

---

## À l'époque de la mondialisation capitaliste, trois défis pour l'éducation relative à l'environnement : l'écopsychologie, l'écodéveloppement et l'écosocialisme

Mohammed Taleb

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ere/1473>

DOI : [10.4000/ere.1473](https://doi.org/10.4000/ere.1473)

ISSN : 2561-2271

### Éditeur

Centr'ERE

### Référence électronique

Mohammed Taleb, « À l'époque de la mondialisation capitaliste, trois défis pour l'éducation relative à l'environnement : l'écopsychologie, l'écodéveloppement et l'écosocialisme », *Éducation relative à l'environnement* [En ligne], Volume 9 | 2011, mis en ligne le 20 décembre 2011, consulté le 11 octobre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/ere/1473> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ere.1473>

---

Ce document a été généré automatiquement le 11 octobre 2024.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

---

# À l'époque de la mondialisation capitaliste, trois défis pour l'éducation relative à l'environnement : l'écopsychologie, l'écodéveloppement et l'écosocialisme

Mohammed Taleb

---

- 1 De la même façon qu'il n'y a pas de droit sans une philosophie du droit (à moins de le réduire à une simple casuistique), de science sans une philosophie de la science (à moins de la réduire à une technoscience), de même, il ne peut y avoir de politique sans une philosophie du politique. Si le politique était amputé de sa dimension philosophique, il risquerait de n'être, *in fine*, que la simple consécration de rapports de force, ou une simple technique gestionnaire de la Cité. Si nous rappelons cela, c'est pour alerter les théoricien-ne-s/praticien-ne-s de l'éducation relative à l'environnement concernant le risque que pourrait représenter une articulation entre politique et ErE qui ne prendrait pas en compte l'exigence philosophique. Ce risque est palpable dans la façon dont est traitée l'éducation pour un développement durable (EDD). Certes, elle représente une avancée par rapport à une posture qui ne serait que « naturaliste ». L'EDD critique, à juste titre, l'apolitisme de certains de nos secteurs éducatifs. Mais, lorsque nous considérons ce qui domine au sein de l'EDD, nous ne pouvons que constater, malheureusement, que nous ne passons pas d'un apolitisme vers une conscience sociale et politique critique, mais d'un apolitisme vers une politique dont l'orientation est la consolidation du capitalisme – compris comme « système historique » (Wallerstein, 2002, p. 19) – grâce à un très relatif et très formel « verdissement ».

- 2 L'éducation relative à l'environnement, de par son schéma d'intervention complexe (qui se déploie entre identité, altérité et environnement), ne peut que rencontrer la sphère du politique. Le seul fait que l'ErE soit « éducation » justifie l'idée de la nécessité d'une prise en compte du politique et des enjeux philosophiques qu'il porte (Sauvé, 2009 ; Gauchet, Blais et Ottavi, 2002). En réalité, pour comprendre cette relation, il convient de se défaire des approches dualistes (y compris dans la version interactionniste) qui posent, côte à côte, l'éducation et le politique. Il nous semble plus juste de penser cette relation comme relevant d'une logique d'« inclusion mutuelle relative ». Sans se confondre totalement (il y a une part de l'éducation qui n'est pas politique et une part du politique qui n'est pas éducative), ces deux domaines s'interpénètrent, s'entremêlent. Les praticien-ne-s/théoricien-ne-s de l'ErE devraient, lorsque l'on aborde la question des relations éducation/politique, porter leur attention sur la dimension proprement politique de leur champ de travail.
- 3 Épistémologiquement et méthodologiquement, c'est dans une perspective transdisciplinaire que nous voulons situer notre propos. Le défi, en effet, pour une théorie postcapitaliste de la connaissance, est celui de fonder ou, en tout cas, de participer à la fondation d'une science unitaire de l'humain et du monde, par-delà le dualisme ontologique (objet/sujet, esprit/matière...) et la logique de séparation et d'émiettement des savoirs constitués. Michel Cazenave et Basarab Nicolescu précisent que la transdisciplinarité correspond à une « nécessité historique » :
- (...) celle d'une réconciliation entre le sujet et l'objet, entre l'homme extérieur et l'homme intérieur, et d'une tentative de recomposition des différents fragments de la connaissance. La transdisciplinarité est donc la conséquence nécessaire de l'entièreté de l'être humain, individuel et social, qui est, après tout et malgré tout, l'enjeu majeur de la connaissance. (Cazenave et Nicolescu, 1994, p. 12)
- 4 Dans une démarche assez proche, on lira avec profit les travaux de Pascal Galvani, de Gaston Pineau et Patrick Paul (Galvani 2008 ; Paul et Pineau, 2005).

## La Terre et l'humanité marchandisée et désymbolisée par le capitalisme

- 5 Si le capitalisme est bien un phénomène global, non réductible à sa dimension économique, notre réflexion doit essayer de cerner sa nature culturelle et son noyau philosophique. En effet, la compréhension de ce que peut être l'essence du système capitaliste est d'une impérieuse nécessité si nous souhaitons le dépasser et sortir de la logique de nécrose qu'il tend à généraliser à la planète. La résistance au capitalisme doit aussi inclure la résistance à la diffusion de la « culture du capitalisme » (matérialisme vulgaire, déconnexion de l'humain et du cosmique, consumérisme, utilitarisme, etc.) dans les pays du Nord et du Sud. Cette dimension nous semble extrêmement importante, car elle est directement en rapport avec le projet philosophique du capitalisme. Parler de projet signifie qu'il existe un horizon de valeurs, une axiologie et une finalité. On ne peut se contenter d'évoquer les mobiles que seraient l'« exploitation », le « profit » ou l'« augmentation du capital ». D'autres systèmes socio-historiques furent caractérisés par ces aspects. Même le Marché comme institution ne peut être considéré comme le marqueur essentiel du capitalisme. Le monde arabo-musulman ou l'Inde ont généré des économies de marché, sans que l'on puisse parler de capitalisme au sens strict. Pour un certain nombre d'auteurs, le

véritable contenu du capitalisme, sa raison d'être en quelque sorte, est l'objectivation marchande, la réification, la chosification. Le projet du capitalisme ne consiste pas tant à généraliser l'économie de marché dans la sphère de l'économie (même s'il vise aussi à cela !) qu'à généraliser les lois du marché dans les sphères non marchandes de la vie humaine. La « modernité capitaliste » (Max Weber) vise à l'instauration, à l'échelle planétaire, d'une « société de marché ».

