt que *La société du risque*, les 1re et 3e parties du livre de Beck militent peut-être davantage pour un titre rappelant une « société de la catastrophe » [Cf. Beck Ulrich, *op. cit.*, 2001 (1986), p. 43 et p. 143.].

responsabilités répond à un principe d'utilité »[943]. Parler de répartition des risques suppose un point d'entrée *conséquentialiste*, l'utilité globale focalise l'attention. Le point de vue n'est pas centré sur les droits et c'est pourquoi il fait sens de parler de répartition de risques et de désavantages économiques sans les lier à un droit.

Cela étant, l'utilité ne saurait être située au fondement du jugement moral. L'utilité ne peut oblitérer une réflexion sur l'interdit ou sur l'inacceptabilité foncière d'un risque. Le législateur procède moins tel un *deus ex machina* répartissant les risques à distance en disposant d'une vue d'ensemble, qu'il ne les limite de façon sectorielle, en réduisant les droits de ceux qui créent les risques et en accordant des droits pour s'en protéger ; il peut encore définir et attribuer des charges afin de les prévenir. Il faut distinguer la répartition selon l'utilité de sa mise en œuvre juridique – en lien avec la morale – dans les termes de droits ou de charges.

Nous pouvons définir la justice distributive à partir de ces éléments. *La justice distributive alloue des charges remplissant des fonctions et les droits corrélatifs, des droits à des avantages économiques, des charges pécuniaires corrélatives au droit d'habiter et à ses avantages ; elle alloue aussi, selon le critérium secondaire de l'utilité, des nuisances tolérables et des risques acceptables qui représentent des désavantages économiques (tant qu'ils restent acceptables). Cependant qu'il n'y a pas de droit à subir une nuisance ou un risque acceptable, il y a un droit à bénéficier d'un avantage économique ou d'une charge*[944].

La justice distributive s'ordonne au bien commun et à la dignité de la personne dans la perspective de la justice générale. Elle participe de la vie bonne, même si ce terme prend des significations différentes suivant l'école de justice que l'on transcrit dans le cadre aristotélicien.

---

[943] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 356.

[944] En définissant la justice distributive comme allouant des avantages socio-économiques, des charges et des désavantages économiques, les rawlsiens alimentent certaines illusions de l'utilitarisme tout en prétendant s'en démarquer.

12.2 Définition de la justice corrective

Aristote formalise la *justice corrective* de manière synthétique, après la *justice distributive*[945]. La justice corrective compense un dommage doublé d'un tort. Elle rétablit l'égalité entre celui qui subit la perte et celui qui en profite, le point de départ étant dans le constat d'une perte… afin de revenir au juste distributif initial. Il s'agit d'infliger à l'auteur « une souffrance (*pathos*) équivalente à celle éprouvée par la victime. La sanction (*zémia*) est un moyen arithmétique consistant à égaliser, par le jeu de la rétribution, le rapport en compensant le gain de l'infraction par une perte » [946]. *Zémia* signifie aussi bien l'indemnité réparatrice que la peine publique, Aristote énonce le principe général permettant de compenser une perte, et donc d'estimer le prix d'un outrage, d'un incendie volontaire, d'un empoisonnement par négligence, du non respect d'un contrat, d'une prise de risque illégitime ayant mené à des pertes humaines ou à des dommages matériels. « Le juste est moyen entre une sorte de gain et une sorte de perte »[947]. La proportion est arithmétique (et non pas géométrique comme dans la justice distributive)[948].

Les approches modernes de la justice corrective vont dans un sens similaire même si les termes et l'antropologie sont différents. McKinnon se réfère à différents auteurs pour dégager les trois traits suivants [949]. 1° Le mal subi par A peut être attribué à quelqu'un ou à une entité dirigée par des êtres humains, disons B, et non aux forces de la nature. 2° Le lien entre le mal subi par A et B peut être établi de manière significative s'il peut être établi que *le comportement de B a contrevenu à une norme*, que B a été l'intermédiaire de ce mal ou qu'il en est

[945] Cf. Aristote, *EN*, V, 7, 1132 a, trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 233.
[946] Parein Loïc, *op. cit.*, 2010, p. 32.
[947] *EN*, V, 7, 1132 b, 18, (Tricot), p. 238.
[948] Moyenne géométrique et moyenne arithmétique (voir note n° 920).
[949] Cf. McKinnon Catriona, *op. cit.*, 2009, p. 261.

responsable. 3° La revendication adéquate de A contre B doit prendre la forme d'une demande en réparation ou d'une compensation pour les dommages subis. Baer ajoute une caractéristique supplémentaire reconnue par la quasi totalité de la critique : une faute sanctionnée par la justice corrective peut être dite intentionnelle ou commise par négligence[950]. Et B. Lamarque précise que la faute peut être collective : la notion de responsabilité collective remonte au moins à la Rome antique, la réparation d'un crime ou d'un délit étant assurée selon le principe de *solidarité* entre les agents de l'acte prohibé[951]. Selon Dominique Allix, ce principe de solidarité entre les auteurs perdure aujourd'hui dans le droit ; on ne peut disculper le coauteur d'un crime au motif que ses coups ne suffisaient pas à tuer la victime[952]. Il en va logiquement de même en philosophie morale, bien que le thème ait moins intéressé cette dernière[953].

Cela étant, Aristote spécifie que la justice corrective ignore le statut des personnes [954]. Ce principe fondamental est encore actuel : « Selon la justice corrective, la responsabilité d'une personne se rapporte à sa façon de contribuer au dommage et, symétriquement, le droit à une compensation se rapporte à la façon dont elle est affectée par l'action d'un tiers ; *en revanche, n'entre pas en ligne de compte la position qu'elle occupe dans quelque distribution de bien que se soit, juste ou*

[950] Cf. Baer Paul, *op. cit.*, 2010, p. 250.
[951] Cf. Lamarque B., *De la responsabilité solidaire des coauteurs d'un délit civil ou pénal*, Mollat, Toulouse, 1911, p. 20.
[952] Allix Dominique, *Essai sur la coaction : contribution à l'étude de la genèse d'une notion prétorienne*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1976, p. 31.
[953] Lorsque la faute est collective, les coauteurs contribuent à la compensation en fonction de leur participation au dommage ; la relation étant à quatre termes lorsque deux coauteurs contribuent chacun à une part du dommage, leurs contributions respectives à la réparation seront évaluées selon la proportion géométrique. Cela ne signifie toutefois pas que la justice corrective perd sa spécificité. L'estimation du montant global de la compensation en fonction de la totalité du dommage procède encore de l'égalité arithmétique (voir note n°920).
[954] Cf. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, V, 7, 1132 a, trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 233.

injuste »[955]. La justice corrective a une dimension foncièrement égalitaire qui transcende les inégalités de statut, de mérite et les différences en matière d'avantages économiques. La justice corrective est pensée de façon horizontale entre une victime et l'agent responsable de sa situation.

La justice corrective est requise pour rétablir le lésé dans son droit, en restaurant le juste distributif tel qu'il prévalait avant la faute. Papaux écrit que la justice distributive est en première ligne relativement à l'« habitat global »[956], la justice distributive entendue comme proportion géométrique primant l'égalité arithmétique de la justice corrective[957]. « On ne saurait saisir la relation de l'homme à la nature selon la synallagmaticité (égalité arithmétique) mais selon la réciprocité (égalité proportionnelle ou distributive) »[958]. Feinberg va dans le même sens lorsqu'il parle des actions collectives qui mènent à dépasser une limite globale. « Ces actions peuvent être condamnées seulement si elles constituent une violation d'un schéma reconnu d'allocations »[959]. L'action causant un mal est identifée comme telle si elle ignore une norme, en dépassant la part due et légitime.

En résumé, la justice corrective s'articule à la justice distributive de façon harmonieuse, en la servant, l'interdiction de nuire à autrui étant à leur articulation (*infra* 13.1). *Dans une perspective aristotélicienne, ces deux espèces de justice fonctionnent de façon cohérente, sans que l'une ne conteste l'autre, notamment parce qu'elles s'ordonnent au bien commun comme à leur fin.* La justice corrective justifie aujourd'hui une réparation civile ou, au pénal, une peine ou une amende.

---

[955] McKinnon Catriona, *op. cit.*, 2009, p. 261. [Nous soulignons.]
[956] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2006, p. 233.
[957] Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2005, p. 159. [Papaux appelle justice commutative l'espèce de justice que nous appelons justice corrective en conformité avec la traduction de Tricot.]
[958] Papaux Alain, *op. cit.*, 2010, p. 125.
[959] Feinberg Joel, *op. cit.*, 1987, p. 230.

12.3 La justice corrective climatique dans une optique assurantielle est plutôt distributive…

Commentons un premier exemple où il s'agit de compenser les dommages avant que ceux-ci n'aient lieu. La justice corrective prend une tournure assurantielle ce qui lui donne un sens davantage distributif que correctif. Cet exemple n'est pas satisfaisant, mais il représente un premier jalon.

McKinnon réfléchit à un fonds 'vert' dans les termes de la justice corrective afin d'anticiper le remboursement des dommages. Sa démarche commence par reconnaître le mal que les changements climatiques vont créer, sachant par ailleurs qu'un risque de basculement climatique dramatique est possible. La justice corrective intervient alors dans la perspective du juste principe d'épargne de Rawls. « Je dois montrer la pertinence du juste principe d'épargne pour répondre aux dommages potentiels créés aux générations à venir par nos actions engendrant les changements climatiques ; et je dois faire appel à des considérations de justice corrective en présentant le cas »[960]. Il s'agit de provisionner un fonds en vue de compenser des dommages à venir, sans craindre que les institutions futures ne deviennent davantage riches du fait des sacrifices imposés aux pauvres d'aujourd'hui. Autrement dit, l'objectif est de soulager les victimes futures, dans une perspective assurantielle, *ex ante*. McKinnon la distingue d'une approche *ex post* cherchant à compenser et dédommager les victimes des émissions passées ; la démarche *ex ante* lui semble plus juste et plus efficace.

La prise en compte d'une responsabilité dans le temps long trouve sa justification sur le plan moral. « Cette justification est pertinente s'il peut être établi que l'agent, au moment d'agir, connaissait ou devait connaître le dommage qui en résulterait, pouvait ou aurait pu éviter

[960] McKinnon Catriona, *op. cit.*, 2009, p. 260.

l'action, et qu'il peut être tenu pour le véritable agent de l'action »[961]. L'objectif consiste à lier le schème correctif avec un principe d'épargne juste. La probabilité des dommages que les générations actuelles peuvent infliger aux suivantes est suffisante pour les rendre responsables de ces dommages et justifier une compensation de leur part[962]. Disposer d'un « fonds intergénérationnel » permettrait de compenser dans les termes de la justice corrective les victimes potentielles des activités présentes créant des dommages futurs. Le fonds intergénérationnel doit palier les faiblesses cognitives des êtres humains et les maladresses qu'ils peuvent engendrer sur le plan climatique. « Même avec les meilleurs intentions, nous ne sommes pas omniscients et nous ferons inévitablement des erreurs en regard de ce qu'il conviendrait vraiment de faire. En l'occurrence, l'approche *ex ante* se positionne comme une forme d'*assurance* contre l'éventualité d'une erreur causant des dommages aux générations futures, nous rendant responsable à leur égard »[963]. Autrement dit, il convient d'assurer les 'bons pères et bonnes mères de famille' contre les dommages qu'ils créeraient à leur corps défendant. Les dégâts potentiellement graves du réchauffement climatique ne seraient pas imputables à faute parce qu'ils relèveraient de quelque imperfection attachée à l'expression d'une volonté sincère.

Mais une autre appréciation de la situation, dans le même texte, mentionne la fatalité d'un destin implacable : « Malgré les efforts que nous avons fait pour éviter de causer un dommage aux générations à venir, nous sommes rigoureusement responsables pour tout dommage que nous leur causons effectivement. Comme nous provoquons vraisemblablement un tel dommage quelque effort que nous fassions aujourd'hui, nous devons créer un fonds permettant, comme la justice corrective le requiert, de dédommager les victimes à venir »[964]. La

[961] Ibid., p. 266.
[962] Ibid., p. 263.
[963] Ibid., p. 272. [Nous soulignons.]
[964] Idem [Nous soulignons.]

justice corrective améliorerait ainsi le sort des victimes dans une perspective d'égalitarisme libéral.

McKinnon envisage par ailleurs l'idée d'une prohibition des gaz à effet de serre dont l'émission traduit une négligence coupable. « Si la création d'un risque constitue un préjudice (*wrong*), les principes adéquats ne ne sont pas de justice corrective, mais des principes d'un niveau supérieur »[965]. Ils dépassent la justice corrective et s'il convient de ne pas faire appel à eux, c'est parce qu'il n'est pas possible, sur le plan pratique, d'interdire les émissions de gaz à effet de serre[966]. L'idée que l'interdiction pourrait être partielle, c'est-à-dire intervenir au-delà d'un certain montant, n'est ni évoquée ni bien sûr explorée. Cet auteur constate une faute et un préjudice, mais il les écarte parce qu'il ne sait comment les exploiter (une reculade déjà vue chez Posner et Sunstein – *supra* 10.4).

Conséquemment, l'objectif ne consiste pas à diminuer les émissions rapidement, en mettant la pression sur les fautifs, pour réduire l'ampleur des dommages. Il consiste à mettre en œuvre la justice corrective selon une optique assurantielle afin de soulager les victimes potentielles des dommages. Cette espèce de justice sert alors d'écrin à la responsabilité sans faute des émetteurs, avec un objectif de mutualisation des pertes. Elle n'intervient pas suite à la reconnaissance d'une violation de l'interdiction de nuire à autrui par négligence, ni du constat de la création d'un préjudice. Elle intervient en devenant partie intégrante de la justice distributive, la conservation de sa spécificité paraissant incongrue. Différents argument suggèrent toutefois que la justice corrective permet d'aller plus loin.

[965] Ibid., p. 271. [Nous soulignons.]
[966] Ibid., p. 272.

12.4 La justice corrective climatique et ses principes de calcul

L'approche corrective suppose une clé de répartition des compensations proportionnée aux volumes d'émission de gaz à effet de serre et donc à la participation aux dommages. Il convient d'évaluer le montant que les différents pays ont injecté dans l'atmosphère[967]. La justice corrective opte pour une évaluation des émissions cumulées pendant une certaine période, celle-ci pouvant varier.

Selon les définitions que nous avons esquissées jusque-là, la justice corrective doit restaurer le juste distributif tel qu'il prévalait avant la faute. Cette espèce de justice est dépendante de la justice distributive (*supra* 12.2). Il convient de l'articuler à la justice distributive de façon harmonieuse, en la servant. Comme c'est le cas dans la perspective aristotélicienne, ces deux espèces de justice fonctionnent de façon cohérente, sans que l'une ne conteste l'autre, même s'il y a du jeu. À suivre ces indications, la compensation pour dommages climatiques devrait être proportionnée à la part d'émission non due. Sachant que la justice distributive alloue des droits d'émission diminuant progressivement dans le temps, il faudrait adopter une clé de répartition et voir pour les temps T1, T2,… T40,… quels pays dépasseraient les émissions allouées. Seule la part d'émission dépassant ces montants impliquerait une compensation[968]. Voilà comment il faudrait procéder pour respecter l'agencement et le fonctionnement harmonieux de ces deux espèces de justice. *Or, les praticiens de la question climatique sous l'angle correctif ne font pas le détour par la justice distributive ; le fonds servant à dédommager les victimes est alimenté en fonction de la contribution aux dommages et donc en fonction des émissions effectives,*

[967] Cf. Srinivasan Thara U. et al. ; Cf. Baer Paul. [Voir infra.]
[968] La notion de compensation mériterait un examen critique puisqu'il ne s'agit pas de revenir à un état antérieur. Elle a donc une dimension autant symbolique que matérielle.

sans passer par une des clefs de répartition des droits d'émission sous l'angle distributif.

Il nous faudra éclairer cette source d'incohérence, mais une présentation du mode de raisonner des auteurs de justice corrective s'impose avant toute critique. Les deux études ci-après calculent les émissions historiques pour définir le montant des compensations.

L'étude de Thara Srinivasan et *al.* part des recherches de Stern et *al.*, de Nordhaus, et des études de deux autres groupes de recherche. Le taux d'actualisation est toutefois de 2% – donc plus élevé que celui retenu par Stern – ce qui donne moins de poids dans le présent aux dommages intervenant dans le futur. Les émissions de la période 1961-2000 sont prises en compte dans le calcul. Il s'agit de leur faire correspondre une estimation des dégâts climatiques tels qu'ils pourraient survenir pendant le XXI^{e} siècle. La somme totale des dommages est estimée entre 12'000 et 19'000 milliards de dollars internationaux, c'est-à-dire transcrits selon la parité du pouvoir d'achat des pays. Les coûts sont considérables puisqu'ils représentent environ 1/5 du produit mondial brut ; Srinivasan et *al.* rendent toutefois attentifs le lecteur sur la fragilité de ces chiffres et ils se réfèrent aux incertitudes climatique décrites par Weitzman (*supra* 10.4).

Cela étant, la première étape consiste à désigner quel groupe de pays a émis le plus de gaz à effet de serre dans l'atmosphère (sur une base d'émission per capita). Cela permet de savoir lequel contribue le plus aux coûts engendrés par les changements climatiques. Il faut répartir chaque pays dans une des trois classes de revenu, bas, moyen ou élevé, en comptabilisant les émissions de chaque groupe sur cette période. Les émissions sont calculées en fonction du revenu moyen national des pays, le PIB constituant un raccourci pratique, même si peu précis. Nous ne nous formalisons pas de cette approximation puisqu'il est facile d'en surmonter les défauts.

Pendant la période 1961-2000, les groupes de revenu bas, moyen et élevé représentaient respectivement 32%, 50% et 18% de la population mondiale, en moyenne – vu les différentiels dans leur croissance démographique. Il s'agit de calculer à combien se montent leurs émissions pour connaître leur contribution au changement climatique, le résultat principal étant le suivant. « *Sur une base per capita*, nous estimons que les pays à haut revenu sont responsables d'un niveau d'émission 5,7 fois plus élevé que les pays à bas revenu, et que les pays à bas revenu subissent des dommages pour un montant deux fois supérieurs à leurs émissions »[969]. Sur le plan méthodologique, peu importe que les types de population soient classés selon leurs revenus en parité de pouvoir d'achat et que les émissions soient déduites du PIB. Ces simplifications malhabiles ne changent pas ce qui, dans cette étude, est déterminant : les auteurs évaluent les émissions de la période 1961-2000 sur une base per capita, sans détour préalable par une clé de d'allocation au sens de la justice distributive. *Cette approche de justice corrective ne restitue pas les émetteurs dans leurs droits d'émission tels que définis par l'une au moins des quatre écoles.* Question méthode, elle pourrait prendre la même option en partant des émissions réelles plutôt qu'en les calculant à travers le PIB, les données existent.

Cette manière de faire se retrouve ailleurs. Paul Baer distingue clairement sa démarche de celle, distributive, visant à partager la capacité de séquestration de l'atmosphère : « Le problème de l'adaptation à – et de la compensation pour – les dommages climatiques ne se préoccupe pas du partage de la capacité de séquestration de ce 'commun qu'est l'atmosphère', mais plutôt sur les modifications du système climatique qui créent des dommages de différentes manières »[970]. D'où l'intérêt d'aborder cette question à travers les dommages causés au support de vie commun (*life-support commons*). La

[969] Srinivasan Thara U. et al., *op. cit.*, 2008, vol. 5, n°5, p. 1770. [Nous soulignons.]
[970] Baer Paul, *op. cit.*, 2010, p. 249.

justice corrective a pour tâche d'établir les responsabilités quant aux dommages causés par le biais des émissions de gaz à effet de serre, la responsabilité s'évaluant sur une base *per capita*. « Un groupe est engagé si sa part d'émission est plus grande que sa part de population, sa responsabilité par habitant étant plus élevée que la responsabilité moyenne »[971]. Là encore, l'auteur n'entreprend aucun détour par une des écoles de justice distributive, il n'articule pas la responsabilité à une clef distribuant des droits d'émission. Par ailleurs, la norme d'émission est mobile puisque calculée à partir de la moyenne des émissions, ce qui montre que l'épistémologie du jugement évaluatif demeure en partie sociologisée, sans que cela soit rédhibitoire. Sur le fond, rien n'empêche d'autres études de justice corrective de définir la norme d'émission à partir du niveau de séquestration des émissions, puis d'exempter les pays pauvres du coût des compensations tout en les calculant pour les pays riches en fonction de leurs émissions réelles. La justice corrective peut donc parfaitement définir la norme d'émission à partir d'un jugement évalatif dont l'épistémologie est écologisée (*supra* 3.5).

L'important, avec l'analyse de ces deux articles, était de montrer que ni Srinivasan ni Baer ne déterminent d'abord les droits d'émission pour déduire ensuite les montants responsables des dommages. À ce stade, nous identifions deux raisons : les écoles de justice distributive n'ont pas réussi à adopter une clef de distribution faisant autorité ; les écoles de justice distributive calent chaque clé de distribution des émissions à partir des émissions effectives des communautés politiques, leur jugement évaluatif étant sociologisé sur le plan épistémologique. L'impossibilité d'énoncer un juste distributif de référence explique que les auteurs de justice corrective ne puissent pas faire un détour par une clé de distribution de droits d'émission. Il conviendra de dire s'il y a une troisième raison à cette absence d'articulation et d'en préciser la teneur (*infra* 12.6).

[971] Ibid., p. 255.

12.5 Aspect épistémologique de la date de référence dans le calcul des émissions créant un dommage

Justifier et calculer le montant d'une compensation exige de déterminer la date de prise en compte des émissions. Plusieurs auteurs vont dans ce sens, à l'instar de Paul Baer, qui se demande pourquoi il serait responsable pour des dommages qu'il ignorait causer et qu'il ne pouvait dès lors prévenir. La question paraît morale mais elle est d'abord épistémologique. Il semble que prendre en compte les émissions historiques avant 1990 dénote un jugement évaluatif sociologisé, plus préoccupé du partage des avantages économiques tirés de la combustion des énergies fossiles que des dommages climatiques. Mais commençons par le commencement.

L'intuition d'un réchauffement de l'atmosphère anthropogène remonte à la fin du XIX[e] siècle signale Jacques Grinevald. Svante Arrhenius mit en évidence l'effet d'une hausse de la concentration de carbone sur la température en 1896 : « Un calcul simple montre que la température des régions arctiques pourrait croître de 8 à 9°C au cas où le niveau actuel de dioxyde de carbone serait multiplié d'un facteur compris entre 2,5 et 3 » [972]. Arrhenius n'y vit aucune menace particulière. Guy Stewart Callendar montra en 1938 « que la combustion du charbon (qui a envoyé depuis 50 ans plus de 150 milliards de tonnes de CO_2 dans l'air), est responsable d'une augmentation (6% depuis 1900) de la concentration de gaz carbonique dans l'atmosphère, ce qui a entraîné une augmentation sensible de la température moyenne de l'hémisphère Nord » [973]. Loin de signaler un quelconque danger, Callendar suggéra que cette hausse pourrait être bénéfique. Charles

[972] Arrhenius Svante, « On the influence of carbonic acid the air upon the temperature of the ground », *The London, Edinburgh and Dublin Philosophical Magazine and Journal of Science*, 1896, 41(251), p. 237-276. [Cité par Grinevald Jacques, *op. cit.*, 2007, p. 68.]
[973] Grinevald Jacques, *op. cit.*, 2007, p. 93.

David Keeling mesura systématiquement et de façon continue les variations du CO_2 à l'observatoire du Mauna Loa à Hawaii à partir de 1958. La première valeur moyenne enregistrée était de 315,58 ppm[974] alors qu'elle a dépassé les 395 ppm dans le courant de 2013[975]. Il fallut attendre 1985 et la conférence de Villach, en Autriche, tenue sous l'égide de trois organisations internationales (UNEP [976] - WMO [977] - ICSU[978]) pour qu'un consensus scientifique se dégage sur les risques relatifs aux émissions.

La reconnaissance politique du danger a été plus rapide. La *Convention-cadre sur les changements climatiques* a été adoptée en 1992, lors du Sommet de la Terre à Rio. Elle est entrée en vigueur le 21 mars 1994 après ratification par 50 États[979]. L'objectif global du protocole de Kyoto du 11 décembre 1997 consiste en une baisse des émissions de 5% en 2012 par rapport à 1990[980]. Sur le plan moral, il est difficile d'incriminer une autorité politique pour les émissions précédant l'année 1985 puisque aucun consensus n'existait alors. Baer rappelle que la littérature mentionne souvent 1990 comme l'année à partir de laquelle il est difficile de plaider l'ignorance des risques liés au réchauffement climatique[981]. Nous pouvons retenir cette date par commodité, d'autant qu'elle constitue une importante date de référence dans les accords climatiques. Il ne semble donc pas judicieux d'exiger une correction des dommages pour les émissions antérieures à 1990.

---

[974] Ibid., p. 115.
[975] Earth System Research Laboratory, *Trends in Atmospheric Carbon Dioxide*, http://www.esrl.noaa.gov/gmd/ccgg/trends/ [Consulté 30 janvier 2013].
[976] UNEP, United Nations Environmental Program.
[977] WMO, World Meteorological Organization.
[978] ICSU, International Council for Science.
[979] Cf. Office fédéral de l'environnement, *Convention-cadre sur les changements climatiques*, [http://www.bafu.admin.ch/klima/00470/00485/index.html?lang=fr] [Consulté 21 déc. 2011]
[980] Cf. United Nations Framework on Climate Change, *Protocole de Kyoto*, http://unfccc.int/portal_francophone/essential_background/kyoto_protocol/items/3274.php [Consulté 21 déc. 2011]
[981] Baer Paul, *op. cit.*, 2010, p. 252.

Cela étant, les horizons temporels choisis par les différents auteurs ne respectent pas toujours cette date charnière. Baer explore trois horizons temporels différents : 1990-2000, 1950-2000, 1850-2000. Srinivasan et *al.* calculent la compensation sur les années 1961-2000. Certains auteurs contestent la date de 1990 et souhaitent étendre la responsabilité plus loin dans le temps au motif que les émissions passées ont permis d'accumuler des bénéfices considérables[982], et qu'elles ont participé d'un projet de société qui engageait moralement les générations le portant[983].

Nous ne retenons pas ces arguments de philosophie morale car ils déforment la question climatique sur le plan épistémologique. En fait, la gravité potentielle du risque croît de façon exponentielle si l'on intègre dans le calcul un *multiplicateur d'échelle critique de la sensibilité climatique*[984]. L'ampleur du danger représenté par un ppm en plus est davantage importante lorsque l'on passe de 400 à 401 ppm que de 317 à 318 ppm. Pour un jugement évaluatif écologisé se focalisant sur les risques de basculement climatique et d'effondrement de masse suite à une hausse de l'acidité des océans (leur pH – *supra* 6.4), le pouvoir destructeur d'un ppm de gaz à effet de serre émis dépend de la concentration de ces gaz dans l'atmosphère. *L'adoption d'un jugement évaluatif écologisé fait voir l'aspect moral de façon différente qu'un jugement sociologisé : plus les émissions sont récentes, plus elles contribuent à des dommages considérables et plus la négligence est importante ; du point de vue de la responsabilité, en tant que conscience d'un mal, la faute croît avec la hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre ; un ppm émis aujourd'hui implique une faute plus importante qu'un ppm émis vingt-cinq ans auparavant.* Symétriquement, plus les émissions sont éloignées dans le passé, moins le risque climatique était important, moins les acteurs

[982] Ibid., p. 250.
[983] Delord Julien et Sébastien Léa, *op. cit.*, 2010, p. 14.
[984] Weitzman Martin, *op. cit.*, 2010, p. 146. [*Supra* 10.4]

d'alors percevaient l'occurrence des dommages et plus faible était leur négligence.

En revanche, lorsque les débats sont dominés par les avantages et désavantages économiques des émetteurs, l'attention porte sur la perte de l'émetteur à qui l'on refuserait un droit d'émission. Les risques climatiques ne paraissant pas intolérables, le jugement demeure sociologisé même lorsque l'on parle de justice corrective. *Dans ce référent épistémologique, il est normal qu'un ppm ajouté en 1959 et un ppm ajouté en 2013 aient la même valeur marginale sur le plan économique ; cette façon de voir les choses s'inscrit dans une configuration épistémologique rétive à l'écologisation du jugement* (*supra* 3.4). Les experts qui adoptent cette position sont sous l'emprise d'une puissante économystification et les diplomates qui – espérant défendre l'intérêt des pays en développement – s'alignent sur leur avis entérinent une approche ne permettant pas de diminuer les émissions globales et les risques inacceptables qui les accompagnent.

Il s'agit de prendre acte du changement de nature de la question climatique avec l'aggravation des risques et l'année 1990 convient comme année de référence pour la justice corrective.

12.6 Quelles contradictions entre la justice corrective et les quatre écoles de justice distributive ?

La justice corrective selon McKinnon intervient dans une perspective assurantielle pour palier la non omniscience des êtres humains et l'imprévisibilité des dommages climatiques. Tout indique un cas de *responsabilité sans faute* ; l'accent est mis sur les transferts de richesses dans une perspective *ex post* de juste principe d'épargne. L'interdiction de nuire à autrui n'a pas de rôle déterminant dans la configuration de l'assurance. L'approche corrective de McKinnon étant assurantielle, il

est adéquat de classer la mutualisation des dommages climatiques dans la catégorie *justice distributive*.

La justice corrective a toutefois le potentiel de remettre en cause les quatre écoles de justice distributive. Baer formule d'abord le droit égal à n'être blessé ni dans ses biens ni dans son intégrité physique. « Au sein d'un support de vie commun, la question de n'être pas blessé vient au premier plan. Et c'est ainsi que l'on passe de l'économie et de la science politique à l'éthique et au droit »[985]. Avec le droit à n'être pas blessé, le point de vue de la justice corrective est celui des victimes des émissions[986]. La citation est d'une limpidité cristalline, même si Baer ne va pas au bout de la question ni n'en exploite les potentialités pour critiquer les écoles de justice distributive.

Essayons de reconstituer le non-dit qui influence le raisonnement de Baer. L'homéostasie de la Biosphère est la condition première du bien commun ; au cas où certaines activités menacent ce bien, il convient de restaurer le niveau de 'bien-être écologique' tel qu'il existait avant les émissions. En exigeant une compensation, ce qui représente le début d'une peine pécuniaire, la justice corrective signale qu'il n'est légitime à quiconque de contribuer à la perturbation des services climatiques. *Le raisonnement se centre avant toute chose sur les qualités écologiques des écosystèmes et de l'homéostasie de la Biosphère comme bien commun, et non sur les émissions elles-mêmes.*

Cette démarche nécessite un raisonnement rétroactif sur l'établissement des populations dans différents écosystèmes au cours des siècles. Il y a eu une sédimentation des droits d'usage des communautés politiques lorsqu'elles s'établissaient dans leur terre d'élection. Elles ont droit aux qualités environnementales de leur habitat, au même titre que les nations riveraines d'une rivière ont droit à ce qu'une de leurs

[985] Baer Paul, *op. cit.*, 2010, p. 249. [Nous soulignons.]
[986] Ce n'est pas la Biosphère qui doit épargner les êtres humains puisqu'elle n'a pas d'obligation morale. Mais les êtres humains n'ont pas le droit de perturber la Biosphère dont dépendent d'autres êtres humains.

voisines n'en perturbe pas le cours en l'asséchant ou en déclenchant des crues. Certes, personne n'avait lié ces qualités écologiques à des droits avant que des menaces sur leur intégrité n'apparaissent, mais on ne peut nier que les différentes populations ont profité des fonctions de la Biosphère et de ses écosystèmes. Ces relations sont le fruit d'une *justice distributive écrite par l'histoire*, partage effectif d'un certain nombre d'avantages écologiques dont la reconstruction sous forme de droits est légitime et cohérente avec une écologisation du jugement évaluatif[987].

Cela étant, défendre les droits à la stabilité des services écologiques revient à adopter sur le plan distributif la position dite des *droits acquis*, mais selon un autre point de vue que plus haut (*supra* 8). Cette position se justifie par une nouvelle compréhension du bien commun, sans lien avec celui que les quatre écoles de justice distributive pratiquent. Par ce cadre de pensée différent, cette position figure une 'cinquième école'. Pour faciliter la lecture, nous emploierons le terme synonyme de *droits garantis* afin de distinguer cette conception de la justice distributive dans un contexte écologisé. Trois nuances précisent cette approche.

1° Les droits garantis défendent la conservation des qualités environnementales des lieux d'existence des uns et des autres, les compensations devant annuler d'une façon ou d'une autre les ravages causés par les changements climatiques ; non pas qu'il sera envisageable de revenir à la situation initiale, mais il convient qu'elle soit aussi équivalente que possible sur le plan écologique. *Cette position est intransigeante puisque personne ne devrait admettre des pertes non 'compensées' relativement aux qualités des services écologiques ; il convient ainsi de dénoncer une violation de l'interdiction de nuire par la dégradation des services de la Biosphère ; puis d'être intraitable dans la défense de ses droits aux qualités des services écologiques puisqu'ils*

[987] La justice distributive se repère aussi sur l'histoire au début d'un processus de réduction des émissions, la première année, quand elle accorde à une société politique des droits d'émission équivalant à ses émissions effectives (*supra* 3.5).

coïncident avec la protection des qualités de la Biosphère, dans la perspective du bien commun et d'un jugement évaluatif écologisé.

Dans le chapitre huit, l'école des droits acquis se concentrait sur les droits d'émission et non sur les qualités de la Biosphère ; elle demandait un délai d'adaptation pour diminuer les émissions, transigeant ainsi sur les privilèges des premiers émetteurs sans protéger pour autant leurs victimes potentielles de façon satisfaisante.

2° En-deçà d'un appui implicite de la justice corrective en faveur des droits garantis, ce qui change – et c'est particulièrement limpide pour Baer – c'est la référence à la protection du *life-support commons*. Autrement dit, le système cybernétique de référence est la Biosphère, le niveau hiérarchiquement supérieur dont il faut prendre soin c'est la Biosphère ; la Biosphère est la condition première du bien commun (*supra* 5.6). La situation est 'normale' lorsque les communautés politiques cessent d'en menacer l'intégrité. Contribuer à déstabiliser son équilibre dynamique revient à nuire à autrui. Cette approche du bien commun dépasse le plan des espèces de justice. Les droits garantis, comme la justice corrective, tirent leur consistance épistémologique de là. Se centrer sur une conception écologisée du bien commun permet de les orienter. Cette approche évite d'en faire les défenseurs d'on ne sait quels privilèges et de n'importe quelle finalité par un non-dit.

3° Moyennant ces précisions, il appert que la justice corrective s'articule sur la justice distributive dans sa conception des droits garantis. Ce que disent Papaux et Feinberg demeure pertinent à ce niveau : la justice distributive est première. Ce qu'Aristote a pensé il y a plus de deux millénaires est toujours valide : il faut prendre garde à différencier la justice distributive en tant qu'espèce du bien commun qui la dépasse et lui donne sa substance ; puis il faut prononcer le juste distributif et, en cas de dommage, le juste correctif. Les auteurs de justice corrective ont suivi cette démarche de façon tacite.

Cela étant, si l'articulation de la justice corrective sur la justice distributive fonctionne relativement aux qualités écologiques à protéger, elle souffre d'un défaut d'ajustement des droits d'émission.

Baer, Srinivasan et *al.* raisonnent selon l'égalité arithmétique de la justice corrective. Ils considèrent implicitement que *tout ce qui dépasse un montant d'émission identique pour chacun contribue aux dommages*. Sur le fond, peu importe que ce montant soit estimé à zéro, ou à deux tonne de CO_2 équivalent par habitant ou à tout autre chiffre ; peu importe le désaccord sur la date de référence et ses conséquences. Tout cela peut être amélioré. L'important est que ce montant soit pensé comme identique pour tous car la justice corrective évalue la compensation non en fonction de la position socio-économique des responsables du dommage, mais en fonction de leur contribution au dommage [988]. La proportion arithmétique de la justice corrective détermine les compensations. *Une situation est normale pour la justice corrective lorsqu'il n'y a rien à réparer parce que chacun respecte l'interdiction de nuire à autrui.* Pour aller au bout du raisonnement, ceux qui n'ont rien à compenser sont en-dessous d'un montant d'émission identique pour tous, celui du niveau de séquestration *per capita*. Il faut renoncer à exiger une compensation des pays pauvres qui dépasseraient ce montant d'émission, mais la justice corrective doit reconnaître le niveau de séquestration comme déterminant la norme d'émission parce que les émissions dépassant ce montant créeront des dommages. La justice corrective indique ainsi – à partir de l'égalité arithmétique – la limite qu'il convient de ne pas dépasser.

