

L'ÉTHIQUE DU FUTUR : UNE SOLIDARITÉ À L'ÉGARD DES GÉNÉRATIONS FUTURES

Grégoire TRAORÉ

Maître-Assistant au Département de Philosophie

Université Alassane Ouattara de Bouaké

RÉSUMÉ

Les actions humaines, notamment technoscientifiques risquent d'annihiler l'existence humaine sur terre. La prise de conscience de cette situation exige une solidarité à l'égard des générations futures. Cette solidarité ne signifie rien moins que l'engagement responsable des générations actuelles en faveur des êtres dont l'existence, bien que relevant d'une simple possibilité, constitueront l'humanité future. Cet article se propose de mettre en évidence les enjeux de la question de l'existence d'une humanité dans le futur et d'aiguiser le sens de sacrifice des générations actuelles en faveur des générations à venir.

Mots-clés

Éthique, générations futures, humanité, justice intergénérationnelle, responsabilité, solidarité.

ABSTRACT

Human actions, mainly the technoscientific ones, threaten to annihilate the existence of humanity on earth. The awareness about this situation calls for the necessity of a solidarity for future generations. This solidarity is nothing else than the responsible commitment of the present generations in favor of the beings whose existence, though being a matter of a mere possibility, will constitute the future humanity. This article proposes to put in relief what is at stake in the issue of the existence of a future humanity and to incite the sense of sacrifice to the present generations in favor of future generations.

Keywords

Ethic, future generations, humanity, intergenerational justice, responsibility, solidarity.

INTRODUCTION

Notre responsabilité envers les générations futures est plus grande que ne l'était celle des générations passées à notre égard. La puissance transformatrice de l'action humaine a si profondément entamé les structures du monde et de l'homme que leurs effets menacent le destin de l'humanité à venir. Aujourd'hui, les manipulations génétiques et la surexploitation des ressources naturelles se poursuivent au détriment de l'avenir et du devenir des générations futures.

Dès lors, les questions qui se posent sont les suivantes : les générations futures pourront-elles supporter les conditions d'existence dans lesquelles elles seront placées ou doivent-elles compter sur leur propre capacité d'adaptation? Comment pousser les États africains à s'intéresser à cette question de survie de l'humanité dès lors qu'ils vivent eux-mêmes dans une extrême précarité? La question de l'existence des générations futures doit-elle prévaloir sur les problèmes de survie des générations présentes ? Comment garantir la survie des générations présentes tout en favorisant l'émergence des générations futures ?

Cette étude se veut une réflexion participant à l'effort d'élaboration d'une éthique de responsabilité qui doit conduire à une prise en compte aussi bien des intérêts des générations présentes que de ceux des générations futures. Notre tâche consistera d'abord, à établir le lien entre les concepts de responsabilité et de solidarité ; ensuite à déterminer les enjeux de l'existence des générations futures ; enfin à mettre en évidence les raisons fondamentales de l'indifférence des États africains à l'égard des générations futures.

I.- LA CONSUBSTANTIALITÉ DES CONCEPTS DE RESPONSABILITÉ ET DE SOLIDARITÉ

L'éthique du futur est indissociable du concept de solidarité. L'idée qui structure cette éthique s'articule autour de la question d'une solidarité intergénérationnelle. Dans cette perspective, le concept de solidarité se confond avec le principe de justice ou d'équité devant réguler les rapports entre l'humanité présente et future. Cette référence principielle réaffirme le sens originnaire du concept de solidarité.

Il se présente, en effet, à l'origine comme un concept juridique circonscrit dans un espace communautaire mu par la volonté d'établir et d'entretenir sa cohésion interne. Il existe donc par la volonté de personnes qui s'imposent des contraintes souvent strictes afin de préserver la cohésion de leur communauté de vie et d'intérêts. La

solidarité est ainsi le respect des engagements pris par l'ensemble des parties qui constituent une communauté bien déterminée pour un objectif commun. Au-delà de la communauté d'intérêts que traduit le sens pragmatique de la solidarité, ce concept porte une lourde charge d'affectivité et de fraternité sous-tendant tout engagement solidaire d'un individu envers un autre ou d'un groupe humain envers un autre. On peut ainsi concevoir que la solidarité rencontre le concept de responsabilité. Elle suppose un engagement commun qui rend chaque individu ou groupe d'individus responsable devant un fait en sorte que la communauté ainsi formée se perçoit comme un groupe indivisé.

En somme, la solidarité peut se définir comme le sentiment de responsabilité et de dépendance réciproque de personnes moralement obligées les unes par rapport aux autres. Elle désigne « *un devoir résultant (...) de l'interdépendance des individus qui prennent conscience de leurs obligations réciproques en tant que membres d'un même corps* »¹. Ainsi les problèmes rencontrés par l'un ou plusieurs de ses membres concernent l'ensemble du groupe. La solidarité conduit l'homme à se comporter comme s'il était directement confronté au problème des autres.