- 6 On comprend mieux en quoi la culture, l'imaginaire et le symbolique touchent au plus profond de l'humain et devraient devenir des dimensions essentielles d'une ErE soucieuse du bien commun. Cela est d'autant plus vrai que nous vivons une période historique particulière. Le militant écologiste philippin Nicanor Perlas a apporté une très utile contribution relative à la spécificité de notre époque. Pour lui, la « société civile » représente l'organe de la sphère culturelle qui est, avec les sphères politiques et économiques, le troisième grand pouvoir dont dispose l'humanité pour réaliser ses aspirations les plus hautes. Après la primauté accordée au politique (notamment à l'État) et à l'économie (notamment au Marché), Nicanor Perlas perçoit l'émergence d'une nouvelle dynamique dans l'aventure humaine : la culture. Cette intuition est née à la faveur de sa participation aux grands mouvements sociaux planétaires de résistance à la mondialisation néolibérale. La culture n'est pas, pour lui, prisonnière des métiers de la culture, mais est, bien plus, un espace de pure liberté anthropologique, « le siège du sens » (Perlas, 2003, 175). S'inspirant de la démarche du philosophe allemand Rudolf Steiner, et prenant aussi appui sur les travaux du théoricien marxiste italien Antonio Gramsci, il propose les articulations suivantes : l'égalité relèverait du politique ; la fraternité, de l'économique et la liberté, du culturel. À propos de Antonio Gramsci, Nicanor Perlas souligne qu'il a :

(...) finalement fait de la culture une troisième sphère autonome de la société (...). La notion de la culture chez Gramsci est peut-être vague, mais il a accompli la tâche historique de redonner à la culture toute son importance. Gramsci parlait d'« hégémonie culturelle », c'est-à-dire de la domination des masses par ses intellectuels qui épousaient les points de vue capitalistes dominants. C'est pourquoi Gramsci voyait dans la libération culturelle une première étape importante pour surmonter le capitalisme. (Perlas, 2003, p. 179)

- 7 Nicanor Perlas souligne que la société civile est de « nature culturelle » (Perlas, 2003, p. 163). Cette indication est extrêmement précieuse, car elle permet de saisir le sens du processus de préservation et de régénération des biens communs, comme de nos habitats naturels/culturels, ou encore des Éléments (Terre, Eau, Air, Feu). Ce processus prend le chemin inverse de celui de l'entreprise de marchandisation du monde. Les biens communs sont les premières victimes de cette dernière. La marchandisation transforme les femmes, les hommes, les peuples, les communautés et les rapports sociaux et écologiques qui existent entre eux, en simples objets. Réduits à leur seule dimension quantitative, les biens communs matériels cessent d'être biens communs. On le voit, par exemple, avec la question de l'eau ou encore avec celle des semences. La physicienne écologiste indienne Vandana Shiva (1996, 2004) a bien montré qu'à travers le système des brevets, le capitalisme néolibéral s'appropriait, à des fins marchandes, des trésors collectifs appartenant à l'humanité entière.

Les Droits de Propriété Intellectuelle sur les formes de vie relèvent d'une conception utilitaire des espèces autres que la nôtre, alors que l'éthique de la protection leur donne une valeur en soi. De cette valeur intrinsèque dérive directement le devoir de ne pas disposer des êtres vivants comme d'objets inanimés, sans valeur et sans organisation. La substitution de la valeur utilitaire, à

la valeur morale intrinsèque des espèces, sape les bases de la conservation de la nature et de la compassion pour les êtres vivants (...). Traiter les organismes comme des machines, c'est opérer un glissement moral de la valeur intrinsèque de la vie à sa valeur utilitaire. Ce glissement autorise des conduites morales rendant les êtres vivants plus vulnérables à la maladie. La réification des animaux à des fins industrielles a d'ores et déjà des effets majeurs, éthiques, écologiques et sanitaires. (Shiva, 1996, p. 23-24)

- 8 Dans ce pillage organisé, l'eau ou les semences ne sont perçues que comme des ressources, c'est-à-dire réduites à l'état de choses. Elles ne sont plus des réalités culturelles, des composantes de l'imaginaire religieux ou, encore, des substances révélatrices de la vie sociale. Quand l'eau est réduite à H<sub>2</sub>O, elle n'a plus de sens : elle cesse d'être un bien commun. En disant que la société civile est de nature culturelle, Nicanor Perlas et Vandana Shiva nous conduisent à l'idée suivante : c'est en entretenant un rapport de type culturel et symbolique et non pas seulement utilitaire avec l'eau, les semences, la terre, les connaissances ou encore les valeurs humaines qu'elles restent des biens communs.
- 9 C'est là, dans la valorisation de la dimension culturelle du lien que nous établissons avec les biens communs, que nous situons le rôle de la société civile. La démarche politique de l'éducation relative à l'environnement devrait faire de cet objectif l'une de ses finalités. La lutte sociale (qui est l'expression de la lutte des classes) ne doit pas être portée seulement sur le plan du droit (en lien avec la société politique) ou sur le plan de la fraternité/solidarité (en lien avec la sphère économique); c'est, plus fondamentalement, sur le plan de la culture, que la société civile peut préserver les biens communs. Il serait pertinent d'introduire, à ce moment de notre discussion, la distinction proposée par Karl Marx entre valeur d'usage et valeur d'échange. Du jeune Georg Lukacs à Walter Benjamin, d'Henri Lefebvre à Michaël Löwy, il existe toute une tradition marxiste et marxienne qui a su dire que la marchandisation et la réification procédaient du passage de la valeur d'usage à la valeur d'échange. Dans ce passage, l'humain devenait objet, l'objet devenait idole et « fétiche »<sup>1</sup>, et les biens communs, ressources pour les processus économiques et décorum pour les intérieurs bourgeois des classes dominantes. La résistance à l'objectivation, la protection des biens communs par une société civile – entrelacs d'individualités libres et de mouvements sociaux – sont les signes d'une résistance de la vie humaine elle-même.

## Penser le politique à l'échelle du Monde, de la Nature vivante et de la Psyché

- 10 L'articulation entre l'ErE et la sphère du politique, et la mise en évidence de la dimension politique de l'ErE elle-même, dessinent un espace de sens suffisamment large pour être interrogé à partir de problématiques et de champs disciplinaires extrêmement différents les uns des autres. Nous voudrions ici souligner l'importance de la dimension psychologique dans une démarche de radicalisation de l'ErE, en vue d'une plus grande contribution de celle-ci à la déconstruction de la modernité capitaliste. Cette dimension est d'autant plus importante qu'une véritable éducation relative à l'environnement se doit d'être attentive aux enjeux spécifiques posés par la subjectivité. Nous ne nous éloignons pas du politique, car, lorsque la subjectivité s'exprime sur un plan collectif, elle devient, de *facto*, politique.