En son principe, cette limite n'a pas d'équivalent pour aucune des quatre écoles de justice distributive. Ni l'utilitarisme, ni l'égalitarisme libéral, ni la défense des droits acquis ne partagent les émissions selon l'égalité arithmétique. L'approche des droits égaux défend certes une

[988] Cf. : *E.N.*, V, 7, 1132 a, trad. Tricot, Vrin, 1997, p. 233 ; McKinnon Catriona, *op. cit.*, 2009 , p. 261.

allocation strictement égale, mais cette égalité ne vaut qu'au terme du processus de diminution des émissions, après plusieurs décennies, voire au-delà. Il faudrait vérifier cette égalité dès aujourd'hui pour que la justice corrective s'accorde de façon satisfaisante à la justice distributive. *Conséquemment, la justice corrective ne s'appuie sur aucune des clefs de distribution des émissions proposées par ces quatre écoles ; l'articulation entre la justice distributive et la justice corrective ne fonctionne pas sur cette question.* L'articulation des deux espèces de justice ne joue pas simultanément pour les qualités de la Biosphère et les émissions.

Ce raisonnement est logique puisque la justice corrective fait déjà un détour par les 'droits garantis' qui reconnaissent à chacun l'attribution des qualités écologiques de l'environnement, dans la perspective d'un bien commun dont l'homéostasie de la Biosphère est la condition reconnue. Autrement dit, la justice corrective ne peut pas reconnaître la primauté des services de la Biosphère et tenir pour acceptable les droits d'émission alloués par les quatre écoles puisque les grands émetteurs ont pris davantage que leur dû. Ensuite, si *la justice corrective s'en remettait à l'une des quatre écoles de justice distributive pour déterminer les montants justes d'émissions, elle ne parviendrait pas à définir la moindre compensation puisque ces écoles ne se réfèrent jamais à une limite 'fixe' ; les écoles mettent à jour les montants des droits en fonction des émissions mesurées au début du processus de réduction des émissions ; elles refusent toute référence à une limite 'invariable' dans le temps historique car leur jugement est sociologisé* (*supra* 3.5). *Si des auteurs décrétaient qu'une clef de distribution d'une des quatre écoles devait être le passage obligé de la justice corrective afin de respecter la théorie, la compensation des dommages ne serait pas envisageable du fait de la mobilité dans le temps d'une norme d'émission procédant d'un jugement évaluatif sociologisé.*

Par définition, sauf à vouloir perdre les qualités de la Biosphère, un jugement évaluatif sociologisé ne peut pas informer valablement la philosophie morale – ou le droit – sur les montants d'émission justes vu la diversité des besoins sociaux des sociétés politiques à l'échelle internationale.

A ce défaut de pertinence épistémologique des quatre écoles de justice distributive s'ajoute un différend sur la nature du bien commun. La justice corrective considère la Biosphère comme la condition du bien commun ; elle vise à protéger ses services en les envisageant comme des droits garantis d'un rang supérieur. L'articulation des deux espèces de justice fonctionne pour qui adopte ce point de vue ; mais, cette jointure ne peut se faire sur deux plans différents en même temps, lorsque les valeurs en jeu sont opposées, lorsque les conceptions du bien commun sont concurrentes. Il faut alors choisir la finalité au nom de laquelle on juge. La justice corrective est pertinente parce qu'elle défend un bien commun ayant pour première condition matérielle l'homéostasie de la Biosphère. Cette conception du bien commun a peu de rapport avec celle des écoles de justice distributive qui partagent principiellement des richesses et considèrent les gaz à effet de serre comme des avantages économiques, comme si la Biosphère était un sous-système de l'économie (*supra* 5.5). *En regard de la justice corrective, les quatre écoles prennent clairement le parti des émetteurs car la condition implicite et première de leur bien commun est la croissance économique.* On ne saurait avoir des référents aussi antagonistes que ces deux systèmes cybernétiques et les ensembles de valeurs qui permettent de garantir leur stabilité.

En résumé, les auteurs traitant de la question climatique jugent selon deux conceptions différentes de la normalité, suivant qu'ils travaillent dans une perspective de justice corrective ou de justice distributive. La justice corrective suppose que l'on juge selon une normalité écologisée – ou qui tend à l'être – au vu de l'épistémologie du

jugement évaluatif et de la fonction de l'homéostasie de la Biosphère comme condition première du bien commun. En revanche, la normalité des auteurs de justice distributive est sociologisée au vu de l'épistémologie du jugement évaluatif et de la position de l'économie comme condition première du bien commun. Il n'est pas étonnant que les travaux portant sur ces deux espèces de justice ne parviennent pas à s'articuler l'un à l'autre.

Les travaux de justice corrective et ceux des quatre écoles de justice distributive envoient des signaux contradictoires. Les premiers demandent réparation pour les émissions passées au vu des graves dommages potentiels pour lesquels les responsabilités semblent claires ; mais, les seconds continuent d'accorder des droits d'émission faisant croître les risques de façon exponentielle, comme si la hausse de la concentration atmosphérique de gaz à effet de serre ne remettait pas en cause le bien commun, comme s'il n'y avait pas de faute par négligence. *Les écoles de justice distributive allouent des droits aux émetteurs de gaz mortifères pendant que la justice corrective soulage les défavorisés de l'agression par négligence dont ils sont les victimes.*

Les champs de signification sont brouillés parce que les écoles de justice distributive engagent une conception du bien commun où l'écologisation du jugement évaluatif ne joue pas de rôle véritable. De surcroît, les travaux des quatre écoles de justice distributives excluent *a priori* qu'un ensemble de communautés politiques commette une négligence fautive par des niveaux d'émission inappropriés, une duperie sur le plan moral et anthropologique.

*

Les niveaux d'émission *per capita* pour lesquels existe un potentiel de séquestration *per capita* ne participent pas – au moins dans l'espace des fictions qu'élaborent la morale et le droit – à l'augmentation de la concentration atmosphérique des gaz à effet de serre. Le seuil de référence de la justice corrective varie dans le temps, en fonction de la

chimie de la Biosphère et en fonction de la taille de la population mondiale. Mais nous le disons ‘fixe’ pour souligner que le jugement évaluatif qui le détermine n’est pas sociologisé, raison pour laquelle les travaux de justice corrective restituent mieux – au moins potentiellement – la question climatique que les travaux de justice distributive. Même si les formulations de la justice corrective manquent encore de précision, elles peuvent prendre au sérieux la finitude de la Biosphère. Par elles, la question climatique change de nature parce que le non respect de l’homéostasie de la Biosphère – malgré les appels continuels depuis les années soixante-dix et *a fortiori* depuis les années quatre-vingt-dix – est constitutif d’une faute collective par négligence. *Cette faute autorise les travaux de justice corrective à définir une clé de distribution différente de celle défendue par les quatre écoles de justice distributive, fut-ce implicitement.*

La justice distributive a toutefois son mot à dire sur les émissions qui demeurent sous le niveau de séquestration *per capita*, celui pour lequel il est encore envisageable d’accorder des droits. Cette espèce de justice conserve donc une place dans le débat sur le niveau juste d’émission, même si son champ d’intervention est restreint. Avec ce schéma, justice distributive et justice climatique s’articulent l’une à l’autre de façon satisfaisante sur le plan écologique *et* sur celui des émissions. La théorie est sauve… même si l’affaire reste ouverte.

*

Chercher à définir le *juste milieu* par une balance d’intérêts, pour aller progressivement d’une conception de la normalité à l’autre, c’est ce que les écoles de justice distributive tentent – faisons leur crédit sur ce point pour le besoin de la démonstration. Elles ne voient cependant pas que penser un juste milieu qui soit atteignable les enferme dans une conception sociologisée de la normalité. Pour sortir de ce cadre de pensée sur le plan théorique, il convient de se déplacer d’une conception de la normalité à l’autre de façon immédiate. Même s’il est impossible

de réduire les émissions sous le seuil de séquestration en deux ans pour assumer les conséquences de ce mouvement de l'esprit, il convient de juger depuis une conception écologisée de la normalité, quitte à ne plus pouvoir désigner un juste milieu atteignable rapidement. Cette façon de faire laisse apparaître la question climatique dans sa vérité. Il n'est pas envisageable de réduire les conceptions sociologisée et écologisée à une variante médiane sans faire mentir la question climatique ; il faut les mettre en tension autour d'un vide, d'une béance, du moins tant que le passage d'une normalité à l'autre n'est pas achevé, si tant est qu'il puisse l'être.

Les réflexions sur la justice corrective ajoutent un argument de taille à la liste des insuffisances des quatre écoles de justice distributive. Mais pour juger selon une normalité vraiment écologisée et obtenir une vision cohérente de la justice générale et du poids des deux espèces de justice en son sein, il faudra élargir la réflexion au principe d'interdiction de nuire (*infra* 13.3).

12.7 Conclusion sur le traitement de la question climatique par les justices distributive et corrective

Le passage en revue des différentes écoles de justice distributive avait pour but de comprendre leur inadéquation à la question de la limitation des émissions. Il n'avait pas pour objectif de dire laquelle surclasserait les autres. Il ne s'agissait pas de prolonger le questionnement distributif pour l'enrichir, l'affûter et lui conférer davantage de rigueur. Il ne s'agissait pas d'affiner les concepts de chaque école pour proposer des améliorations et c'est pourquoi il n'a pas été nécessaire de convoquer davantage d'auteurs sur chacune d'elles. D'emblée, l'intuition était qu'il fallait s'intéresser à la signification des droits d'émission et à la justification des modes de calcul tout en restant ouvert aux opportunités critiques qui se présenteraient (abduction). C'est

par le renouvellement des principes épistémologiques du jugement évaluatif que l'on conquiert un niveau d'objectivité pertinent pour aborder des situations totalement nouvelles et que la condition humaine apparaît sous un autre jour (*supra 3*).

Nous avons vu que les quatre écoles de justice distributive achoppent sur la description de l'objet du partage. Les droits acquis et l'égalité des droits se concentrent sur les droits de propriété de l'atmosphère ou les droits sur la capacité de séquestration de la Biosphère, comme si les émetteurs faisaient usage d'une fonction de l'atmosphère ou de la Biosphère. Cette orientation n'est pas crédible faute d'identifier un usage ayant une fonction véritable pour le détenteur des droits, sachant par ailleurs que la seule finalité envisageable ruine l'entreprise distributive en menant à traiter de la limitation des émissions à travers l'interdiction de nuire (*supra* 8.2 ; 9.5). Les droits acquis prennent de plus une orientation économique de façon arbitraire vu la non explicitation de la conception du bien commun dans lesquelles ils s'insèrent. Et l'égalité des droits se focalise nécessairement, sous le poids de l'habitude, sur les avantages économiques procurés par les émissions plutôt que sur le respect des limites de la Biosphère.

L'utilitarisme cherche à éviter une rupture climatique brutale en cherchant à maximiser l'utilité globale ; comme si des outils adaptés à l'évaluation d'un continuum de gains et de pertes de revenu pouvaient caractériser un basculement catastrophique susceptible d'engendrer des centaines de millions de victimes. Cette critique vise aussi l'égalitarisme libéral dont le principe de différence – articulé au juste principe d'épargne – requiert le même type de calcul : sur le plan méthodologique, la paréto-optimalité constitue la négation d'un seuil de rupture de charge et de l'incertitude qui l'entoure. Vu les boucles de rétroaction positive dans le système, les conséquences des émissions anthropogènes sont potentiellement brutales. De plus, pour un montant donné de concentration de gaz à effet de serre, personne ne peut calculer

son effet exact sur la distribution des fléaux climatiques, ce qui empêche de protéger de nombreux groupes défavorisés, au mépris du principe de différence (autocontradiction).

Avec une concentration de 450 ppm CO_2e, il y a un risque sur cent de dépasser les 5°C ce qui est catastrophique, mais il y a encore deux chances sur neuf de rester en dessous des 2°C [989]. Les risques peuvent varier considérablement pour un même niveau de concentration. Or, les quatre écoles de justice distributive se focalisent sur le seul *risque moyen* parce que c'est seulement ainsi qu'elles peuvent penser la distribution des avantages économiques et lui donner l'apparence de l'acceptabilité. Tout advient comme si telle distribution des sécheresses ou tel niveau des océans était optimal en termes de répartition des avantages et désavantages économiques et que l'on disposait d'un interrupteur permettant d'arrêter ces processus à la demande. *Tout se passe comme si ces quatre écoles de justice distributive disposaient d'un variateur de dommages indexé à la température moyenne du climat global et qu'elles pouvaient déduire d'une distribution des émissions l'allocation des revenus qui en résulterait.* Elles n'intègrent pas à propos la finitude des connaissances et elles nient la finitude du monde faute de formuler un interdit signalant une limite à ne pas dépasser. Leur façon de penser étant caractéristique de la configuration épistémologique du droit social, elles se laissent économystifier.

Chacune des quatre écoles représente une forme d'intérêt social ou économique qui a sa place dans la dynamique contemporaine du développement et de la satisfaction des besoins. Dans leur diversité, elles envisagent la limitation des émissions par les droits de différentes classes d'émetteurs : émetteurs historiques, pays en développement, personnes défavorisées, ensemble des émetteurs considérés de façon agrégée. Les clefs de distribution sont en concurrence et animent ou devraient animer le dialogue – caractéristique du droit social – qui

[989] Cf. Stern Nicholas, *op. cit.*, 2010, p. 43.

stimule la croissance économique et l'arrachement à la nature. Les écoles de justice distributive reposent sur un jugement sociologisé et économicisé parce qu'elles ont assimilé ces flux à des richesses pour les faire entrer dans un régime d'équivalence générale. La question de l'inacceptabilité totale du risque est rejetée *a priori* ; un jugement évaluatif inadéquat occulte le point central du débat. Tout se passe comme si un égoïsme raisonné pouvait résoudre indéfiniment le problème du mal et que l'homéostasie de la Biosphère dépendait principiellement d'une forme ou l'autre de justice sociale.

Les auteurs actuels de justice distributive auraient pu rédiger une première clef de répartition des émissions il y a vingt ans. Ils pourraient la confronter contrefactuellement à celle qu'ils proposent aujourd'hui en accordant des droits pour des montants globalement supérieurs à leur premier scénario (*supra* 3.5). Comme les émetteurs importants n'ont pas diminué leurs émissions, malgré les dangers, leur accorder des droits dans ces circonstances n'est pas en phase avec les termes de finitude et d'indisponible. L'épistémologie du jugement propre à la question écologique n'est pas respectée parce que le niveau effectif des émissions devient la norme à chaque fois qu'un groupe de philosophes édite une nouvelle clef de diminution des émissions, cette façon de faire trahissant un jugement sociologisé. De plus, la dimension d'agression par négligence qui point dans le compte-rendu de certains auteurs n'a pas d'écho dans leurs raisonnements subséquents. L'accent est mis sur les droits des émetteurs, dans une perspective déductive qui accorde peu d'importance aux relations, ce qui déforme le questionnement. Nous n'avons d'ailleurs pas souvenance d'avoir lu des auteurs de justice distributive s'inquiéter de la distribution de *droits* d'émission lorsque ceux-ci participent de l'augmentation des risques climatiques malgré leur réduction (excepté Stern).

L'*a priori* véhiculé par les écoles de justice distributive est qu'aucun gouvernement ne commet une négligence coupable en menant une

politique insuffisante de diminution des émissions. Cette option empêche toute articulation de la justice corrective à leurs clefs d'allocation puisque, si l'une des écoles de justice distributive constituait un détour obligé pour la justice corrective, elle viderait cette dernière de sa substance (*supra* 12.6).

Le philosophe de la morale, après avoir mis en relation les principes hérités de la tradition et les intuitions qu'il partage avec ses contemporains, doit s'interroger en retour quant à son influence éventuelle sur l'opinion publique. Pour le sens commun, parler de droits ou de permis d'émission suppose que ceux-ci sont d'abord acceptables, puis qu'ils sont dus, qu'ils sont mérités voire désirables car correspondant à des besoins subjectifs légitimes. Ils font alors l'objet de revendications : chaque pays exige des autres pays des diminutions conséquentes de leurs émissions cependant que plusieurs d'entre eux ne veulent rien retrancher de leurs droits ; les droits d'émission sont les corrélats obligés d'un niveau de vie juste et légitime, acquis au terme d'un processus historique où la culture démocratique et la culture industrielle sont intimement associées. Cette revendication prend alors une tournure coutumière dont se réclament aussi les pays en voie de développement.

Envisager les émissions sous raison distributive contraint à parler de droits ou de permis d'émission et cela revient à exprimer un « monstre sémantique » dans le monde commun. Le drame climatique est vidé de sa puissance d'évocation lorsqu'il se voit lié à une question de partage d'avantages et de désavantages économiques, il est banalisé alors que l'ordre de la Biosphère et l'ordre de l'humanité sont menacés par un chaos mortifère. *La question climatique n'a pas à être considérée comme une opportunité permettant un rééquilibrage des niveaux de vie sur la planète ni, à l'inverse, comme une occasion d'accentuer les privilèges des élites d'argent, des technosciences ou du divertissement.*

On croit avoir affaire à un problème d'accaparement des ressources par un système injuste alors que l'on est dans un problème de destruction des qualités de la Biosphère, une négligence coupable qui engage le personnel politique de nombreuses communautés. La justice distributive modifie la perception du cas par l'opinion en le déformant parce qu'elle suggère implicitement le syllogisme suivant : *« la justice distributive n'alloue que des droits associés à des risques acceptables ; chacun peut constater qu'elle distribue des droits d'émission ; donc le risque de basculement climatique est logiquement de l'ordre de l'acceptable ».* Le raisonnement mène à une conclusion fausse puisque la seconde prémisse répercute une erreur d'appréciation. Les émissions sont vues comme des privilèges que les plus défavorisés doivent conquérir… et que les nantis doivent défendre sous peine de perdre leur rang. La prétention de la justice distributive à traiter de la limitation des émissions évacue l'inacceptabilité du risque, efface la transgression d'un interdit et délite le concept de finitude de la Biosphère. *Les quatre écoles de justice distributive empêchent de situer la question climatique dans la configuration épistémologique adéquate et elles contrarient la reconnaissance de la Biosphère comme condition première du bien commun*. En un mot, elles altèrent les enjeux de la transmission intergénérationnelle.

Dès lors que nous comprenons l'opposition structurelle entre les deux grands systèmes cybernétiques que sont la Biosphère et l'économie keyneso-libérale, vu la rivalité mimétique qui prévaut dans le champ économique et qui stimule le prélèvement et le rejet de flux de matières dans la Biosphère, les raisons qui opposent les quatre écoles de justice distributive à la justice corrective apparaissent. Les quatre écoles envisagent la question climatique à partir du partage des revenus cependant que la justice corrective a pour référence – au moins implicitement – l'homéostasie de la Biosphère. L'exemple des droits acquis est éclairant. Dans leur première interprétation, les *droits acquis*

prennent de façon caractéristique le parti des émetteurs et de l'économie, ainsi qu'il apparaît à l'examen de leur seconde interprétation dite des *droits garantis* qui prennent le parti de ceux qui dépendent des services de la Biosphère (*supra* 12.6). Cette opposition avec les droits garantis se retrouve dans les quatre écoles. *Comme elles délivrent des droits ou des permis aux pays dépassant le seuil de séquestration, cette légitimation dévalorise les droits garantis à la qualité des services de la Biosphère ; les quatre écoles de justice distributive adoptent donc clairement le point de vue des émetteurs, ce parti pris s'expliquant par leur conception sociologisée de la normalité.*

C'est seulement par l'approche distributive nouvelle des droits garantis, dans la perspective d'une normalité écologisée, qu'il devient envisageable de penser l'articulation de la justice corrective sur la justice distributive, en restituant la vérité de la question climatique. Les pays grands émetteurs sur une base *per capita* ne peuvent légitimer leurs émissions de gaz à effet serre aussi longtemps qu'ils demeurent au-dessus du niveau de séquestration. Autrement dit, il n'y a pas de juste milieu tant que la menace sur les droits garantis s'accroît.

Les quatre écoles paralysent la capacité des citoyens à croire ce qu'ils savent par un récit corrompu de la question de la limitation des émissions ; par leur rejet de l'interdit, elles confirment les sociétés politiques dans leur poursuite des satisfactions matérielles ; elles font le lit des « industriels du bien » au sens de Dupuy[990]. Avec la raison distributive, l'ordre du jour est à l'appropriation de l'indisponible.

La justice distributive a pour fonction de distribuer des avantages économiques et il faudrait qu'elle laisse les énergies fossiles dans le sous-sol, alors que celles-ci représentent beaucoup de richesses, beaucoup d'argent et de nombreuses places de travail ? C'est lui trouver une fonction contre nature car elle est conçue pour distribuer des richesses, de l'argent et du travail ; contrarier la marchandisation

[990] Dupuy Jean-Pierre, *La marque du sacré*, Carnets Nord, 2008, p. 53.

de la Biosphère jusqu'à sa complète destruction n'est pas dans son programme ; cette espèce de justice est dans la partie inférieure du schéma de la justice générale et elle a une influence réduite sur son orientation ; elle ajoute à l'économystification dès qu'il s'agit de définir des limites d'émission vu sa dépendance structurelle à la capacité de la croissance économique à contenir une certaine violence (*supra* 5.3).

Les quatre écoles ne peuvent ni redéfinir le bien commun, ni faire pièce à l'autotranscendance des marchés, ni aider une population à se protéger d'un « système sorcier sans sorcier qui se pensent tels » selon le terme de Stengers et Pignarre[991]. Elles trahissent quadruplement le cas puisque, pour agir de façon pertinente, il faut laisser apparaître une nouvelle conception du bien commun, reconnaître une transcendance à la Biosphère plutôt qu'aux marchés, être capable de se protéger d'un système sorcier sans sorcier et s'ouvrir à un jugement évaluatif adéquat. Lorsque la contrainte globale, extérieure et transcendante à respecter ne l'a pas été, que cette faute morale mérite une reconnaissance juridique et que l'orientation épistémologique est non pertinente, il est velléitaire de définir les limites d'émission à partir de l'espèce justice distributive.

En revanche, l'adéquation de la justice corrective à la gravité de la question climatique se rencontre dans le vocabulaire employé. Les termes de *tort*, de *mal* et de *faute* reviennent dès que la justice corrective est mentionnée ; il convient de protéger les gens des menaces qui peuvent dégrader gravement leur situation. Les demandes de compensation soulignent que la faute climatique est déjà présente, elle rappelle la culpabilité mise en évidence par Jonas (*supra* 7.4). Le point de vue est celui des limites de la Biosphère et des usagers de ses services écologiques. La justice corrective rend compte des caractéristiques du cas et elle s'ordonne à une nouvelle conception du bien commun et à l'épistémologie du jugement qui l'accompagne. De plus, elle s'articule à

[991] (*Supra* 5.4)

l'approche de justice distributive dite des *droits garantis* – le double écologisé des droits acquis.

Le schéma que nous proposons dans cette esquisse semble cohérent, mais il y a encore du jeu entre la théorie et la pratique. Il est quasiment impossible de diminuer les émissions en quelques années et de respecter l'interdiction de nuire dans ce délai. De même, on ne peut réduire d'un coup le conflit entre les deux conceptions du bien commun ni entre les deux conceptions de la normalité auxquelles ils participent. La justice ne permettant plus de dire la médiété, il conviendra de pallier à ce défaut avec une *pensée de l'entre-deux*[992], le paradoxe n'étant qu'apparent.

[992] Dans un sens analogique à celui où Papaux emploie ce terme. [Cf. Papaux Alain, *op. cit.*, 2003 (1), p. 319.] On pourrait aussi parler avec Dupuy d'une « épistémologie de l'entre-deux » [Dupuy Jean-Pierre et Dumouchel Paul, *L'enfer des choses : René Girard et la logique de l'économie*, Seuil, 1979, p. 132.]

13

INTERDICTION DE NUIRE À AUTRUI ET LIMITATION DES ÉMISSIONS

> *« La vérité est la première victime de la célérité ».* Paul Virilio[993]
>
> *« Les esprits vulgaires ne comprennent le prix de ce qu'ils possèdent que du jour où ils l'ont perdu ».* Sophocle[994]
>
> *« Les fées chantent toujours la même chanson : 'Tu peux vivre dans un palais d'or et de saphir, si tu ne prononces pas le mot 'vache' ; ou bien : 'Tu peux vivre avec la fille du roi, si tu ne lui montres jamais d'oignon.' Le programme repose toujours sur un interdit. Tous les incommensurables bienfaits qui nous sont accordés, jusqu'à en donner le tournis, dépendent d'une seule petite restriction ».* Gilbert K. Chesterton[995]

Nous avons fait l'essentiel du travail qui consiste à montrer que les quatre écoles de justice distributive traitent de la limitation des émissions de façon erronée. Leur jugement évaluatif devrait être écologisé[996] ; elles devraient ensuite reconnaître l'homéostasie de la Biosphère comme condition du bien commun à un niveau

[993] Virilio Paul, *L'horizon négatif : essai de dromoscopie*, Galilée, 1984, p. 160.
[994] Sophocle, *Ajax*, *op. cit.*, p. 165.
[995] Chesterton Gilbert Keith, *La morale des elfes*, Mille et une nuits, 2007, p. 25. [Chapitre tiré de *Orthodoxie*, (1908).]
[996] *Supra* 3.4 ; 3.5 ; 6.5

hiérarchiquement supérieur à l'économie[997] ; elles devraient enfin offrir une jointure à l'articulation de la justice corrective[998]. Or, aucune des quatre écoles ne répond à ces exigences[999]. Elles interviennent sur la question climatique sans adopter une perspective épistémologique ni se donner la possibilité de définir le contexte du jugement à l'échelle de la justice générale. Finalement, si elles ne peuvent pas présider à la limitation des émissions à l'échelle internationale[1000], c'est parce qu'elles sont ontologiquement inaptes à exercer cette fonction[1001].

Pour prolonger cette réflexion de façon constructive, nous posons l'hypothèse que les dommages écologiques potentiels représentent une menace inacceptable de préjudice, cependant que le dommage économique subi par ceux qui diminuent leurs émissions ne représente au pire qu'un désavantage acceptable. Il faudra encore vérifier la justesse de cette assertion en examinant le principe d'interdiction de nuire à autrui, mais nous avons déjà plusieurs raisons d'identifier une faute par négligence des émetteurs importants (sur une base *per capita*). La situation est complexe puisque la faute est collective, qu'elle est le fruit de la négligence et que le lien de causalité avec un préjudice est encore ténu.

Le principe d'interdiction de nuire à autrui peut toutefois assumer ces difficultés. D'une part, il traite des fautes non intentionnelles et des fautes collectives. D'autre part, il intervient dans une perspective préventive en enjoignant à chacun de ne pas contribuer à un processus mortifère. Il convient d'éviter de nuire quand cette occurrence est hautement vraisemblable, *avant* que le dommage devienne irréparable. En revanche La justice corrective intervient *après* le dommage, elle requiert un fort lien de causalité pour compenser une faute. La justice

[997] *Supra* 5.5 ; 5.6
[998] *Supra* 12.6
[999] *Supra* 8 à 11
[1000] *Supra* 4.5
[1001] *Supra* 12.7

corrective s'articule à la violation de l'interdiction de nuire, mais elle conserve toutefois une logique propre ; il faut distinguer les plans.

Le principe d'interdiction de nuire n'est donc pas gêné par la faiblesse d'un lien de causalité entre les émissions d'un pays et les dommages constatés ailleurs. Le principe intervient de façon préventive dès que l'ampleur et la probabilité d'un dommage potentiel le rendent symboliquement inacceptable. Il oblige à interrompre les émissions délétères pour les écosystèmes de la Biosphère dès lors que des modèles scientifiques établissent une relation hautement vraisemblable entre un ensemble de comportements et une catastrophe potentielle. Il faut d'abord le comprendre comme préventif, capable de mettre fin à un processus physico-chimique mortifère, avant que celui-ci ne bouleverse de façon irréparable l'ordre de la Biosphère et l'ordre de l'humanité qui en dépend.

En l'état, les émetteurs qui dépassent le niveau de séquestration sur une base *per capita* sont informés des dommages potentiellement inacceptables auxquels ils sont en train de participer. Parce qu'ils ne se retirent pas du processus en cours, parce qu'ils agissent comme tous les autres responsables du drame annoncé, ils manifestent un mépris identique pour autrui et l'humanité à venir ; ils agissent de fait solidairement et par négligence contre les victimes à venir. *Peu importe qu'ils nuisent effectivement à tel groupe de personnes plutôt qu'à tel autre, peu importe que les conséquences du réchauffement finissent par être moins graves que prévues ; la gravité potentiellement insoutenable du risque climatique est bien documentée et c'est sur cette information que se forme le jugement et que la responsabilité des politiques qui couvrent ces comportements est engagée.* Le principe d'interdiction de nuire par négligence a pour premier objectif d'éviter un drame inacceptable et ne pas abandonner l'activité incriminée représente une faute déjà avant la survenue de la catastrophe.

La discussion sur le principe d'interdiction de nuire pointe les émissions dépassant le seuil de séquestration *per capita*. Elle met aussi en évidence la faute que représente l'indigence de la législation et des accords internationaux sur le climat. Dans le cas présent, la mention d'une faute par négligence suit moins la non observation d'une norme légale qu'elle n'est consécutive à l'absence de lois et d'accords internationaux protégeant vraiment l'homéostasie de la Biosphère. Aussi convient-il de raisonner sur un mode jurisprudentiel puisqu'il n'existera jamais de loi précise capable de reprocher à des gouvernements de ne pas avoir légiféré sur tel problème particulier. On ne peut statuer sur leur négligence que selon une morale naturelle, un droit du droit ou encore une *expérience de l'ordre capable de jouer un rôle critique*, selon l'expression de Foucault (*supra* 3.3). Le fait de déclarer fautive une lacune législative se comprend par analogie avec d'autres négligences sanctionnables, le jugement à mener devant nécessairement adopter une perspective téléologique ; le droit ne prévoyant jamais toutes les situations à l'avance, cette méthode d'interprétation est la seule pertinente dans ce cas (*supra* 2.3).

Pour ce qui nous occupe, l'absence de textes forts depuis plus de vingt ans trahit l'indolence écologique des États dont la mission aurait été de conclure des accords climatiques vigoureux et, en cas d'échec à ce niveau, de passer régulièrement des lois ambitieuses à l'échelle nationale pour faire baisser leurs émissions. Malgré de nombreuses injonctions à agir, il n'y a plus de scénario de diminution des émissions évitant un risque inacceptable (*supra* 6.3).

Le principe d'interdiction de nuire devrait permettre aux nations ou groupes humains souffrant potentiellement d'un préjudice écologique de dire leur fait à ceux qui leur nuisent. Il devrait faire taire les propos lénifiants de ceux qui croient encore que la question est purement distributive et que l'on peut accorder des droits d'émission (ou des permis, ou des autorisations administratives, etc.), tous termes légitimant

les émissions actuelles. Avec l'interdiction de nuire, il devient envisageable de tenir un discours ferme dans l'espoir de briser le phénomène d'érosion lente et discrète de l'homéostasie de la Biosphère. Ce principe autorise toute communauté humaine à dire non à la dégradation du support de vie commun ; il s'agit de faire pression sur ceux qui la détruisent, sans perdre de vue qu'il faudra s'en faire des alliés objectifs. Certaines règles devront guider ces déclarations puisque des mots lourds de sens nécessitent un maniement précis. Relever une violation de l'interdiction de nuire à autrui par négligence est un art qui doit obéir à certains principes car cette protestation se fait 'contre' des communautés partageant de fait un même bien commun, une demeure identique (*infra* 14.1). Au moment où le respect envers l'homéostasie de la Biosphère invite les sociétés politiques à devenir des communautés politiques, l'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir pourrait donner une impulsion décisive à ce processus.

L'interdiction de nuire par négligence ne préconise pas de régulation pariculière au quotidien. Elle ne dit rien des outils de gestions ni des processus participatifs à mettre en place. Elle permet seulement d'employer des termes adéquats au défi climatique en autorisant les victimes potentielles à utiliser un vocabulaire intransigeant pour dénoncer la négligence fautive qui les menacent. Elle ouvre une béance puisqu'elle ne peut être respectée en un tournemain, mais elle appelle à limiter de façon drastique les flux physico-chimiques inacceptables avec des mots qui positionnent l'intégrité de la Biosphère au sommet d'une échelle de valeur, juste en dessous du principe de dignité de la personne.

Dans la section suivante, il convient de situer avec plus de précision la nature et le rôle du principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence. Son emploi dépend d'une conception de la 'normalité', étant entendu que le jugement évaluatif et l'ordonnancement au bien commun aident à le définir dans une perspective aristotélicienne.

13.1 Définition de l'interdiction de nuire à autrui par négligence

Nous présentons le principe d'interdiction de nuire en essayant de voir comment il fonctionne en regard du bien commun ou d'un principe supérieur lui donnant sa signification. Des exemples historiques permettront de comprendre comment évolue son champ d'intervention lorsque la normalité change. Certains enseignements du principe voisin de non nuisance enrichiront la discussion.

Le principe d'interdiction de nuire à autrui soutient le droit de l'environnement, notamment avec les formules latines « *neminem laedere* » et « *sic utere tuo ut alienum non laedas* (utilise tes biens de manière à ne pas nuire à tes voisins) »[1002]. Selon Serge Pannatier, cette sentence dite de l'utilisation non dommageable du territoire constitue un des fondements les plus généralement acceptés du droit international de l'environnement ; mais le principe de l'utilisation équitable étant considéré comme hiérarchiquement supérieur à celui de l'utilisation non dommageable des territoires, les préoccupations économiques passent avant la volonté de préserver l'environnement[1003]. D'où l'intérêt de contextualiser la réflexion sur l'interdiction de nuire.

Faire respecter cet interdit peut créer des dommages à des porteurs de droits dans des domaines non environnementaux, économiques par exemple, ce qui engendre des difficultés d'interprétation. Or, la structure aristotélicienne de la justice générale permet d'examiner la pertinence d'un changement important dans la nature du bien commun et de l'épistémologie du jugement évaluatif. Elle autorise une synthèse disant

[1002] Cf. Brown Weiss Edith, *Justice pour les générations futures, Droit international, Patrimoine commun & équité intergénérations*, UNU Press, Sang de la terre, Unesco, 1993 (1989), p. 75.

[1003] Cf. Pannatier Serge, « La protection des eaux douces », *Le droit international face à l'éthique et à la politique de l'environnement*, sous la dir. de Ivo Rens et Joel Jakubec, Stratégies énergétiques, Biosphère et société, Georg, 1996, pp. 61-62.

pourquoi les dommages climatiques constituent des préjudices intolérables cependant que les coûts de préservation de l'homéostasie de la Biosphère représentent seulement des dommages acceptables.

Le principe d'interdiction de nuire à autrui est postérieur à Aristote. Il s'insère cependant dans son schéma de pensée car il est tout à la fois ce qui lie et distingue la justice distributive de la justice corrective. Lorsque des tiers endommagent sciemment les biens qu'autrui a obtenus dans un contexte de justice distributive (ou d'échange selon la réciprocité), ils violent le principe de nuire à autrui. Le principe d'interdiction a une dimension préventive dans le sens qu'il commande de couper court à une intention vicieuse ou d'interrompre un processus délétère. L'interdiction de nuire à autrui prime la justice corrective qui compense le préjudice, ces deux principes ayant en commun l'égalité selon la proportion arithmétique. On peut théoriquement déduire la teneur du principe d'interdiction de nuire une fois que l'on identifie la limite à partir de laquelle la justice corrective est intervenue (*supra* 12.6).

Leur façon de s'appuyer et de se conforter n'est toutefois pas parfaite puisqu'un jeu d'ajustements et de distensions apparaît dès que l'on envisage une évolution de la normalité depuis laquelle on juge. Aborder cette question dans le cadre souple de la justice générale aristotélicienne permet de comprendre pourquoi, lorsqu'un risque acceptable devient inacceptable, l'interdiction de nuire s'émancipe de la justice distributive. Dans les pages qui viennent, nous commentons des textes traitant directement de l'interdiction de nuire à autrui (et du principe cousin de *non nuisance*). Nous cherchons dans cette littérature des indications implicites montrant que ce principe nécessite un contexte d'interprétation – une normalité depuis laquelle juger – et nous les mettrons en évidence là où elles affleurent.

Certains auteurs traitent de l'interdiction de nuire à autrui de façon indépendante de la justice distributive, en lui reconnaissant un caractère

d'évidence propre, comme si elle se suffisait à elle-même. Cette interdiction est au fondement de la réflexion de Locke sur l'état de nature et les raisons d'un gouvernement civil (*supra* 9.5) ; elle a une grande importance dans l'utilitarisme de Mill (*supra* 10.5) ; elle est un élément du principe des libertés égales pour tous de l'égalitarisme rawlsien (*supra* 11.4). Ces auteurs, et d'autres encore, invoquent le principe d'interdiction de nuire lorsque quelqu'un menace les biens, l'intégrité corporelle, la vie ou les conditions de vie de tiers.

Nombre d'auteurs considèrent l'interdiction de nuire comme un élément fondamental de toute justice. Selon Raymond Boudon, les sociétés occidentales ont tendance à réduire la morale « à son noyau : le respect d'autrui »[1004]. Ce principe a une dimension égalitaire puisque le riche et le pauvre doivent en profiter de façon similaire. D'après Ruwen Ogien, le principe voisin de *non nuisance*, relève d'une éthique minimale se résumant au souci d'éviter de nuire à autrui[1005]. Il est ce à quoi il faudrait limiter la morale pour préserver les libertés humaines. De façon générale, l'idée d'interdiction de nuire convient à une éthique minimaliste soucieuse des libertés individuelles tout en pouvant s'intégrer dans une éthique maximaliste privilégiant les devoirs. Aussi l'interdiction de nuire à autrui fait-elle partie de toute philosophie morale et de toute éthique ; elle a une dimension universelle ce qui la fait paraître comme un noyau dur de la morale.

Elle est de plus ancienne. Dans son traité de droit civil sur la guerre et la paix, Hugo Grotius se réfère à maints auteurs faisant autorité : Porphyre affirme que la justice consiste à renoncer aux biens des personnes ne nous ayant point fait de mal « et à ne leur nuire en aucune

[1004] Boudon Raymond, « L'individualisme : un phénomène qui ne commence nulle part et qui est au fondement des normes », *Y a-t-il des valeurs naturelles ?* La revue du MAUSS semestrielle, n°19, 1er semestre 2002, p. 48.
[1005] Ogien Ruwen, *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*, Gallimard, 2008 (2007), p. 12 et p. 20.

façon »[1006] ; Lactance approuve le naufragé renonçant à nuire à un compagnon d'infortune en s'appropriant la planche à laquelle il s'agrippe[1007] ; Cicéron relève qu'un homme pressé par la faim ne peut porter atteinte à un autre homme en lui ôtant son aliment. Grotius précise que le renoncement à satisfaire son intérêt s'impose lorsque le possesseur d'un bien se trouve dans une nécessité équivalente à celui qui cherche à l'en déposséder : « car dans un cas égal, la condition de celui qui possède doit être préférée »[1008]. Il mentionne encore de Soto et Lessius, deux auteurs de la Renaissance ayant travaillé sur la question des produits vendus à prix courant malgré les défauts connus du vendeur, ce qui lui permet de rappeler la règle défendant de s'enrichir aux dépens d'autrui[1009]. L'interdiction de nuire protège un droit de propriété ou quelqu'un de violences physiques, avant et après l'acte. « On donne le droit d'agir en justice, soit à cause d'une injure non faite, soit à cause d'une injure faite. À cause d'une injure non faite : lorsque, par exemple, l'action a pour objet de demander caution qu'il n'y aura pas d'offense commise, garantie qu'on réparera le dommage imminent, ou d'autres interdits s'opposant à ce qu'il soit fait violence. À cause d'une injure faite, soit pour obtenir réparation, soit pour faire infliger le châtiment »[1010]. Dans les exemples ci-dessus, l'interdiction de nuire se règle sur la part de chacun. *Autrement dit, il y a un principe de « défense de soi-même et des biens » qui protège les bénéficiaires d'une situation donnée pour peu que celle-ci ne puisse pas être dite illégale ou moralement usurpée.* Il ne suffit pas de montrer qu'une autre distribution des biens aurait amélioré le sort d'un tel pour invoquer ce principe puisque cette question relève de la justice distributive.

[1006] Porphyre, *lib.* III. [Relation de Grotius Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, Presses universitaires de France, 2005 (1625), p. 11.]
[1007] Cf. Grotius Hugo, *op. cit.*, 2005 (1625), p. 187.
[1008] Ibid., p. 186.
[1009] Cf., Soto, *lib.* IV, *Quæst.* VIII ; Lessius, *lib.* II, *cap.* XII, *Dub.* XVI, n°3. [Relation de Grotius Hugo, *op. cit.*, 2005 (1625), p. 417.]
[1010] Grotius, *op. cit.*, pp. 163-164.

Après avoir affirmé une égalité naturelle de principe entre les hommes et la liberté qui en découle, Locke affirme que « nul ne doit léser autrui dans sa vie, sa santé, sa liberté, ni ses biens », aucune *hiérarchie* entre les êtres humains ne les autorise à s'entre-détruire[1011]. Dans l'état de nature, chacun doit assurer sa propre conservation et doit « veiller à celle du reste de l'humanité »[1012]. La perspective est celle de l'autodéfense et du droit de punir soi-même d'éventuels agresseurs, toutes questions préoccupantes du temps de Locke[1013]. Il s'agit de préserver les hommes contre leur propre violence et par surcroît de contribuer à la « conservation de l'humanité » en tant qu'espèce, chaque homme détenant un « droit de préserver le règne humain en général » lorsqu'une menace pèse sur lui[1014]. L'interdiction de nuire à autrui ouvre alors sur un volet de justice corrective. « En vertu de son droit de conservation personnelle, la personne lésée a le pouvoir de s'approprier les biens et les services de l'auteur de l'acte répréhensible, tout comme chacun est habilité à punir l'infraction, pour l'empêcher de se renouveler, en vertu du droit qu'il a de veiller à la conservation de l'espèce humaine entière et d'accomplir tout acte raisonnable à cette fin »[1015]. Ces principes valables dans l'état de nature le sont aussi dans une société politique. L'interdiction de nuire à autrui constitue ainsi un des fondements de la vie sociale, elle permet d'éviter la disparition de l'espèce en empêchant la lutte à mort entre des individus naturellement égaux. *Chez Locke, l'interdiction de nuire protège les individus et jusqu'à l'espèce humaine ; elle excède la protection du droit de propriété et les avantages qui en découlent.* Autrement dit, ce principe

[1011] Locke John, *op. cit.*, 1997 (1690), p. 140.
[1012] Ibid., p. 141.
[1013] Au nom de quelle autorité les colons originaires d'Angleterre, de France ou de Hollande peuvent punir un Indien ayant volé les nouveaux arrivants ? En considérant le travail comme mode d'appropriation légitime, Locke justifie l'expropriation de toutes les populations de chasseurs-cueilleurs n'ayant qu'un usage temporaire du sol.
[1014] Idem
[1015] Ibid., p. 143.

déborde le simple respect d'une distribution de droits sur des avantages socio-économiques[1016] ; il ne dément pas le primat du distributif sur le correctif, mais il lui ajoute quelque chose de plus profond sur les pratiques menaçant la survie de l'humanité. Ce dépassement traduit une certaine conception du bien commun, ce qui est loin d'être anecdodique comme on va le voir chez d'autres auteurs.

L'interdiction de nuire à autrui attira l'attention de John Stuart Mill un siècle plus tard. Cet auteur énonça un *principe de non nuisance* selon lequel la société impose une mesure contraignante aux individus afin de préserver autrui de dommages inacceptables. « Ce principe veut que les hommes ne soient autorisés, individuellement ou collectivement, à entraver la liberté d'action de quiconque que pour assurer leur propre protection »[1017]. Le principe de non nuisance vise, comme le principe d'interdiction de nuire, à protéger chacun de dommages inaceptables, mais ces principes se différencient sur deux points. 1° L'interdiction de nuire implique de ne pas commettre de faute au détriment d'autrui en mettant en mouvement un vecteur susceptible de lui créer un préjudice. Le principe de non nuisance régit lui aussi les réponses à des fautes intentionnelles ou par négligence coupable, mais il statue en sus sur les dommages relevant d'une responsabilité sans faute et sur la mutualisation des mesures de prévention et sur d'éventuelles compensations, en essayant de ne pas imposer une conception politique de la vie bonne ; le *harm principle* a ainsi un spectre d'intervention plus large que l'interdiction de nuire parce qu'il prononce un juste distributif minimal. 2° Le principe de non nuisance vise à limiter au strict minimum le pouvoir de la société sur les individus, en restreignant l'ingérence de la société dans les choix de vie ; il soutient ainsi une

[1016] Ce principe s'oppose aussi à la tentation du gaspillage des ressources. Dans l'état de nature, le gaspillage des « objets réellement utiles à la vie de l'homme » *vole* et *lèse* autrui, par principe, avant même d'identifier autrui de façon spécifique. [Ibid., pp. 162-163.] Là encore, l'argument dépasse le droit d'autrui à un avantage économique, il vise la conservation de l'espèce.

[1017] Mill John Stuart, *De la liberté*, Gallimard, 2011 (1859), p. 74.

perspective libérale. Ce n'est pas nécessairement le cas du principe d'interdiction de nuire à autrui qui convient aussi à une *communauté politique* ; en ce cas, la justice distributive précède l'interdiction de nuire à autrui et la communauté peut cultiver une conception politique du bien commun et de la vie bonne, dans la perspective de la triple obligation conditionnelle de donner, recevoir et rendre, une charge qui enjoint à chacun d'être généreux (*supra* 4.2).

Aussi le principe d'interdiction de nuire et le principe de non nuisance s'exercent-ils dans des cadres différents, tout en ayant en commun le souci de protéger autrui contre les préjudices qu'il pourrait subir. Ces deux principes ne défendent pas seulement des avantages socioéconomiques. Ils entretiennent, chacun à leur façon, une relation à un ou plusieurs principes supérieurs engageant une conception de la vie morale. Dans la perspective de Mill, la liberté est ce qu'il convient de chérir. « La seule liberté digne de ce nom est de travailler à notre propre avancement à notre gré »[1018]. Il s'agit de créer les conditions pour que les êtres humains cultivent leurs vertus dans une perspective d'utilité commune tout en renonçant à contraindre chacun au nom de son propre bien. La liberté est substantielle parce que l'homme peut et doit devenir libre, dans une perspective libérale. De là, il convient de protéger chacun de dommages inacceptables tout en se situant au-delà des questions socio-économiques.

Empêcher les individus et les groupes de s'en prendre à des tiers peut se faire en réglementant certaines activités, telles les débits de boisson ou les maisons de jeu, les commerçants favorisant parfois des comportements nuisibles à chacun. Il faut donc réduire l'accès de ces lieux, sans les fermer puisqu'il n'est pas question de considérer les individus comme des enfants. La société doit tolérer que les individus jouent, s'enivrent et forniquent dans le cercle privé, mais les professionnels de la débauche ne doivent pas solliciter chacun en

[1018] Ibid., p. 79.

permanence[1019]. Il convient de défendre la libre disposition de sa vie, tout en limitant certains droits établis qui nuisent, à un autre niveau, aux droits d'autrui. On se trouve parfois sur la ligne de crête entre liberté substantielle et liberté négative. « Les actes d'un individu peuvent être nuisibles aux autres, ou ne pas suffisamment prendre en compte leur bien-être, sans pour autant violer aucun de leurs droits constitués »[1020]. Selon Mill, il est envisageable de dire son fait à quelqu'un dans une perspective d'émulation morale, en travaillant à son propre avancement. Le principe de non nuisance canalise la liberté dans un contexte où l'opinion publique est libre de morigéner celui qui a nui à autrui même s'il n'a pas remis en cause ses droits constitués. Le principe de non nuisance a des conséquences distributives et il appelle à des régulations sans être lui-même rivé-boulonné à un juste distributif qui le précéderait. *Ce qui est distribué et fait l'objet d'un droit constitué chez quelqu'un peut être retiré au motif qu'il nuit à autrui ; l'intervention de ce principe est dictée par une conception de la liberté qui constitue une finalité plus élevée que l'allocation d'avantages socio-économiques*[1021].

Joel Feinberg reformule le principe de non nuisance dans *The moral limits of the criminal law*, un livre qui recense les alternatives à la loi criminelle pour mettre en œuvre la protection des biens privés et publics[1022]. Feinberg marque la nuance suivante : il convient de distinguer l'action nuisible créant un tort qualifié d'un refus de solidarité ou d'une interprétation divergente de la justice distributive. S'abstenir d'une action nuisible constitue un devoir dit parfait au sens où il sied d'y renoncer ; on parle aussi de devoir négatif (*negative duty*). En revanche, venir en aide à quelqu'un ou modifier une clef de distribution relève d'un devoir positif (*positive duty*)[1023] : il s'agit d'aider un tiers en

[1019] Ibid., pp. 214-220.
[1020] Ibid., p. 177.
[1021] Mill dépasse l'utilitarisme sur bien des points.
[1022] Cf. Feinberg Joel, *The moral limits of the criminal law, Vol. 1, Harm to others*, Oxford University Press, 1987, p. 22.
[1023] Ibid., p. 169.

décidant préalablement quel secours lui servira, puis en l'aidant ; cet ensemble d'actions est conceptuellement différent du renoncement à un acte dommageable ou de l'interruption du processus délétère que l'on a enclenché.

Les devoirs positifs soulèvent des problèmes de coordination entre plusieurs personnes pour définir les objectifs de la solidarité. Les devoirs négatifs demandent de s'abstenir d'un acte dommageable et ils peuvent être observés par une personne seule. Chacun peut en principe respecter les devoirs négatifs de façon simple, sans compétence particulière et sans problème de motivation [1024]. Bruno Verbeek confirme cette perspective. Ne pas nuire à autrui représente un devoir dit négatif ou parfait. Il ne faut pas confondre cette exigence avec un devoir positif ou imparfait, tel un devoir d'assistance. « Un devoir négatif interdit certaines actions cependant que les devoirs positifs nous demandent de réaliser certaines actions »[1025]. Le devoir de ne pas nuire est un devoir négatif, il vise à empêcher une action fautive et intentionnelle ou une négligence coupable. Continuer de participer à un processus susceptible de créer un dommage inacceptable revient à se faire l'auteur d'un *tort* ou d'un *préjudice*, ces deux termes étant synonymes. Le critère des *droits protégés* est déterminant pour montrer la portée d'un tort. « Il faut qu'il y ait violation des droits de la victime pour dire que la ruine de ses intérêts est la conséquence d'un tort à son égard »[1026]. Les victimes d'un dommage ne peuvent faire valoir n'importe qu'elle perte. Notamment, les participants à une compétition quelconque ne peuvent se plaindre à autrui d'un score ridicule. « La société ne reconnaît aux compétiteurs déçus aucun droit légal ou moral à l'immunité devant ce type de souffrance » [1027]. De même, les pertes d'un agent économique en

[1024] Idem
[1025] Verbeek Bruno, « Are we harming the poor ? », Universiteit Leiden, 2006, p. 5.
[1026] Feinberg Joel, *op. cit.*, p. 52.
[1027] Mill John Stuart, *De la liberté*, Gallimard, 2011 (1859), p. 208.

situation de concurrence loyale n'ont pas à être réparées par le gagnant. Le perdant a peut-être subi un dommage, mais le vainqueur n'a ni transgressé le principe de non nuisance, ni l'interdiction de nuire à autrui, ni engendré de préjudice. Dans certaines limites, les compétitions sportives ou économiques renforcent la capacité de résilience des communautés économiques, elles donnent un cadre à la rivalité naturelle entre les êtres humains. En particulier, la compétition économique constitue une pratique organisatrice du bien commun (*supra* 5.3). Tout ceci montre l'importance d'une démarche aristotélicienne pour identifier le sens du principe de non nuisance et de l'interdiction de nuire.

Pour le formuler autrement, une certaine conception du bien-vivre ensemble éclaire la portée du principe d'interdiction de nuire sur lequel se concentre désormais notre attention. Selon Stamatios Tzitzis, on évalue la gravité d'un dommage au détriment d'individus ou de certains groupes d'après ses répercussions sur la marche de la cité, dans la perspective du bien commun[1028]. L'interdiction de nuire à autrui excède la question de l'allocation des avantages socio-économiques, ce principe passe outre la question du sien, du tien et du mien sans les ignorer cependant ; il ne se réduit pas à un simple rouage entre deux espèces de justice particulière même s'il se trouve quelque part à leur jonction. *Le principe d'interdiction de nuire subit l'influence de principes supérieurs auxquels les espèces de justice se subordonnent.* Celles-ci ont chacune leur propre sensibilité au bien commun, d'où un certain relâchement de leur articulation ; une communauté réinterprète les droits des uns des autres en se référant à ses principes les plus élevés.

On nous dira que le rapport au bien commun valait pour les Grecs, mais que les modernes se réfèrent à la loi écrite davantage qu'à des critères moraux quand il s'agit de dire l'interdiction de nuire. En philosophie du droit, la transgression d'une norme positive matérialise

[1028] Cf. Tzitzis Stamatios, *Les grandes questions de la philosophie pénale*, Buenos books international, Paris, 2007 (1996), p. 65.

une violation de l'interdiction de nuire à autrui. Il n'est pas envisageable de condamner quelqu'un pour un acte dont la loi ne dit rien. La punition prendrait une dimension arbitraire, le droit se rendant imprévisible, contraire à son principe de sécurité ou de sûreté.

C'est oublier que la légitimité de l'activité législative lui vient de sa capacité à concourir au bien commun. Il est normal d'évaluer des dommages en regard de leur disposition à le fragiliser, comme en philosophie morale : vendre un médicament en dépit d'une suspicion documentée de graves effets secondaires constitue une faute, chacun se sentant visé par le mépris du fabricant. Le dommage prend une dimension symbolique qui permet de considérer la perte de tel patient non comme un risque acceptable, mais comme un préjudice. De plus, le renoncement du fabricant à pousser les investigations caractérise une négligence fautive avant même le dommage dans la mesure où, en cas de dommage avéré, il lui serait reproché de n'avoir pas fait le nécessaire en temps voulu alors que tout indiquait un risque potentiellement inacceptable. Le responsable du dommage aurait dû intervenir *avant* même d'être certain qu'il causerait un dommage. Vu l'impossibilité de connaître l'ensemble des lois et sachant le pouvoir d'appréciation du juge dans un contexte en constante évolution, il vaut mieux réfléchir par analogie dans une perspective téléologique[1029], en s'ordonnant au bien commun, pour dire quand commence la négligence fautive et où elle s'arrête. Aujourd'hui encore, le jugement moral précède la loi dans de nombreuses situations.

Ouvrons une parenthèse. L'ordonnancement au bien commun n'est pas le seul critère de l'acceptabilité du risque. Selon Christine Noiville, l'acceptabilité du risque fut en grande partie liée à son indemnisation. « Le risque sera acceptable s'il est indemnisable : depuis la fin du XIX^e^ siècle, tout le droit de la responsabilité a reposé sur ce postulat. Parce qu'il est consubstantiel à l'activité humaine, le risque doit être toléré ; si

[1029] *Supra* 2.3.

l'on veut toutefois qu'il soit acceptable, les préjudices liés à sa réalisation devront être indemnisés »[1030]. C'est pourquoi la mutualisation a permis d'affronter les risques accompagnant le développement économique. La réparation des dommages n'a « de sens que sur la base d'organismes collectifs d'indemnisation qui obéissent bien plus à un principe de solidarité que de responsabilité »[1031]. Du moins telle était la configuration dominante du droit social jusque dans ces dernières décennies.

L'équation *acceptation car indemnisation* paraît toutefois insuffisante[1032]. D'une part il a toujours existé des risques ou des dommages qu'aucune compensation ne peut excuser. Le risque acceptable ne peut être défini comme un risque assuré et indemnisé car l'argent n'achète pas tout. Walzer établit d'ailleurs une liste indicative des actes et biens qui ne peuvent être ni vendus ni achetés, montrant qu'une compensation n'est de loin pas suffisante en cas de dommage manifestant un certain mépris[1033]. D'autre part, l'indemnisation ne saurait dire l'acceptabilité du risque puisqu'elle acquiert la figure de la circularité en ce qu'un risque indemnisable serait aussi un risque acceptable, ce qui est un peu court. *Il convient certes d'indemniser pleinement les victimes mais, au-delà d'un certain seuil de risque, dès lors que le déséquilibre entre ceux qui pâtissent de la situation et ceux qui en profitent s'accroît, le risque ne voudra plus être couru et il sera dit insupportable, ou injuste, ou indigne, aucune indemnisation ne corrigeant ce sentiment.* Et ce risque devra impérativement être évité. Refermons la parenthèse.

[1030] Noiville Christine, *Du bon gouvernement des risques : le droit et la question du « risque acceptable »*, Presses Universitaires de France, 2003, p. 179.
[1031] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 421.
[1032] Cf. Noiville Christine, *op. cit.*, 2003, p. 188.
[1033] Walzer Michael, *op. cit.*, 1997 (1983), pp. 149-154. [Il espère que sa liste est complète, mais ne mentionne pas les négligences fautives et leurs conséquences.]

La volonté d'identifier le ou les responsables en cas de dommages intolérables revient ainsi en force. Dans l'affaire du sang contaminé par le syndrome immunodéficitaire et sa transfusion à de trop nombreux patients, les victimes refusèrent le jugement de *responsabilité sans faute* car, de fait, il y avait une « faute professionnelle ou morale » au cœur du déclenchement des « contaminations considérées »[1034]. L'entité responsable avait pris un risque que ses homologues étrangers avaient évité. Les tribunaux ont donc reconnu une faute par négligence coupable, à rebours de la tendance amorcée par le droit social. Là encore, la faute visée par le jugement fut commise avant même la connaissance des dommages effectifs ; le responsable aurait dû agir différemment et prendre davantage de précautions quand bien même il ne pouvait chiffrer précisément l'efficacité réelle de ces mesures. Le bon sens demandait que le responsable des transfusions sanguines envisage l'action juste en raisonnant de façon téléologique, en regard des objectifs reconnus de sa mission sur le plan médical plutôt qu'en vue des intérêts économiques de son agence. Que la peine soit pour finir proportionnée aux dommages effectifs[1035], qu'elle soit nécessairement plus importante que si la faute n'avait pas eu les conséquences mortifères qui furent les siennes, cela n'enlève rien au fait que la négligence coupable a consisté à ne pas faire ce qu'il était raisonnable de faire pour limiter les contaminations.

Autrement dit, le principe d'interdiction de nuire commande de prendre des précautions en cas d'alerte fondée, quand bien même aucun texte de loi ne préconise de mesure spécifique de sauvegarde et quand

[1034] Cf. Morelle Aquilino, *La défaite de la santé publique*, Flammarion, 1996, p. 197. Le risque thérapeutique doit être résiduel, c'est-à-dire que le risque subsistant est tolérable à condition que l'humainement possible a été fait compte tenu des connaissances à disposition. Dans l'affaire du sang contaminé par le syndrome immunodéficitaire, et de sa transfusion à de nombreux patients, le danger était connu. Une méthode complémentaire aux tests biologique – évaluation par questionnaire des comportements à risque – était disponible, mais elle demeura non utilisée en France. [Cf. Ibid., pp. 180-205.]

[1035] Selon la proportion arithmétique de la justice corrective (voir note n° 920).

bien même on s'apercevrait ensuite que la tactique d'évitement du drame ne servait à rien. Pour preuve, lorsqu'une entité provoque un dommage inacceptable, elle met aussitôt en place des procédures et règlements précis pour éviter qu'il ne se reproduise, leur non observation représentant une faute même en l'absence de dommage ; ce type de mesures montre que les comportements visés manifestaient une négligence fautive. *Même en l'absence de préjudice effectif, un comportement dangereux et susceptible de créer un dommage inacceptable réalise déjà une faute par négligence coupable ; un préjudice avéré n'est pas nécessaire pour exiger la cessation immédiate d'actions manifestant une faute par négligence, il suffit que l'attitude incriminée menace réellement autrui ; aussi la violation d'une loi ou d'un règlement n'est-elle pas indispensable pour reconnaître une négligence fautive, même si ces textes clarifient certaines situations.* En revanche, une compensation et la peine éventuellement associée dépendent nécessairement de la réalisation d'un préjudice.

Un risque inacceptable tient non seulement au danger lui-même, mais à l'attitude négative qui le motive, à l'indifférence et au mépris qui le sous-tendent. L'alliance de la mise en danger d'autrui avec l'intentionnalité ou la négligence fautive fait que chacun se sent agressé personnellement, comme si aucune mesure de prévention ne lui était due et que n'importe qui était autorisé à lui causer un dommage. Feinberg situe la question de l'inacceptable ici et maintenant en lien avec l'universel, chacun se percevant menacé lors d'un préjudice touchant quelqu'un de particulier, l'intérêt public étant en jeu. Même le criminel et le meurtrier ont intérêt à la prohibition du crime. « Il est dans l'intérêt du criminel – et de toute personne – qu'il y ait des lois protégeant chacun des activités criminelles et que chacun respecte ces lois » [1036]. Par analogie, il est de l'intérêt de chacun que les producteurs de produits médicaux ne soient pas négligents dans leurs préparations. Il paraît

[1036] Feinberg Joel, *op. cit.*, 1987, p. 224.

normal qu'une personne manquant à ses obligations par négligence ne puisse pas se prévaloir du principe de responsabilité sans faute. Les risques sont inacceptables lorsqu'ils ne sont pas assumés librement par ceux qui les subissent ou quand ils apparaissent comme dommageables aux intérêts de tous (*public at large*)[1037]. Les dommages pouvant être évités, mais qui ne le sont pas, trahissent un certain mépris pour les membres de la communauté politique. Ils pèsent sur chacun, même s'ils ne concernent qu'une seule victime. « Les maux publics sont le résultat d'activités ne menaçant personne de précis à l'avance, mais ils menacent toute personne se trouvant dans un certain type de position »[1038]. En ce cas, la mise en danger d'une seule personne crée l'idée d'une menace planant sur tous. *La négligence fautive est alors une déconsidération, un dédain mortifère ayant le potentiel d'engendrer des victimes ; elle est une offense. Le passage du risque acceptable au risque inacceptable suppose le franchissement d'une frontière symbolique où se conjugent absence de bonne foi et dommage potentiel.*

Les fautes que ce principe a pour fonction de prévenir sont individuelles mais aussi collectives. Selon Dominique Allix, une solidarité de fait prévaut entre les responsables du préjudice ; aucun d'eux ne peut dire que sa seule participation n'aurait pas créé de tort ou que son retrait du processus mortifère n'aurait pas changé le cours des événements[1039]. C'est à l'échelle de la *société informelle* des coauteurs d'un délit que l'on établit la causalité entre leur action et le dommage. D'après Abdulnour Khalil Khalel, à l'inverse des complices qui n'exécutent qu'une tâche bien précise, les coauteurs sont prêts, « pour assurer la réussite de l'entreprise, à remplir n'importe quelle fonction, à exécuter n'importe qu'elle partie de l'infraction, à surmonter toute

[1037] Cf. Ibid., p. 243.
[1038] Feinberg Joel, *op. cit.*, 1987, p. 223.
[1039] Cf. Allix Dominique, *op. cit.*, p. 31.

difficulté éventuelle et à intervertir leurs rôles »[1040]. Les changements de fonction indiquent que les participants ont conçu le dommage ensemble et qu'ils sont associés dans la décision de le commettre. L'intelligence et la volonté du coauteur sont tournées vers la réalisation de l'infraction d'où son rôle de premier plan. Selon Jean-Claude Soyer, les arrêts sont clairs : « Au cas de participation matérielle, le coauteur se désigne par la simultanéité d'agissements et l'assistance réciproque ; au cas de participation intellectuelle, le coauteur se révèle par le fait qu'ayant conçu les plans du crime, il en est l'âme même »[1041]. Ces conditions n'ont pas besoin d'être toutes réunies pour mériter le statut de coauteur, un certain nombre d'entre-elles suffisent. Un intérêt matériel direct au succès de l'acte peut désigner le coauteur, mais cet élément n'est pas déterminant. Il y a solidarité des responsables du dommage même si l'un d'eux pourra être reconnu comme y ayant moins contribué que les autres. *En tous les cas, le principe d'interdiction de nuire commande que les coauteurs d'un processus nuisant de façon inacceptable s'en désolidarisent matériellement, même si leur retrait ne change rien à l'issue du drame en cours.*

Les actes nuisant à autrui de façon intentionnelle et par négligence font l'objet d'une distinction. Lorsqu'il y a volonté de nuire à autrui, un geste coupable peut actionner de manière intentionnelle des vecteurs physiques (poing, arme, poison, feu…), ou purement symboliques (insultes…) ou des moyens immoraux (tromperie…). Le principe d'interdiction commande de ne pas commettre ces actes, en contrôlant ses envies et désirs le cas échéant. Il agit de façon préventive.

[1040] Abdulnour Khalil Khalel, *La distinction entre co-activité et complicité : étude de doctrine et de jurisprudence en Suisse, en Allemagne et en France*, Thèse de doctorat, Genève, 1967, p. 109.
[1041] Soyer Jean-Claude, préface à Allix Dominique, *Essai sur la coaction : contribution à l'étude de la genèse d'une notion prétorienne*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1976, p. II.

L'intervention de la justice corrective se justifie lorsque la transgression du principe engendre des dommages et préjudices[1042].

Le geste coupable peut être non intentionnel, commis par négligence fautive, la volonté de ne pas nuire étant affaiblie par différents prétextes. Les vecteurs d'une négligence peuvent être physiques (objets contondant ou coupant, poison, feu…), ou purement symboliques (indiscrétion…) ou cognitifs (tromperie…). Ils se distinguent par l'ignorance délibérée des conséquences délétères que ces vecteurs risquent d'engendrer, par analogie avec ceux mis en œuvre dans une faute intentionnelle. Précisons, pour marquer la nuance, que le bien commun peut souffrir et s'étioler jusqu'à laisser une communauté exsangue et proche de l'implosion sans qu'aucun de ces vecteurs ne soit mis en œuvre ; lorsque personne ne s'occupe de créer des richesses ou que l'avidité ruine le sens de l'équité, on dira que les membres d'une communauté perdent le désir du bien-vivre ensemble ; aucun des vecteurs ci-dessus n'étant en jeu, personne ne pourra désigner le non respect de l'interdiction de nuire à autrui comme cause du délitement de cette communauté ; la perte du sens de la solidarité suffit. *En revanche, pour que la transgression de l'interdiction de nuire remette en cause le bien commun, il faut qu'un des vecteurs ci-dessus et qui pourrait par analogie servir à une faute intentionnelle soit mis en œuvre par négligence. Il convient de distinguer le non respect de l'interdiction de nuire par négligence avec un défaut d'ardeur dans les domaines associés à la justice distributive, même si le bien commun en pâtit dans les deux cas.*

Lorsqu'un vecteur se fait menaçant, le principe d'interdiction de nuire commande d'agir de façon préventive. L'éventualité d'un dommage inacceptable doublé d'un tort doit mener son auteur à

[1042] Il y a toutefois des exceptions, la préparation matérielle d'un acte criminel constituant déjà une faute sanctionnable lorsqu'elle annonce un acte d'une violence exceptionnelle ; l'Etat exige une peine de prison même en l'absence de réalisation du dommage, sa préparation constituant déjà un dommage de nature symbolique.

interrompre le vecteur qui caractérise une faute ; ne pas agir en ce sens aggrave la faute ; en cas de négligence collective susceptible de créer un dommage intolérable, chacun a le devoir de se désolidariser immédiatement du processus en cours de façon effective. *La nature dommageable du comportement se comprend en regard de la conception du bien commun, mais le vecteur du dommage par négligence doit encore être analogue à un vecteur employé intentionnellement pour nuire à autrui.*

Les frontières de l'acceptable sont revues dans un 'procès' – à l'échelle de la communauté – qui modifie régulièrement l'approche du risque. Selon Ewald, dans une perspective de droit social, les définitions des *seuils* et des *limites* ont les apparences de la technique, de l'expertise objective, mais elles « obéissent à une rationalité propre, une rationalité *purement* politique »[1043]. Risques sociaux et risques environnementaux sont similaires en ceci qu'ils sont sujets à des redéfinitions de l'acceptable et de l'inacceptable en fonction de valeurs. Selon Beck, une pollution acceptable est pratiquement destinée à devenir intolérable. « On réévalue les données et on trace de nouvelles frontières entre ce qui relève du politique et ce qui n'en relève pas, entre ce qui est nécessaire et ce qui est possible, entre ce qui est donné et ce qui est modifiable »[1044]. Les risques sont à la confluence du symbolique et de l'utilité.

Il faut accorder les dimensions scientifique, technique, morale et politique pour déterminer valablement à partir de quel seuil une activité est nuisible. « Le décideur, écrit Noiville, ne peut s'improviser scientifique. Il convient donc de le contraindre à faire précéder sa décision d'une démarche scientifique rigoureuse, destinée à définir le

[1043] Ewald François, *op. cit.*, 1994, (1986), p. 401.
[1044] Beck Ulrich, *op. cit.*, p. 142. [Beck est davantage critique sur les taux limites que ce que nous laissons paraître ci-dessus. Il lui semble aberrant de vouloir fixer des taux limites car le vrai danger est que « la menace toxique globale progresse » quel que soit le taux retenu (p. 121).]

plus précisément possible l'occurrence du risque, sa fréquence, sa sévérité, les populations susceptibles d'y être exposées »[1045]. La séparation des rôles ne signifie pas que l'avis scientifique ait automatiquement une valeur, indépendamment des considérations sociales et culturelles. Comme le rappelle Jean-Pierre Dupuy, la science ne peut pas se disjoindre du domaine des valeurs : « Il n'existe pas de domaine séparé qui serait celui de l'évaluation scientifique »[1046]. Le jugement qui se voudrait de pure science est indispensable, mais il est frappé d'une insuffisance radicale en matière de décision faute d'intégrer les dimensions axiologique et symbolique qui sont le propre de l'être humain. La science est en outre une école du doute et des savoirs périssables.

Un gouvernement décide de l'inacceptabilité d'un risque en fonction de ce qu'il peut percevoir du bien commun, mais aussi du mépris que le peuple pourrait ressentir. Les communautés politiques redessinent parfois leur bien commun et les interdits varient en conséquence. Feinberg précise que le principe de non nuisance dépend d'une conception de la 'normalité'. « Le principe de non nuisance requiert une conception de la normalité »[1047]. Mais il n'en dit pas davantage faute d'adopter une approche aristotélicienne ou une perspective historique.

Des divergences apparaissent lorsque la conception de la normalité évolue. Les lois et les normes légales participent à un ordre politique et celui-ci peut s'effondrer en redessinant les frontières de l'inacceptable. Tel ce tribunal qui a soutenu après la *Chute du mur*, contre des soldats qui avaient tiré sur des personnes s'échappant d'Allemagne de l'Est, « qu'il existait un domaine fondamental du droit que nulle loi et aucune autorité supérieure ne sauraient se permettre de violer »[1048]. Le président a souligné que « tout ce qui est la loi n'est pas forcément du domaine du

[1045] Noiville Christine, *op. cit.*, 2003, p. 61.
[1046] Dupuy Jean-Pierre, *Retour de Tchernobyl*, Seuil, 2006, p. 74.
[1047] Feinberg Joel, *op. cit.*, 1987, p. 50.
[1048] Tzitzis Stamatios, *op. cit.*, 2007 (1996), p. 85.

droit », le juste ne se limitant pas aux règles juridiques. D'un régime politique à l'autre, la conception de la normalité change. Les valeurs et principes ainsi que la conception de la sécurité de l'État évoluent. Vu la gravité de l'enjeu, le tribunal passe outre le principe de sûreté et de prévisibilité du droit[1049]. Aussi n'est-il pas nécessaire de rester dans un cadre légal étriqué pour concevoir l'étendue du principe d'interdiction de nuire et soutenir, le cas échéant, une accusation. Il est des circonstances où une Cour de justice remet en cause la normalité depuis laquelle on jugeait jusque-là, au nom d'un bien supérieur justifiant une autre conception du juste. Le principe d'interdiction de nuire figure certes une articulation entre la justice distributive et la justice corrective, mais il y a du jeu car il est finalisé sur un 'bien' qui dépasse le champ de ces deux espèces de justice.

Il convient d'illustrer ce que nous venons de dire, selon les termes d'une démonstration *a contrario*. Tout dommage grave et prévisible ne mène pas nécessairement à parler de tort et de préjudice. Des dommages importants n'empêchent pas la distribution, par l'État, du droit de se trouver en situation de les provoquer, malgré leur potentiel élevé de morbidité. Par exemple, les administrations publiques distribuent des permis de conduire aux personnes ayant réussi les épreuves pour l'obtention d'un permis de conduire (et acquittés les émoluments réglementaires). Les accidents de la route font cependant de nombreuses victimes. D'après l'*Organisation mondiale de la santé*, le nombre de morts par année dans le monde s'élève à près de 1,3 millions, pour 20 à 50 millions de blessés[1050]. Cette activité présente donc des risques considérables, sans menacer pour autant les sociétés politiques.

[1049] Dans le cas précis, il est vraisemblable que l'histoire nationale et plus particulièrement le souvenir du tribunal de Nuremberg qui rendit des sentences au nom d'un droit naturel aient influencé cette décision.