- 11 Cette question n'est pas mineure, car il s'agit, notamment, de dénoncer fermement la captation marchande de la psychologie à laquelle nous assistons depuis plusieurs années dans les sociétés occidentales. Dans une tentative de dépolitisation et de désocialisation des enjeux écologiques, éducatifs et économiques, le paradigme néolibéral se déploie à travers une idéologie managériale. Celle-ci se manifeste, par exemple, par l'essor considérable d'une multitude d'outils et de techniques de « bien-être » et de développement personnel destinés aux enseignants, aux employés, aux salariés et cela afin de renforcer l'esprit d'entreprise qui est, en vérité, un esprit de conquête. Le *coaching* est une expression de ce dévoiement marchand des compétences et des savoirs issus de la psychologie ainsi qu'une manipulation de la légitime quête de sens des individus (Ebguy, 2008 ; Rodin, 2007 ; Gori et Lecoz, 2006).
- 12 L'éducation relative à l'environnement refuse la réduction de cette quête de sens à la codification d'un comportementalisme soumis aux normes et aux ordres. Ce qu'il s'agit de penser, ici, c'est la possibilité même d'une éthique politique. Si nous évoquons la psychologie, c'est parce que l'éthique politique (et la décision politique) est intimement liée à la subjectivité, à l'autoperception et à la perception du monde. Nous avons vu avec le *coaching* le traitement fait à la psychologie dans un contexte néolibéral. En réalité, au-delà du *coaching*, c'est tout un pan de la science psychologique occidentale qui mériterait d'être re-questionnée. Sur cette question, il nous faut lire ce formidable échange, qui remonte aux débuts des années 1990, entre deux intellectuels étasuniens, le psychologue James Hillman et l'écrivain Michaël Ventura. Les auteurs s'en prennent aux sciences et aux pratiques de la psychologie, en particulier la psychothérapie et la psychanalyse. Ils estiment que l'un des problèmes majeurs est la coupure opérée entre la psyché personnelle et le monde, entre soi et la réalité collective, l'intime et la vie sociale, le jardin secret et le politique.
- Malgré un siècle de psychothérapie, les gens sont de plus en plus irrités, et le monde va de plus en plus mal. Peut-être est-il temps d'y prêter attention. Nous continuons à situer la psyché à l'intérieur de notre corps. Tu entres en toi-même pour trouver la psyché, tu examines tes sentiments et tes rêves, ils t'appartiennent. Ou alors il s'agit de relations mutuelles, entre psychés, entre ta psyché et la mienne. Cela a été un peu étendu aux systèmes familiaux, aux communautés de travail – mais la psyché, l'âme, est toujours et seulement dans et entre les gens. Nous travaillons constamment sur nos relations, nos sentiments et nos réflexions, mais regarde ce que ça nous a donné. Ce qui en résulte est un monde qui se détériore. Alors, pourquoi la psychothérapie ne s'en est-elle pas rendu compte ? Parce que la psychothérapie ne travaille que sur l'âme « intérieure ». En séparant l'âme du monde qui l'entoure et en ne reconnaissant pas que l'âme est aussi dans le monde, la psychothérapie ne peut plus accomplir sa tâche. Les immeubles sont malades, les institutions sont malades, le système bancaire est malade, les écoles, les rues – la maladie est là tout autour (...) Le monde est devenu toxique. (Hillman et Ventura, 1998, p. 3-4)
- 13 Le « Je » ne saurait être solitaire parce que la psyché est une réalité subtile qui se défit des frontières, des clôtures et des cadastres de l'individualité traditionnelle. C'est la raison pour laquelle la problématique de la relation entre l'ErE et le politique est d'une nature à la fois psychologique, philosophique, anthropologique et sociologique. En effet, l'enjeu qui est posé dans cette relation est celui de la figure même de l'humain. À gros traits, nous dirons que, au sein de l'ErE, une démarche politique, socialement critique, culturellement ouverte à la pluralité du monde, appelle au dépassement de l'« humanisme moderne », non point pour remettre en cause le principe de l'autonomie du

sujet (qui est un acquis), mais pour contester, radicalement, l'individualisme quantitatif, utilitariste, bourgeois.

- 14 L'humanisme de l'ErE – qui est au fondement de sa dimension éthico-politique – est d'une autre trempe. La figure de l'humain qu'il propose n'est pas l'*homo oeconomicus*, mais l'*homo universalis*, cher au néoplatonisme de la Renaissance. Comme dans la proposition de Hillman et Ventura (1998), l'*homo universalis* est un humain qui n'est pas seulement réconcilié avec l'univers, mais qui porte, en lui-même, cet univers. Nous pourrions parler d'un cosmo-humanisme ou d'un éco-humanisme pour spécifier cette approche anthropologique particulière. Introduite en économie, elle permettrait la reprise et la réactualisation d'un concept majeur de la philosophie d'Aristote ; la « chrématistique ». Le philosophe grec différencie l'économie – qui est un domaine d'activité légitime, ne serait-ce que parce qu'il est le lieu qui permet la continuation de la vie domestique – et la chrématistique (dite « commerciale »), qui est, selon lui, un domaine d'activité illégitime, car, en lui, l'argent n'est pas un outil d'échange, mais un moyen de « faire de l'argent » (Aristote, trad. 1992). La monétarisation et la financiarisation qui sont induites par la chrématistique ouvrent la voie à la marchandisation du monde. L'humain, dans ce processus, est mutilé et perd à la fois son autonomie et sa capacité à entrer véritablement en lien avec l'autre. L'économie solidaire, parce qu'elle permet la réintroduction de l'éthique individuelle, de la responsabilité sociale et environnementale, et du souci de l'autre dans la vie économique, prend l'exact contre-pied de l'économie libérale de marché qui ne fait que prolonger, à l'époque moderne, la chrématistique dénoncée par Aristote. L'humain qui est capable de responsabilité sociale et environnementale, qui est capable de compassion pour l'autre, est celui qui aura réussi à dépasser les fractures dualistes qui brisent l'unité du Monde (l'*unus mundus* des Anciens), l'unité de la Connaissance (qui se traduit par la parcellisation des savoirs) et l'unité même de l'*anthropos*. Cet humain-là, et lui seul, est capable de réenchanter le monde.
- 15 Philosophe et psychologue, Michelle Bertrand propose une lecture intéressante de l'articulation entre, d'une part, le psychique et l'inconscient et, d'autre part, le politique. L'inconscient ne saurait demeurer dans les limites de la subjectivité individuelle, comme l'entend souvent une psychologie facile et asociale. Il est aussi une dimension de la réalité sociale. La compréhension de cette dimension dans une démarche critique devient une exigence de vérité et d'authenticité en même temps que le témoignage de l'exercice de cette faculté propre à l'humain, la symbolisation.
- L'inconscient n'est pas seulement ce qui, d'un lieu ou espace social, régule les échanges entre les hommes à leur insu. C'est aussi ce qui doit rester ignoré ou méconnu pour que le système puisse fonctionner (...). Systèmes symboliques dans lesquels sont pris les hommes à leur insu ou point aveugle du système qui doit rester ignoré pour que ce dernier fonctionne, ce sont là deux formes d'inconscient. Elles se rejoignent seulement dans le travail que le sujet fait sur lui-même pour se représenter ce qui pour lui a du sens. L'activité auto-symbolisante de l'homme n'est pas propre à la psychanalyse : c'est le problème que rencontrent toutes les sciences de l'Homme et de la société. Elles ont à inclure dans leur objet/sujet l'activité représentative et symbolisante de ce denier, la manière dont il interprète ce qu'il est et ce qu'il fait. Comment s'édifie ce savoir ? À partir des conditions sociales et historiques, sans aucun doute, mais aussi subjectives. (Bertrand, 1994, p. 14-15)
- 16 Les travaux de Paul Goodman (1911-1972) méritent également un détour. Ce romancier et poète fut l'un des grands inspirateurs de la contre-culture étasunienne et influença une partie de la jeunesse contestataire dans les années 1950-1960. Figure d'une

sensibilité politico-philosophique socialiste-libertaire, il se réclamait de Pierre Kropotkine et de Gustav Landauer. Ce dernier avait réalisé, dans l'Allemagne du début du 20<sup>e</sup> siècle, une belle synthèse entre romantisme et marxisme dans l'optique d'une spiritualité égalitaire, sociale et solidaire. La particularité de Paul Goodman réside en son grand intérêt pour les questions de psychologie. Il a été, notamment, l'un des artisans de la Gestalt-thérapie, conjointement élaborée avec Frederik et Laura Perls. Pour le poète libertaire, l'émancipation psychologique individuelle n'est pas séparable de l'émancipation sociale, en particulier à l'égard des pouvoirs (comme l'État ou l'entreprise). La Gestalt-thérapie propose un regard qui, non seulement, dynamise la relation de l'individu à son environnement (permettant donc l'émergence de processus de transformation), mais aussi réhabilite les notions de totalité et de globalité. Taylor Stoehr, l'un des amis de Paul Goodman, explique :