[1050] Organisation mondiale de la santé, « Dix faits sur la sécurité routière dans le monde », [http://www.who.int/features/factfiles/roadsafety/fr/index.html – consulté septembre 2013]

Nombre d'accidents sont sous le signe d'une inattention passagère et d'un manque de chance qui permet de parler de responsabilité sans faute du conducteur en cause. Ils ne menacent pas le bien commun vu l'absence de négligence caractérisée, d'autant que la technologie de l'assurance prend à sa charge les compensations nécessaires selon le principe de la mutualisation, dans une perspective distributive. Certains individus ne respectent toutefois pas les règles de circulation et ils provoquent l'autre partie des accidents de la route. Ils menacent les usagers par une attitude irresponsable, manifestant ainsi un certain mépris pour la vie d'autrui. Ils n'ont ni l'intention de tuer ni celle de créer des dégâts, mais ils manifestent une négligence coupable par leur attitude. Le dommage prend la forme d'un préjudice parce que les membres de la communauté comprennent qu'il provient d'un comportement méprisant. L'auteur du dommage a contrevenu à la 'normalité' parce que son attitude était potentiellement tournée contre chaque membre de la communauté, d'où l'exigence d'une punition.

Sachant les dommages attribués aux deux types d'attitudes ci-dessus, les États peuvent-ils légitimer les distributions présentes et passées de permis de conduire ? Les administrations sont en mesure d'évaluer à l'avance le nombre total d'accidents et de victimes. Ces données ne les empêchent pas de délivrer et de renouveler des permis de conduire (et d'étendre le réseau routier). Vu les nombreux morts et blessés et les drames individuels que cela représente pour les familles, la question d'une faute par négligence de leur part se poserait.

Nous abordons cette discussion à partir d'une conception économique du bien commun (*supra* 5.3). Selon nous, trois arguments exemptent les États d'une faute par négligence. 1° La mobilité des personnes et des biens contribue à l'*activité économique*, condition et pratique organisatrice du bien commun. Un calcul utilitariste permet d'optimiser le fonctionnement du système, en en contrôlant les coûts, sans prétendre empêcher tout dommage. Les accidents de la route

n'impactant pas la démographie d'une communauté politique, ils ne menacent pas sa capacité de reproduction. 2° Dans nombre de cas, ces accidents blessent les occupants de deux ou plusieurs véhicules ce qui 'garantit' une certaine 'réciprocité' dans la façon de s'infliger des dommages, au moins de façon symbolique. Le hasard préside à une part non négligeable de ces 'transactions', les victimes d'un comportement fautif participant à une loterie lugubre certes, mais néanmoins loterie sociale ; le hasard garantit une certaine égalité. Ces accidents demeurent acceptables à l'échelle de la société puisque leur occurrence permet de les considérer comme des tragédies individuelles dues à la malchance, et non comme des catastrophes sociales dues à l'impéritie de l'État ou aux exigences idéologiques du groupe social le contrôlant[1051]. La répulsion envers les accidents de la route pourrait croître si les victimes se recrutaient systématiquement dans une classe de la population, brisant ainsi cette 'réciprocité négative'. 3° Les véhicules à moteurs sont des symboles de puissance et d'autonomie qui ont une connotation positive, d'autant que le danger potentiel crée un sentiment d'aventure suscitant plaisir et excitation chez nombre de sujets.

Ces trois raisons expliquent à notre sens la légitimité des États à délivrer des permis de conduire, même s'ils savent à l'avance que des conducteurs provoqueront nécessairement l'irréparable, que ce soit par une négligence coupable ou par l'inattention malheureuse d'un *bon père ou d'une bonne mère de famille*. Les accidents de la route ne menacent pas le bien commun lorsque la croissance économique représente la pratique organisatrice de l'activité sociale, malgré les nombreux morts et blessés, même si le risque zéro serait préférable. Faute de pouvoir jamais l'atteindre, les États ne commettent pas une négligence de principe à délivrer des permis de conduire et personne ne peut le leur reprocher, sauf à démontrer un laxisme certain dans les critères d'attribution. *Cet*

[1051] Cet argument reprend ce que nous avons déjà dit sur l'importance du hasard (*supra* 5.3).

exemple illustre l'importance de la conception du bien commun et de sa pratique organisatrice, ainsi que du hasard et de critères symboliques dans l'acceptation de certains dommages graves ; dans la configuration que l'on vient de dire, il est légitime qu'un État délivre le droit de participer à une activité collective engendrant des dommages graves sans qu'il soit envisageable de l'accuser de commettre une faute par négligence ; symétriquement, il est légitime pour un conducteur ayant les compétences requises d'obtenir le droit de conduire, malgré le risque potentiel de créer un drame intolérable sur le plan individuel. Tant que ces événements malheureux sont acceptables à l'échelle de la communauté politique, celle-ci distribue des permis de conduire et on ne peut lui demander valablement d'interrompre cette distribution ni de retirer les permis déjà distribués. Ceux-ci représentent des avantages économiques légitimes et, même s'ils engendrent de nombreux désavantages économiques, ces derniers demeurent socialement acceptables. *Aussi longtemps que le nombre des décès consécutifs aux accidents de la route ne suscite pas un émoi particulier ni ne remet en cause le bien commun, la justice distributive peut classer ces décès dans la catégorie des désavantages économiques* (*infra* 13.3).

Pour revenir au schéma aristotélicien, la justice distributive est première par sa capacité à accorder des permis de conduire aux conducteurs et symétriquement à définir le droit des victimes potentielles à ne pas subir un dommage. En cas de dommage suite à une négligence fautive du conducteur (irrespect d'une norme), on parlera d'une transgression de l'interdiction de nuire à autrui. Cela enclenchera une compensation en faveur de la victime ou de sa famille, cette correction étant doublée d'une punition pour le responsable de l'accident. Le schéma selon lequel la justice corrective s'articule sur la justice distributive par l'interdiction de nuire à autrui est respecté.

En regard du bien commun et de la justice générale, on ne peut opposer le droit des victimes potentielles au droit de l'État à allouer des

permis de conduire, ni au droit de conduire, au nom d'un quelconque risque zéro par exemple ; l'arbitrage entre ces droits implique une balance d'intérêts dans la perspective de la croissance économique comme expression du bien commun, des symboles en jeu et du hasard qui confère à ces relations la forme d'une potentielle 'réciprocité'. L'articulation entre les espèces de justice se trouve donc légèrement dépassée par des considérants qui relèvent de la justice générale ; on est au-delà d'une allocation d'avantages et de désavantages socio-économiques dans les termes de la justice distributive. Il demeure adéquat de résumer la justice comme attribuant à chacun son dû.

Il n'y a toutefois aucune raison pour que la conception de la normalité depuis laquelle on juge soit stable chaque fois, dans toutes les situations, pour toutes les problématiques. Par exemple, l'avènement d'un jugement évaluatif nouveau sur le plan épistémologique pourrait révéler que le bien commun a une autre structure intime, d'où une autre conception de la normalité. Le principe d'interdiction de nuire prendrait alors une tournure différente.

Suivons cette intuition dans une perspective spéculative. Des actions sont légitimes et font l'objet de droits, leur multiplication finit par engendrer un dommage grave et irréversible ; le jugement évaluatif en vigueur ne permet pas de prendre la véritable mesure du drame et la configuration politique du moment freine toute évolution ; le potentiel des dommages croît et l'espoir d'inverser la tendance s'étiole ; il progresse d'autant plus vite que la pratique organisatrice du bien commun et la conception de celui-ci ruinent désormais un bien commun supérieur. Reconnaître ce dernier par un renouvellement du jugement évaluatif pourrait alors imprimer une nouvelle orientation à la justice, révélant une violation du principe d'interdiction de nuire à autrui. Ce principe canaliserait alors l'action vers le nouveau bien commun. *Dans ce cas encore hypothétique, l'évolution du bien commun et de l'interdiction de nuire à autrui jouent un rôle qui dépassent largement*

ce que la justice distributive peut concevoir. Il n'est plus envisageable de résumer la justice en disant qu'elle consiste à rendre à chacun son dû comme si l'espèce distributive servait de modèle à la justice générale. La situation est plus complexe que cela.

Pour conclure provisoirement, le principe d'interdiction de nuire se définit, de façon générale, comme prévenant un dommage se doublant d'une faute. Il défend de créer un dommage à quelqu'un, de façon intentionnelle ou par négligence, dans un contexte où chacun peut se sentir potentiellement visé par les agissements et le mépris des coauteurs. Le principe d'interdiction a la dimension d'un devoir strict, de quelque chose qu'il ne faut pas faire ou d'un processus qu'il convient d'interrompre pour éviter un dommage potentiel. Il protège la part due à chacun, mais cette fonction ne saurait le résumer ; le dommage à éviter menace le bien commun par son ampleur mais aussi par sa signification ; il engage une conception de la normalité dans toute sa complexité, sachant que l'absence de hasard dans la 'sélection' des victimes peut transformer un simple dommage en préjudice, ce lien ayant une signification symbolique. Le principe d'interdiction articule les justices corrective et distributive, mais il offre un certain jeu. Il dépasse légèrement les questions d'avantages socio-économiques dans maintes situations, *a fortiori* lorsque la conception du jugement évaluatif évolue.

Cette définition ne répond pas à toutes les objections, mais elle suffit pour l'instant. Il nous faut désormais réfléchir sur des exemples en lien direct avec la question écologique.

13.2 Situer l'interdiction de nuire à autrui dans la justice générale à partir de l'exemple du nucléaire civil

Nous illustrons l'inacceptabilité d'un risque par un exemple différent de la question climatique. Il s'agit d'identifier les raisons qui motivent le démantèlement accéléré de centrales nucléaires lorsqu'un État se lance

dans un tel programme. La narration qui suit figure une reconstruction – sous l'angle de la philosophie morale – de décisions politiques. Nous exposons différentes décisions en observant l'articulation des espèces de justice au principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence. Le postulat est que les considérations tactiques et le discours politique prennent implicitement en compte des énoncés moraux. Cette démarche présume que la politique est sous-tendue par un fond moral intuitif qui peut être formulé *a posteriori* dans les termes de la philosophie morale parce que l'action politique est en quête de légitimité. L'objectif n'est pas d'éclairer la politique, il consiste à comprendre le rapport du principe d'interdiction de nuire à autrui aux espèces de justice, tout en le situant dans le contexte de la justice générale.

Cela étant, la minimisation des dangers véritables des centrales nucléaires existantes est devenue difficile après la catastrophe de Fukushima du 11 mars 2011, d'autant qu'elle succédait à celle de Tchernobyl du 26 avril 1986. Les représentants élus des communautés politiques ont eu des attitudes différentes dont nous tirons trois récits stylisés à partir des définitions de la justice distributive, du principe d'interdiction de nuire à autrui, du bien commun et de la justice générale[1052].

1° Suite à cette seconde catastrophe, certains gouvernements ont continué d'estimer acceptables les risques entourant leur parc nucléaire et ils n'ont pas modifié les droits d'exploitation des centrales. Ils ont peut-être modifié quelques règles de sécurité ou exigé une modification du statut des entreprises concessionnaires. Mais le droit de faire fonctionner le parc nucléaire a été maintenu. Ces gouvernements ont confirmé que les droits d'exploitation de ces centrales font partie du champ de la justice distributive puisqu'ils ont continué de les accorder. Ils parient sur la non survenance d'une catastrophe et, si celle-ci arrivait

[1052] Nous ne faisons aucun lien entre la question nucléaire et la question climatique, ces deux problématiques écologiques sont envisagées comme distinctes afin de simplifier la discussion.

malgré tout, sur leur absence de faute malgré les expertises décrivant les faiblesses de leurs installations.

2° D'autres gouvernements ont estimé que certaines centrales de leur parc, trop anciennes, ne présentaient plus les garanties requises et ils sont intervenus pour les fermer dans des délais plus brefs que ceux initialement prévus. Ils maintiennent en fonctionnement les autres unités.

Ils ont ainsi annoncé le retrait rapide des *droits* d'exploitation des mains de leurs détenteurs sans les redistribuer à d'autres industriels intéressés. Le retrait de ces licences n'est pas dû à l'absence de compétence de leurs bénéficiaires ; le retrait est dû aux risques élevés et inhérents aux centrales dont la conception est ancienne, d'où l'impossibilité d'une mise à niveau tenant vraiment compte de l'état de la science et de la technique ; aucun exploitant, quel qu'il soit, ne peut les exploiter. Il n'y a pas de véritable calcul des avantages et désavantages socio-économiques puisque l'occurrence d'un accident majeur – qui est l'hypothèse déterminante d'une telle évaluation – n'est pas falsifiable par l'expérience au moment où la décision est prise. La seule chose que l'on sait est que deux centrales ont explosé en vingt-cinq ans alors que les ingénieurs décrivaient jusque-là cette occurrence comme presque impossible. Aussi convient-il de protéger le bien commun des ravages d'un événement ne pouvant plus être exclu, de préserver la communauté politique d'une menace ayant le potentiel de miner sa force morale et d'amputer son intégrité territoriale. Le risque est inacceptable pour les biens, les personnes, la communauté politique, et continuer de s'y exposer représenterait une offense. Aussi, une remise en cause fondamentale s'impose-t-elle. *Ce n'est pas une redéfinition des droits des victimes potentielles qui appelle le principe d'interdiction de nuire par négligence ; ils sont connus depuis longtemps ; symétriquement, ce ne sont pas les indemnités qui constitueront les nouveaux droits des exploitants des centrales qui autorisent le*

changement de place de l'interdit ; on ne commence pas à faire une balance des droits des uns et des autres en cherchant un compromis à travers la mutualisation des éventuels dommages. L'interdiction de nuire par négligence se positionne autrement parce que la nouvelle compréhension du risque fait voir que persévérer avec cette activité déconsidère le bien commun, celui-ci pouvant être gravement atteint – selon une probabilité revue à la hausse – par un mal hors norme frappant la communauté dans son ensemble. Des considérations d'un ordre supérieur supplantent l'espèce justice distributive puisque c'est le principe d'interdiction de nuire par négligence, en s'ordonnant au bien commun, qui enclenche le mouvement de mise hors la justice distributive de cette installation nucléaire. Ce principe ne fait pas de détour préalable par la justice distributive parce qu'au-delà des avantages et désavantages économiques en jeu, il s'agit de préserver la vie des membres de la communauté. *Les décès éventuels ne sont plus des désavantages économiques potentiels et acceptables parce qu'imputés à un hasard improbable comme ils l'étaient avant que l'on comprenne que le bien commun est en danger ; ils représentent des risques inacceptables parce que leur occurrence dépasse considérablement ce que l'on imaginait jusque-là ; la décision de fermer la centrale retire symboliquement à ces décès éventuels toute connotation socio-économique ; le gouvernement a compris qu'en cas d'accident il ne pourrait plus les considérer en conscience comme des désavantages économiques liés à un risque incompressible.* Si un nouveau gouvernement annulait cette décision et qu'une centrale engendrait ensuite une grave escapade radioactive, ce revirement politique serait aussitôt conspué comme la conséquence d'une négligence coupable.

Le droit de la communauté politique à ne pas subir les conséquences d'une négligence fatale n'est pas protégé par la justice distributive envisagée comme espèce de justice, mais par la justice générale, au nom

du bien commun ; dans ce contexte, le droit des individus est directement rattaché au principe de dignité de la personne humaine, il n'est pas mis en balance des intérêts des exploitants dans la perspective de la justice distributive. L'intégrité des individus mérite une protection supplémentaire parce que la menace sur le bien commun a changé de nature. *La justice distributive confirme seulement, en quelque sorte dans un troisième temps, que l'on protège les intérêts des victimes potentielles. Mais pour qui resterait dans l'immanence de cette relation socio-économique, ces intérêts particuliers ne valent pas lourd face à ceux des exploitants des centrales nucléaires et du système économique dans son ensemble. C'est parce que le bien commun est en jeu dans sa dimension matérielle et symbolique, et qu'il recouvre les intérêts des victimes, que celles-ci bénéficient d'une protection.*

En l'absence d'un projet sérieux de cessation d'activité, un accident majeur sur ces centrales serait vécu comme manifestant un mépris avéré pour la communauté politique et les communautés voisines, et pour l'ensemble de leurs membres. *Ne pas retirer du parc les centrales les plus vétustes pour des raisons comptables après cette prise de conscience du gouvernement serait déjà considéré par ses membres comme une faute par négligence du fait des risques pris, une faute morale, avant même que l'accident ait lieu.* S'ils confirment pour finir cette décision, c'est pour écarter la perspective de cette négligence, pour prévenir un accident majeur qui, peut-être, n'aura pas eu lieu.

Le retrait du droit d'exploiter des centrales nucléaires ne répondant plus à l'état de la science et de la technique peut être interprété comme un rétrécissement de la liste des droits alloués par la justice distributive entendue comme espèce de justice. Que cette décision ait des conséquences distributives et qu'un arrangement financier l'accompagne est certain. Les enjeux économiques ne doivent pas laisser accroire que la fermeture de la centrale est une décision de justice distributive. *La décision engage la justice générale, elle suppose qu'un droit distribué*

jusqu'alors est supprimé via la fermeture de l'exploitation ; le champ de l'espèce justice distributive est ainsi restreint par la figure du bien commun et de l'interdiction de nuire à autrui par négligence. La place de l'interdit varie au sein de la justice générale. Ses déplacements transcendent la distribution des avantages et des désavantages économiques.

3° Un gouvernement s'engage à démanteler l'ensemble de son parc nucléaire sur deux décennies, en écourtant le temps de fonctionnement de certains de ses réacteurs. Le risque est inacceptable puisque, nous le savons par déduction, si cela n'était pas le cas, il ne serait pas indispensable d'aller dans cette direction. Ce type d'infrastructure est donc jugé inadéquat à une exploitation responsable. Le droit d'exploiter est toutefois maintenu pendant une quinzaine d'années pour les centrales jugées les moins dangereuses, ce qui reste long au vu des risques et dommages potentiels, notamment parce que ces installations sont des cibles 'offertes' à d'éventuels terroristes. Faire durer les centrales les plus récentes quelques années après l'avertissement de Fukushima revient à prendre un risque diminué mais encore *inacceptable*. Encore une fois, si ce n'était pas le cas, il ne serait pas nécessaire de raccourcir la vie de ces installations.

Le risque inacceptable est *toléré* par force, parce qu'il ne paraît pas envisageable de faire autrement. La fermeture rapide des centrales entraînerait l'interruption de la plupart des activités économiques dans de brefs délais, ce qui déboucherait sur des risques sociaux eux aussi intolérables. La progressivité du démantèlement permet d'éviter un cortège interminable de drames humains pouvant mener la communauté politique à sa perte.

La période transitoire reflète une situation ambiguë que Feinberg aide à comprendre par l'approfondissement du principe de non nuisance. « La loi criminelle est le premier instrument pour empêcher les gens de

se nuire intentionnellement ou par négligence »[1053]. La prohibition criminelle n'est toutefois pas satisfaisante quand il s'agit de gérer une société politique au quotidien. Il est préférable de recourir à un schéma élaboré de régulations, « administré par une agence habilitée à délivrer, retirer ou suspendre des licences, selon des règles assurant équité et efficacité »[1054]. Cette solution prend naturellement place au sein d'un État stable qui a la maîtrise de sa politique et garantit le démantèlement de ses installations nucléaires dans le temps. Par cette assurance de continuité, l'État donne une impulsion décisive. Il est soucieux du devenir de la population et il ne sacrifie pas son peuple sur l'autel du productivisme ni ne plonge le pays dans un chômage endémique. Les centrales obtiennent une autorisation dans l'attente de leur arrêt définitif et les exploitants ont le droit de les faire fonctionner tant que le délai court ; le risque inacceptable est accepté, au moins sur un mode fictif. *La fiction du risque accepté se justifie par l'effort réellement entrepris pour fermer les centrales même si le risque inacceptable perdure pendant un certain temps.*

Cette conclusion est moins artificielle qu'il n'y paraît puisque la légitimité des personnes assurant la sécurité de ces installations mérite d'être pleine et entière. Les employés ne doivent pas commettre de négligence et c'est sur cet engagement qu'ils obtiennent ce travail. Il n'est pas question de les accuser *a priori* de négligence alors que leur rigueur, leur circonspection et jusqu'à leur zèle sont sollicités pour gérer les centrales en activité. Ils doivent assurer le fonctionnement de ces 'organismes compliqués' et leurs soins concourent à l'évitement d'un accident créant un danger systémique. Ces compétences leur confèrent incontestablement le droit de le faire, n'importe qui ne pouvant assumer cette charge. *Autrement dit, c'est parce qu'il devient clair, sur le plan prescriptif, que la négligence ne doit pas être du côté de ceux qui*

[1053] Feinberg Joel, *op. cit.*, p. 31.
[1054] Feinberg Joel, *op. cit.*, p. 229.

assurent le fonctionnement de la centrale que les droits afférents leurs sont distribués et qu'ils peuvent produire de l'énergie nucléaire de façon légitime. Le risque demeure inacceptable, mais l'exploitation fait l'objet d'un droit tant que le délai n'est pas échu. Les termes employés sont corrects et nous ne contestons ni leur bien-fondé ni leur pertinence pratique, évidente dans ce contexte.

Cet accord n'empêche toutefois pas d'éprouver sa validité en vue d'un élargissement à d'autres cas. D'un certain point de vue, le risque demeure intrinsèquement inacceptable pendant quinze années, même si le mépris a disparu du fait des efforts visant à corriger la situation. Il y a quelque part une conscience disant : *« il conviendrait de fermer ces centrales dans des délais beaucoup plus courts, du simple fait qu'elles sont trop dangereuses pour être placées sous la responsabilité des humains et que leur construction et leur exploitation ont transgressé un interdit moral ; il n'y a pas de droit à prendre un risque inacceptable pour la communauté »*. Dans ce contexte, le droit d'exploitation de l'entreprise prend une dimension fictionnelle, mais il demeure indispensable aussi longtemps qu'elle a la responsabilité du bon fonctionnement de l'entité dangereuse.

Puisque le gouvernement a agi si tard, il faudrait peut-être dire qu'il peut seulement s'attribuer une *tolérance transitoire* à profiter des avantages économiques des centrales. Ce terme rappellerait une *négligence* passée, celle d'avoir cru – entraîné par l'avidité – que les hommes étaient en mesure de maîtriser une telle puissance à des fins civiles. Il rappellerait aussi une *négligence* présente, celle de la communauté politique – formellement de ses représentants – ne parvenant pas à faire les sacrifices nécessaires pour diminuer plus rapidement sa consommation d'électricité. *La tolérance transitoire est une interdiction que le gouvernement renonce à appliquer faute d'en avoir les moyens ; au contraire d'un droit, elle indique qu'il n'y a plus de juste milieu ; elle n'est pas une libéralité déguisée.* La tolérance

transitoire laisse transparaître l'inacceptabilité du risque jusqu'au terme du processus, moment où le parc nucléaire sera mis hors-la-loi, hors la justice distributive, aucune énergie électrique n'étant produite ni distribuée à partir de ses unités. La tolérance transitoire maintient ouverte la question d'un rétrécissement du délai de mise hors la justice distributive du parc nucléaire et de l'énergie que ces unités produisent. Elle interroge la pertinence du développement économique proposé. Mais elle n'empêche pas l'emploi du terme de droit pour ceux qui ont la responsabilité d'assurer le bon fonctionnement des centrales nucléaires.

La tolérance transitoire a une portée critique et ses effets pourraient se montrer davantage concret dans la question climatique.

13.3 De la translation d'un interdit dans le champ de la justice générale au vu de la réévaluation de la Biosphère comme condition première du bien commun

La justice générale est première puisque c'est en elle que se déploient les espèces de justice et le principe d'interdiction de nuire à autrui. Elle les agence en vue du bien commun et du principe de dignité de la personne. À l'intérieur de ce champ, la justice distributive prime la justice corrective puisque celle-ci restaure celle-là. Ce dispositif est aristotélicien dans son principe.

La place de l'interdiction de nuire à autrui n'est pas la même suivant que la question morale est approchée selon une 'normalité stabilisée' ou lorsqu'elle est envisagée dans une situation de bouleversement profond. Il convient de prêter attention aux circonstances du cas et c'est pourquoi nous synthétisons à nouveau les causes d'un déplacement de l'interdiction de nuire à autrui. Pour bien marquer la nuance, l'exemple ci-dessous n'accorde pas de position privilégiée à ce principe.

Lorsqu'il s'agit de distribuer les parts d'un gâteau, la justice distributive dimensionne d'abord les droits sur les parts des uns des

autres. L'interdiction de nuire à autrui n'est convoquée que lorsque l'un des agents ignore sciemment les termes du partage et prend plus que son dû. La justice distributive occupe la première place, l'interdiction de nuire à autrui prend la deuxième place et la compensation par la justice corrective la troisième. L'interdiction de nuire à autrui articule les deux espèces de justice. Nul besoin de se référer au bien commun.

S'il s'agit de diminuer des risques ou des nuisances acceptables – donc non imputés à faute – l'interdiction préserve l'action du parti allant davantage dans le sens du bien commun. Il est raisonnable de redéfinir les droits des uns et des autres en faisant une balance d'intérêts et de prononcer les interdits à partir de là, du moins tant que la survie de la communauté politique n'est pas en jeu.

Il existe des situations complexes, disputées, dans des contextes où le risque prend une dimension encore supérieure, notamment lorsque l'humanité se trouve face à un bouleversement majeur. En l'état, la concentration de dioxyde de carbone dans l'atmosphère va encore croître malgré une diminution des émissions[1055]; ces flux vont exacerber la réponse du climat en renforçant les causes de dommages potentiellement graves, irréversibles et inacceptables. Une diminution des émissions ne permettra pas de réduire suffisamment le risque. Avec une occurrence sur six de s'aventurer dans la zone où un basculement climatique devient sérieusement envisageable, un risque aussi global doit être reconnu comme foncièrement insupportable. Quand la justice distributive intervient dans cette question pour réduire les risques les plus graves, elle distribue encore le droit d'être coauteur de ce risque. Elle intervient alors à rebours de ce qu'elle peut faire. À titre de comparaison, aucune compagnie aérienne, aucun exploitant de centrale nucléaire ne peut défendre l'obtention d'un droit d'exploitation s'il présente un profil de risque trop élevé ; avec une occurrence sur cent

[1055] Les émissions de dioxyde de carbone sont actuellement si élevées qu'il faudra un processus de diminution volontaire pendant quarante ou quatre-vingt années pour qu'elles passent sous le seuil de séquestration naturelle (*supra* 6.4).

d'accident majeur, son dossier ne mérite pas un regard quand bien même il contribuerait à la croissance économique.

Un jugement écologisé se préoccupe du risque extrême parce que l'habitabilité de la Biosphère est en jeu : 1° Les conséquences potentielles des flux de gaz à effet de serre sont trop graves au vu de la probabilité élevée de provoquer des dommages remettant en cause l'*ordre de la Biosphère* car accentuant – par le rétrécissement de l'œkoumène[1056] – le déséquilibre entre l'offre d'hommes et la demande d'hommes, ce qui menace par effet de retour l'*ordre de l'humanité* (*supra* 3.4). 2° La non remise en cause de la croissance économique comme condition première et pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques ne peut que mener au désastre (*supra* 5.4). 3° La déstabilisation de l'homéostasie de la Biosphère mine la condition du bien commun (*supra* 5.6). 4° L'impossibilité d'articuler de façon cohérente la justice corrective à la justice distributive vide de son sens le schéma de la justice générale (*supra* 12.6). 5° La justice distributive n'a pas pour programme de s'opposer à l'allocation de richesses, de travail et d'argent, même si ceux-ci proviennent des énergies fossiles (*supra* 12.7). 6° La non indemnisation d'un dommage le rend inacceptable et il est évident que les centaines de millions de victimes engendrées par un rétrécissement de l'œkoumène ne seront ni indemnisées ni relogées (*supra* 13.1).

A l'échelle d'une société politique, chacun incarne les rôles de consommateur, producteur et électeur, se rendant ainsi *coauteur* du système qui émet des gaz mortifères pour les écosystèmes de la demeure commune[1057]. Les pays grands émetteurs sur une base *per capita* génèrent ainsi, de façon solidaire, un processus physico-chimique

[1056] Oekoumène ou écoumène, lieu habitable de la Terre.

[1057] Le nombre de coauteurs est élevé, mais le principe de responsabilité solidaire des dommages graves et irréversibles de ce système vaut néanmoins. La participation à ce système devrait se mesurer d'après les flux de matière, au niveau des activités de consommation. Nous devons toutefois repousser à une autre publication la justification de ce dernier point.

délétère, et leurs gouvernants doivent en assumer la responsabilité. Il y a donc une faute collective de nombre de sociétés politiques : par les niveaux élevés des flux de gaz à effet de serre, par des politiques climatiques pusillanimes et par l'insuffisance des investissements dans les techniques efficientes sur le plan écologique (recherche, industrialisation et retour d'expérience). En un mot, les pays grands émetteurs de flux mortifères pour les écosystèmes de la Biosphère se sont montrés négligents depuis le début des années 1990.

L'histoire récente montre que les droits de ce 'premier parti' ont été garantis par l'usage et les lois et qu'ils ont progressivement empiété, dans des termes plus inquiétants et graves chaque année, sur les droits d'un 'second parti', celui des bénéficiaires des services écologiques. La situation est telle que le premier parti entame les droits de sa propre descendance et de différentes communautés politiques tout en bénéficiant du droit d'agir ainsi. L'agencement de la société internationale des États est tel que plusieurs régimes de droits concurrents se chevauchent de façon inextricable. Il paraît alors infructueux de répéter que l'espèce justice distributive est première puisque les droits du premier parti occupent le même rang que les droits du second parti. En sus, le temps joue en défaveur de tous. *Ne perdons pas de vue ce contexte où la coopération économique et sociale – vu les rivalités mimétiques en matière de puissance – est davantage orientée vers la destruction des qualités de la Biosphère que vers sa sauvegarde ; s'interroger sur cette situation dans les termes de la justice distributive implique de juger selon une normalité sociologisée, sous l'emprise d'une forte économystification.*

La situation s'éclaircit pour qui réfléchit par analogie avec les situations où la violation de l'interdiction de nuire est manifeste. Le brigand, l'empoisonneur, le pyromane ou l'offenseur mettent en œuvre des flux de métal, de poison, de feu ou de paroles pour parvenir à leurs

fins[1058]. À chaque fois, ils mettent en mouvement un vecteur engendrant un dommage au détriment d'un ou de plusieurs tiers. Ces flux peuvent être libérés intentionnellement ou par une négligence collective. En l'état, chacun peut constater que la justice distributive a été dépassée par les comportements qu'elle a longtemps cautionnés : des flux physico-chimiques – présentant de ce fait une certaine analogie à ceux employés dans des actions criminelles – sont susceptibles d'engendrer une catastrophe globale. La situation change de signification parce que, au même titre que la dose fait le poison, la dose fait le flux mortifère pour les écosystèmes de la Biosphère, celle-ci représentant de surcroît la condition du bien commun. La conception de la normalité qui a prévalu dans un régime de droit social n'est plus tenable parce que les vies humaines perdues en grand nombre ne signaleront pas simplement des nuisances tolérables ou la perte d'avantages socio-économiques. Autrement dit, ces éléments débordent le champ de compétence de la justice distributive parce que des vecteurs délétères signent la négligence fautive. Une nouvelle conception du bien commun et du jugement évaluatif transcende la distribution des parts.

L'interdiction de nuire à autrui par négligence opère alors une translation et s'ajuste sur le seuil d'inacceptabilité de façon globale. Au-delà de la défense du droit à la vie des victimes potentielles ou de leurs *droits garantis* aux qualités de la Biosphère[1059], ce déplacement a pour finalité la défense d'intérêts supérieurs : la capacité des communautés politiques à se perpétuer dans le temps ; la conservation du bien commun qui excède ce que chaque communauté peut concevoir individuellement ; le respect du principe de dignité de la personne lorsque des millions de vie sont en jeu ; le maintien de la responsabilité dans le monde et d'un avenir ouvert . Le principe d'interdiction sert la finalité des communautés politiques conscientes de leur situation au sein

[1058] Sur l'importance de cette analogie pour ne pas confondre une faute par négligence avec un manque d'appétit pour le bien-vivre ensemble (*supra* 13.1).
[1059] S*upra* 12.6

de la Biosphère. Il n'implique pas une balance d'intérêts ni une pesée des droits au sens où la justice distributive la pratique dans une perspective de croissance économique. Outre un changement dans la compréhension du bien commun, c'est une autre conception du jugement évaluatif qui s'impose comme première, les flux de matière signant une sorte d'« agression par négligence »[1060].

La question dépasse ainsi largement le domaine des avantages et désavantages socio-économiques des uns et des autres. Ce n'est pas la charge imposée aux émetteurs qui motive – parce qu'elle serait juste dans les termes de la justice distributive – le déplacement de l'interdiction de nuire à autrui. Symétriquement, ce ne sont pas les dommages écolo-économiques créés aux victimes – parce qu'ils seraient injustes dans les termes de la justice distributive – qui appellent cette translation ; leurs droits respectifs sont établis depuis longtemps. *Ces deux ensembles de droits ressortissent à deux conceptions opposées du bien commun ; une balance d'intérêts menant à un juste milieu ne rimerait qu'à entretenir la situation actuelle et le processus délétère qui la caractérise. En revanche, avec une compréhension hiérarchisée du bien commun, la translation du principe d'interdiction métamorphose la conception de la justice générale. Ce principe s'impose de soi comme devançant les espèces de justice distributive dans le champ de la justice générale. Les flux, en se faisant poison pour le support de vie de l'humanité, ont bouleversé la conception de la normalité – bien commun et jugement évaluatif – et ils confirment une négligence coupable par leur nature même*. C'est seulement ensuite que l'on peut légitimer l'intervention des *droits garantis* en tant qu'approche distributive des services de la Biosphère (*supra* 12.6). Opposer frontalement les droits

[1060] Au final, les intérêts supérieurs de la société internationale des Etats, qui fonctionne selon une conception individualiste de la coexistence, peuvent, une fois qu'ils sont en voie d'être reconnus, constituer son premier bien commun. Ce dernier est alors médiatisé concrètement par le respect envers la Biosphère.

garantis aux droits acquis des émetteurs de gaz à effet de serre ne mènerait qu'à une balance d'intérêts passant à côté de son sujet.

Il faut d'abord comprendre la nature du bien commun à laquelle on se réfère pour voir si un interdit est transgressé de façon récurrente. En l'état, on observe que la croissance économique bouleverse l'ordre de la Biosphère en générant des flux croissants, ce qui menace l'ordre de l'humanité par effet de retour ; l'interdiction de nuire à autrui, en se focalisant sur l'origine et la source des flux physico-chimiques délétères, indique qui est l'auteur de cette faute. Il devient envisageable de passer d'une conception sociologisée de la normalité à une autre, écologisée, en modifiant le champ d'intervention du principe d'interdiction de nuire par négligence ; la translation de l'interdit confirme la Biosphère comme bien suprême, juste en dessous du principe de dignité de la personne. Le partage des droits sur les avantages socio-économiques n'intervient qu'ensuite.

Ce raisonnement est plus complet que celui établi à la fin du chapitre précédent parce que nous réfléchissons dans le cadre de la justice générale, alors que nous réfléchissions à partir de travaux de justice corrective. Mais ces deux discussions se complètent puisque la justice corrective peut intervenir après la translation de l'interdit. S'impose alors une clé de limitation des émissions commune à la justice corrective et au principe d'interdiction de nuire à autrui ; son principe de calcul est l'égalité arithmétique. *L'interdiction de nuire à autrui par négligence se cale ainsi sur le niveau de séquestration per capita ; les montants au-delà de ce seuil signalent une faute et appellent l'intervention de la justice corrective*[1061]. *Ce n'est donc plus la justice distributive qui*

[1061] Lorsque le niveau de séquestration est de 2 t CO_2 hab^{-1} an^{-1}, présenter le passage de 9 t CO_2 hab^{-1} an^{-1} à 5 t CO_2 hab^{-1} an^{-1} comme un devoir ne doit pas faire oublier qu'un droit est attaché à ce devoir. D'après la définition de la justice distributive, avoir une telle obligation signifie en avoir le droit (*supra* 12.1). La justice distributive peut à la rigueur affirmer le devoir d'une diminution des émissions sous le niveau de séquestration, mais elle ne peut prononcer l'obligation d'émettre 5 t CO_2 hab^{-1} an^{-1} pendant l'année T_{+20} en

détermine les montants justes des émissions, mais l'interdiction de nuire à autrui et la justice corrective ; la justice distributive doit ensuite les reconnaître comme siens. Nous confirmons ainsi ce que nous avions avancés ci-dessus (*supra* 12.6).