Alors que la psychologie traditionnelle envisage la réalité comme un agrégat ou une juxtaposition d'éléments singuliers ayant chacun sa charge signifiante, le gestaltisme affirme au contraire que l'on perçoit d'abord du réel une image globale et intégrée, en allemand Gestalt, et que celle-ci est postérieurement décomposée en figures distinctes par le regard, les sens ou l'intellect (...). Ce qui est premier dans l'expérience humaine, c'est en quelque sorte la symphonie du réel, la préexistence, au niveau du perçu, de champs d'ensembles unifiés. (in Fugler, 2007, p. 101)

## Relever le défi de l'écodéveloppement

- 17 L'économiste égyptien Samir Amin, figure de proue du mouvement pour une justice globale<sup>2</sup>, a écrit avec humour :

On enseigne dans les universités une discipline curieuse appelée économie « pure » ou « économique ». Économique comme on dit physique. Mais alors que la démarche scientifique se développe en partant de la réalité, l'économique, pour ses intégristes, se construit à partir d'une position de principe qui lui tourne le dos : elle imagine la société réduite à la somme des individus qui la composent. Elle choisit ainsi d'ignorer que la société réelle est une construction infiniment plus complexe, dans laquelle s'affrontent groupes sociaux, nations, États, grandes firmes, projets de société, force politique, religieuse et idéologique, etc. Imagine-t-on une médecine qui voudrait reconstruire le fonctionnement du corps humain à partir des seuls éléments fondamentaux dont il est constitué – les cellules – en ignorant l'existence d'organes comme le cœur ou le foie ? (...). L'économie « pure » se révèle n'être qu'une parascience, aussi éloignée de la science sociale que la parapsychologie l'est de la psychologie. Comme les autres parasciences, elle peut prouver tout et son contraire (...). Sa force est de fournir un paravent derrière lequel un pouvoir peut cacher ses objectifs réels – subis ou choisis –, telles l'aggravation du chômage et l'inégalité grandissante dans la répartition des richesses. (Amin, 1997, p. 16)

- 18 Le paradigme dominant au sein du développement durable (DD) correspond à peu près à cette description de l'« économique ». « Sa force est de fournir un paravent derrière lequel un pouvoir peut cacher ses objectifs réels » (Amin, 1997, p. 16). S'imposant sans discussion aucune, avec la force, justement, des États, des grandes entreprises et des lobbies idéologiques, le DD malmène sérieusement la relation entre l'ErE et le politique et tend à proposer une articulation qui donne naissance à l'éducation pour un développement durable. D'autres ont évoqué le danger représenté par son orientation techno-économique. Le plus important pour nous est de rappeler l'existence d'autres propositions théoriques et pratiques qui pensent le développement dans une optique



respectueuse à la fois du pluralisme historique et culturel des sociétés humaines, et des équilibres avec l'environnement. Ainsi, l'écodéveloppement, proposé et formalisé dans les années 1970, constitue-t-il une autre option que le développement durable. Ignacy Sachs (1980, 1993) en fut l'un des artisans.

- 19 Mais pour comprendre l'écodéveloppement, il convient de revenir sur le contexte de son émergence. Dans les années 1960-1970, plusieurs économistes des pays du Sud et du monde occidental convergèrent pour mettre en évidence l'unité fondamentale de l'économie planétaire et le fait que cette unité fonctionnait comme une « totalité » fondée sur une contradiction irréductible. Ils montrèrent qu'il n'existait pas au Nord un développement et au Sud un sous-développement. Dans cette approche dualiste, les pays « sous-développés » devaient rejoindre le « club » des pays « développés ». Les pays du tiers-monde qui entraient dans ce processus devenaient donc, pour reprendre l'expression en vigueur, des pays « en voie de développement ». Les économistes auxquels nous faisons allusion – nous pensons plus particulièrement à Immanuel Wallerstein, André Gunder Frank, Samir Amin, Arghiri Emmanuel, Celso Furtado – soulignèrent qu'en réalité, il n'y avait qu'une seule économie. Immanuel Wallerstein (2002), dans le prolongement des travaux de l'historien Fernand Braudel (1993, 2008), parle ainsi de l'« économie-monde capitaliste ». Celle-ci reposerait sur une tension entre un centre et une périphérie. Le premier recoupe en très grande partie le monde occidental. La seconde, elle, renvoie aux pays du Sud. L'Occident inscrirait son élan dans un « hyper-développement », tandis que les pays de la périphérie (Afrique, Asie, Amérique latino-indienne), eux, subiraient un « mal-développement ». On comprend que la tension centre- périphérie caractérise essentiellement les rapports Nord-Sud. Nos économistes vont élaborer la *théorie de l'échange inégal* (Emmanuel, 1969 ; Gunder Frank 1970a, 1970b, 1971), par laquelle ils expliquent les mécanismes économiques et politiques qui permettent aux pays du Nord de concentrer une grande part des richesses de la planète alors que, démographiquement, ils ne constituent qu'une minorité. Des richesses phénoménales sont extraites de la périphérie (les pays du Sud) et transférées au centre (les pays occidentaux), et cela par le biais de plusieurs mécanismes : la dette extérieure imposée aux pays du Sud, la fixation par les puissances occidentales et les marchés boursiers du Nord du prix des matières premières, le phénomène grave de la corruption... Les économistes dont nous parlons furent regroupés sous le nom d'« École de la dépendance ». En effet, selon eux, le développement économique d'un pays du tiers-monde ne peut être conséquent et socialement utile pour sa population s'il a lieu dans le cadre des rapports de dépendance que le Nord exerce vis-à-vis de lui. C'est l'une des raisons pour laquelle l'autonomie, l'indépendance et la souveraineté constituent des principes cardinaux pour l'émergence de véritables politiques de développement dans les pays du Sud.
- 20 Cette École de la dépendance est née dans une période historique particulière : la décolonisation. Elle a permis l'accession à la souveraineté (au moins sur le plan formel, c'est-à-dire juridique) de dizaines d'États qui ont transformé la physionomie de l'Assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies et du système international interétatique. Cette période fut celle des Pays non- alignés. En 1974, l'un des pays phares de cette quête du tiers-monde à la souveraineté, l'Algérie, par la voix de son président d'alors, Houari Boumediene, proclamait du haut de la tribune de l'ONU, la nécessité d'un Nouvel ordre économique international. Sur le plan juridique, nous étions en train de passer de la conception occidentale du droit international public,

conception de facture individualiste et étatique, à une conception centrée sur la catégorie de « peuple » (Jouve, 1992). Les droits de l'Homme devaient reconnaître une place légitime au droit des peuples... L'UNESCO, agence des Nations Unies, participait également à ce mouvement et, par la voix de son secrétaire général de l'époque, le Sénégalais Amadou Mahtar M'Bow, exigeait, au début des années 1980, un Nouvel ordre international de l'information et de la communication.