Le jugement est limpide et cohérent. Les émetteurs devant réduire leurs flux sous le seuil de séquestration subiront peut-être un dommage, mais non un préjudice. Le principe d'interdiction de nuire à autrui a pour fin le bien commun qu'il fait apparaître sous un nouveau jour. Dans ce schéma, justice corrective et interdiction de nuire s'articulent de façon convaincante, en s'ordonnant à l'homéostasie de la Biosphère comme condition première du bien commun.

La translation du principe d'interdiction est faite en vue de l'équité, mais ce n'est pas le principe d'interdiction qui cisèle cette dernière. Le principe ne dit rien sur les tactiques d'atténuation des préjudices subis de part et d'autre, il n'aide pas à l'élaboration des schémas de régulation. La justice distributive ne disparaît pas, même si elle ne maîtrise pas la translation de l'interdiction de nuire. 1° En reconnaissant la Biosphère comme condition hiérarchiquement supérieure du bien commun, la justice distributive peut réaffirmer les droits garantis des populations à conserver les qualités de ses services écologiques. 2° La justice distributive ne peut certes accorder des droits d'émission pour des montants supérieurs au seuil de séquestration, mais seulement pour les montants inférieurs ou équivalents. Elle prononce donc encore le niveau juste d'émissions, le niveau dû, même si l'interdiction de nuire à autrui et la justice corrective définissent la limite au-delà de laquelle elle n'est plus compétente. 3° Enfin, la justice distributive conserve une influence déterminante dans la mise en œuvre des réductions d'émission. Une fois que le principe d'interdiction a réalisé sa translation, la justice distributive doit s'adapter à cette nouvelle répartition des compétences.

croyant que cela évite d'accorder des droits d'émission (*supra* 6.5). La justice doit prendre acte de la situation de négligence rencontrée et elle doit renoncer à préciser les montants qui sont au-delà de son champ d'intervention.

Elle doit mettre en œuvre le respect des limites écologiques en tenant compte de la finalité nouvelle du jugement. Son rôle demeure déterminant dans l'aménagement des mesures d'accompagnement. Font l'objet d'un droit sur le plan distributif les moyens matériels, les pratiques et les droits associés qui permettent de minimiser les flux, mais non les flux lorsque leur dose crée le poison. La justice distributive est ce par quoi le respect de l'interdiction pourra être mis en œuvre par des schémas de régulation. Pour ce qui est de mener les réformes nécessaires, elle occupe une place privilégiée.

Mais ce n'est pas à travers cette espèce de justice que les nations peuvent obtenir une baisse des émissions des États récalcitrants et des émetteurs importants sur une base *per capita*. Ce n'est pas elle qui est garante des limites de la Biosphère ou qui motive une sortie de l'économystification. Le principe d'interdiction de nuire rend mieux compte de la situation à ce niveau là de l'action politique et c'est par lui que la Biosphère s'affirme, dans le champ politique, comme condition première du bien commun.

Ultime difficulté, les membres d'une communauté politique peuvent faire un effort considérable et concéder des sacrifices en matière de niveau de vie afin de respecter l'interdiction de nuire… tout en continuant d'excéder le seuil de séquestration. Les émissions ne peuvent diminuer d'un facteur 4 ou 6 en deux ou trois ans à l'échelle d'une communauté politique. Il y a un effort au-delà duquel une communauté ne peut aller, en dépit de l'interdiction de nuire par négligence. L'appareil de production et les habitudes de consommation peuvent évoluer, mais au-delà d'un certain *tempo* ce serait déstabilisateur. Cette incapacité d'accélérer le processus est attachée en grande partie à l'imperfection de la nature humaine ; une communauté politique comptera toujours des membres incapables de s'insérer dans une ambition collective, et elle devra faire avec. Elle ne pourra écarter l'accusation de négligence fautive parce qu'il existe forcément un

scénario plus ambitieux que celui mis en œuvre. *La situation est complexe puisque deux situations inacceptables s'opposent en même temps selon deux points de vue différents : il est inacceptable de diminuer les émissions lentement du point de vue écologique ; il est inacceptable de devoir diminuer les émissions plus vite du point de vue socioéconomique. Deux normalités se confrontent, chacune comportant une conception différente du bien commun et une conception différente du jugement évaluatif.*

Avec deux risques inadmissibles, leur poids est insupportable. « Accorder à chacun son dû » a quelque chose de dérisoire puisque la balance de la justice menace de s'effondrer sous le poids des causes tirant sur son fléau. La justice doit obvier à une situation aussi menaçante sans restreindre le problème au cadre de la justice distributive entendue comme espèce. La question déborde les compétences d'une espèce de justice particulière. *La médiété n'est plus un point ni un terme moyen sur lequel chacun pourra s'accorder dans les meilleurs délais ; elle devient un vide, un espace entre deux positions conciliables après une longue période de temps ; la justice n'est plus en mesure d'accorder à chacun son dû au sens habituel du terme, elle ouvre une béance, une zone d'indétermination entre deux conceptions de la normalité, malgré l'intervention de l'interdiction de nuire par négligence.*

Du temps de la sociologisation du jugement, la justice disait une moyenne mobile, elle évaluait un homme historique ; elle énonce désormais une limite transcendante à toute manifestation socio-économique. La justice rappelait la finitude des connaissances en soulignant la limitation des savoirs ; elle pose maintenant une limite par principe – dans une perspective dogmatique[1062] – tout en ajustant les montants particuliers au vu de l'évolution des connaissances scientifiques. Ces deux conceptions de la normalité ont à cohabiter dans une situation de tension, avec pour objectif une médiété à venir qui

[1062] *Supra* 3.4.

figure sa finalité, cependant qu'il n'y a plus de juste milieu concret, à l'instant présent et pour de nombreuses années encore. La justice doit se contenter de laisser davantage que leur dû aux émetteurs importants, tout en délimitant l'inacceptable et en répétant à tous qu'il convient de faire un peu plus que le possible pour remédier rapidement au non respect d'un devoir négatif.

La fiction des tolérances transitoires d'émission mérite l'attention pour faire cohabiter ces deux normalités. On se rappelle que dans l'exemple des centrales nucléaires, les exploitants devaient avoir la légitimité d'y travailler pour en assurer le bon fonctionnement, d'où l'octroi nécessaire du droit d'œuvrer à leur bonne marche ; pour la communauté politique qui accordait de tels droits, il s'agissait toutefois d'une fiction au vu de sa légitimité relative à bénéficier de l'électricité de ces installations (*supra* 13.2). Concernant les gaz à effet de serre en revanche, les émissions supérieures au niveau de séquestration sur une base *per capita* constituent par définition l'inverse d'une quelconque capacité à ne pas les émettre ; elles font croître l'inacceptabilité du risque climatique. Il n'y a aucune raison de soutenir la fiction de droits d'émission comme nous justifiions les droits des travailleurs ayant la responsabilité d'une installation nucléaire. Et cela d'autant que le contexte international de la question climatique est loin d'être régi par un gouvernement mondial assurant la cohérence d'une politique écologique, la concurrence économique régnant en maître. La finitude de la planète est dépassée sur tous les fronts par des économies nationales comptant sur des avantages comparatifs différents et sur le droit social pour assurer la cohésion utile à leur croissance. Chacun de ces éléments infirme l'emploi des droits d'émission pour les émetteurs importants (sur une base *per capita*).

La seule raison pour laquelle il conviendrait de maintenir l'idée d'un droit d'émission, de faire comme si l'on disposait du droit de le faire, ce sont les milliards de personnes en situation d'émettre des montants

dépassant le seuil de séquestration. À cette échelle, il n'est pas envisageable de diminuer les émissions sous le seuil de séquestration en deux ou trois années (même si ce serait envisageable à l'échelle individuelle). Le terme de 'droit' disant un juste milieu qui, dans le cas présent, est absent, il convient plutôt de parler de tolérance transitoire d'émission et de considérer celle-ci comme une fiction précaire permettant de vivre à l'intérieur des dispositifs existants. *En un mot, la fiction des tolérances transitoires peut tomber lorsqu'il devient opportun de pointer l'insuffisance des politiques de diminution des émissions ; il serait inapproprié que les grands émetteurs s'accrochent à cette fiction lorsqu'ils discutent de nouvelles infrastructures, de normes d'habitation, d'accords commerciaux, politiques et climatiques et qu'ils élisent des représentants, toutes actions qui définiront les émissions à venir ; les tolérances transitoires ont une validité éphémère entre ces débats et elles tombent quand un État veut défendre ses intérêts écologiques vis-à-vis d'un État tiers et qu'il est en situation de se protéger selon les règles précisées plus loin* (*infra* 14.1). S'il s'agit de taxer les gaz à effet de serre, il faudra notamment prendre garde de facturer des *tolérances transitoires d'émission*, en les libellant comme des *amendes* (selon le terme de Lipietz[1063]).

Lorsque l'interdiction de nuire à autrui n'est applicable qu'à long terme, un régime de *tolérances transitoires d'émission* permet de surseoir à la mise en œuvre immédiate de ce principe. Il témoigne de la perte de maîtrise des communautés politiques ; il dit la coexistence de deux normalités ; il témoigne de l'absence de juste milieu. Il ne donne pas licence, il annonce un resserrement des restrictions. Il figure un glacis, dans les deux sens du terme : à la fois zone intermédiaire servant de défense (aux grands émetteurs), et couche transparente faisant briller l'image sous-jacente (de leur faute par négligence). Les tolérances

[1063] Lipietz Alain, « Questions sur les 'biens communs' », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010.

transitoires ne sont pas des droits déguisés, elles disent une faute qui implique de modifier les dispositifs de vie, tout en permettant de vivre. Elles entretiennent une tension créatrice parce qu'elles permettent l'intervention du principe d'interdiction de nuire dans le débat climatique et, par lui, la reconnaissance de la Biosphère comme demeure commune. Aussi convient-il de préférer la fiction des tolérances transitoires d'émission à celle des droits ou des permis d'émission qui laissent accroire à une médiété illusoire.

Nous ne minimisons pas le temps et les efforts pour faire comprendre cette position et réunir les conditions politiques de sa mise en œuvre dans les pays industrialisés ou moyennement industrialisés. En tous les cas, les communautés politiques susceptibles de souffrir en premier du réchauffement climatique auraient raison de contester la légitimité des communautés politiques fortement émettrices – sur une base *per capita* – à échanger sur un marché des droits d'émission. Il en va de leur pérennité, voire de leur intégrité territoriale.

*

Par sa souplesse et sa plasticité, le cadre de pensée aristotélicien permet de poser la question d'un changement de normalité dans ses deux aspects : épistémologie du jugement évaluatif et conception du bien commun. Avoir montré que ce cadre conceptuel accorde une place considérable à l'interdiction de nuire à autrui conforte l'idée d'une 'faute climatique'. Comme dit plus haut, le principe d'interdiction de nuire occupe une place importante chez Locke, Mill et Rawls et il n'y a aucune raison pour que les auteurs des quatre écoles de justice distributive ne parviennent pas à s'y référer pour juger des émissions de gaz à effet de serre. Il représente le plus petit dénominateur commun de la philosophie morale, d'où sa capacité à rallier ceux qui sont désunis.

13.4 Les biens et services associés aux émissions trop élevées font-ils encore l'objet d'un droit ?

Il convient de comprendre les limites à l'usage du principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence. Si les gaz à effet de serre des pays grands émetteurs sont régis par l'interdiction de nuire à autrui et qu'ils ne peuvent plus faire l'objet d'un droit, les biens et services qui leur sont associés peuvent-ils encore faire l'objet d'un droit ? Le principe d'interdiction de nuire pointe avant toute chose la responsabilité politique des gouvernants dans le saccage de la planète. Appelant une autre politique, il pose la question de son organisation pratique au niveau des citoyens et de leur droit sur différents biens lorsque leurs émissions apparaissent comme trop élevées.

Les gaz à effet de serre ont une relation physico-chimique avec les richesses dont ils accompagnent la production. Cette relation vaut pour d'autres étapes du cycle de vie des biens et elle est bien documentée. Des ingénieurs traduisent par le calcul les émissions dans une quantité de richesses ou ils comptabilisent les richesses en montants d'émission.

La tentation serait de lier les richesses aux gaz à effet de serre et de les penser dans un même régime de philosophie morale. Les *tolérances transitoires d'émission* des personnes et communautés dépassant le seuil de séquestration mèneraient à des *tolérances transitoires de propriété* pour une grande partie de leurs biens et services. L'insistance mise sur le lien physico-chimique enjoindrait ainsi de priver d'un droit les détenteurs de biens et services dont le niveau d'émission n'est pas acceptable. Et ces richesses entreraient dans un régime de possession précaire soumis aux critiques de toute victime potentielle des bouleversements climatiques. La justice distributive ne régirait plus que la partie des biens et services non liés aux émissions créant un préjudice à autrui.

Il demeure toutefois envisageable de ne pas retenir ce lien et sa conclusion logique, en accord avec le point de départ de cette réflexion : richesses et flux mortifères appartiennent à des champs sémantiques différents. Les effets destructeurs des gaz à effet de serre ne permettent pas de les assimiler à des richesses, ni à des biens ou des services. Personne ne cherche à émettre des gaz à effet de serre pour le plaisir. En revanche, les richesses sont poursuivies pour les aménités qui leur sont attachées, elles représentent des signes de distinction sociale et elles ont une valeur culturelle. Les émissions anthropogènes ne sont que le sous-produit mortifère des richesses. Les émissions et les biens sont traités, nommés et qualifiés dans deux espaces sémantiques différents. Il convient donc de séparer leurs significations sur le plan moral en différenciant le statut des gaz à effet de serre de celui des biens et services. Autrement dit, il n'y a pas de raison de proroger leur lien physico-chimique au niveau symbolique.

Chacun peut savoir que tel véhicule ou logement implique tel niveau d'émission en moyenne annuelle. Le contexte dans lequel vient s'insérer une automobile fait toutefois varier le montant de ses émissions. Il peut rarement être dit *a priori* que tel véhicule spécifique détermine son propriétaire à outrepasser sa limite d'émission. Pour exprimer un avis fondé sur cette question, il faudrait connaître combien de fois il l'utilise, sur quelle distance et avec combien de passagers. Plus généralement, il faudrait radiographier l'entier de son assiette de consommation et ses activités. *Lorsque l'on envisage l'impact d'une personne privée, il convient de considérer les objets un à un, comme étant séparés de son système d'usage parce qu'ils représentent des richesses.* Il n'y a pas de raison de refuser un droit de propriété plein et entier sur un objet pour l'accabler sur le plan légal d'une tolérance transitoire de propriété.

Certes, les 'super riches' commandent des biens d'exception qui, du simple fait de leurs tailles, suggèrent déjà que l'acquisition d'un seul de ces objets ne permettra jamais à son propriétaire et à sa famille de

respecter leur limite d'émission *per capita* pendant le reste de leur existence[1064]. Il faudra toutefois montrer, sur le plan formel, que son propriétaire dépassera *a priori* le montant d'émission annuel *per capita quel que soit l'usage dudit bien*. Une fois ce point acquis – ce qui est relativement exigeant du point de vue de la méthode car il faut avoir une vision des émissions liées à la fabrication de ce bien pour en distribuer le montant annuel selon l'espérance de vie – ces biens ne peuvent plus faire l'objet d'un droit. Cette démarche est réservée aux seuls biens dont on pourra prouver, *avant usage*, qu'ils dépassent la capacité de séquestration dévolue à leur propriétaire au niveau de ses activités de consommation, transgressant ainsi le principe d'interdiction de nuire à autrui. Cette mesure extraordinaire devrait être rare du fait des informations délicates qu'il faut réunir, mais elle est déterminante du point de vue du sens pour mettre un terme à une arrogance créant potentiellement, de façon solidaire avec les membres de cette même classe sociale et de ceux qui tentent de les imiter, un préjudice aux générations à venir.

Cela étant, pour les biens moins exceptionnels, ce serait déraison de confier à un pouvoir central l'identification de leurs propriétaires au prétexte qu'ils chargent les émissions de la communauté. Exploiter une telle information à l'échelle individuelle serait lourde de menaces car elle supposerait de tout connaître de chacun. Placer les biens des personnes dans un régime de tolérances transitoires de propriété pourrait

[1064] Un yacht à moteur de quelque soixante mètres de long consomme 450 litres à l'heure [Nobili Christophe, « L'été de nos grands patrons dans la yacht sphère », *Le Canard enchaîné*, 8 août 2012, p. 3.] Un tel bateau émet dans les trente tonnes de CO_2 par période de 24h quand il navigue. Ces paquebots privés cabotant en Méditerranée pendant l'été et en hiver dans les Caraïbes, le bilan carbone de leurs propriétaires pendant vingt jours de navigation privative dépasse au moins d'un facteur trois-cent le taux de séquestration *per capita*. Mais on pourrait aussi imaginer que le propriétaire d'un bateau de ce type s'interdise de sortir du port, à jamais, le plaisir d'y être admiré à quai sirotant un verre de lait n'ayant pas de prix. Les navigateurs des hydroptères à voile dont les coques effilées volent à plus de 90 km/h au-dessus des flots échappent en partie à ce qui précède !

motiver un tiers ou un agent officiel les dépouiller de leurs biens, créant ainsi une défiance délétère. Les biens et richesses doivent être détenus en propre pour assurer la paix sociale et la stabilité de la communauté politique. Il ne convient pas de soustraire les biens au régime des *droits de propriété*. Il sied de limiter drastiquement les intrusions de l'État dans ce type d'affaires pour des raisons de principe et parce qu'une telle attitude affaiblirait les institutions en épuisant le peuple.

Autrement dit, il n'est pas envisageable de faire une loi disant : *« les habitants d'un logement émettant plus de X tonne de dioxyde de carbone par personne et usant d'un véhicule émettant plus de X grammes du même gaz au cent kilomètres devront renoncer à l'un ou à l'autre car leurs émissions totales sont trop élevées »*. Cette approche n'est pas envisageable. Chaque bien doit être considéré en soi, ce qui permet de faire une loi disant, de façon parfaitement classique : *« à l'horizon 2022, aucun véhicule privé ne peut être mis sur le marché s'il émet plus de vingt grammes de CO_2 aux cent kilomètres »*. C'est uniquement là que les comportements statistiques moyens prennent leur sens, dans une perspective de justice distributive, afin de respecter l'interdiction de nuire à autrui de façon collective.

Il s'agit de revoir le catalogue de ce qui peut être distribué, en usant des outils forgés par le droit social certes, mais en s'appuyant sur l'interdiction de nuire pour convaincre chacun d'adopter des mesures réellement ambitieuses. Par exemple, une communauté politique peut abaisser progressivement les niveaux d'émission des automobiles, contraignant les constructeurs à produire des véhicules moins puissants et plus légers ; le droit social pratique ces tactiques administratives, mais il ne peut atteindre un objectif aussi radical vu l'importance qu'il accorde à la croissance économique[1065]. L'interdiction de nuire peut

[1065] Un marché composé uniquement de véhicules de ce type ne permettra plus, une fois à maturité, de créer de réelles plus-values, au contraire des véhicules tout-terrain qui drainent d'importantes sommes d'argent en cultivant la démesure.

faire évoluer les taxes pour enjoindre les consommateurs à abandonner telle classe d'objets, sans donner licence à ceux qui peuvent les payer d'émettre des montants au-dessus du seuil de séquestration, ce que l'économie de l'environnement ne parvient pas à faire aujourd'hui, d'où la défiance du public à son encontre.

L'interdiction de nuire justifie des mesures de rationnement ; elle donne la direction et elle détermine l'état d'esprit qu'il convient d'adopter en rappelant l'absence de juste milieu ; elle fait office d'aiguillon sur le plan politique, entre les États. Mais des politiques distributives doivent la mettre en œuvre en instaurant différents schémas de régulation. Aller dans ce sens protège la sphère privée de manœuvres invasives et préserve la sphère de compétence de la justice distributive.

Les services et biens appartiennent à un univers sémantique autre que celui des gaz à effet de serre. Il est dans l'ordre des choses que deux domaines de justice les régissent en dépit du lien physico-chimique qui les unit tout au long du cycle de vie des produits. *Sauf extraordinaire, deux catégories légales suffisent pour les biens : soit une catégorie de biens est interdite et ils ne sont plus distribués ni échangés, soit ils peuvent encore faire l'objet d'un droit de propriété.* La justice distributive conserve un rôle puisque l'allocation des biens lui échoit.

Les tolérances transitoires d'émission ont une valeur critique dans une communauté et elles figurent une contrainte morale destinée à faire culture. Même l'utilitariste libéral Mill opère des distinctions de ce genre lorsque les actes d'un individu nuisent aux autres sans violer leurs droits constitués. *L'opinion est habilitée à dire son fait à un négligent quand la loi reste muette.* « Les hommes doivent s'aider les uns les autres à distinguer le meilleur du pire et s'encourager à préférer l'un et à éviter l'autre »[1066]. Si un libéral va dans ce sens, il est *a fortiori* légitime de dire leur fait aux individus et aux communautés politiques qui

[1066] Mill John Stuart. *op. cit.*, 2011 (1859), p. 178.

outrepassent la finitude de la Biosphère et menacent la condition première du bien commun.

*

La justice distributive conserve une part d'autonomie, mais elle représente seulement le moyen du respect de l'homéostasie de la Biosphère. Elle doit distribuer les richesses de façon à respecter la limite d'émission, mais ce n'est pas elle qui définit ce seuil.

Le principe d'interdiction de nuire par négligence a des effets distributifs sans être distributif lui-même. *Il se substitue à la justice distributive pour restreindre les droits des émetteurs, la justice distributive jouant ensuite un rôle d'appoint dans le respect de l'homéostasie de la Biosphère ; cette espèce de justice peut revenir au premier plan une fois l'équilibre retrouvé.*

13.5 Définition du principe d'interdiction de nuire à autrui, à sa lignée, à sa communauté politique et à l'humanité à venir

Alors que Locke, suivant une approche individualiste, craignait que l'humanité disparaisse d'un combat agonistique entre individus (*supra* 9.5), qu'il redoutait qu'un individu détruise les biens constituant le lot d'autres individus[1067], le risque de destruction des qualités de la Biosphère s'explique par l'individualisme des sociétés politiques et leur économie de la production [1068] . L'individualisme menace des communautés politiques à travers la détérioriation du support de vie commun et, à partir de là, il menace d'anéantissement d'un très grand nombre d'individus ; la perspective lockéenne s'est retournée contre elle-même, attestant de l'échec d'une certaine modernité.

[1067] Cf. Locke John, *op. cit.*, 1997 (1690), p. 163.
[1068] Economie de la production : voir note n° 315.

Nous constatons ainsi la transgression d'une interdiction plus large que celle de ne pas nuire à autrui. Les flux de matière en jeu menacent non seulement autrui, mais sa lignée, sa communauté politique et l'humanité à venir. Limiter de façon drastique les émissions de gaz à effet de serre dans les meilleurs délais prend ainsi une *dimension universelle*. Les générations futures sont envisagées indépendamment de leur localisation dans l'espace, elles sont envisagées dans leur généralité biologique et philosophique (elles sont 'à venir'). Il convient de respecter les qualités de la Biosphère en les assumant comme condition du bien commun des membres de la société internationale des États. L'ordre de la Biosphère est mis en évidence par un regard philosophique sur les sciences du climat, celles-ci s'exprimant notamment dans le langage idéalisé des mathématiques ; les institutions universitaires le traduisent et le cultivent à travers le monde. Cet ordre a incontestablement une dimension universelle et il en acquerra davantage lorsque des humains transporteront une 'Biosphère' sur la planète Mars[1069] ou que des astronomes identifieront d'autres Biosphères dans la galaxie d'Andromède (à supposer que ce moment vienne). La Biosphère constitue un cosmos commun en devenir qui transcende le point de vue de chaque génération et de chaque communauté politique.

Mais la perspective est encore *communautarienne*, liée au devenir d'une communauté, une entité où la généalogie a une importance déterminante. La lignée rappelle les liens biologiques et spirituels qui unissent les êtres proches dans ce qu'il y a d'affection et de protection entre eux[1070]. Il convient de défendre sa lignée et sa communauté

[1069] European Space Agency, *Micro-Ecological Life Support System Alternative : Melissa : How it began*, http://www.esa.int/Our_Activities/Technology/How_it_began (consulté 9 août 2014)

[1070] Nous comprenons le terme de lignée comme incluant la descendance des oncles et tantes, celle des familles alliées et celle des amis et connaissances. La lignée suppose encore la transmission d'un ensemble de valeurs variant dans le temps, on pourrait parler de lignées culturelle, morale ou spirituelle. La lignée ne saurait être entendue comme seulement génétique, ses contours varient suivant la

politique en faisant respecter et en respectant soi-même les limites de la Biosphère ; il en va de l'avenir des enfants qui naissent aujourd'hui dans la communauté. Les actions à initier le sont au bénéfice de sa lignée en général et des lignées parentes et amies ; les mesures à prendre le sont en faveur de ses propres enfants, afin d'entretenir des conditions suffisantes pour qu'ils transmettent le sens des responsabilités et un monde vivable à leurs enfants (*supra* 7.3). Face à la hausse du niveau des mers ou aux modifications radicales du cycle de l'eau, une communauté doit pouvoir s'opposer aux communautés qui menacent son intégrité territoriale en faisant observer cette « agression par négligence ». La violation du principe d'interdiction appelle l'identification au devenir de la communauté à défendre. Seul l'habitus communautaire peut préserver le bien commun d'une région ou d'une nation en resserrant les liens de solidarité à l'interne[1071]. Il peut procurer le courage indispensable pour mettre la pression sur les grands États incapables de diminuer leurs flux mortifères. Il peut autoriser l'expression de la colère pour contrer l'agression climatique des gouvernements négligents et des entreprises économiques irresponsables. *Mais ces mouvements issus de l'amour d'une terre et d'une culture doivent s'inscrire dans la perspective universelle de la défense de la demeure commune, sans quoi ils perdent leur justification. Le patriotisme pour la défense d'une terre se double nécessairement d'un patriotisme pour la Biosphère et ses habitants.*

Le respect des limites d'émission mène à élargir le champ d'intervention du principe d'interdiction de nuire par négligence. *Il convient de parler d'interdiction de nuire à autrui, à sa lignée, à sa*

culture de la communauté politique, d'où des hybridations toujours possibles (voir note n° 571 sur les instincts des êtres sociaux chez Darwin).

[1071] Lorsqu'une nation pourchasse le communautarisme au nom des valeurs républicaines, elle manifeste une attitude propre à sa tradition politique. Il est légitime de considérer, à l'échelle de la société internationale, que cette attitude fait partie de son identité nationale, cette communauté s'affirmant sous un jour communautarien de ce point de vue.

communauté politique et à l'humanité à venir[1072]. Les perspectives universelle et communautarienne sont indissociables. Elles rendent compte de l'expérience morale « comme problème de la vérité et de la politique »[1073]. Elles manifestent un appétit pour le réel dans ses multiples aspects. Pour raccourcir le libellé de ce principe, on parlera d'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir.

Le respect des divers seuils écologiques implique vraisemblablement l'adoption du genre communauté politique plutôt que du genre société politique (*supra* 4.2 ; 4.3). Cette dernière suppose une multiplication des objets de droit et une extension de la sphère matérielle dans une perspective individualiste, les droits précédant d'un pas les devoirs ; elle trouve son équilibre dans la croissance économique, en opposition avec l'homéostasie de la Biosphère (*supra* 5.5). Qui juge selon une normalité écologisée invite nécessairement les sociétés politiques à évoluer vers la forme communauté politique, celle-ci se constituant autour des devoirs envers l'avenir.

Reste que l'on peut se demander comment faire observer le principe d'interdiction de nuire à l'intérieur des communautés politiques. À cette échelle, il ne paraît pas envisageable d'obliger chaque habitant à baisser ses émissions de façon linéaire et régulière comme on doit l'exiger d'une communauté politique au sein de la société internationale des États. Les circonstances modulent le niveau d'émission des personnes. Par exemple, il est un âge de la vie où un séjour outremer peut s'imposer. Personne n'est tenu de déménager dans l'année suivant le décès de son conjoint pour éviter d'assumer seul les émissions du

[1072] Dans la mesure où les êtres humains ont une dette envers la Biosphère – leur demeure commune – il s'agit encore de préserver la diversité des écosystèmes issus de l'évolution naturelle, ses espèces devant être prémunies d'une extinction de masse provoquée par des flux d'origine anthropique.

[1073] Nous exploitons un mot de Castellano sur l'expérience juridique : Castellano Danilo, « Il 'concetto' di persona umana negli atti dell'assemblea costituente e l'impossibile fondazione del politico », *Diritto e Società*, 1994, pp. 34-35. [Cité par Tzitzis Stamatios, *op. cit.*, 2007 (1996), p. 139.]

logement. Le propriétaire d'un parc immobilier important ne peut en assainir énergétiquement les bâtiments en quelques semestres ; il isolera certains d'entre eux au début du programme et d'autres à son terme, une décennie après. Ces exemples montrent qu'on ne peut exiger des personnes qu'elles diminuent de façon régulière les émissions liées à leur niveau de vie. Cet effort peut se faire par étape dans la perspective d'une morale mettant l'accent sur les relations – les devoirs précédant d'un pas les droits – plutôt que sur le pôle des droits. *Quelles que soient les solutions concrètes, il serait nocif d'interpréter l'interdiction de nuire par négligence de façon déductive, dans une perspective de droit commandement* (*supra* 2.2) *; cette façon de faire n'est pas organique et elle ignore les cas particuliers.*

Il convient de penser la réduction des émissions dans la perspective du principe de dignité de la personne humaine et du bien commun, selon l'abduction ; il ne faut pas perdre de vue que, dans une communauté politique, l'aimance et la liberté constituent ensemble la finalité du jugement, les obligations occupant un rang inférieur (*supra* 2.3 ; 4.2).

Un jugement téléologique peut mener les émissions sous le seuil de séquestration. Pour les personnes ayant des revenus situés dans la moyenne, voire inférieurs à celle-ci, une action collective permet de minimiser leurs émissions, par exemple dans les transports. Ces personnes peuvent organiser un système d'auto-partage avec les véhicules les plus légers tout en évitant, grâce à la complicité de normes légales contraignantes, la concurrence des véhicules privés, lourds, puissants et émetteurs. *L'interdiction de nuire à autrui nécessite une critique de l'action des personnes et des collectifs humains sur leurs dispositifs de vie respectifs plutôt qu'elle ne mène à juger d'actes isolés.* Les dispositifs mis en place pour y parvenir peuvent être domestiques et concerner le ménage, et ils peuvent être conçus aux échelles des différentes communautés politiques. Ils doivent en tous les cas remplacer ceux qui poussent à outrepasser les seuils écologiques. La

limite d'émission fait office de contrainte créatrice pour entreprendre les mutations sociales et culturelles.

Ce n'est pas à l'échelle individuelle que les pouvoirs publics doivent surveiller la diminution des émissions, mais à l'échelle de la communauté politique envisagée dans une perspective organisationiste. Il ne convient pas d'interpréter *a priori* l'irrégularité des montants individuels d'émission comme constituant un refus de participer au mouvement recherché. Il s'agit de favoriser l'émergence d'usages communs de façon pragmatique et ascendante, en entretenant, dans les rapports interpersonnels, une culture de l'accueil du monde et de l'*usage de l'un-l'autre* dans la perspective d'une *économie de la consommation* (selon la définition de Berthoud[1074]). *L'économie d'une communauté politique doit permettre aux personnes de vivre puisque c'est sa finalité première ; mais au niveau inférieur (selon le principe hiérarchique), elle vise d'abord à aider les habitants d'une communauté politique à respecter les limites d'émission plutôt qu'à multiplier leurs droits de propriété.* Les militants engagent déjà cette mutation sur le terrain. Le principe d'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir devrait les conforter dans la justesse de leur choix.

On se reconnaîtra une dette morale envers la Biosphère et le mérite à remplir ce type d'obligation. Les obligations oblatives sont des vertus et les remplir représente une source de fierté, voire d'autorité ; elles font partie du bien-vivre ensemble. Prendre soin de l'avenir implique de se reconnaître des charges davantage que des droits. Il s'agit d'être un donateur en réduisant les flux mortifères ce qui permet de mériter une certaine estime. Le respect de la Biosphère fonctionne comme une *pratique organisatrice du bien commun (supra 5.6).*

Il faut encore se montrer intransigeant sur ses droits lorsque cette défense protège aussi la Biosphère ; mais il convient de se comporter en usager dans les autres cas pour éviter d'être sous l'emprise de

[1074] Voir note n° 315.

l'économie, ce « système sorcier sans sorcier qui se pense tel » (supra 5.4).

*

Avec cette définition de l'interdiction de nuire, il devient envisageable de sortir la question de limitation des émissions du vieux droit social. Se pose alors la question de son entrée dans ce que nous nommons, faute de mieux, droit naturel écologique, un terme qui rend compte en morale et en droit de la rupture épistémologique introduite par la reconnaissance de la Biosphère.

14

DES TOLÉRANCES TRANSITOIRES D'ÉMISSION POUR LA BIOSPHÈRE

> *« Une société politique qui existe doit être un cosmion ordonné, mais pas au prix de l'homme ; elle ne doit pas être uniquement un microcosmos mais également un macroanthropos (…) Les empires cosmologiques sont composés d'hommes pour lesquels la vérité de leur existence consiste à être en harmonie avec le cosmos ».* Eric Voegelin[1075]

> *« Intellectus est le nom donné à la raison en tant qu'elle est capacité d'intuition simple, en tant qu'elle possède, simplex intuitus, un pouvoir de simple regard, auquel le vrai s'offre comme le paysage s'offre à l'œil ».* Josef Pieper[1076]

Nous avons montré que la justice distributive n'est pas à la hauteur de la limitation des émissions à l'échelle internationale. Il n'est toutefois pas sûr que l'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir puisse intervenir facilement dans les débats. Le courage politique est peut-être insuffisant pour que des voix désignent les communautés ne respectant pas ce principe. Mais nous suggérerons quelques tactiques envisageables.

[1075] Voegelin Eric, *La nouvelle science du politique : une introduction*, Seuil, 2000 (1952), p. 106.
[1076] Pieper Josef, *Le loisir, fondement de la culture*, Ad Solem, 2007, p. 26.

Il convient d'en dire davantage sur la façon de convoquer la fiction des tolérances transitoires d'émission.

14.1 La fiction précaire des tolérances transitoires d'émission

L'interdiction de nuire se calant sur les niveaux de séquestration, les émetteurs qui dépassent ce niveau nuisent à autrui et à l'humanité à venir. En prenant cette affirmation au sérieux, l'opinion publique attendrait logiquement une diminution impérative des émissions dans un délai de quelques années, selon ce qu'elle imagine de la mise en application de l'interdiction de nuire. Or, cela déstructurerait les communautés politiques tentant une option aussi brutale. Il faut donc abandonner une lecture déductive de ce principe, en sachant que l'immaginaire collectif n'est pas prêt de comprendre une interprétation selon l'abduction.

Autre difficulté de lecture, l'interdiction de nuire devrait s'interpréter selon l'équité à l'échelle domestique, non selon l'égalité arithmétique, cependant que ce dernier principe de calcul prévaudrait à l'échelle internationale.

Bref, tout se passe comme si nous avions démontré une faute collective par négligence, pour conclure qu'il faudrait assouplir les conséquences de ce constat. Pourquoi convoquer le principe d'interdiction de nuire par négligence puisque les circonstances du cas font qu'il ne peut se déployer à tous les niveaux selon ce que chacun attendrait ?

Mais ces critiques du principe d'interdiction de nuire sont frustes : d'une part, elles occultent l'intérêt d'utiliser des termes chargés sur le plan symbolique pour restituer la gravité du cas ; d'autre part, elles font l'impasse sur ce que nous avons dit de l'interprétation d'un principe de justice devant s'adapter aux questions dont il traite (*supra* 2.3 ; 13.5). Lorsque le nombre de personnes dépassant le niveau de séquestration se

monte en milliards, même si ceux se trouvant en-dessous de ce niveau sont d'un nombre équivalent, il n'est pas envisageable d'ignorer la masse des individus et des sociétés politiques qui concourent à une faute par négligence. La justice gagne à être interprétée selon l'abduction sans ignorer les spécificités du cas. Le principe d'interdiction ne peut s'appliquer comme un tampon encreur sur des pages blanches alors que toutes les situations sont différentes.

Mill affirme que le *no harm principle* peut être employé pour soulever l'indignation contre les fauteurs de trouble (*supra* 10.5 ; 13.1). Même si l'interdiction de nuire n'est pas le principe de non nuisance, il n'est pas obligatoire de faire appel aux peines qui caractérisent habituellement l'interdiction de nuire. Ce principe a une dimension rhétorique parce qu'il intervient dans un sens préventif, au gré des opportunités qui permettent de l'employer, à bon escient. Quand des actions menacent le bien commun, c'est même une faute de ne rien dire ; il n'y a pas d'auteur plus éloigné de Thomas d'Aquin que les *whistleblowers*, et malgré les apparences, le docteur angélique spécifie expressément qu'il faut parler dans cette sorte de circonstances[1077].