- 21 Ce processus, porteur d'une authentique émancipation sociale, a été mis à mal dans les années 1980-1990 avec une véritable offensive idéologique, culturelle, juridique, économique et politique venant du monde occidental et des pays anglo-saxons en particulier (mais la France joua un rôle non négligeable). À travers le fameux « droit d'ingérence », c'est le principe même de la souveraineté qui était remis en cause. La « dette » était au cœur de la tourmente dans laquelle entraient les pays du Sud et constituait l'un des outils de la recolonisation occidentale. La crise de la dette « commence », médiatiquement, au mois d'août 1982 lorsque le gouvernement du Mexique annonce son impossibilité de respecter ses engagements financiers. Cet événement est l'un des marqueurs de la crise des politiques de développement des années précédentes et un moment fondateur du nouveau cycle de la mondialisation. Économiquement, ces années se caractérisèrent par une véritable mise sous tutelle des pays du Sud, avec les Plans d'ajustement structurel, élaborés par les Institutions financières internationales (IFI), essentiellement la Banque mondiale et le Fonds monétaire international.

L'ajustement structurel est la forme contemporaine de génocide économique effectué par un mécanisme de marché contrôlé. Comparé à des génocides de différentes périodes de l'histoire coloniale, l'impact de l'ajustement structurel, appliqué simultanément à 80 pays, est dévastateur – comparativement au travail forcé et à l'esclavage – étant donné qu'il affecte potentiellement les moyens d'existence de quatre milliards d'individus. L'application du programme d'ajustement structurel dans un grand nombre de pays débiteurs favorise l'« internationalisation » de la politique macro-économique sous le contrôle direct du Fonds monétaire international (FMI) et de la Banque mondiale agissant en fonction de puissants intérêts financiers et politiques (ex. les Clubs de Paris et de Londres, le G67). Cette nouvelle forme de domination politique et économique – une forme de colonialisme de marché – opprime les peuples et les gouvernements au moyen de l'interaction impersonnelle (et la manipulation délibérée) des forces du marché. (Chossudovsky, 1995, p. 36-37)

- 22 Les années 1980 et 1990 sont celles aussi de l'intrication entre les problèmes économiques, comme ceux posés par le développement, et les problèmes environnementaux :

La question écologique se trouve (...) étroitement imbriquée dans la dynamique impérialiste du système : dans un rapport de forces inégales qui ouvre les territoires du Sud au jeu le plus incontrôlé du profit, face à des capitaux puissamment armés, dans tous les sens du terme ; par leurs États, ceux précisément qui se refusent à toute forme d'accord écologique mondial. (Bidet, 2006, p. 71)

- 23 Le développement durable, d'une certaine façon, tourne le dos aux acquis des années 1970, dont l'écodéveloppement fut l'une des expressions. Celui-ci se pose comme l'articulation de cinq dimensions, dont les deux premières sont au cœur du développement : la finalité sociale, l'équité, la prudence écologique – une efficacité économique soumise à des critères supra-économiques –, le respect de la continuité

culturelle et, enfin, un ancrage territorial visant l'équilibre entre environnement et société (Sachs, 1994).

- 24 Il ne faut pas prendre à la légère l'existence d'un fort courant critique à l'égard du développement durable. L'utilisation massive de cette notion, dans les mondes politiques, institutionnels, économiques et médiatiques, a pour conséquence, évidente et naturelle, le fait qu'elle perd peu à peu de sa cohérence<sup>3</sup>. On pourrait dire que plus elle est investie par des acteurs différents (et donc aux intérêts parfois contradictoires), plus elle se diversifie du point de vue de ses paradigmes. L'enjeu est d'être conscient de cette plurivocité et de ne pas jeter, *a priori*, l'anathème sur les uns et les autres.
- 25 La professeure québécoise Lucie Sauvé a produit toute une réflexion critique à propos du développement durable et de l'éducation au développement durable. Ses analyses méritent que l'on s'y arrête, car elles témoignent d'un profond attachement à une éthique de la responsabilité, aussi bien du point de vue de l'éducation que de celui de la transformation sociale, avec comme horizon l'émergence de sociétés respectueuses de nos environnements (comme nature, mais également comme milieu de vie et projets communautaires). Ces analyses sont assez représentatives de toute une sensibilité qui existe à l'échelle internationale et qui s'exprime, notamment, dans les Congrès mondiaux d'éducation relative à l'environnement. Il nous semble donc utile ici de présenter les différentes thèses énoncées par Lucie Sauvé afin de mieux cerner les *risques* que contient la proposition de l'éducation au développement durable. Mais avant toute chose, il faut rappeler que l'espace paradigmatique de départ de Lucie Sauvé est celui de l'ErE, en particulier des courants de pensée et des sensibilités qui ont émergé dans les années 1980, comme ceux de la critique sociale, de la critique féministe et de la solidarité internationale. Dans un article datant de 1998, intitulé « L'éducation relative à l'environnement entre modernité et postmodernité – Les propositions du développement durable et de l'avenir viable », Lucie Sauvé interroge la légitimité et la pertinence de la proposition du développement durable, à la fois à partir du développement et de l'éducation. Les arguments sont riches sans être provocateurs et elle sait dire les nuances nécessaires pour que le débat des idées soit fécond et fructueux. Tout d'abord, elle rappelle quelques données importantes à propos de l'installation du développement durable comme cadre de référence idéologique.

La notion de développement durable a émergé d'un compromis historiquement négocié entre certains acteurs sociaux à l'issue des travaux de la CMED. (...) Cette notion laisse peu d'équivoque : le développement y est associé à la prise en compte des principes écologiques de base (dont ceux qui ont trait à la capacité de support du milieu) et à une éthique écologiste basée sur les valeurs d'autonomie, de solidarité, de responsabilité à l'égard des réalités socio-environnementales. Or, comme le signale Vaillancourt, toute référence explicite à l'écologie ou à l'environnement apparaissait comme un irritant pour beaucoup d'acteurs de la sphère économique et politique. La notion de développement durable a alors été adoptée, précisément à cause du flou qu'elle entretenait à l'égard du type même de développement en question, dont la seule caractéristique explicite était qu'il soit de nature à se perpétuer. De sorte que tout le monde y trouvait son compte. (Sauvé, 1998)<sup>4</sup>

- 26 La référence à l'écodéveloppement est importante. Ainsi, même si Lucie Sauvé prend appui sur les travaux des critiques du développement (notamment Gilbert Rist, Marie-Dominique Perrot et Serge Latouche) pour renforcer son propos à l'égard du développement durable, c'est moins pour contester la notion elle-même que pour dénoncer la perspective economiciste dans laquelle les politiques de développement

s'inscrivent. Elle reconnaît même que le DD peut répondre à des enjeux légitimes. Fondamentalement, si Lucie Sauvé est réticente vis-à-vis du DD, c'est moins parce qu'il est un « développement » que parce que son orientation ne fait que prolonger les structures sociales et idéologiques de la modernité technicienne et marchande, responsable précisément de la crise socioécologique qui frappe nos environnements.