La fiction des tolérances transitoires rend compte de la transgression de l'interdiction de nuire parce qu'elle maintient la conscience morale dans un état intermédiaire entre droit légitime et faute ; il est normal que les gays grands émetteurs ne puissent plus se prévaloir de tolérances transitoires lorsque des victimes potentielles manifestent leur désaccord à l'occasion d'une négociation ou d'une discussion sur des infrastructures déterminant les émissions à venir. L'emploi d'un vocabulaire plus dur à l'encontre des gouvernements ne prenant pas les bonnes décisions se justifie sur le plan moral. Il devient envisageable de vouer certains d'entres eux à la réprobation internationale, au motif d'une faute collective par négligence. Cette façon de faire pourrait amener des résultats intéressants en fragilisant leur légitimité pour les

[1077] *ST*, II-II, Q.68, a.1, s.3.

obliger à agir. Cette approche devrait permettre d'obtenir des changements significatifs dans les pratiques et de continuer à jouir de la vie par ailleurs.

Pour mettre en tension deux conceptions de la normalité, il faut reconnaître les tolérances transitoires d'émission tout en s'apprêtant à les faire choir au moment opportun. Il convient de faire attention au contexte pour obtenir l'effet désiré. Un pays dont les émissions sont relativement basses ne peut se faire accuser de manquer au bien commun par des communautés dont les émissions sont plus élevées. Seules des communautés ayant des émissions moins élevées peuvent le lui reprocher. Une autre règle consiste à estimer le dépassement du seuil de séquestration au niveau des activités de consommation de la communauté politique, cette activité représentant la finalité de la production pour qui adopte un jugement écologisé (il sied de ne pas adopter une logique de produits – *supra* 5.5). Ceci ne veut pas dire qu'il est inenvisageable de remettre en cause les producteurs en calculant les émissions au niveau de leurs activités, mais ce débat dépend fondamentalement d'une critique des habitudes de consommation.

Les exemples ci-après contextualisent la désignation de différentes entités à la réprobation générale pour faute climatique. Il s'agit de situations permettant à un pays, une région, un groupe d'habitants, une tribu, une entreprise écologique, une organisation non gouvernementale, un parlement, de reprocher à certaines entités de nuire à autrui et à l'humanité à venir par leurs émissions. *Ces protestations peuvent être politiques ou en appeler aux tribunaux. Elles reposent sur l'invalidation de la compétence de la justice distributive pour dire les niveaux justes d'émission et, symétriquement, sur le constat de la pertinence du principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence.* Cela étant, nous ne savons pas qui aura le courage de relever le défi ; cette démarche est spéculative.

1° Un groupe de pays diminuant ses flux mortifères pour les écosystèmes de la Biosphère peut critiquer les gouvernements de communautés dont les niveaux sont supérieurs aux siens, sur une base *per capita*. Lorsque les émissions du plaintif sont stables ou à la baisse, il pourra reprendre les représentants des communautés dont les émissions sont équivalentes aux siennes si elles progressent de façon notable.

La faute à mettre en évidence concerne les représentants de la communauté politique. Il convient de s'adresser au gouvernement plutôt qu'au peuple, parce que c'est sa politique qui est en cause. Il vaut mieux se concentrer sur des acteurs importants et peu nombreux plutôt que sur les masses. On juge les politiques sur leur capacité à éviter le pire et dans le cas présent le reproche porte sur leur aveuglement.

Lorsqu'un gouvernement étranger prend une décision navrante pour la Biosphère, un État directement menacé peut profiter de cette opportunité pour lui dire : *« Vous êtes un allié et un ami et c'est pourquoi je puis vous dire que, par des émissions plus élevées que les nôtres et par la décision que vous avez prise, vous nuisez par négligence au bien commun et vous créez un préjudice à plusieurs communautés. Je vous le dis maintenant parce que vous m'en donnez l'occasion, et je le dirai à d'autres en temps voulu, sachant que ce jour là je serai heureux de vous avoir à mes côtés en situation d'appuyer mes dires. Mais pour l'heure, c'est à vous que je m'adresse ».* Ce discours est davantage qu'une plainte pour dommages au sens des discours de l'ancien président Ibrahim Nasheed des Maldives[1078]. Ce discours dénonce une menace réelle sur le bien commun et un préjudice. Il implique une remise en cause plus radicale des menaces sur la Biosphère et, ce faisant, il permet de reconnaître celle-ci comme le Support de vie commun.

Sachant la solidarité de fait qui unit les coauteurs d'un préjudice, ce n'est pas un problème d'adresser des reproches à un gouvernement à la

[1078] Pour l'action duquel nous avons un grand respect.

fois (*supra* 12.2 ; 13.1). Le message pointe prioritairement la négligence fautive, dans la perspective préventive du principe d'interdiction de nuire. Contrairement à la demande de compensation, cette approche ne nécessite pas un lien de causalité indubitable entre les émissions d'un des coauteurs et les dommages. Il suffit que la prévision du préjudice à venir soit solide sur le plan scientifique.

Cela étant, si l'État tenant un tel langage est menacé par une hausse des océans, il a de bonnes raisons de formuler ce genre de jugement. Il n'est pas indispensable qu'il se désigne lui-même comme la victime du phénomène car cela pourrait alourdir sa peine ; endosser ce rôle peut laisser accroire à une 'malédiction' et subsidiairement pousser d'éventuels investisseurs à déserter. Il peut formuler ce qui l'inquiète à travers l'exemple d'autres communautés politiques en se référant à la condition première du bien commun de la société internationale des États. *« Vous nuisez à ceux dont les forêts vont sécher puis brûler, à ceux qui vont pâtir de la perte de diversité biologique des océans ; vous créez un préjudice à leurs enfants et, à plus ou moins long terme, vous faites du tort à votre propre peuple ; aussi mettez-vous en danger la condition première du bien commun de l'humanité. Par cette négligence fautive, vous injuriez les membres de la société internationale parce que vous croyez qu'ils n'ont pas les moyens de comprendre une évidence. J'espère que vous ferez ce qu'il faut au nom de notre amitié ».* Le terme d'ami n'est pas usurpé puisqu'il convient de reconnaître au destinataire de ces reproches le même bien commun qu'à soi-même.

Le ton de la voix doit manifester une certaine distanciation du drame et du conflit que le locuteur énonce. Il s'agit de lancer un défi au gouvernement incriminé, sur sa capacité à préserver le bien commun et à créer de la richesse au sens le plus profond du terme, en montrant qu'il fait actuellement le contraire. Ce qui s'instaure avec ce discours, c'est un nouveau mode de concurrence, une nouvelle manière de dire le rang des communautés politiques dans l'arène internationale, une nouvelle

manière de dire et de faire valoir sa dignité d'être humain. Il s'agit d'imposer de nouvelles règles au *jeu* des relations internationales et des rapports de force entre les États. En paraphrasant un célèbre entraineur de football, les protestations de la prosopopée ci-dessus *ne sont pas une question de vie ou de mort, mais un peu plus que cela*. Elles établissent une autre échelle de valeur en disant la condition de l'être humain au sein de la Biosphère ; elles reconnaissent la Biosphère comme la demeure commune et elles instaurent le respect de ses limites comme la pratique organisatrice du bien commun. Elles supposent aussi l'incapacité constitutive des êtres humains à gérer les conflits de façon rationnelle (*supra* 5.3). Il s'agit de transcender cette difficulté par des propos précis dans l'exposé des faits et de l'intention qui les motive parce qu'ils relèvent du jeu et qu'il n'y a rien de plus sérieux pour les êtres humains que le jeu de la reconnaissance de la dignité.

Conceptuellement, ces accusations portent sur le non respect d'un devoir négatif, non sur un manque de solidarité caractéristique d'un devoir positif. Il faut leur donner un caractère juridique en soulignant que l'on dénonce un préjudice et un tort, non un désavantage économique. La priorité consiste à obtenir de l'incriminé qu'il diminue ses émissions sous le seuil de séquestration beaucoup plus vite qu'il ne le fait, afin qu'il ne participe plus à l'aggravation du préjudice redouté.

La seule catégorie d'objets que l'incriminant peut demander à l'incriminé, dans l'idée de les obtenir, doit lui permettre de diminuer ses émissions (transferts des technologies efficientes sur le plan écologique). Ceci ne veut pas dire que l'espoir d'un avantage économique complémentaire ne motive pas la démarche. Mais cela doit rester secondaire et ne jamais apparaître explicitement, par analogie avec ce qui advient dans le don (*supra* 4.2). Il convient de conserver les apparences sur ce point car elles constituent la vérité du discours dans son sens le plus authentique.

Concernant l'exposé des faits (quantité émise, effort de diminution entrepris), il convient d'être transparent et précis afin de barrer la route à la corruption. Et sur le plan moral, il faut toujours laisser la porte ouverte à des dénonciations à venir, tant que les émissions du négligeant sont au dessus du niveau de séquestration, quelle que soient les compensations reçues.

Lorsqu'un pays risque de disparaître et que ses émissions sont supérieures à la limite de séquestration, il doit restreindre ses réprimandes aux pays ayant des flux mortifères sensiblement plus élevés. Des attaques tous azimuts à l'ensemble des pays grands émetteurs seraient inutiles. Il doit aussi adopter une politique mesurable de baisse des émissions, le respect de la Biosphère devenant sa pratique organisatrice du bien commun.

S'opposer à d'autres, ne pas mâcher ses mots envers les gouvernements qui mènent une agression par négligence, tout cela devrait resserrer les liens de solidarité propre à la communauté politique. Il faut avoir cette force pour obvier les inconvénients des pressions diplomatiques et économiques que l'on entend mener, afin de les soutenir pendant suffisamment de temps. Cette façon de faire suppose des récits qui expliquent, non le désarroi des individus face à un monde incompréhensible, mais comment il convient de vivre. La prise en compte des contraintes écologiques locales et globales aide à cultiver le goût du beau, du juste et du vrai, les trois horizons ayant à converger sans se confondre. Il devrait y avoir une certaine fierté à se présenter ainsi au monde, en entérinant le passage du statut de société politique à celui de communauté politique (*supra* 4).

Un pays qui diminue régulièrement ses émissions *per capita* et modifie ses pratiques, tout en restant au-dessus du niveau de séquestration, celui-là pourrait théoriquement se faire morigéner. Mais cela ne veut pas dire qu'il soit raisonnable d'aller jusque-là. Sa faute devrait laisser la place à un récit disant qu'il ne sert à rien de remettre en

cause ses tolérances transitoires d'émission. Le courroux des pays ayant des émissions inférieures au niveau de séquestration gagne à s'exprimer à l'encontre de pays niant les problèmes de façon éhontée ou agissant mollement. La morale n'exclut pas toute tactique. Conserver le bien commun est un art et tout le monde ne le maîtrise pas de la même manière, ce qui réservera des surprises ; les différents niveaux de compréhension et les attentes divergentes des uns et des autres font que les gouvernements mis sur la sellette le seront au gré des opportunités, d'une certaine manière 'au hasard', sans intention maligne, dans un contexte où la nature éclaire le droit. Il s'agit de laisser transparaître la gravité intense de la situation, sachant que la fiction des tolérances transitoires d'émission empêche d'user l'opinion par des plaintes incessantes ; il convient de varier le ton et de prendre de la distance. *Dire la violation de l'interdiction de nuire consiste à énoncer une nouvelle échelle de valeur où les qualités de la Biosphère sont à peine en dessous du principe de dignité de la personne, la capacité à les faire respecter devenant une source de légitimité internationale pour les gouvernements.*

Nous ne savons pas si un gouvernement ou une communauté politique auront le courage de se lancer avec d'autres dans une telle opération. Les communautés susceptibles de souffrir les premières seraient toutefois inspirées de prendre la mesure de leur situation afin d'exprimer leur attachement au bien commun et sauver leur population. Elles n'ont plus vraiment le choix ; pour défendre leurs intérêts écologiques, elles doivent employer des mots intransigeants sans nécessairement se victimiser.

2° Au cas où un grand émetteur quitterait les négociations climatiques en reniant ses engagements internationaux, au motif que ceux-ci coûtent trop cher à son économie, une réponse s'impose. Les communautés qui diminuent ou stabilisent leurs émissions à des niveaux inférieurs ou qui émettent nettement moins que lui, et celles ayant le cas

échéant des niveaux similaires, mais qui les réduisent, peuvent dire au gouvernement de ce premier pays qu'il opte pour une politique nuisant au bien commun et, subsidiairement, qu'il les menace par négligence. Cette approche pourrait aller jusqu'à des protestations officielles et des convocations d'ambassadeur, voir à un boycottage économique. La mise au ban des nations d'un tel pays représenterait un symbole fort soutenant la reconnaissance de la Biosphère comme condition première du bien commun.

Pour certaines communautés, renoncer à une telle démarche reviendrait à accepter de disparaître purement et simplement. Toute passivité mènera immanquablement à faire face à d'autres négligences, à d'autres humiliations. Il faut du courage pour employer ces mots, mais c'est la seule façon d'empêcher ce processus délétère. Se positionner dans l'arène internationale avec ces paroles nécessite une certaine préparation sur le plan médiatique, les petits État devant trouver les relais institutionnels et médiatiques à l'international, mais ils n'ont pas d'autre solutions.

3° Supposons que les éléments de langage ci-dessus soient employés puis répercutés dans les médias suite à une conférence internationale sur la question. Certains parlementaires, des représentants de régions ou des organisations environnementales pourraient aussi les employer au niveau de leur communauté. Ils rappelleraient l'évidence du risque climatique pour leur propre pays, les éventuelles pressions des victimes à l'encontre des émissions élevées et une perte d'image. Ces arguments soutiendraient les débats sur le remplacement d'un certain nombre d'infrastructures ou sur l'insuffisance de certaines régulations. La situation est délicate, mais des termes choisis avec soin pourraient à terme rassembler les volontés sur une normalité écologisée.

Au fond, il s'agit de révéler une faute collective où tout le monde entraîne tout le monde dans une spirale sans fin. Sortir du piège de la puissance pour la puissance implique des sacrifices à l'interne et une

défense vigoureuse de la condition du bien commun à l'externe. Les pays dont l'intégrité territoriale sera potentiellement rognée pourraient trouver là une motivation à faire des réformes sur le plan domestique tout en tançant certains gouvernements étrangers afin de les faire changer de trajectoire. Il s'agit de mettre la pression sur les responsables politiques en renforçant un sentiment d'identification à la communauté et à cette demeure commune qu'est la Biosphère.

4° Il y a des communautés dont la population est scindée en différentes catégories socio-économiques, les flux *per capita* divergeant considérablement d'une classe à l'autre. Cependant que les couches populaires ont des émissions moyennes par habitant peu importantes, ce n'est pas le cas de leurs 'élites'. Si le peuple de l'une de ces communautés désire reprocher à quelque puissance étrangère de lui nuire, il gagne en crédibilité s'il admoneste ceux parmi ses membres qui contribuent activement à ce préjudice global par un niveau de consommation non écologique ; les deux semonces vont de pair.

Il faut toujours répéter la supériorité hiérarchique de la Biosphère sur l'économie pour l'imposer comme une évidence logique. C'est à partir de là qu'il est possible d'asseoir un bien commun partagé avec ceux que l'on reprend par amitié sans être complètement dupe de ce genre de sentiment. Il convient de s'en faire des amis et des alliés vu le lien de chacun à la Biosphère, condition première du bien commun, mais leur négligence montre qu'ils se comportent comme des adversaires objectifs, voire des ennemis.

5° Du point de vue des consommateurs cherchant à respecter la limite d'émission, il convient que les producteurs remplissent un certain nombre de conditions afin que leurs produits deviennent moralement désirables. C'est par le truchement des activités de consommation et des flux de gaz à effet de serre qui leur sont associés que les entreprises peuvent inférer les transformations à opérer pour que leurs services et biens respectent la nouvelle condition du bien commun.

Nous avons vu qu'un article du code civil a pu être interprété, suite à une évolution des finalités du jugement, de façon diamétralement différente à ce pourquoi il avait été écrit (*supra* 2.3). Ce type d'évolution pourrait aussi influencer les lois sur la concurrence. Un distributeur de produits biologiques et locaux, servant le bien des consommateurs et, par extension, le bien commun, pourrait à l'avenir, sous certaines conditions, attaquer en justice des distributeurs de produits 'non bio' pour concurrence déloyale.

Dans le cas où des entreprises construisant des infrastructures fortement émettrices rendent leurs clients captifs de procédés non écologiques, des organisations pourraient leur intenter des procès au motif de leur implication spéciale dans cette faute collective. Le fait de ne pas investir dans des alternatives suffisantes et de maintenir des filières dommageables concourt à une grave négligence. C'était un peu le sens d'une plainte de l'État de Californie en 2006, contre six fabricants de voitures [1079]. Ce genre de démarche mérite d'être poursuivi pour contraindre les industriels à faire des progrès substantiels en matière d'efficience écologique, notamment en bouclant les flux de matière partout où ce critère est significatif. L'État de Californie avait d'ailleurs intenté un procès à l'*Agence fédérale de protection de l'environnement* au motif de son indolence fautive [1080]. Les réflexions philosophiques ci-dessus permettront peut-être de renouveler ce type de plainte.

Leur succès éventuel devant un tribunal confirmerait la reconnaissance de l'homéostasie de la Biosphère comme condition première du bien commun. Cela étant, les plaintifs doivent prioritairement chercher des changements d'attitude en matière de respect des seuils écologiques plutôt que des réparations, sans exclure à priori ces dernières.

[1079] Dépêche AFP du 23 janvier 2011.
[1080] State of California, Plaintiff, Complaint for declaratory and injunctive relief, versus United States Environmental protection agency, November 5, 2007, 16 p.

6° Dans le cas d'un réfugié climatique demandant l'asile au motif que son île va disparaître, les arguments peuvent s'aligner sur ceux que l'on vient d'avancer. Il lui faut mettre l'accent sur la faute des émetteurs en montrant que des personnes ou des organisations se rendent coauteur d'une menace contre sa vie envisagée de façon individuelle, un critère déterminant pour le statut de réfugié selon le droit français[1081]. Le pays d'origine du réfugié devrait appuyer cette demande en disant son incapacité à assurer sa sécurité vu la faute par négligence menée au détriment de l'ensemble de sa population.

Nous ne prétendons pas fournir un avis juridique sur sa recevabilité aujourd'hui. La philosophie morale attire seulement l'attention sur des considérations générales : l'erreur à ne pas faire serait de naturaliser le réchauffement climatique en revendiquant un droit minimal à l'eau douce, à l'alimentation ou à des protections contre des événements météorologiques extrêmes ; la dimension humanitaire se substituerait complètement à la faute par négligence, au risque de retomber dans l'économystification. Nous ne pensons pas qu'il suffise d'accueillir les réfugiés en s'ôtant la possibilité d'agir sur les causes et les responsabilités écologiques. Les organisations environnementales internationales seraient bien inspirées d'analyser cette thématique pour soutenir les plaintes des réfugiés dans le sens que l'on vient de dire.

Un certain fatalisme travaille en faveur d'une naturalisation de la question climatique puisque les dommages paraissent en partie inévitables. L'affiche disant « Le changement climatique me tue » laisse entendre que ce processus pourrait être naturel (*supra* 7.4). Cette interpellation gagne à être plus précise : « *Les émissions tuent. Négligence fautive et collective ?!* » Ces termes évitent une méprise

[1081] Office français de protection des réfugiés et apatrides, « La protection subsidiaire », [http://www.ofpra.gouv.fr/index.html?xml_id=261&dtd_id=14 – consulté le 22 octobre 2013] [Et il faudrait que le réfugié montre qu'il s'engage en faveur de la justice. Voir encore sur une page précédente « l'asile constitutionnel »].

épistémologique et sont adéquats sur le plan moral. Les pays grands émetteurs se doivent, sous la responsabilité de leur personnel politique, d'assumer les devoirs négatifs envers la génération juste née, leurs lignées et communautés politiques, l'humanité à venir.

7° Les États susceptibles de souffrir gravement du réchauffement climatique pourront passer entre eux un accord international stipulant que les émissions dépassant le seuil de séquestration ne peuvent faire l'objet de droits ni de permis, mais seulement de tolérances transitoires. Et ils ajouteront qu'un État ayant un niveau d'émission inférieur à un autre pourra, selon les conditions ci-dessus, faire tomber les tolérances transitoires d'émission de l'État respectant le moins le seuil de séquestration en révélant sa négligence coupable. La difficulté de cette démarche est qu'il convient parfois d'assumer une faute mineure pour révéler la faute plus grande d'un pays tiers et obtenir une position moins désavantageuse. Cette concession paraît choquante de prime abord, mais elle est profondément utile. Les tolérances transitoires représentant la seule manière de faire accepter le niveau de séquestration per capita de la Biosphère comme norme pour les émissions planétaires (mesurée au niveau des activités de consommation des communautés politiques), leur inscription dans un premier accord international – quelques États – représenterait une avancée déterminante. *Entrant ainsi dans le droit international de l'environnement, cette norme d'émission et les tolérances transitoires d'émission devraient autoriser une pression politique intense sur les pays développés et contribuer à une diminution drastique de leurs émissions ; cet accord représenterait un préalable indispensable pour considérer la Biosphère comme demeure commune et support de vie commun plutôt que comme le butin que l'on se partage.*

Ce changement de perspective permet d'obtenir en nombre les technologies efficientes sur le plan écologique et autorise une hausse considérable de la qualité de vie des populations du Sud. Repenser le développement économique sur une base saine – en hiérarchisant

l'économie comme sous-système de la Biosphère – permettra de soulager les populations précarisées de leurs problèmes quotidiens les plus terribles. Seule cette approche permet de relever le défi de la pauvreté dans une réelle perspective de durabilité. S'ils le veulent, les pays du Sud auront un rôle déterminant dans ce renouvellement du politique et de l'échelle de valeur qui détermine le rang des communautés politiques.

*

Ces sept éléments d'un récit complexe décrivent un jeu croisé de protestations, de plaintes et d'accords créant une tension contraignante capable de modifier le cours des choses. Ils ont une valeur illustrative, nous ne savons pas quelles communautés ni quelles entreprises sont susceptibles d'agir ainsi.

Une certaine forme d'amitié y joue un rôle central puisqu'il s'agit de faire reconnaître par tous la condition du bien commun ayant un rang hiérarchiquement supérieur à la croissance économique. Mais il est indispensable de convoquer le principe d'interdiction de nuire à autrui par négligence parce que la diminution de ses propres émissions ne peut mener à un résultat substantiel qu'en dénonçant la transgression de ce principe par les politiques dilatoires des gouvernements concurrents ; il n'y a pas de résultat si la démarche est isolée.

Ces accusations signifient quelque chose que presque personne ne remarquerait sans cela : il faut adopter une approche holistique pour faire pièce à l'économystification. L'économie se dédie aux technologies et connaissances à vocation réductionniste et elle fournit des potentialités nouvelles aux individus pour leur permettre d'échapper au monde commun. Arrive un quidam, puis deux, une communauté politique disant: *« Vos sociétés dédiées aux individus nuisent et créent un préjudice à un nombre croissant d'individus par des flux délétères pour leurs écosystèmes et pour le support de vie de l'humanité ; votre individualisme opère contre des individus de façon violente ; la vérité*

est que la Biosphère figure malgré elle l'arme d'un 'crime par négligence'. Vous ne le voyez pas parce que votre épistémologie vous trompe, mais nous prenons le temps de vous le dire parce que nous partageons un même bien commun, que vous le reconnaissiez ou non. Nous nous comportons en amis et (malgré votre attitude inamicale à notre égard) nous n'aurons de cesse de vous rappeler à vos devoirs minimaux envers la communauté humaine, envers nous-mêmes et jusqu'à votre descendance ».

L'interdiction de nuire à autrui et à l'humanité à venir met au défi l'individualisme de ne pas se contredire. Si l'individualisme paraît peu apte à respecter la Biosphère vu sa dépendance apparente à la croissance économique, rien n'empêche les tenants de cette idéologie de démontrer empiriquement que leurs sociétés sont en mesure de réduire drastiquement leurs flux de matière. *Parce qu'elle est un noyau dur de la morale, l'interdiction de nuire confère une direction commune à des sensibilités politiques et des antropologies différentes ; avec elle, tous peuvent s'appuyer sur des réflexes communautariens – au sens élargi – dans une perspective universelle. L'emploi de ce principe dans les négociations climatiques est ce qui peut s'opposer à la mondialisation keyneso-libérale pour lui substituer une mondialisation écologisée et respectueuse de nombreux usages locaux.* Pour ne mentionner que les égalitaristes libéraux, ceux-ci pourraient réfléchir à la limitation des émissions à partir du « principe de la plus grande liberté égale pour tous » plutôt que par le « principe de différence » ; le principe de la plus grande liberté comporte l'interdiction de nuire à autrui et les rawlsiens pourraient passer par lui pour traiter de la limitation des émissions (*supra* 11.4). Ni Locke ni Mill ni leurs épigones n'ignorent le principe d'interdiction de nuire.

Cela étant, l'affirmation du non respect d'un interdit peut émaner de différentes entités. Ce jugement peut être rendu par des États de toute taille, par des organisations non gouvernementales, des entreprises

privées ou participatives, des représentants de régions, des tribus, des groupes d'usagers ou de citoyens. La mise en œuvre de ce principe peut se faire sur un mode décentralisé, à partir des marges. Loin de nécessiter l'intervention d'un *État providence mondial* distribuant des charges et des droits, de haut en bas, cette approche est horizontale. Elle permet à chaque entité de se référer à l'écologie scientifique pour nourrir sa compréhension des limites de la Biosphère et en exiger le respect.

Certains craindront que le principe d'interdiction de nuire n'aide un pouvoir à vocation totalitaire à ériger des bornes à l'action des peuples. Ce n'est toutefois pas ce qui se passe ici. Ce jeu de pressions mutuelles n'est que le fruit de la nécessité écologique et de l'action des uns et des autres. *Celui qui perdrait certains avantages socio-économiques suite à un renouvellement de la normalité depuis laquelle on juge, le devrait moins à son incompétence et moins à ceux qui rappellent l'importance de l'homéostasie de la Biosphère pour les générations à venir qu'il ne le devrait à la mauvaise fortune dans un jeu où le respect envers le support de vie commun s'impose de lui-même à la conscience de chacun.* La part d'invention et de construction dans les sciences de la nature ne réduit en rien le fait qu'elles découvrent les risques climatiques comme préexistant au regard qu'elles portent à cette question (*supra* 3.4). La traduction morale et politique de ce qu'elles disent appartient ainsi à tous.

L'interdiction de nuire à autrui est un principe qui, en intervenant dans un domaine où il n'intervenait pas auparavant, signifie que l'on a acquis une autre conception de ce domaine et de sa relation au bien commun. *La Biosphère deviendrait présente dans les consciences grâce à ceux qui exprimeraient leur colère de façon précise, en parlant de préjudice ou de tort dans les moments où la fiction des tolérances transitoires d'émission doit tomber ; la reconnaissance, par l'opinion, de la violation de ce principe indiquerait qu'une société politique se projette au dehors du solipsisme social pour reconnaître la Biosphère*

comme se trouvant en situation d'extériorité. Cette transcendance autoriserait une société politique à devenir une communauté politique, une forme d'organisation lui permettant ensuite de résister aux forces la menaçant de toutes parts. Le principe d'interdiction de nuire touche à un registre symbolique qui permet de se dégager de la croissance économique à tous crins et de redonner la primauté au politique.

L'effort consenti par les uns pour réduire les émissions risquant d'être anéanti par les communautés politiques adoptant des politiques inverses, il convient de sortir de ce piège mortel par la puissance d'évocation du principe d'interdiction de nuire. Un renversement stratégique s'impose et il consiste à accepter, pendant une période de quelques décennies, que l'interdiction de nuire représente une condition première de la justice distributive ; il n'est pas envisageable de s'orienter vers le respect de l'homéostasie de la Biosphère en abordant ce tournant par des « petites corrections » masquant les termes de l'enjeu principal (*supra* 1.4). Une situation inattendue peut précipiter un changement inouï ou au contraire empêcher toute réorientation. Il faut compter avec la chance, mais celle-ci ne peut se manifester qu'en choisissant la bonne option.

*

On se rappelle que l'économie contemporaine contient la violence, dans les deux sens du terme : elle la recèle en exacerbant le désir mimétique autour des biens et services et elle s'oppose au déchaînement des meurtres en enjoignant à chacun de s'occuper de sa prospérité. En instituant la pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques, elle constitue leur politique le plus profond (*supra* 5.3).

Dans les prosopopées ci-dessus, les mots sont durs, malgré la distanciation nécessaire que doit exprimer le locuteur en maîtrisant sa voix. Ils reprochent ouvertement à une entité tierce de commettre une faute, le ressentiment des victimes potentielles n'étant jamais loin ; mais

ils parlent de la Biosphère comme condition première du bien commun, en appelant à la préserver, ce qui manifeste un souci de paix.

Ces mots pourraient contenir la violence dans les deux sens du terme *contenir* (selon la formule de Dupuy). Ils ont la violence en eux car ils désignent un gouvernement n'ayant pas limité un certain nombre de vecteurs physico-chimiques susceptibles de créer un préjudice, nuisant à autrui par négligence et se comportant ainsi en adversaire objectif ; mais ces mots font barrage à la violence et au ressentiment car ils s'adressent à une communauté politique que l'on désigne comme amie en regard de sa dépendance à l'homéostasie de la Biosphère, condition première du bien commun de tous.

Cette façon de contenir la violence, dans les deux sens du terme, peut-elle permettre à la pratique organisatrice du respect de la Biosphère de prendre la place qu'occupe actuellement l'économie ? Les personnes en situation d'organiser une action politique de ce type obtiendront les réponses… lorsqu'elles verront qu'il n'y a pas d'autre issue… si elles en ont le courage… pour affirmer leur dignité…

*

Les communautés politiques sont toujours les sujets d'une histoire faite de périodes de stabilité, de crises et aussi de défis moraux telles les guerres, les dépressions, les révolutions. Elles sont parfois capables d'aller au travers de ces événements dramatiques en minimisant les victimes et les dégâts à leurs institutions, mais elles échouent souvent. Elles parviennent parfois à se remémorer les époques pendant lesquelles elles se lamentaient sur leurs faiblesses et leurs lâchetés, les décisions aussitôt regrettées car menant à des catastrophes au dépend de leur bien commun ; elles peuvent encore se souvenir des moments où elles jurèrent de ne plus se comporter de façon stupide ou arrogante et qu'elles agirent en conséquence.

*

La devise qui garantit et protège le support de vie peut s'énoncer ainsi : faire apparaître les limites de la Biosphère, les observer et les faire observer au non de l'interdiction de nuire à autrui, à sa lignée, à sa communauté politique et à l'humanité à venir. Ou, de manière plus synthétique : *découvrir et respecter les limites écologiques invisibles et pourtant réelles*. Telle est la devise première et minimale que la société internationale des États doit se reconnaître dans le procès en sauvegarde de la demeure commune, telle est la devise qui permet aux pays pauvres de forcer le respect des pays grands émetteurs. Qui va l'entendre ?

14.2 Six questions pendantes…

Nous présentons brièvement un certain nombre de questions non abordées jusque-là.

1° L'évolution de la population mondiale est un facteur important dans la détermination des émissions *per capita*, sa croissance peut réduire à néant certains efforts et il convient de la contrôler. Aborder la question climatique par l'interdiction de nuire mène à la question démographique et aux moyens pour en interrompre l'expansion, dans le respect des femmes. Le sujet est délicat et il nécessite plus que ces quelques lignes.

2° Il faudrait préciser sous quel régime de philosophie morale réduire la concentration des gaz à effet de serre dans l'atmosphère par divers procédés artificiels. Cette action incombe peut-être à la justice corrective et à l'interdiction de nuire, mais la justice distributive pourrait en revendiquer la compétence.

3° Il faudrait esquisser les différentes tactiques qui permettent de diminuer les flux de gaz à effet de serre par des techniques efficientes. Ces tactiques ne peuvent pas remplacer la question du cadre épistémologique, moral et politique, mais il ne faut pas les négliger car c'est par elles qu'il est possible de se donner des marges de manœuvre

tout en sauvegardant des places de travail. Reste que nous ne savons pas s'il sera possible de préserver les emplois au-delà de la mutation écologique.

4° Différentes techniques peuvent contribuer à des processus artificiels de séquestration des gaz à effet de serre. Une fois les émissions considérablement réduites, il conviendra sans doute de faire appel à elles. La géo-ingénierie pourrait jouer un rôle si la diminution globale des émissions était en bonne voie sur le plan politique. La convoquer avant mènerait à des résultats aléatoires et ajouterait de la confusion, mais nous ne l'avons pas montré.

5° L'adoption d'un jugement évaluatif écologisé permet vraisemblablement de penser les liens entre la justice et l'éthique de la nature. Cette dernière protège les écosystèmes de la Biosphère et la diversité biologique. Le principe d'interdiction de nuire ne considère pas la Biosphère comme le 'butin' qu'il convient de partager, d'où sa proximité avec l'éthique de la nature (au contraire des quatre écoles de justice distributive). La préservation de la diversité biologique au nom de sa valeur intrinsèque conforte ainsi l'orientation du principe d'interdiction de nuire, en donnant un sens supplémentaire à la justice climatique.

Une préservation sricte des écosystèmes naturels justifierait la géo-ingénierie et mettrait tout à la fois des bornes à son emploi. Nombre de développements restent à faire sur cette question.

6° Lorsqu'une civilisation a atteint son apogée, ses membres peinent à réorienter leurs façons de voir et à s'assembler autour d'un projet commun. Surtout, le courage leur manque. Des récits imaginaires et quelques figures charismatiques peuvent les inciter à relever des défis aussi difficiles, mais ils ne suffisent pas forcément. La justice doit dire le vrai, mais comment faire ce qu'elle préconise lorsque la puissance pour la puissance donne l'illusion de l'invincibilité ? Le principe d'interdiction a une signification adéquate au contexte, mais son emploi

nécessite de la clairvoyance et du courage et il est difficile de dire à l'avance qui en aura.

14.3 Sortir du piège de la justice distributive

La question climatique n'est pas isolée d'autres perturbations de la Biosphère. La surpêche, la déforestation, l'érosion des sols, les flux d'engrais dans les aquifères… Les êtres humains ne contribuent pas tous de la même façon au dépassement des limites, mais ils ont tous la capacité de concourir au dérèglement de la Biosphère, au détriment de ses qualités, fut-ce par négligence. Nous pouvons paraphraser Hobbes et montrer que sa question change de signification avec le temps ; la guerre de chacun contre chacun dans l'état de nature est remplacée aujourd'hui, entre les États civils dont Hobbes appelait l'avènement, par une guerre économique générale, doublée d'une guerre contre le support de vie de tous : *la nature a fait les hommes si égaux quant aux capacités de générer des flux mortifères, bien qu'il soit parfois possible d'en trouver un dont il est manifeste qu'il génère plus de flux qu'un autre. Reste que tout bien pesé, la différence entre eux n'est pas à ce point considérable que l'un puisse se prévaloir de flux considérables à son profit auquel l'autre ne pourrait prétendre aussi bien que lui*[1082]. La vie dans les États civils est un état permanent d'agression contre le support de vie commun. L'individu doit toutefois prendre ses responsabilités envers autrui, envers sa lignée… *Chacun à l'interdiction, de contribuer à la destruction de la demeure commune ou de se défaire des moyens de le*

[1082] Hobbes : « La nature a fait les hommes si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit, bien qu'il soit parfois possible d'en trouver un dont il est manifeste qu'il a plus de force dans le corps ou de rapidité d'esprit qu'un autre, il n'en reste pas moins que tout bien pesé, la différence entre les deux n'est pas à ce point considérable que l'un d'eux puisse s'en prévaloir et obtenir un profit quelconque pour lui-même auquel l'autre ne pourrait prétendre aussi bien que lui », *Léviathan*, 13, p. 220.

préserver, et de négliger de faire ce par quoi elle serait la mieux conservée[1083].

La justice distributive s'avère incompétente dans cette tâche, son concours comptant seulement comme moyen de l'interdiction de nuire. D'une part, le niveau des émissions de gaz à effet de serre dépasse de beaucoup la part due depuis plus de vingt ans ; d'autre part, une plus juste distribution des flux de gaz à effet de serre entre les communautés politiques ne contribuera pas nécessairement à la diminution de leur volume total. La justice distributive parvient dans le meilleur des cas à un compromis entre les intérêts divergents, ou à un compromis entre ses écoles. Du fait des divergences irréductibles sur les parts, aucune communauté politique ne se confronte à une mesure particulière de la finitude du monde. Seul un gouvernement mondial représenterait l'humanité face aux limites de la Biosphère, mais il est introuvable.