- 27 Si à nos yeux le développement durable n'est pas autre chose qu'un réaménagement, plus ou moins formel, du système marchand, et si l'une de ses finalités est d'empêcher l'émergence d'un débat et, surtout, d'une pratique de transformation sociale, alors il devient nécessaire de détourner les énergies collectives vers des lieux d'activité dans lesquels elles s'éparpilleraient, s'émietteraient et, donc, se dissoudraient. On ne dira jamais assez à quel point l'atomisation sociale est une structure essentielle du capitalisme, une dimension irréductible de notre présent et que la mondialisation, d'ailleurs, accentue avec toute une série de conséquences sur le terrain du droit et de la dignité des gens. L'économiste Étienne Perrot (1998, p. 38) écrit que « l'individualisme favorisé par la mondialisation, remet en cause la justesse des rapports humains et finalement la justice ». Par ailleurs, on ne dira jamais assez à quel point l'individualisme, qui correspond à une atomisation sociale, est lié au processus de rupture des liens de parenté entre l'humain et l'environnement.

La modernité tend à engendrer une *acosmie* générale : un manque radical de cosmicité qui, nous aliénant des choses, fait de celles-ci des systèmes d'objets indépendants de notre existence. Privé de sa place dans ce monde mué en objet, le sujet moderne tend en retour à absolutiser sa propre subjectivité, creusant ainsi toujours davantage le fossé qui le sépare des choses et de ses semblables. (Berque, 2008)

- 28 Mais, il faut bien comprendre que cette subjectivité absolutisée, en réalité, est également coupée des profondeurs intimes de la personne. Jouet de la standardisation des comportements et de l'aliénation, notamment consumériste, la subjectivité, en régime capitaliste, est l'intériorisation de la soi-disant objectivité des règles de la modernité capitaliste. L'enjeu, dès lors, est de recomposer la subjectivité individuelle en la réconciliant avec l'univers social et la nature vivante.

## Actualité et légitimité du paradigme écosocialiste

- 29 L'éducation relative à l'environnement regroupe un ensemble assez vaste de propositions théoriques et pratiques. Parmi elles, certaines entendent nous aider, d'une part, à *comprendre* la crise environnementale, qui affecte à la fois la biosphère et la sociosphère, et, d'autre part, à la *dépasser*. En ce sens, l'ErE est bien plus qu'une simple éducation à l'environnement (EE), car elle ne s'installe pas seulement sur les terrains de l'« animation nature » (à travers le jeu ou la science) ou de l'apprentissage des « bons » gestes écocitoyens... L'ErE permet la critique culturelle de la mondialisation, qui se révèle, *in fine*, comme « occidentalisation du monde » (Serge Latouche, 2005) qui standardise les identités, les imaginaires et les spiritualités. Ses lieux sont aussi ceux de la critique sociale de la « modernité capitaliste » (modernité qui constitue le cadre historique de la crise socioécologique), de la critique philosophique de la réification et de l'objectivation marchandes, dont on sait la responsabilité dans l'émergence d'un rationalisme sec, utilitaire et négateur de la « parenté sensible » (Pascal Galvani, 2005) entre l'humain et l'au-delà de l'humain. Dans ce panorama, nous pouvons déceler les profondes convergences entre, d'une part, les propositions théoriques et pratiques les

plus audacieuses (c'est-à-dire, au fond, les plus conséquentes !) de l'ErE, et, d'autre part, les philosophies sociales et les nouveaux paradigmes économiques nés dans les années 1960-1990 à la faveur de la dénonciation du modèle de développement capitaliste et de l'émergence de l'école de la dépendance, de l'écodéveloppement et du droit des peuples. Alors que se diffuse massivement la version techno-économiste du développement durable, la convergence entre une ErE fidèle à l'exigence d'émancipation du plus grand nombre et une pensée socio-politique et économique anticapitaliste peuvent donner forme, cohérence et force à une nouvelle impulsion dans la lutte idéologique contre la pensée unique.

30 L'écosocialisme reprend aujourd'hui les principales propositions de l'écodéveloppement des années 1970. Cependant, son panorama théorico-philosophique est beaucoup plus large. Il va d'un néomarxisme qui aurait rompu avec le scientisme (et le productivisme) à la théologie de la libération (notamment en Amérique latino-autochtone), en passant par le romantisme révolutionnaire, ou encore l'écologie sociale de la tradition libertaire. Ses « représentants » sont Michaël Löwy, Leonardo Boff, Frei Betto, Joel Kovel, Jean-Marie Harribey, Victor Wallis, Isabel Loureiro, James O'Connor et ils s'expriment dans de nombreuses revues comme *Capitalism, Nature and Socialism, Ecologia politica, Écologie et politique*. En langue française, Michaël Löwy a dirigé *Écologie et socialisme* (2005) et, en collaboration avec Jean-Marie Harribey, *Capital contre nature* (2003). Ces deux ouvrages constituent de très bonnes introductions au paradigme écosocialiste.

31 Il y a quelques années, Michaël Löwy nous a accordé un entretien publié sous le titre *Romantisme, subjectivité et communauté ou l'exigence de la résistance culturelle à la « modernité capitaliste »*. L'auteur y abordait les dimensions psychologique et socio-politique de la résistance à la globalisation/ marchandisation. Prenant appui sur la critique de la réification et de la chosification, il pose les « trois lieux » de la résistance.

Cette chosification ou objectivation est une caractéristique essentielle du capitalisme. D'où le fait que la résistance au capitalisme prend, effectivement, la forme de l'affirmation de la subjectivité, de l'intersubjectivité et de la communauté. Ces sont les trois lieux, les points de départ de la résistance à cette logique de la chosification. Premièrement, la subjectivité permet à un individu de résister à cette offensive destructrice de la réification. Dans un second lieu, la résistance passe par les rapports intersubjectifs, c'est-à-dire les rapports d'amitié, l'amour, la solidarité. Enfin, il y a la résistance de la communauté ou des communautés concrètes (les communautés ethniques indigènes, les communautés de quartier, les communautés chrétiennes de base, etc.) qui maintiennent des solidarités sociales organiques face à la logique du capital. Ces trois moments de la subjectivité sont la racine humaine de toute résistance au capital et de toute possibilité de penser et de lutter pour une société autre. (Löwy et Taleb, 2001, p. 12)

32 On remarquera que l'affirmation de la subjectivité, loin d'être identifiée à l'individualisme classique, correspond à l'un des trois lieux de la résistance à la réification marchande. Nous avons déjà vu que le for intérieur, l'espace intime de la psyché, le jardin secret de l'âme étaient parmi les cibles de choix de l'entreprise capitaliste de marchandisation. Tout ce qui relève du *qualitatif* doit être brisé dans le monde du capital, monde fait de quantité, de fer, d'objets, d'exploitation de la terre et de domination des humains. L'écosocialisme veut plutôt valoriser une posture subjective, intersubjective et sociale-communautaire – posture de nature qualitative donc – et propose d'articuler trois transformations radicales, trois révolutions : la libération des énergies culturelles et psychiques intérieures de chaque individu, dans

l'optique d'un individualisme qualitatif et non bourgeois, la libération sociopolitique et économique des masses humaines dépossédées, des peuples du Sud comme des classes populaires au Nord, et, enfin, la libération écologique, dans la perspective d'une nouvelle alliance entre nature et culture, humanité et la Terre mère.