Lorsque l'on assimile l'émission de gaz mortifères à un avantage économique, les réduire signifie abandonner son droit à d'autres communautés, sans rien changer sur le fond. On peut dire beaucoup de choses sur les avantages comparatifs procurés par le gain d'efficience énergétique accompagnant la diminution des émissions : un groupe de pays réduisant ses gaz à effet de serre à moins de trois tonnes par habitant encourt une diminution corrélative de sa capacité d'initiative dans l'arène mondiale. Avec la justice distributive, la seule protestation cohérente se résume à dire que les concurrents prennent davantage que leur dû, qu'ils ont failli à un devoir positif. La communauté avançant cet argument s'entendra rétorquer que la part prise est juste, une position inexpugnable vu son enracinement historique dans un jugement évaluatif sociologisé. *Autrement dit, traiter de la limitation des émissions dans le registre de la distribution de droits sur des avantages économiques revient à considérer la Terre comme un réservoir de ressources à*

[1083] Hobbes : « Chacun à l'interdiction, de faire ce qui détruit sa vie ou qui le prive des moyens de la préserver, et de négliger de faire ce par quoi il pense qu'elle serait la mieux préservée ». *Léviathan*, 14, p. 230.

l'usage des êtres humains plutôt que comme le seul lieu où ils puissent vivre ; il y a un parti pris implicite en faveur des émetteurs. La justice distributive est issue d'un registre symbolique inadéquat pour mettre la pression sur un gouvernement refusant de brider les émissions d'une communauté.

En recourant à l'interdiction de nuire à autrui, en adoptant un vocabulaire insistant sur le préjudice et la faute, la philosophie morale traduit dans ses propres termes ce que montrent la climatologie et l'analyse des flux de gaz à effet de serre : les émissions, mêmes diminuées, contribueront possiblement à des dommages inacceptables. Avec l'interdiction de nuire, chaque communauté politique peut se confronter à la limite d'émission planétaire et comprendre par elle-même, ou sous les admonestations, qu'elle nuit gravement, ou non, à de nombreuses communautés et à l'humanité en devenir. À une autre échelle, ce principe permet à chaque personne de comparer ses émissions aux limites à respecter sur une base *per capita* et comprendre en quoi, avec d'autres, elle participe *solidairement*, ou non, à un acte nuisant à autrui et à ses lignées. Cependant que les droits d'émission et les écoles de justice distributives altéraient la compréhension du cas en adressant à tous un énoncé contradictoire, l'interdiction de nuire laisse apparaître la gravité de la situation. *Avec le rattachement de la question climatique à la violation de l'interdiction, chacun est en situation de croire ce qu'il sait du drame climatique : une négligence fautive conduit à un grave dommage dont tout indique qu'il est hautement probable ; ne pas s'élever contre cette 'agression par négligence' représente une lâcheté et une honte, un défaut d'identification à la communauté politique, à son territoire et à ses institutions ; en un mot, un défaut de patriotisme.* La perspective est préventive puisque le basculement climatique et la plupart des dommages annoncés n'ont pas eu lieu.

Mettre au premier plan le principe d'interdiction de nuire à autrui, à sa lignée, à sa communauté politique et à l'humanité à venir rejoint la

perspective de Jonas. Affirmer ce principe, c'est opposer un « non au non-être » et tenter de faire face de façon cohérente à « l'apocalypse rampante » qui menace l'humanité. Ne pas accorder de droit d'émission à qui dépasse la capacité de séquestration ravive la « culpabilité » et la « honte envers nous-mêmes » (*supra* 7.4). Là où le jugement de Jonas était général quant à la nécessité d'un devoir-être, y compris pour la question climatique, il est désormais détaillé selon une mesure objective dont chacun peut prendre connaissance. *Une mesure des émissions au niveau de la consommation des communautés politiques rend les flux comparables ; chacun est placé en face des limites planétaires d'émission ; particuliers et communautés politiques sont en situation de prendre directement la mesure de l'indisponible de la Biosphère*. Avec les indicateurs de gaz à effet de serre apparaît une commune mesure, un jugement évaluatif documenté et quantitatif sur la façon dont autrui et les communautés politiques peuvent nuire collectivement à chacun, à elles-mêmes et à l'humanité à venir. La complexité est transférée chez les acteurs capables de définir le bien-vivre ensemble dans un univers physiquement contraint. Toute personne ou entité est mise en face de la limite climatique avec la gravité requise, la responsabilité de chaque gouvernement est connue de tous.

Le pessimisme de Hobbes s'impose, mais c'est un jugement substantiel, ordonné par la sauvegarde de la demeure commune, dans une perspective aristotélicienne, qui éclaire le jugement pratique dès lors que l'humanité réalise habiter un organisme vivant dont elle ne peut s'émanciper. Il s'agit de vivre en symbiose avec la Biosphère en maintenant son métabolisme dans certaines limites. Vu la caractéristique de ce système cybernétique, la nécessité du respect de la limite s'impose avant même qu'interviennent les questions de juste et d'injuste. Il s'agit de rechercher la stabilité d'un ordre enté sur les fonctions essentielles de la Biosphère, autour d'une pratique organisatrice du bien commun. La justice distributive réalise le moyen de cette politique pour des raisons

pratiques évidentes, mais la limite est pensée depuis le principe d'interdiction ; ce dernier représente l'aiguillon dont une civilisation de la Biosphère a besoin.

14.4 Le retour de l'individualisme-hors-du-monde ?

Historiquement, écrit Louis Dumont, l'individu est celui qui prend conscience de la corruption du monde et de la vacuité des entreprises humaines. L'individu abandonne les astreintes de la vie sociale pour se consacrer à sa destinée propre [1084]. Il vit hors du monde social, mais sa démarche peut transiter par une « institution du renoncement ». Il se dissocie de sa communauté politique pour se constituer à l'extérieur de celle-ci, comme individu-hors-du-monde. C'est le cas du renonçant indien, du moine bouddhiste, du soufi musulman, ou de l'anachorète devenu ensuite moine chrétien… L'individu se positionne hors du monde cependant que les autres membres du groupe se vouent au respect des règles de la communauté dans le monde, en se reconnaissant des charges et des obligations à son égard.

Dès la moitié du deuxième millénaire de notre ère, l'idée est venue que l'individu peut aussi exister *dans* le monde, dans la société, qu'il peut se faire « vicaire de la création » [1085] et qu'il peut fonder le politique sur le modèle du contrat. L'individu-hors-du-monde a ainsi servi à penser un individu-dans-le-monde, encore moralement contrôlé par la société, mais néanmoins postulé libre dans les champs économique et spirituel. Le droit se construisit progressivement autour de la protection de l'individu, en vue de son *immunitas*.

Avec les mouvements sociaux et culturels de la seconde moitié du XX^{e} siècle, l'individu s'émancipe des injonctions sociales trop serrées, il catalogue les idéologies comme nocives et il veut atteindre sa propre

[1084] Cf. Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique moderne*, Seuil, 1983, p. 38.
[1085] Selon le mot de Jean Calvin.

vérité. L'individu veut être le producteur de sa vie et il veut maîtriser ses choix par une approche contractualiste car il se définit avant tout comme bénéficiaire de droits. La politique est le siège de la corruption mondaine et elle est inapte à lui prescrire un devoir-être. Vivant désormais dans des sociétés de masse sans idéologie autre qu'individualiste, l'individu agissant dans le monde pense s'être libéré de la tutelle morale de la vie en communauté à l'égard de laquelle il n'aurait point de dette morale. L'individu-agent-économique-dans-le-monde se présente en même temps comme un individu-critique-hors-du-monde, inatteignable tant qu'il respecte les lois positives. Il s'adonne à la consommation à hauteur de ses moyens financiers et de son humeur, en toute indépendance, sans devoir-être, sa liberté étant négative.

Mais le monde change comme les outils qui le donnent à voir. Comparées aux limites de la planète, les mesures décrivant les activités de consommation, à travers les flux mortifères, modifient la perception de l'activité des uns et des autres. Ce jugement évaluatif nouveau permet la prise de conscience de l'inobservance d'un interdit moral par la société informelle des pays grands émetteurs (sur une base *per capita* – au niveau des activités de consommation). L'individu-agent-économique-dans-le-monde organise sa vie économique et sociale de telle sorte que, tout bien considéré, il nuit solidairement par négligence à d'autres individus et à leur descendance. Il veut faire le bien, mais il est responsable et coauteur du dépassement des limites de la Biosphère. En tant qu'agent de la croissance économique, il menace ces congénères et se trouve au *cœur de la corruption du monde*. Le retournement de la perspective est complet.

Pour s'extraire de ce piège, l'alternative est simple. Soit l'individu se retire du monde et il accompagne ce retrait d'un renoncement immédiat à la plupart de ses avantages matériels…

Soit il y reste, s'assume comme personne et s'organise avec d'autres afin de diminuer ensemble leurs émissions jusqu'à créer une culture

commune du beau et du désirable dans un monde marqué par la finitude ; en assumant l'absence de juste milieu, ce qui ouvre une béance, un vide ou une extranéité, et caractérise la situation des sujets d'une communauté politique[1086] ; assumer une pareille élaboration du goût est accessible à des *personnes*-dans-le-monde, affectées et non pas exemptées, désireuses de vivre en harmonie avec la Biosphère. Les personnes-dans-le-monde sont en situation de négligence tant qu'elles n'ont pas atteint un montant 'durable'. Cela ne doit pas les empêcher de participer à des disputes oratoires pour reprocher la transgression de l'interdiction de nuire aux individus et surtout aux gouvernements ne cherchant pas à respecter les limites de la Biosphère. Ces joutes contiennent la violence dans les deux sens du terme, elles la recèlent en révélant une négligence coupable que personne n'aurait dû voir ; et elles lui font barrage en rappelant la condition première du bien commun de tous. Elles supposent le don de soi. Les personnes à la hauteur d'un tel dessein ne se préservent pas de toute injustice distributive ou commutative ni ne s'isolent de toute corruption morale. Mais au moins tentent-elles la réconciliation dans le monde en reconnaissant la place d'un indisponible.

L'individu qui, en revanche, n'attend rien de bon des communautés humaines et de l'humanité en général – soit qu'il désire s'en distancer pour être l'auteur exigeant de ses progrès personnels, soit qu'il veuille témoigner du Royaume et sauver tout homme – celui-là doit passer du statut d'individu-agent-économique-dans-le-monde au statut d'individu-hors-du-monde. Il peut le faire avec d'autres personnes épousant des valeurs semblables et, de là, garder le silence ou exprimer une alternative critique. La cohérence de ce choix implique une diminution rapide et drastique de ses émissions pour ne plus porter préjudice à autrui et à l'humanité à venir. Cette sortie du monde est exigeante, mais elle seule permet de s'abstraire de l'imperfection sociale et du mal dont

[1086] Dans la ligne d'une communauté politique selon Esposito (*supra* 4.2)

les communautés n'arrivent pas à se départir. Cette forme d'individualisme est la seule qui mérite de la considération aujourd'hui.

*

Le problème moral résultant d'un endettement primordial, il convient de se montrer ferme avec soi-même et de faire cause commune avec ceux qui n'abdiquent pas. Il est toutefois peu vraisemblable que les élites, où qu'elles soient, et les peuples, où qu'ils habitent, aient le courage indispensable pour sauvegarder la civilisation de la Biosphère d'un déclin rapide, irréversible, total et dramatique…

Nous formulons toutefois cette prophétie pour ouvrir la porte à une réaction de fierté. La vérité de l'existence ne consiste-t-elle pas à être en harmonie avec l'organisme vivant qui nous accueille au sein du cosmos ?

15

LEXIQUE

Les mots servant à définir un terme dont le lexique précise le sens par ailleurs sont en italique et signalés d'un astérisque « * ».

Les mots signalés par « (1) » sont d'abord définis selon leur sens 'courant' avant de faire l'objet d'une seconde définition, aboutissement de nos réflexions « (2) ».

Abduction : La pensée selon l'abduction part des cas comme la pensée selon l'induction, mais au lieu qu'elle aille on ne sait où comme cette dernière, elle remonte vers le principe adéquat comme à sa fin (ou vers l'article de loi comme à sa fin). Le principe est hypothétique tant qu'il n'est pas confirmé comme incarnant le cas. L'abduction mêle intimement induction et déduction pendant la qualification du cas et que l'on s'interroge sur la finalité du jugement. Un principe de justice est quelque chose qui se lit et se met en œuvre, il a un usage et c'est à partir de cet usage – dans l'épaisseur – qu'il convient de le comprendre. La démarche abductive privilégie la perspective dynamique du savoir, elle est sensible aux relations qu'elle restitue sur le mode dialectique ; elle est téléologique. Par l'abduction, l'accent est mis sur les relations entre les êtres plutôt sur le pôle des droits.

Bien commun : dans une perspective aristotélicienne, le bien commun a une dimension relationnelle, favorisant une multiplicité de point de vues, ce qui rend difficile un dessin précis de ses contours : il est la fin sans ses moyens et tout à la fois ceux-ci avec celle-là. Plus

précisément, le bien commun fait penser à une ‘pyramide’ complexe qui concentre en elle la finalité d’une communauté tel son bonheur et juste en dessous son ordre politique, et qui s’appuie et intègre les vertus qui concourent au bien-vivre ensemble et à la justice, et plus bas encore les moyens matériels qui représentent des conditions de l’ensemble. En regard de la justice, selon une lecture téléologique accordant davantage de poids aux fins les plus élevées, le bien commun se concentre dans la pointe extrême de la justice générale avec les vertus juste en dessous, la vertu de justice ordonnant les espèces de justice au bien commun. Le bien commun suscite une pratique organisatrice qui contribue à la pérennité de la cité, sachant que chacun est moralement endetté envers la communauté et que c’est par l’habitus des vertus qu’il convient de régler sa dette morale.

> **Biens communs :** moyens matériels, services ou connaissances qu’il faut protéger de la marchandisation et de l’appropriation pour que chacun puisse en profiter, sans exclusive.
>
> **Communs :** systèmes de relations portant sur des biens gérés de façon participative et que l’on parvient à soustraire aux appétits des puissants. Leur principe organisateur est la gestion à long terme.

Biosphère : ensemble des êtres vivants et des milieux physico-chimiques que les êtres vivants entretiennent et par lesquels ils échangent des éléments chimiques et des nutriments nécessaires à leur développement, voire se protègent du rayonnement cosmique. La Biosphère est analogue à un organisme vivant. Son *métabolisme** est en situation d’équilibre dynamique (homéostasie). Elle constitue le support de vie commun de l’humanité.

Communauté politique (1) : association humaine dont les membres se reconnaissent au moins implicitement une dette morale envers la communauté. L’accent est mis sur les relations entre personnes plutôt que sur le pôle des droits individuels. Les obligations oblatives envers la

communauté et ses membres sont reconnues par tous, la perspective est non individualiste (à l'inverse de ce qui se passe dans une *société politique**).

> **Communauté politique (2) :** Nous définirons la communauté politique comme une entité dans laquelle l'aimance et la liberté sont hiérarchiquement supérieures aux obligations envers la communauté, sur le plan de la finalité. Sur le plan inférieur d'une balance des droits et devoirs cependant, ceux-ci précèdent d'un pas les droits. La liberté y est substantielle. Lorsqu'il n'y a pas lieu de différencier les sociétés politiques des communautés politiques au vu du contexte de la discussion, nous utilisons le terme de communauté politique.
>
> **Le respect de la Biosphère comme condition et pratique organisatrice du bien commun des communautés politiques :** l'homéostasie de la Biosphère représente la condition du bien commun des communautés politiques à long terme (et des sociétés politiques). Vu la nature des contraintes écologiques, le respect de cette condition du bien commun nécessite une pratique organisatrice qui soit à la hauteur de l'enjeu et puisse se substituer à la *pratique organisatrice du bien commun des sociétés politiques**.

Ecoumène ou **œkoumène :** espace habitable de la surface terrestre.

Interdiction de nuire à autrui : Le principe d'interdiction de nuire prévient un préjudice en demandant de renoncer à une action ou d'interrompre un processus délétère engagé. Lorsque quelqu'un prend davantage que son dû, il excède les droits que la *justice distributive** lui alloue et les victimes peuvent en appeler à la justice corrective. Le riche n'ayant pas plus le droit de nuire à autrui que le pauvre, cette interdiction s'énonce selon l'égalité arithmétique. Elle couvre les actions intentionnelles et celles trahissant une négligence fautive. Dire que qu'une personne ou une entité la transgressent c'est dire qu'ils créent un

dommage inacceptable et un *préjudice**. La violation de ce principe entraîne l'intervention de la *justice corrective**.

Justice générale : dans une perspective aristotélicienne, nous distinguons la justice générale des espèces de justice particulière, les *justices distributive**, *corrective** et *commutative**. La justice générale dit les limites d'exercice des espèces de justice. La justice générale définit encore le *bien commun**, les vertus, et elle distribue des fonctions et des obligations oblatives. Elle explicite la finalité de la communauté, ses valeurs, dans la perspective d'une vie bonne. La justice générale est distributive au sens où elle organise les espèces de justice, mais ses compétences ne sauraient être confondues avec celles de la justice distributive en tant qu'espèce. Dans une perspective contemporaine, considérer chaque être humain comme son égal peut se définir au niveau de la justice générale, de même que le principe de non discrimination.

> **Justice distributive (1) :** cette espèce de justice s'occupe de l'allocation des richesses et des charges. Dans son acception la plus simple, elle alloue différentes sortes de charges et des avantages socio-économiques (aides sociales, écoles, infrastructures, culture, allègements fiscaux…). Elle énonce le juste milieu entre les intérêts des parties selon l'égalité géométrique, proportionnelle au mérite ou au besoin de chacun.
>
> **Justice distributive (2) :** Nous aboutirons à la définition suivante en accordant une grande attention à la place des droits : la justice distributive alloue des charges remplissant des fonctions et les droits corrélatifs, des droits à des avantages économiques, des charges pécuniaires corrélatives au droit d'habiter ; elle alloue aussi, selon le critérium secondaire de l'utilité, des nuisances tolérables et des risques acceptables qui représentent des désavantages économiques. Cependant qu'il n'y a pas de droit à subir une nuisance ou un risque acceptable, il y a un droit à bénéficier d'un avantage économique et d'une

charge. Lorsque nous parlons de justice distributive, c'est à l'espèce que nous faisons référence.

Justice commutative : espèce de justice définissant le prix juste en dehors du marché. Le juste commutatif réside dans la réciprocité et la détermination du prix juste selon la proportion géométrique, d'agent à agent dans un échange économique. Il faut distinguer le moment qui mène à établir un contrat en déterminant un prix juste dans les termes de la justice commutative, du moment qui le met en œuvre et où il convient de veiller à son respect dans les termes de la *justice corrective**.

Justice corrective : La justice corrective se caractérise par l'idée de réparation d'un *préjudice** au détriment d'un tiers. On l'actionne lorsque la part de celui-ci est volée, non restituée ou endommagée intentionnellement ou par négligence fautive. La correction permet de revenir au juste distributif qui prime ainsi le juste correctif, elle doit égaler la perte afin de la corriger selon l'*égalité arithmétique*, cette égalité persistant de nos jours dans le procès civil par exemple.

Médiété : juste milieu.

Normalité : ce terme désigne le contexte du jugement. La normalité a deux composantes : l'épistémologie du jugement évaluatif et la conception du bien commun qui lui correspond.

Préjudice, tort (*wrong*) : dommage doublé d'une faute intentionnelle ou d'une faute par négligence coupable. La distinction entre le dommage et le préjudice implique une conception préalable de la 'normalité' permettant de dire que le dommage est fautif et qu'il résulte d'une violation du principe d'*interdiction de nuire à autrui**. Un dommage acceptable n'engendre pas de préjudice, au contraire d'un dommage inacceptable. Un préjudice implique l'intervention de la *justice corrective**.

Seuil écologique : terme appartenant aux sciences de la nature. Un seuil écologique est le point à partir duquel la qualité d'un écosystème subit un changement abrupt ou lorsque de petits changements induisent des réponses importantes de l'écosystème. Il autorise une quantification même s'il ne peut se départir du doute scientifique sur les liens de causalité entre des facteurs et leurs effets.

> **Limite écologique :** terme appartenant au champ des philosophies morale et politique. Il indique sur le plan des principes que l'humanité loge dans une Biosphère limitée, avant de connaître le montant de tel *seuil écologique** particulier. Les termes de seuil et de limite écologique doivent impérativement rester en contact malgré ce qui les sépare conceptuellement. Il faut veiller à l'entretien du continuum de transformations reliant leurs disciplines respectives sans les réduire l'un à l'autre.

Société politique (1) : association humaine dont les membres ne se reconnaissent ni obligations oblatives ni dette morale envers la communauté, de telle sorte que la perspective y est individualiste (à l'inverse de ce qui se passe dans une *communauté politique**). L'accent est mis sur le pôle des droits individuels davantage que sur les relations.

> **Société politique (2) :** association humaine à tendance individualiste. Sur le plan de ses finalités, le couple puissance-libération précède les obligations envers la société politique ; à un niveau inférieur, au niveau de la balance des devoirs et droits, ceux-ci précèdent d'un pas les obligations et les charges ; la liberté y est négative. Le niveau inférieur va dans le même sens que le niveau supérieur. Ce dernier n'englobant pas son contraire, la constitution n'est pas hiérarchique et, par conséquent, ce n'est pas dans le politique que les sociétés politiques trouvent leur cohérence, mais par l'*économie**. Lorsqu'il n'y a pas lieu de différencier les sociétés

politiques des communautés politiques au vu du contexte de la discussion, nous utilisons le terme de communauté politique.

Economie (contemporaine) : dès Adam Smith, l'économie a eu pour fonction de *contenir* la violence, dans les deux sens du mot, la receler et l'endiguer, l'économie prolongeant le sacré, le religieux et la politique par d'autres moyens (Dupuy). Concrètement, l'économie canalise les rivalités mimétiques par la multiplication des biens et services et en enjoignant à chacun de contribuer à cette croissance pour en obtenir sa part. Le rejet et le prélèvement de flux matériels hors d'elle caractérisent son *métabolisme** d'un point de vue écologique.

La croissance économique comme condition et pratique organisatrice du bien commun des *sociétés politiques (2) :** La croissance économique constitue la pratique organisatrice du bien commun dans des sociétés *qui n'en disposent pas par ailleurs au plan politique*. Elle tient ce rôle par sa capacité à contenir la violence, ce qui l'élève au rang de quasi-bien commun. C'est par elle que les sociétés politiques trouvent leur cohérence, elle constitue le noyau dur de leur politique.

16

BIBLIOGRAPHIE

Abel Olivier, « Le bouleversement éthique des horizon », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, pp. 99-127.

Abdulnour Khalil Khalel, *La distinction entre co-activité et complicité : étude de doctrine et de jurisprudence en Suisse, en Allemagne et en France*, Thèse de doctorat, Genève, 1967, 166 p.

Agarwal A. & Narain S., *Global Warming in an Unequal World : a Case of Environmental Colonialism*, Centre for Science and Environment, 2003, (1991), 34 p.

Allix Dominique, *Essai sur la coaction : contribution à l'étude de la genèse d'une notion prétorienne*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1976, 239 p.

Arendt Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1988 (1958), 406 p. *

Arendt Hannah, *Eichmann à Jérusalem*, in *Les origines du totalitarisme ; Eichmann à Jérusalem*, Gallimard, 2002 (1963), pp. 977-1306.

Aristote, *Economiques*, trad. Tricot, Vrin, 2004, 79 p.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, trad. Tricot, Vrin, 1997, 539 p.

Aristote, *Ethique à Nicomaque*, trad., Bodeüs, GF-Flammarion, 2004, 560 p.

Aristote, *La politique*, trad. Tricot, Vrin, 2005, 594 p.

Aristote, *Les politiques*, trad. Pellegrin, GF-Flammarion, 1993, 575 p.

Aquilino Morelle, *La défaite de la santé publique*, Flammarion, 1996, 389 p.

Atlan Henri, *A tort et à raison : Intercritique de la science et du mythe*, Seuil, 1986, 443 p.

Attali Jacques, « Accepterait-on, dans un village, l'absence d'un maire, d'une police, d'un impôt ? Or tel est le village planétaire », *Le Temps* (retranscription d'une conférence au Forum de Glion), 1er décembre 1998, pp. 9-11.

Audard Catherine, « John Rawls et le concept du politique », Introduction à *Justice et Démocratie* de John Rawls, Seuil, 1993, pp. 13-33.

Baer Paul, « Adaptation to climate change : who pays whom ? », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 247-262.

Bhagwati Jagdish, « Deadlock in Durban : Without practical expectations and penalties for countries who don't comply, the Convention on Climate Change will fail », *Al Jazeera*, 03 Dec 2011, [http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/12/2011122144038 713283. html].

Bard Edouard, « Changement climatique : certitudes, incertitudes et idées fausses », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, pp. 59-79.

Bataille Georges, *La part maudite : précédé de La notion de dépense*, Les éditions de minuit, 2007 (1949), 231 p.

Baumard Philippe, *Le vide stratégique*, CNRS Editions, 2012, 250 p.

Baumol William J., Blinder Alan S., Scarth William M., *L'économique : Principes et politiques : macro-économie*, Les éditions d'organisation & Librairie Georg, 1986, 513 p.

Beck Ulrich, *La société du risque*, Aubier, 2001 (1986), 521 p.

Berger André, « Changement climatique: état des lieux », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, pp 17-58.

Berthoud Arnaud, « L'économie politique redécouvre-t-elle Aristote ? », *Revue du MAUSS*, n°15 et 16, 1992, pp. 90-99.

Berthoud Arnaud, « Consommation et richesses », *Alter-démocratie, alter-économie : Chantiers de l'espérance*, La Découverte/Mauss, Revue du Mauss n°26, 2005/2, pp. 366-376.

Berthoud Arnaud, *Essais de philosophie économique*, Septentrion, 2002, 230 p.

Berthoud Arnaud, *Une philosophie de la consommation : agent économique et sujet moral*, Septentrion, 2005, 310 p.

Besnier Jean-Michel, « Les positions éthiques face aux effets anthropogéniques », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, pp. 129-147.

Bidima Jean-Godefroy, « L'acte de juger et le magistrat : de la précompréhension à l'occasion », *Rue Descartes*, 2002/2 n°36, pp. 181-200.

Billeter Jean-François, *Leçons sur Tchouang-tseu*, Allia, 2002, 148 p.

Billeter Jean-François, *Un paradigme*, Allia, 2012, 126 p.

Birnbacher Dieter, *La Responsabilité envers les générations futures*, PUF, 1994 (1988), 290 p.

Birnbacher Dieter, « What motivates us to care for the (distant) future? », *Intergenerational justice*, Ed. by Gosseries Axel & Meyer Lucas H., Oxford University Press, 2011 (2009), pp. 273-300.

Blanchard Odile, Criqui Patrick, Trommetter Michel, Viguier Laurent, « Au-delà de Kyoto : enjeux d'équité et d'efficacité dans la négociation sur le changement climatique », *Economie et prévision*, n°143-144 2000-2/3, pp. 15-35.

Blay Michel, « Quelques questions épistémologiques soulevées par la recherche sur le climat », *Le climat à découvert : outils et méthodes en recherche climatique*, sous le dir. de Catherine Jeandel et Rémy Moseri, *CNRS*, 2011, pp. 251-253.

Bodeüs Richard, *Aristote la justice et la Cité*, Presses universitaires de France, 1996, p. .

Bookchin Murray & Foreman Dave, *Quelle écologie radicale ? Ecologie sociale et écologie profonde en débat*, Atelier de création libertaire / Silence, Lyon, 1994 (1991), 139 p.

Boudon Raymond, « L'individualisme : un phénomène qui ne commence nulle part et qui est au fondement des normes », *Y a-t-il des valeurs naturelles ?* La revue du MAUSS semestrielle, n°19, 1er semestre 2002, pp. 39-50.

Bourg Dominique et Boy Daniel, *Conférences de citoyens mode d'emploi : les enjeux de la démocratie participative*, Charles Léopold Mayer, Descartes & Cie, 2005, 105 p.

Bourg Dominique et Papaux Alain, « Biosphère, modernité et déni de la finitude », *Biosphère et droits fondamentaux*, Alain Papaux (éd.) avec la collab. d'Alessandro Brenci, L.G.D.J & Schulthess, 2011, pp. 53-82.

Bovens Luc, « A Lockean defense of grandfathering emission rights », *The ethics of global climate change*, Ed. by Denis G. Arnold, Cambridge University Press, 2011, pp. 124-144.

Brown Weiss Edith, *Justice pour les générations futures, Droit international, Patrimoine commun & équité intergénérations*, UNU Press, Sang de la terre, Unesco, 1993 (1989), 356 p.

Caillé Alain, *Splendeurs et misères des sciences sociales : esquisses d'une mythologie*, Librairie Droz, Genève, 1986, 411 p.

Caillé Alain, *Don, intérêt et désintéressement : Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, La Découverte, 2005, 348 p. *

Caillé Alain, *Anthropologie du don: le tiers paradigne*, La Découverte, 2007, 276 p.

Callicott John Baird, « How environmental ethical theory my be put into practice », *Beyond land ethic : more essays in environmental philosophy*, State university of New York Press, 1999, pp. 45-58.

Caney Simon, « Climate change, energy rights, and equality », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 77-103.

Canto-Sperber Monique & Ogien Ruwen, *La philosophie morale*, PUF, 2006, 128 p.

Ceyhan Ayse, « Le communautarisme et la question de la reconnaissance », *Cultures & Conflits*, n°12, 1993, pp. 169-184.

Chakravarty Shoibal, Chikkatur Ananth, de Coninck Heleen, Pascala Stephen, Socolow Robert, Tavoni Massimo, « Sharing global CO_2 emission reductions among one billion high emitters », PNAS Early Edition, may 19, 2009, pp. 1-5. [www.pnas.org_cgi_doi_10.1073 _pnas .0905232106 – consulté avril 2011]

Chaline Jean, *Quoi de neuf depuis Darwin ? La théorie de l'évolution des espèces dans tous ses états*, Ellipses, 2006, 479 p.

Chauvier Stéphane, « Les principes de la justice distributive sont-ils applicables aux nations ? », *Revue de métaphysique et de morale* 1/2002 (n° 33), p. 123-143.

Cohen Daniel, *La prospérité du vice : une introduction (inquiète) à l'économie*, Albin Michel, 2009, 283 p.

Collins, M., R. Knutti, J. Arblaster, J.-L. Dufresne, T. Fichefet, P. Friedlingstein, X. Gao, W.J. Gutowski, T. Johns, G. Krinner, M. Shongwe, C. Tebaldi, A.J. Weaver and M. Wehner, 2013: *Long-term Climate Change: Projections, Commitments and Irreversibility*. In: Climate Change 2013: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Stocker, T.F., D. Qin, G.-K. Plattner, M. Tignor, S.K. Allen, J. Boschung, A. Nauels, Y. Xia, V. Bex and P.M. Midgley (eds.)]. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, pp. 1029-1136.

Courtois Gérard, « La vengeance chez Aristote et Sénèque à la lumière de l'anthropologie juridique », *Philosophie pénale*, Archives de philosophies du droit, 1983, Tome 28, Sirey, Paris, pp. 29-68.

Criqui Patrick et Hourcade Jean-Charles, « Scénarios GIEC et déterminants des émissions à long terme », *Le climat à découvert : outils et méthodes en recherche climatique*, sous le dir. de Catherine Jeandel et Rémy Moseri, *CNRS*, 2011, pp. 217-219.

Danchin Etienne, Charmantier Anne, Champagne Frances A, Mesoudi Alex, Pujol Benoit, Blanchet Simon, « Beyond DNA: integrating inclusive inheritance into an extended theory of evolution », *Nature reviews genetics*, Macmillan, volume 12, July 2011, pp. 475-486.

Darwin Charles, *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie*, GF Flammarion, 1993 (1859), 564 p.

Darwin Charles, *La descendance de l'homme : les facultés mentales de l'homme et celles des animaux inférieurs* [1re partie], L'Harmattan, 2009 (1871), 225 p.

Dasgupta Partha, « Commentary: The Stern Review's Economics of Climate Change », *National Institute Economic Review*, 2007; 199; 4, pp. 4-7.

Davidson Marc D., « Wrongful harm to future generations: The case of climate change », *Environmental values* 17, 2008, pp. 471-488.

Davis Steven J., Caldeira Ken, « Consumption-based accounting of CO_2 emissions », *PNAS*, March 23 2010, vol. 107, n°12, pp. 5687-5692, www.pnas.org/cgi/content/ short/0906974107

Dawkins Richard, *Qu'est-ce que l'évolution ?*, Hachette Littérature, 1997, (1995), 180 p.

Deléage Jean-Paul, *Histoire de l'écologie : Une science de l'homme et de la nature*, La Découverte, 1992, 330 p.

De Libera Alain, *La philosophie médiévale*, PUF, 2001, 128 p.

Delord Julien, Sébastien Léa, « Pour une éthique de la dette écologique », *VertigO – la revue électronique en sciences de l'environnement*, volume 10, numéro 1, avril 2010, pp. 1-21. [http://vertigo.revues.org/9509]

De Sousa e Brito José, « La méthodologie juridique de Bentham », *Actualité de la pensée juridique de Jeremy Bentham*, sous la dir. de Gérard Philippe, Ost François, van de Kerchove Michel, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1987, pp. 279-299.

Domenach Jean-Marie, *Le retour du tragique*, Seuil, 1972 (1967), 296 p.

Duarte Andre, « Pensée de la communauté et action politique : vers le concept de communautés plurielles », *Rue Descartes*, 2012/4 n°76, pp. 20-41.

Dubuis Etienne, « L'anthropocène ou la part de l'homme », *Le Temps*, 10 août 2012.

Dumont Louis, *Homo aequalis : genèse de l'épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, 2008 (1977), 270 p. *

Dumont Louis, *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, *Seuil*, 1983, 265 p.

Dupuy Jean-Pierre et Dumouchel Paul, *L'enfer des choses : René Girard et la logique de l'économie*, Seuil, 1979, p. 132.

Dupuy Jean-Pierre, *Avions-nous oublié le mal ? penser le politique après le 11 septembre*, Bayard, 2002, 182 p.

Dupuy Jean-Pierre, *Pour un catastrophisme éclairé : quand l'impossible est certain*, Seuil, 2004 (2002), 216 p.

Dupuy Jean-Pierre, *Retour de Tchernobyl*, Seuil, 2006, 179 p.

Dupuy Jean-Pierre, *La marque du sacré*, Carnets Nord, 2008, 280 p.

Dupuy Jean-Pierre, *L'avenir de l'économie: sortir de l'économystification*, Flammarion, 2012, 292 p.

Dupuy Pierre-Marie, *Droit international public*, Dalloz, 1992, 529 p.

Engel Pascal, « La recherche en philosophie analytique », *La recherche philosophique en France*, P. Magnard et Y C. Zarka eds, La documentation française, MESR, 1996, pp. 88-104.

Erkman Suren, *Vers une écologie industrielle : comment mettre en pratique le développement durable dans une société hyper-industrielle*, ECLM, Paris, 2004, 252 p.

Esposito Roberto, *Communitas : origine et destin de la communauté*, Puf, 2000 (1998), 166 p.

Ewald François, « Justice, égalité, jugement », *L'Egalité*, Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, n°8, 1985, pp. 219-244.

Ewald François, *L'État providence*, Grasset, Paris, 1994, (1986), 608 p.

Fabre-Magnan Muriel, « La dignité en Droit : un axiome », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2007.58, pp. 1-30.

Feinberg Joel, *The moral limits of the criminal law*, Vol 1, Harm to others, Oxford University Press, 1987, 269 p.

Fleury Cynthia, *La fin du courage : la reconquête d'une vertu démocratique*, Fayard, 2010, 203 p.

Florence Jean, « Bentham psychologue », *Actualité de la pensée juridique de Jeremy Bentham*, sous la dir. de Gérard Philippe, Ost François, van de Kerchove Michel, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1987, pp 391-417.

Foucault Michel, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, 2012 (1966), 400 p.

Foucault Michel, « La philosophie analytique de la politique », *Asahi Jaanaru*, 2 juin 1978, pp. 28-35, conférence donnée le 27 avril 1978 à Tokyo, [Site : nouveau millénaire, défis libertaire, http://1libertaire.free.fr/MFoucault115.html - consulté 26 août 2012], voir aussi dans : *Dits et écrits : tome III*, texte n°232.

Frydman Benoît, « Les formes de l'analogie », *Analogie et méthodologie juridique*, Cahiers de méthodologie juridique n°10, Revue de la recherche juridique – Droit prospectif, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1995-4, pp. 1053-1064.

Gaille-Nikodimov Marie, « Note de lecture », *Philosophie*, 2001/2 n°70, p. 93-96.