## Conclusions ouvertes : réconcilier l'éducation relative à l'environnement avec la polémique, le dissensus et le conflit

- 33 L'éducation relative à l'environnement, parce qu'elle implique à la fois l'environnement et la société, les fragments de la nature et la personne dans son intimité, peut trouver dans les paradigmes de l'écopsychologie, de l'écodéveloppement et de l'écosocialisme de stimulantes sources d'inspiration et d'action. Mais, dans toutes les situations, et dans tous les cas, le défi est de maintenir le cap de l'esprit critique. Face aux paradigmes dominants de la modernité capitaliste, l'ErE ne peut pas ne pas être fidèle à l'esprit de la *Pédagogie de l'opprimé* de Paulo Freire, esprit vivifiant dont le cœur est de permettre à l'humanité souffrante et dominée de passer d'une culture du silence qui pousse à la résignation à une culture de la parole en vue de la révolution. Le chemin d'une politisation de l'ErE passe par la redécouverte des vertus du *polemos*, c'est-à-dire de l'esprit grec antique de la bataille, de la confrontation à l'égard des idéologies de la pacification (éteindre le conflit, au nom de la paix, entre l'esclave et le maître pour maintenir le lien d'esclavage) et du consensus à tout prix.
- 34 Assumant le *polemos* d'Héraclite, Miguel Benasayag et Angélique del Rey nous proposent dans *l'Éloge du conflit* (2007) une sérieuse et créative articulation entre la résistance, l'élan de vie et un désir qui déborde généreusement dans l'immanence concrète du monde. À partir d'une autre inspiration, Jean-Jacques Wunenburger, figure majeure des études francophones sur l'imaginaire, restituait, dans un court essai intitulé *Le Combat est le père de toutes choses*, la même saveur « polémique », non pas pour faire l'éloge de la violence, mais pour montrer que la vie (du physiologique au spirituel) est une tension créatrice. « Héraclite nous invite à une intelligence plus subtile, qui, sans être forcément une voie moyenne ou une synthèse fautive, nous invite à une pensée renouvelée de la tension, comme force de vie juste » (Wunenburger, 2005, p. 37). La sorcière néopaienne étasunienne Starhawk, bien connue du *mouvement pour une justice globale* ne dit pas autre chose quand elle rappelle quelques-uns des objectifs de la résistance à la mondialisation néolibérale :
- Miner la légitimité des institutions du capitalisme global des entreprises. Mettre à jour son hypocrisie et ses mensonges. Rendre visible la violence inhérente à ses structures et à ses politiques. Interférer avec sa capacité à fonctionner. Lier les questions globales aux questions locales et renforcer et soutenir la mise sur pied d'organisations locales. Proposer des alternatives qui soient créatives, attrayantes et salubres. Augmenter le contraste entre notre vision et la leur. (Starhawk, 2002)
- 35 Ces philosophies nous ancrent dans notre réalité humaine. Une éducation relative à l'environnement qui ne serait pas au service de la justice sociale, de la justice écologique et de la justesse intérieure constituerait, en fait, l'une des lignes de défense de l'Ordre marchand. Nos choix sont des engagements fermes, car entre le capitalisme et la vie des peuples et de la Terre, il n'y a pas, en dernière instance, de moyen terme.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Amin, S. (1997). Des pseudo-mathématiques au cybermarché. L'économie « pure », nouvelle sorcellerie. *Le Monde Diplomatique*, Août, 16.
- Aristote (1992). *Éthique à Nicomaque*. Trad. et éd. Barthelemy-Saint-Hilaire, J. et Gómez- Muller, A. Paris : Librairie générale française.
- Artous, A. (2006). *Le fétichisme chez Marx. Le marxisme comme théorie critique*. Paris : Syllepse.
- Benasayag, M. et Rey, A. del (2007). *Éloge du conflit*. Paris : La Découverte.
- Berque, A. (2008). Trouver place humaine dans le cosmos. *EchoGéo*, 51, Avril. Consulté le 16 août 2009 sur <http://echogeo.revues.org/index3093.html>.
- Bertrand, M. (1994). L'inconscient du social. *Actuel Marx*, 15, 1<sup>er</sup> semestre, 13-15.
- Bidet, J. (1991). Capitalisme, communisme, marxisme, socialisme. In Bidet, J. et Texier, J. (dir.), *Fin du communisme ? Actualité du marxisme ?* (p. 17-27). Paris : Presses Universitaires de France.
- Bidet, J. (2006). Marx productiviste ou écologiste ? *Ecorev'*, 25, Décembre, 67-71.
- Braudel, F. (1993). *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. 1. Les Structures du quotidien*. Paris : LGF/Livre de Poche.
- Braudel, F. (2008). *La dynamique du capitalisme*. Paris : Flammarion.
- Cazenave, M. et Nicolescu, B. (1994). *L'homme, la science et la nature. Regards transdisciplinaires*. Aix-en-Provence : Le Mail.
- Chossudovsky, M. (1995). La pauvreté des nations. *Actuel Marx*, 18, 2<sup>e</sup> semestre, 35-71. Ebguy, R. (2008). *Je hais le développement personnel !* Paris : Eyrolles.
- Emmanuel, A. (1969). *L'Échange inégal. Essais sur les antagonismes dans les rapports économiques internationaux*. Paris : Maspéro.
- Fugler, R. (2007). L'anarchisme pragmatique de Paul Goodman. *Réfractations*, 18, printemps, 97-109.
- Galvani, P. (2005). Retrouver la terre intérieure. Une démarche d'écoformation en dialogue avec les cultures amérindiennes. In Pineau, G., Bachelart, D., Cottureau, D. et Moneyron, (dir.), *Habiter la Terre : Écoformation terrestre pour une conscience planétaire* (p. 65-78). Paris : l'Harmattan.
- Galvani, P. (2008). Transdisciplinarité et écologisation d'une formation universitaire : une pratique critique à partir du paradigme de la complexité. *Éducation relative à l'environnement. Regards - Recherches - Réflexions*, 7, 133-158.
- Gauchet, M., Blais, M.-C. et Ottavi, D. (2002). *Pour une philosophie politique de l'éducation*. Paris : Bayard.
- Gori, R. et Lecoz, P. (2006). *L'empire des coachs, une nouvelle forme de contrôle social*. Paris : Albin Michel.
- Gunder Frank, A. (1970a). *Capitalisme et sous-développement en Amérique*. Paris : Maspéro. Gunder Frank, A. (1970b). *Le Développement du sous-développement, l'Amérique latine*. Paris : Maspéro.
- Gunder Frank, A. (1971). *Lumpen-bourgeoisie et Lumpen-développement*. Paris : Maspéro.

- Hillman, J. et Ventura, M. (1998). *Malgré un siècle de psychothérapie le monde va de plus en plus mal*. Londres : Ulmus Company Ltd.
- Jouve, E. (1992). *Le droit des peuples*. Paris : Presses Universitaires de France. Latouche, S. (2005). *L'occidentalisation du monde*. Paris : La Découverte.
- Löwy, M. (dir.) (2005). *Écologie et socialisme*. Paris : Syllepse.
- Löwy, M. et Harribey, J.-M. (dir.) (2003). *Capital contre nature*. Paris : Presses Universitaires de France/Actuel Marx.
- Löwy, M. et Sayre, R. (1992). *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre courant de la modernité*. Paris : Payot.
- Löwy, M. et Taleb, M. (2001). *Romantisme, subjectivité et communauté ou l'exigence de la résistance culturelle à la « modernité capitaliste »*. Paris : Le singulier universel.
- Lukacs, G. (1960). *Histoire et conscience de classe*. Paris : Minuit.
- Paul, P. et Pineau, G. (2005). *Transdisciplinarité et formation*. Paris : L'Harmattan.
- Perlas, N. (2003). *La société civile : le 3<sup>e</sup> pouvoir. Changer la face de la mondialisation*. Gap : Yves Michel.
- Perrot, E. (1998). Penser la mondialisation. *Recherches de Science Religieuse*, 86(1), Janvier- Mars, 15-40.
- Rodin, E. (2007). *Produisez, Consentez ! Critique de l'idéologie managériale*. Paris : Homnisphères.
- Sachs, I. (1980). *Stratégies de l'écodéveloppement*. Paris/Lyon : Éditions Ouvrières/Économie et Humanisme.
- Sachs, I. (1993). *L'écodéveloppement*. Paris : Syros.
- Sachs I. (1994). Le développement reconsidéré : quelques réflexions inspirées par le Sommet de la Terre. *Revue Tiers Monde*, 137, Janvier-Mars, 53-60
- Sauvé, L. (1998). Une critique des propositions du développement durable et de l'avenir viable. In Jarnet, A., Jickling, B., Sauvé, L., Wals A. et Clarkin P. (dir.). *A colloquium on the future of environmental education in a postmodern world ? Proceeding of an online colloquium held on October 19th 1998*, 57-70.
- Sauvé, L. (2009). Le rapport entre éthique et politique : un enjeu pour l'éducation relative à l'environnement. *Regards - Recherches - Réflexions*, 8, 147-162.
- Shiva, V. (1996). *Éthique et agro-industrie. Main basse sur la vie*. Paris : L'Harmattan.
- Shiva, V. (2004). *La vie n'est pas une marchandise. Les dérives des droits de propriété intellectuelle*. Paris : L'Alliance des éditeurs indépendants.
- Starhawk (2002). *Ce que nous essayons de faire*. Consulté le 9 juin 2009 sur <http://interdits.net/>
- Vincent, J.-M. (1973). *Fétichisme et société*. Paris : Anthropos. Wallerstein, I. (2002). *Le capitalisme historique*. Paris : La Découverte.
- Wallerstein, I. et Balibar, E. (1988). *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris : La Découverte.
- Wunenburger, J.-J. (2005). *Le Combat est le père de toutes choses*. Nantes : Plein Feux.



## NOTES

1. Sur le fétichisme de la marchandise, on se reportera à Alain Bihr (2001), Antoine Artous (2006), Jean-Marie Vincent (1973) et, bien évidemment, au... *Capital* de Karl Marx.
  2. Cette expression est préférable, pensons-nous, à la notion, problématique, d'« altermondialisme ». C'est, en tout cas, celle qui est utilisée à l'échelle internationale.
  3. Des chercheurs, comme Gilbert Rist, considèrent que le développement durable n'est pas un concept d'une grande cohérence. Son examen du Rapport Brundtland (Rist, 1996, en particulier p. 295-299) fait ressortir les ambiguïtés et les contradictions d'un document dont il souligne, néanmoins, les mérites (*ibid.*, p. 292-293).
  4. La CMED est la Commission mondiale sur l'environnement et le développement, instituée par l'Assemblée générale des Nations Unies en 1983.
- 

## RÉSUMÉS

Quelles sont les questions proprement philosophiques qui pourraient présider à une articulation féconde entre l'éducation relative à l'environnement (ErE) et le politique ? Celles que nous voudrions explorer portent sur les valeurs et les finalités, ainsi que sur les analyses théoriques des causes de la crise socioécologique planétaire. Ces interrogations seront conduites dans la perspective d'un dépassement des logiques idéologiques et des politiques dominantes qui s'inscrivent dans le cadre de la « modernité capitaliste ». Dans un premier temps, nous voudrions explorer la dimension psychologique de cette articulation entre l'ErE et la sphère du politique, en nous appuyant sur les apports de l'écopsychologie. Incontestablement, et c'est là l'une des contributions théoriques de l'écopsychologie, nous ne pouvons plus penser la question de la détérioration de la relation humanité/environnement en occultant cette détermination qu'est la transformation de la psyché sous l'impact ravageur d'un individualisme asocial et consumériste. Nous examinerons également la perspective d'une alliance entre l'ErE, d'une part, et l'écodéveloppement et l'écosocialisme, d'autre part. Cette alliance permettrait de sortir de l'alternative réductrice qui veut nous contraindre à choisir entre le mal-développement ou le développement durable.

What philosophical questions could provide a fruitful articulation between environmental education (EE) and politics ? Those we would like to explore concern values, aims and theoretical analysis on the planetary socioecological crisis causes. We will address these questioning from a perspective surpassing the "capitalist modernity" ideologies and politics. The psychological dimension of this articulation between EE and politics will be explored referring to ecopsychology concepts. Incontestably, and this is one of ecopsychology theoretical's contributions, human-environment relationship's deterioration cannot be thought without considering the devastating effects that an asocial and consumerist individualism has on the psyche. We will also examine the perspective of an alliance between EE on one side, and ecodevelopment and ecosocialism on the other. This alliance could allow to go beyond the reductive alternative consisting in choosing between sustainable development and maldevelopment.

## AUTEUR

### **MOHAMMED TALEB**

Philosophe algérien, il enseigne l'écopsychologie et l'ErE à l'École supérieure en éducation sociale, à Lausanne. Il a terminé en 2006 une formation à l'Université du Québec à Montréal au sein de la Chaire de recherche du Canada en éducation relative à l'environnement (Attestation d'études supérieures en éducation relative à l'environnement). Président de l'association *Le singulier universel*, il anime le projet If'tere (*Institut de formation transdisciplinaire en éducation relative à l'environnement*). Il s'intéresse à l'écosocialisme, à la critique du modèle scientiste de la connaissance, ainsi qu'à la philosophie du procès de Whitehead.