Gandhi M. K., *Leur civilisation et notre délivrance*, Denoël, 1957 (1908), 190 p.

Gardiner Stephen M., « Ethics and global climate change », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 3-35.

Garvey James, *Ethique et changements climatiques*, Editions Yago, 2010 (2008), 265 p.

Georgescu-Roegen Nicholas, *Demain la décroissance*, Pierre-Marcel Favre, Paris, Lausanne, 1979, 157 p.

Giarini O. & Louberge H., *La Civilisation Technicienne à la Dérive*, Bordas, Paris, 1979, 150 p.

Giarini Orio, « Les nouvelles dimensions du risque dans les sociétés industrielles avancées », in *Dossier documentaire de la journée du CUEPE consacrée à la gestion du risque et systèmes énergétiques*, le 13 octobre 1992, Genève.

Giarini Orio, *Dialogue sur la richesse et le bien-être*, Economica, Paris, 1981, 355 p.

Giarini Orio, *Le plein emploi dans l'économie de service : Rapport du club de Rome*, Economica, 2000 (1997), 202 p.

GIEC, 2007 : *Bilan 2007 des changements climatiques. Contribution des Groupes de travail I, II et III au quatrième Rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat* [Équipe de rédaction principale, Pachauri, R.K. et Reisinger, A. (publié sous la direction de~)]. GIEC, 2008 (1), Genève, Suisse, 103 p.

Girard René, *Quand ces choses commenceront*, (Entretiens avec Michel Treguer), Arléa, 1996 (1994), 199 p.

Gloy Karen, « Les types fondamentaux d'accès culturels à la nature », *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Bourg Dominique et Roch Philippe (dir.), Labor et Fides, 2010, pp. 235-246.

Godard Olivier, « A la recherche de l'équité dans la formation d'un régime international du climat : réflexions pour l'après-Kyoto », *EDF-Ecole polytechnique*, 2005, Cahier n°2005-023, 28 p.

Godard Olivier, « L'économie du changement climatique : le rapport Stern un an après », *Futuribles*, n°334, octobre 2007, pp. 25-42.

Godard Olivier, « De l'imposture au sophisme, la science du climat vue par Claude Allègre, François Ewald et quelques autres », *Esprit*, n°364, mai 2010 (1), pp 26-43.

Godard Olivier, « La discipline économique face à la crise de l'environnement : partie de la solution ou partie du problème ? », *Changement de climat, changement d'économie ?*, sous le dir. de Jean-Philippe Touffut, Albin Michel, 2010 (2), pp 19-55.

Goodwin Brian C., « The Evolution of Cooperative Systems », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp. 135-146.

Gosseries Axel, *Penser la justice entre les générations : De l'affaire Perruche à la réforme des retraites*, Flammarion-Aubier, 2004, 316 p.

Gosseries Axel, « Egalitarisme cosmopolite et effet de serre », *Changement climatique*, Iddri, n°5/2006, pp. 1-59.

Gosseries Axel (avec Lechat Benoît), « Kyoto et les exigences de la justice climatique », *Larevuenouvelle*, novembre 2008, pp. 32-42.

Guénard Florent, « L'égalité ou l'envie : les passions dans la politique selon Walzer », *Cahiers philosophiques*, n°115, octobre 2008, pp. 81-94.

Grinevald Jacques, « Sketch for a History of the Idea of the Biosphere », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Edited by Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp. 34-53.

Grinevald Jacques, *La Biosphère de l'Anthropocène : climat et pétrole, la double menace*, Georg, 2007, 293 p.

Grinevald Jacques, « Qu'est-ce que la Biosphère ? », *Biosphère et droits fondamentaux*, Alain Papaux (éd.) avec la collab. d'Alessandro Brenci, L.G.D.J & Schulthess, 2011, pp. 9-51.

Groffman Peter M., Baron Jill S., Blett Tamara, Gold Arthur J., Goodman Iris, Gunderson Lance H., Levinson Barbara M., Palmer Margaret A., Paerl Hans W., Peterson Garry D., Poff Leroy N., Rejeski David W., Reynolds James F., Turner Monica G., Weathers Kathleen C.,, Wiens John, « Ecological thresholds : the key to successful environmental management or an important concept with no practical application ? », *Ecosystems*, 2006, 9 : 1-13.

Grotius Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix*, Presses universitaires de France, 2005 (1625), 868 p.

Guesnerie Roger, « Intuition écologique et 'raison' économique », *Ethique et changement climatique*, coord. par Philippe Bordeyne, Pierre Lena et Michael Oborne, Le Pommier, 2009, pp. 81-98.

Hainard Robert, *Expansion et nature : une morale à la mesure de notre temps*, Le Courrier du Livre, Paris, 1972, 185 p.

Hansen James, Sato Makiko, Kharecha Pushker, Beerling David, Masson-Delmotte Valerie, Pagani Mark, Raymo Maureen, Royer Dana L., Zachos James C., « Target Atmospheric CO2: Where

Should Humanity Aim? », 2008, 15 p. [first edition : *Open Atmos. Sci.*, 2008, J., 2, 217-231.] [http://www.columbia.edu/~jeh1/2008/TargetCO2_20080407....] [consulté 21 juin 2011]

Hertwich Edgar G., « Consumption and the rebound effect: an industrial ecology perspective », *Journal of industrial ecology*, 9, 1–2, 2005, pp. 85-98.

Hobbes Thomas, *Du citoyen*, livre de Poche, 1996, (1642), 250 p.

Hobbes Thomas, *Léviathan*, Gallimard, Folio Essais, 2000, (1651), 1027 p.

Illich Ivan, *Energie et Equité*, Seuil, 1975, 89 p. *

IPCC, 2013: Summary for Policymakers. In: *Climate Change 2013: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Stocker, T.F., D. Qin, G.-K. Plattner, M. Tignor, S.K. Allen, J. Boschung, A. Nauels, Y. Xia, V. Bex and P.M. Midgley (eds.)]. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA, pp. 3-29.

Jackson Tim, *Prospérité sans croissance : la transition vers une économie durable*, De Boeck, 2010, 247 p.

Jamieson Dale, « When utilitarians should be virtue theorists », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 315-331.

Jancovici Jean-Marc, *Changer le monde: tout un programme!*, Calmann-Lévy, 2011, 241 p.

Jevons William Stanley, *The Coal Question*, 1865.

Jones Alwyn K., « A gaian critique of contemporary social theory », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp. 266-285.

Jorion Paul, « Le prix comme proportion chez Aristote », *Revue du Mauss*, n°15-16, 1992, pp. 90-110.

Jorion Paul, *Comment la vérité et la réalité furent inventées*, Gallimard, 2009, 384 p.

Jonas Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, Cerf, 1991 (1979), 336 p.

Jonas Hans, *Pour une éthique du futur*, Rivages poche, 2008 (1992), 117 p.

Klein Naomi, « Capitalism vs the climate », *The Nation*, 9 nov. 2011, [Consulté 12 décembre 2011, http://www.thenation.com/article/ 164497/capitalism-vs-climate –].

Knight Kelvin, « What's the good of post-analytic philosophy? », *History of European Ideas*, Volume 37, Issue 3, September 2011, pp. 304–314.

Knutti Reto, « En route vers l'objectif des 2°C ? », *Forum of the Swiss Academy of sciences, Climate Press* n°46, 2009, 3 p.

Kozloff Nikolas, « Time for a new geopolitical climate bloc », *www.aljazeera.com*, 12 decembre 2011. [http://www.aljazeera.com/ indepth/opinion/2011/12/201112121312 4688507.html]

Lamarque B., *De la responsabilité solidaire des coauteurs d'un délit civil ou pénal*, Mollat, Toulouse, 1911, 292 p.

Lasch Christopher, *La culture du narcissisme : la vie américaine à un âge de déclin des espérances*, Champs essais, 2006 (1979), 332 p.

Latouche Serge, *Le pari de la décroissance*, Fayard, 2006, 302 p.

Latour Bruno, *Petites leçons de sociologie des sciences*, La Découverte, Paris, 1996 (1993).

Latour Bruno, *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, La Découverte, 2009 (1996), 204 p.

Latour Bruno, *Iconoclash*, in *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, La Découverte, 2009 (2002), pp. 135-201.

Laval Christian, « La nouvelle économie politique des communs : apports et limites », *Journal du Mauss*, 9 mars 2011. [www.journaldumauss.net/spip.php ?article787 – consulté 10 sept. 2013.]

Le Crosnier Hervé, « Une bonne nouvelle pour la théorie des biens communs », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010, pp. 18-21. [Consulté le 9 septembre 2013 ; http://mercredis. coredem.info/_docs/dossiercompletbasseresolution.pdf]

Lee Simon, « Common good », *Encyclopedia Britannica*, [http://www.britannica.com/ EBchecked/ topic/128312/common-good – consulté 9 septembre 2013]

Legendre Pierre, *Ce que l'Occident ne voit pas de l'Occident : conférences au Japon*, Mille et une nuits, 2004, 140 p.

Legendre Pierre, *La 901^e^ conclusion : étude sur le théâtre de la raison*, Fayard, 1998, 464 p.

Lenzen M., Moran D., Kanemoto K., Foran B., Lobefaro L., Geschke A., « International trade drives biodiversity threats in developing nations », *Nature*, 486, 109–112, 07 June 2012. [http://www.nature.com/nature/journal/v486/n7401/full/nature11145.html] consulté 10 juin 2012.

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

Levine Stephen H., « Comparing products and production in ecological and industrial systems », *Journal of industrial ecology*, Vol. 7 Nr 2, 2003, pp. 33-42.

Lipietz Alain, « Questions sur les 'biens communs' », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010, p. 22-26. [Consulté 9-09-13 ; http://mercredis.coredem.info/_docs/dossiercompletbasseresolution.pdf]

Locke John, *Deuxième traité du gouvernement : essai sur l'origine, les limites et les fins véritables du gouvernement civil*, in *Deux traités du gouvernement*, Vrin, 1997 (1690), pp. 137-277.

Lovelock James, « The Gaia Hypothesis », *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp. 15-33.

Lovelock James, *Les âges de Gaïa*, Robert Laffont, 1990 (1988), 276 p.

Lurçat François, *De la science à l'ignorance*, Rocher : Jean-Paul Bertrand, 2003, 231 p.

Lynas Mark, *Six degrees: our future on a hotter planet*, Harper perennial, 2007 (2008), 346 p.

MacIntyre Alasdair, *Après la vertu : Etude de théorie morale*, Presse universitaire de France, 2006 (1981), 282 p.

Madlener R. and Alcott B., « Energy rebound and economic growth: A review of the main issues and research needs », *Energy*, 2008, 7 p.

Marc André, « L'idée thomiste de l'être et les analogies d'attribution et de proportionnalité », *Revue néo-scolastique de philosophie*, 35e année, Deuxième série, N°38, 1933, pp. 157-189.

Marejko Jan, « A quelle condition le concept de développement durable serait-il crédible ? », *Le développement durable : un bilan multisectoriel provisoire*, sous la dir. de Joel Jakubec, Georg, 2004, pp. 53-57.

Margulis Lynn, Guerrero Ricardo, Bunyard Peter, « We are all Symbionts », in : *Gaia in Action, Science of the Living Earth*, Edited by Peter Bunyard, Floris Books, Edinburgh, 1996, pp 167- 185.

Mari Enrique, « Jeremy Bentham : Du 'souffle pestilentiel de la fiction' dans le droit, à la théorie du droit comme fiction », *Actualité de la pensée juridique de Jeremy Bentham*, sous la dir. de Gérard Philippe, Ost François, van de Kerchove Michel, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1987, pp 353-390.

Mauss Marcel, *Essai sur le don*, in *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, 1997 (1904-1905), pp. 145-279.

McKinnon Catriona, « Climate change and corrective justice », *Annual review of law and ethics*, Band 17, Duncker & Humblot, Berlin, 2009, pp. 259-275.

Meadows Dennis L., Meadows Donella H., Randers Jorgens, Behrens III William W., *Rapport sur les limites de la croissance*, in *Halte à la croissance ?*, Fayard, 1972 (1972), pp. 128-309.

Meadows D. & D. & Randers J., *Beyond the limits*, Earthscan Publications Limited, London, 1995 (1992), 300 p.

Meehl, G.A., T.F. Stocker, W.D. Collins, P. Friedlingstein, A.T. Gaye, J.M. Gregory, A. Kitoh, R. Knutti, J.M. Murphy, A. Noda, S.C.B. Raper, I.G. Watterson, A.J. Weaver and Z.-C. Zhao, 2007: Global Climate Projections. In: *Climate Change 2007: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fourth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* [Solomon, S., D. Qin, M. Manning, Z. Chen, M. Marquis, K.B. Averyt, M. Tignor and H.L. Miller (eds.)]. Cambridge University Press, Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA.

Méheust Bertrand, *La politique de l'oxymore : comment ceux qui nous gouvernent nous masquent la réalité du monde*, La Découverte, 2009, 162 p.

Meinshausen Malte, Meinshausen Nicolai, Hare William, Raper Sarah C. B., Frieler Katja, Knutti Reto, Frame David J., Allen Myles R., « Greenhouse-gas emission targets for limiting global warming to 2°C », *Nature*, 2009, 458 (7242), pp. 1158-1162.

Meyer Aubrey, *Contraction & Convergence : The global solution to climate change*, Green Books, Devon (UK), 2000, 92 p.

Miguelez Roberto, « Narration, connaissance et identité chez Paul Ricoeur », *Philosophiques*, vol. 14, n°2, 1987, p. 425-433.

Mill John Stuart. *De la liberté*, Gallimard, 2011 (1859), 242 p.

Mochtane Jean-Loup, « Chercher, inventer, innover dans sa langue », *Quelles langues pour la science ?*, Sous la dir. de Bernard Cassen, La Découverte, Paris, 1990, pp. 41-62.

Moellendorf Darrel, « Common atmospheric ownership and equal emissions entitlements », *The ethics of global climate change*, Ed. by Arnold Denis G., Cambridge University Press, 2011, pp. 104-123.

Mórrígan Tariel, « Target atmospheric greenhouse gas concentrations : Why humanity should aim for 350 ppm CO_2e », *Global & International Studies*, University of California, March 07 2010 (1), 22 p. [http://www.global.ucsb.edu/climateproject/papers/pdf/Morrigan_2010 _Target%20Atmospheric%20GHG%20Concentrations.pdf – Consulté 22 juin 2011]

Mórrígan Tariel, « Climate Negotiations After the Copenhagen : Overview of Emissions Targets and the Copenhagen 5 and Russia », *Global & International Studies*, University of California, March 07 2010, June 02 2010 (2), 86 p. [www.global.ucsb.edu /climateproject/.../Morrigan_2010_Copenhagen%20Re view.pdf – consulté 22 juin 2011]

Morin Edgar, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Seuil, 1979 (1973), 246 p.

Neu Urs (avec Thalmann Philippe, Knutti Reto, Rothacher Markus), « Conférence de Copenhague sur le climat: le grand défi de l'objectif climatique des 2 °C », *Forum of the Swiss Academy of sciences, Climate Press* n°28, 2009, 6 p.

Nobili Christophe, « L'été de nos grands patrons dans la yacht sphère », *Le canard enchaîné*, 8 août 2012, p. 3.

Noiville Christine, *Du bon gouvernement des risques : le droit et la question du « risque acceptable »*, Presses Universitaires de France, 2003, 222 p.

Nordhaus William, « A Review of the *Stern Review on the Economics of Climate Change* », *Journal of Economic Literature Vol. XLV (September 2007), pp. 686–702*.

Ogien Ruwen, *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*, Gallimard, 2008 (2007), 252 p.

Organisation des Nations Unies, *Déclaration universelle des droits de l'homme : Telle qu'elle a été approuvée et proclamée par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 10 décembre 1948*, Publications des Nations Unies, Département de l'information, 1949 (I . 3).

Ouedraogo Boureima, « Ce que ne plus donner veut dire : éthique et crise environnementale chez les Moosé ; une critique de l'écologie profonde », *L'obligation de donner : la découverte sociologique capitale de Marcel Mauss*, La revue du M.A.U.S.S., n°8, 1996, pp. 284-293.

Pannatier Serge, « La protection des eaux douces », *Le droit international face à l'éthique et à la politique de l'environnement*, ss la dir. de Ivo Rens et Joel Jakubec, Stratégies énergétiques, Biosphère et société, Georg, 1996, pp. 59-69.

Papaux Alain, *Essai philosophique sur la qualification juridique : de la subsomption à l'abduction : l'exemple du droit international privé*, Bruylant, LGDJ, Schulthess, 2003 (1), 532 p.

Papaux Alain, « L'Union européenne : entre société (Gesellschaft) et communauté (Gemeinschaft), entre Platon et Aristote », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 51, 2003 (2), pp. 247-273.

Papaux Alain, « Droit et science : l'heure du dialogue dans la précaution », *Mélanges en l'honneur de Pierre Moor*, Staempfli, Bern, 2005, pp. 151-165.

Papaux Alain, *Introduction à la philosophie du « droit en situation »*, Bruylant, LGDJ, Schulthess, 2006, 240 p.

Papaux Alain, « Nature d'hier et d'aujourd'hui : de l'illimité à l'indisponible : Ou ne plus parier le genre humain », *Crise écologique, crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Bourg Dominique et Roch Philippe (dir.), Labor et Fides, 2010, pp. 113-126.

Papaux Alain & Wyler Eric, *L'éthique du droit international*, Que sais-je ?, PUF, 1997, 126 p.

Parein Loïc, *La fixation de la peine : de l'homme coupable à l'homme capable*, Helbing Lichtenhahn, 2010, 264 p.

Passet René, *L'économique et le vivant*, Payot, 1983 (1979), 287 p.

Peacock Kent A., « Symbiosis in ecology and evolution », *Handbook of the philosophy of science : philosophy of ecology*, Volume 11, 2011, pp. 219-250.

Petrella Riccardo, *Le bien commun : éloge de la solidarité*, Labor, 1996, 93 p.

Petitjean Olivier, « Introduction : les communs un modèle d'avenir », *Les biens communs : modèles de gestion des ressources naturelles*, Ritimo, Coredem, Dph, Passerelle dph n°02, 2010.

Pieper Josef, *Le loisir, fondement de la culture*, Ad Solem, 2007.

Pignarre Philippe, Stengers Isabelle, *La sorcellerie capitaliste : pratiques de désenvoûtement*, La Découverte, 2005, 226 p.

Piguet Frédéric, *Une éthique pour la protection de l'environnement*, Mémoire de licence en géographie. Université de Genève, 1993, 135 p. [Possédé par le Réseau des bibliothèques genevoises N° RERO 1785460]

Piguet Frédéric, *La justice écologiste*, Mémoire. Certificat International d'Ecologie Humaine. Centre universitaire d'écologie humaine et des sciences de l'environnement, Université de Genève, 1997, 216 p. [Possédé par le Réseau des bibliothèques genevoises N° RERO R235407460]

Piguet, Blanc, Corbière-Nicollier, Erkman, « L'empreinte écologique : un indicateur ambigu », *Futuribles*, n°334, octobre 2007, pp. 5-24.

Polanyi Karl, « Aristote découvre l'économie », *Essais*, Textes de Karl Polanyi réunis et présentés par Michel Cangiani et Jérôme Maucourant, Seuil, Paris, 2008 (1957) pp. 79-106.

Poli Roberto, « At the origins of analytic philosophy », *Aletheia*, 1994, pp. 218-231. [www. scholar.google.ch – consulté 28 août 2012.]

Popper Karl R., *Conjectures et réfutations : la croissance du savoir scientifique*, Payot, 1985 (1963), 610 p.

Posner Eric A. & Sunstein Cass R., « Global warming and social justice », *Regulation*, spring 2008, pp. 14-20.

Posner Eric A. & Weisbach David, *Climate Change Justice*, Princeton, NJ : Princeton University Press, 2010, 220 p.

Puech Michel, « Pour une notion philosophiquement acceptable de loi en théorie de la connaissance », *Le Portique* [En ligne], 15 décembre 2007, 14 p. http://leportique.revues.org/index593.html

Rawls John, *Théorie de la justice*, Seuil, 1987 (1971), 666 p.

Rey Olivier, *Itinéraire de l'égarement: du rôle de la science dans l'absurdité contemporaine*, Seuil, 2003, 327 p.

Riesel René & Semprun Jaime, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, l'Encyclopédie des nuisances, 2008.

Rochet Claude, « Le bien commun comme main invisible : le leg de Machiavel à la gestion publique », *Revue internationale des sciences administratives*, 2008/3 - Vol. 74, pp. 529-553.

Rogoff Kenneth, « Rethinking the growth imperative: Instead of focusing on increasing economic growth, shouldn't the focus be on long-term sustainability and durability? », *Al Jazeera*, 7 janvier 2012, http://www.aljazeera.com/indepth/opinion /2012/01/20121312591520271.html

Rogelj Joeri, Chen Claudine, Nabel Julia, Macey Kirsten, Hare William, Schaeffer Michiel, Markmann Kathleen, Höhne Niklas, Krogh Andersen Katrine, Meinshausen Malte, « Analysis of the Copenhagen accord pledges and its global climatic impacts—a snapshot of dissonant ambitions », *Environmental research letters*, 5 (2010), 9 p.

Rogers, A.D. & Laffoley, D. d'A., *International Earth system expert workshop on ocean stresses and impacts. Summary report*, IPSO Oxford, 2011, 18 p.

Rouard Christophe, *La vérité chez Alasdair MacIntyre*, L'Harmattan, 2011, 254 p.

Rouvillois Frédéric, *L'invention du progrès : aux origines de la pensée totalitaire (1680-1730)*, Kimé, 1996, 487 p.

Sambuc-Bloise Joëlle, *La situation juridique des Tziganes en Suisse : Analyse du droit suisse au regard du droit international des minorités et des droits de l'homme*, Schulthess, 2007, 569 p.

Schettkat Ronald, « Analysing rebound effects », *Schumpeter discussion papers*, Bergische Universität Wuppertal, 2009, 44 p.

Sen Amartya, *Repenser l'inégalité*, Seuil, Paris, 1999 (1993), 281 p.

Sénèque, *De la constance du sage*, Traduction Emile Bréhier, Folio-Gallimard, 2004, 118 p.

Sère Bénédicte, « Aristote et le bien commun au moyen âge : une histoire, une historiographie », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 2010/2 N°32, pp. 277-291.

Serres Michel, *Le contrat naturel*, Flammarion, 1992 (1990), 191 p.

Serres Michel, *Le mal propre : polluer pour s'approprier ?*, Le Pommier, 2008, 91 p.

Serres Michel, *La guerre mondiale*, Le Pommier, 2010 (2008), 172 p.

Shue Henry, « Human rights, climate change, and the trillionth ton », *The ethics of global climate change*, Ed. by Denis G. Arnold, Cambridge University Press, 2011, pp. 292-314.

Singer Peter, « One Atmosphere », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 181-199.

Soyer Jean-Claude, préface à Allix Dominique, *Essai sur la coaction : contribution à l'étude de la genèse d'une notion prétorienne*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1976.

Srinivasan Thara U., Carey Susan P., Hallstein Eric, Higgins Paul A. T., Kerr Amber C., Koteen Laura E., Smith Adam B., Watson Reg, Harte John, Norgaard Richard B., « The debt of nations and the distribution of ecological impacts from human activities », PNAS, February 5, 2008, vol. 5, n°5, pp. 1768-1773.

Stern Review, *The economics of climate change*, Part 1, Climate change – Our Approach ; 2 Economics, Ethics and Climate Change, 2006, pp. 23-40.

Stern Nicholas, « The economics of climate change », *Climate ethics : essential readings*, Ed. by Stephen M. Gardiner, Simon Caney, Dale Jamieson, and Henri Shue, Oxford University Press, 2010, pp. 39-76.

Strauss Léo, *Droit naturel et histoire*, Flammarion, 1986 (1953), 323 p.

Taylor Charles, « Cross-purposes: the liberal-communautarian debate », *Debates in contemporary political philosophy: an anthology*, ed. by Derek Matravers and Jon Pike, Routledge, 2003 (1989), pp. 195-212.

Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Cerf, 1999 (1266-1273), en quatre tomes, 3715 p.

Thomas Frank, *The conquest of cool : business culture, counterculture, and the rise of hip consumerism*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1997, 287 p.

Trigano Shmuel, *Le temps de l'exil*, Payot & Rivages, 2006 (2001), 117 p.

Tzitzis Stamatios, *Les grandes questions de la philosophie pénale*, Buenos books international, Paris, 2007 (1996), 146 p.

Van Parijs Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique*, Seuil, Paris, 1991, 311 p.

Van Parijs Philippe, « Global distributive justice », for the Blackwell's Companion to Political Philosophy, R. Goodin, Ph. Petit] T. Pogge eds.), Oxford : Blackell, 2006. [*www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/etes/documents/DOCH_156__PVP_.pdf – consulté mars 2011*]

Van Kote Gilles, « Les Pays-Bas font leur révolution de l'eau », *Le Monde*, 03-04-2007.

Varone Frédéric, « Qu'est-ce qu'un quota juste ? Les enjeux redistributifs des contingents environnementaux », *Limiter pour obtenir plus : les contingentements – instruments de la politique de l'environnement et de l'organisation du territoire*, éd. Peter Knoepfel, Institut des hautes études en administration publique, Idheap-Lausanne, 2002, pp. 43-63.

Velasquez Manuel, Andre Claire, Shanks Thomas, Meyer Michael J., « The common good », *Markkula center for applied ethics, Santa Clara university*, http://www.scu.edu/ethics/practicing/decision/commongood.html [edited originally in Issues in ethics V5, N1 (spring 1992) – consulté 6 sept. 2013]

Verbeek Bruno, « Are we harming the poor ? », Universiteit Leiden, 2006, *25 p.* [*www.brunices.nl/brunoverbeek/Are%20we%20harming%20the%20poor.pdf consulté 31 mars 2011*]

Vermeer Martin & Rahmstorf Stefan, « Global sea level linked to global temperature », *Proceeding of the National Academy of Sciences of the United States of America* (pnas.org), 2009, 6 p.

Veya Pierre, « Le marché du CO_2 s'effondre, mal calibré et pourri par les scandales », *Le Temps*, 24 février 2012, p. 16.

Veyne Paul, *Le pain et le cirque : Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Seuil, Paris, 1976, 889 p.

Viard Bruno, *Les trois neveux, ou l'altruisme et l'égoïsme réconciliés*, Puf, 2002, 150 p.

Virilio Paul, *L'horizon négatif : essai de dromoscopie*, Galilée, 1984, 306 p.

Voegelin Eric, *La nouvelle science du politique : une introduction*, Seuil, 2000 (1952), 261 p.

Walzer Michael, *Sphères de justice : une défense du pluralisme et de l'égalité*, Seuil, 1997 (1983), 391 p.

Weil Simone, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, Gallimard, 1980 (1934), Paris, 151 p.

Weil Simone, *L'enracinement : Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard, 2009 (1943), 380 p.

Weitzman Martin, « Changements climatiques extrêmes et économie », *Changement de climat, changement d'économie ?*, sous le dir. de Jean-Philippe Touffut, Albin Michel, 2010, pp. 127-171.

Wittgenstein Ludwig, « Conférence sur l'éthique », *Leçons et conversations*, Folio essais, 1992 (1966), pp. 142-175.

Wolf Clark, « Intergenerational Justice, Human Needs, and Climate Policy », *Intergenerational justice*, Ed. by Gosseries Axel & Meyer Lucas H., Oxford University Press, 2011 (2009), pp. 347-376.

Wolf Clark, « Environmental ethics, future generations and environmental law », *Routledge Companion to the Philosophy of Law*, A. Marmour ed., 2012, pp. 397-414.

SITES WEB

Actalliance, "Durban big issue, climate change kills people", 15 dévcembre 2011, [http://www.actalliance.org/stories/durbans-big-issue-climate-change-kills-people – consulté 24 septembre 2012].

American Geophysical Union, « Melting ice sheets becoming largest contributor to sea level rise », AGU release n° 11-09, 8 March 2011, http://www.agu.org/news/press/ pr_archives/2011/2011-09.shtml [consulté 21 juin 2011]

Bienscommuns.org « Manifeste pour la récupération des biens communs » [http://biens communs.org/signature/ – consulté août 2013.]

Climobs : les données scientifiques du changement climatique, « Composition de l'atmosphère », [http://www.universcience.fr/climobs/ – consulté 27 septembre 2012.]

Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, http://www.ipcc.ch/home_languages_main_french.shtml#1 [consulté 5 sept. 2011].

National Oceanic and Atmospheric Administration, Earth System Research Laboratory, *Trends in Atmospheric Carbon Dioxin*, http://www.esrl.noaa.gov/gmd/ccgg/trends/ [consulté sept. 2011]

NBC News, "Climate-change death toll put at 300'000 a year", 29 mai 2009, [http://www.msnbc.msn.com – consulté 24 septembre 2012]

Norvegian University of Science and Technology, *Carbon footprint of nations*, [http://www.carbonfootprintofnations.com/content/calculator_of_carbon_footprint_for_nations/] [Consulté 26 juin 2011]

Office fédéral de l'environnement, *Convention-cadre sur les changements climatiques*, [http://www.bafu.admin.ch/klima/00470/00485/index.html?lang=fr] [Consulté 21 déc. 2011]

Organisation mondiale de la santé, « Dix faits sur la sécurité routière dans le monde », [http://www.who.int/features/factfiles/roadsafety/fr/index.html – consulté septembre 2013]

Science & vie, « Quand la mer monte », http://mondedurable.science-et-vie.com/quand-la-mer-monte/ [consulté 1er juin 2011].

Science Daily, « Amazon Rainforest Carbon Sink Threatened By Drought », *Science Daily*, March 9 2009, [http://www.sciencedaily.com/releases/2009/03/090305141625.htm – consulté 24 juin 2011]

Tyndall Centre, « Global carbon budget 2010 », [http://www.tyndall.ac.uk/global-carbon-budget-2010 – consulté le 25 janvier 2012].

United Nations Framework on Climate Change, *Protocole de Kyoto*, http://unfccc.int/portal_francophone/essential_background/kyoto_protocol/items/3274.php [Consulté 21 déc. 2011]

Globethics.net Publications

All volumes can be downloaded for free as pdfs from the Globethics.net library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from *infoweb@globethics.net* at special rates from Global South.

The Editor of the different Series of Globethics.net Publications is Prof. Dr. Christoph Stückelberger, Founder and Executive Director of Globethics.net in Geneva and Professor of Ethics at the University of Basel/Switzerland.

Contact for manuscripts and suggestions: *stueckelberger@globethics.net*.

Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp.
ISBN: 978-2-8254-1516-0

Heidi Hadsell/ Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp.
ISBN: 978-2-940428-00-7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp.
ISBN: 978-2-940428-05-2.

Ariane Hentsch Cisneros/ Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp.
ISBN: 978-2-940428-25-0.

Deon Rossouw/ Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp.
ISBN: 978-2-940428-39-7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp.
ISBN: 978-2-940428-41-0

Focus Series

Christoph Stückelberger, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, 2009, 80pp.
ISBN: 978-2-940428-06-9

Christoph Stückelberger, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, 2010, 278pp.
ISBN: 978-2-940428-07-6

Christoph Stückelberger, *Des Églises sans corruption sont possibles: Expériences, valeurs, solutions*, 2013, 228pp.
ISBN: 978-2-940428-73-1

Vincent Mbavu Muhindo, *La République Démocratique du Congo en panne. Un bilan 50 ans après l'indépendance*, 2011, 380pp.
ISBN: 978-2-940428-29-8

The Value of Values in Business. Global Ethics Forum 2011 Report and Recommendations, 2011, 90pp.
ISBN: 978-2-940428-27-4

Benoît Girardin, *Ethics in Politics: Why it matters more than ever and how it can make a difference*, 2012, 172pp.
ISBN: 978-2-940428-21-2

Benoît Girardin, *L'éthique: un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence*, 2014, 220pp.
ISBN 978-2-940428-91-5

Siti Syamsiyatun/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Islam dan Problematika Sosial di Indonesia* / *Islamic Ethics and Social Problems in Indonesia*, 2012, 252pp. (articles on Islamic ethics from a paper competition, in Indonesian and English)
ISBN: 978-2-940428-43-4

Siti Syamsiyatun / Nihayatul Wafiroh (eds.), *Filsafat, Etika, dan Kearifan Local untuk Konstruksi Moral Kebangsaan / Philosophy, Ethics and Local Wisdom in the Moral Construction of the Nation*, 2012, 224pp. (articles on Indonesian ethics from a paper competition, in Indonesian and English)
ISBN: 978-2-940428-45-8

Aidan Msafiri, *Globalisation of Concern II. Essays on Education, Health, Climate Change, and Cyberspace*, 2012, 140pp.
ISBN: 978-2-940428-47-2

Willem A Landman, *End-of-Life Decisions, Ethics and the Law*, 2012, 136pp.
ISBN: 978-2-940428-53-3

Seeds for Successful Transformation. Global Ethics Forum 2012 Report. Outcomes and Next Steps 2012-2014, 2012, 112pp.
ISBN: 978-2-940428-55-7

Corneille Ntamwenge, *Éthique des affaires au Congo. Tisser une culture d'intégrité par le Code de Conduite des Affaires en RD Congo*, 2013, 132pp.
ISBN: 978-2-940428-57-1

Kitoka Moke Mutondo/ Bosco Muchukiwa, *Montée de l'Islam au Sud-Kivu: opportunité ou menace à la paix sociale. Perspectives du dialogue islamo-chrétien en RD Congo*, 2012, 48pp.
ISBN: 978-2-940428-59-5

Elisabeth Nduku/ Christoph Stückelberger (eds.), *African Contextual Ethics: Hunger, Leadership, Faith and Media,* 2013, 148pp.
ISBN: 978-2-940428-65-6

Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp.
ISBN: 978-2-940428-81-6

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp.
ISBN: 978-2-940428-69-4

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama*, 2014, 208pp.
ISBN 978-2-940428-83-0

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Eglise, Protection des Droits de l'Homme et Refondation de l'Etat en République Démocratique du Congo: Essai d'une éthique politique engagée*, 2012, 412pp.
ISBN: 978-2-940428-31-1

Ange Sankieme Lusanga, *Ethique de la migration. La valeur de la* justice *comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp.
ISBN: 978-2-940428-49-6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp. ISBN: 978-2-940428-51-9

Njojo Kahwa, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp.
ISBN: 978-2-940428-61-8

Ibiladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013,298pp.
ISBN: 978-2-940428-89-2

Symphorien Ntibagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach 2014*,384pp.
ISBN : 978-2-88931-001-2

Praxis Series

Christoph Stückelberger, *Weg-Zeichen: 100 Denkanstösse für Ethik im Alltag*, 2013, 100pp.
ISBN: 978-2-940428-77-9

Christoph Stückelberger, *Way-Markers: 100 Reflections Exploring Ethics in Everyday Life*, 2014, 100p.
ISBN 978-2-940428-74-0

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012, 20pp. Available in English, French, Spanish, German. Other languages in preparation.
ISBN: 978-2-940428-09-0

Ethics in Politics. Why it matters more than ever and how it can make a difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French.
ISBN: 978-2-940428-35-9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008-2014, 2014, 45p. Available in English.
ISBN: 978-2-88931-006-7

Ethics in the Information Society: the Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013 2015, 2013, 32pp.
ISBN: 978-2-940428-63-2

African Law Series

Ghislain Patrick Lessène, *Code international de la détention en Afrique: Recueil de textes*, 2013, 620pp.
ISBN: 978-2-940428-71-7

China Christian Series

Yahya Wijaya/ Christoph Stückelberger/ Cui Wantian, *Christian Faith and Values: An Introduction for Entrepreneurs in China*, 2014, 76pp.
ISBN: 978-2-940428-87-8

China Ethics Series

Four volumes are published in autumn 2014.

www.globethics.net/publications

ISBN 978-2-88931-004-3

Justice climatique et interdiction de nuire

Frédéric-Paul Piguet

L'auteur mène une recherche exigeante en écologie morale et politique depuis une vingtaine d'années. Docteur en sciences de l'environnement de l'Université de Lausanne (Suisse), il donne des enseignements sur la justice climatique et les stratégies de durabilité écologique. Il travaille à l'Institut Biosphère en tant que responsable enseignement et projets.

Justice climatique et interdiction de nuire constitue une synthèse interdisciplinaire d'une ampleur rare. L'auteur a médité les thèmes clés des sciences de l'environnement dont il agence le propos de façon organique et structurée, l'érudition servant toujours à cerner sa question principale. Il montre les insuffisances de la justice distributive et la pertinence de l'intervention du principe d'interdiction de nuire dans le dossier climatique. En reconnaissant la biosphère comme support de vie commun des êtres humains, ce livre introduit une rupture épistémologique que la philosophie morale n'avait pas encore répercutée avec une telle puissance. Saura-t-il lancer et soutenir un débat nécessaire ?

Globethics.net