Mais, la solidarité se distingue du concept d'altruisme en ce que l'altruiste peut s'engager à aider autrui en faisant de l'intérêt exclusif de ce dernier le mobile de son action sans se sentir obligatoirement concerné par ce qui lui arrive. Et inversement on peut se rendre solidaire d'autrui simplement par intérêt bien compris (attente d'une réciprocité) et non par altruisme. Dès lors, le sens éthique de la responsabilité implique une dimension axiologique. Dans tous les cas, le concept de solidarité se présente essentiellement comme un concept sociologique et juridique. Autrement dit, la solidarité est une valeur humaine fondée sur un lien de fraternité. Elle est aussi et surtout une valeur sociale importante unissant le destin de tous les hommes les uns aux autres. C'est justement la problématique du destin humain qui invite à dépasser les limites de la conception traditionnelle de la solidarité ou de la responsabilité.

Avec Hans Jonas, la solidarité quitte la sphère des relations strictement intersubjectives, intra et intercommunautaires, comprises uniquement sous la condition de la coprésence, pour se présenter comme la manifestation d'une obligation ou d'une responsabilité intergénérationnelle. Elle s'inscrit dans l'éthique du futur en tant qu'elle vise à orienter les actions humaines vers la protection des intérêts des générations futures. C'est un acte en faveur d'un être humain dont l'existence ne repose que sur une simple possibilité. Cependant, cet acte part du principe que la réalisation de son existence dépend absolument de notre sollicitude et/ou engage notre responsabilité dans le présent.

Le concept de solidarité s'enrichit, avec Jonas, d'autres dimensions inédites. Non seulement il devient *trans-temporel* en alliant des intérêts intergénérationnels, mais il s'étend désormais à l'ensemble de la vie, qu'elle soit concrète ou virtuelle. En conséquence, de par leur appartenance à l'humanité, tous les êtres humains, qu'ils soient présents ou non, ont l'obligation de la continuité de l'humanité. La solidarité implique l'idée d'une séparation avec toute forme d'injustice susceptible d'être faite à l'humanité tout entière.

Les générations futures sont nos semblables avec qui nous partageons les mêmes modalités d'être. Ce sont des êtres humains qui assureront la continuité de l'humanité. Par conséquent, ils méritent que nous leur donnions la possibilité d'une existence décente et supportable. Telle est l'idée que traduit le principe de justice intergénérationnelle. Dans ce cas, la solidarité apparaît comme une obligation morale exigeant la prise en compte des intérêts de toute l'humanité.

La responsabilité morale envers les générations futures est indissociable du concept d'équité intergénérationnelle. Nous devons imposer des limites aux activités des générations présentes afin de ne pas compromettre l'avenir et le devenir des générations futures parce qu'il faut leur accorder les mêmes chances d'existence dont nous bénéficions. Leur devoir d'existence incombe aux générations présentes comme une responsabilité indéclinable. Une analyse prospective prenant en compte la dignité ontologique de l'espèce impose aux générations présentes une solidarité éthique à l'égard de l'humanité à venir. L'éthique du futur de Hans Jonas, s'appuyant sur le principe de la responsabilité intergénérationnelle, donne toute sa dimension au concept de solidarité.

Cependant, pourquoi se préoccuper des générations futures alors que les générations présentes, surtout dans les pays en voie de développement, font face à des difficultés existentielles de tous ordres ? D'ailleurs, la mise en application d'une obligation de cette nature est-elle possible ? Le concept de responsabilité ou de solidarité n'a-t-il pas un sens moral seulement lorsqu'il existe un lien avec les individus concrets ? En quoi, les générations futures peuvent-elles être un objet de responsabilité des générations présentes ? Devons-nous considérer que toutes les générations aussi lointaines qu'elles soient, doivent faire l'objet d'une responsabilité ? Au demeurant, quel est l'enjeu d'une telle responsabilité ?

II.- LA NÉCESSITÉ D'UNE PRISE EN COMPTE DU DEVENIR DES GÉNÉRATIONS FUTURES

Il est vrai que les générations futures ne peuvent formuler de revendications à notre égard puisque, par essence, elles ne sont pas présentes pour les faire valoir. Mais il importe aux générations présentes de savoir qu'elles ont besoin, pour leur survie, d'un minimum de ressources naturelles. L'impératif que commande cette exigence de survie est la préservation de ces ressources qui soutiennent l'existence de tout être vivant dont l'humanité future fait partie.

Il est logiquement incohérent et éthiquement insoutenable d'établir, d'une manière exhaustive la liste des besoins des générations futures. Mais, à partir de notre expérience minimale de vivant, nous savons que la biosphère est le substrat de la vie dont ils auront nécessairement besoin. En dehors de la possibilité d'une découverte future de conditions extraterrestres favorables à la continuité de la vie, l'idée irréfutable ou irréfutable est que les générations futures, pour la satisfaction de leurs besoins biologiques ont besoin de ressources dont la nature terrestre est porteuse. C'est la fonction métabolique qui structure l'existence de tout vivant qui l'exige. Ainsi, la préservation de la "*biocapacité*" terrestre actuelle, c'est-à-dire la conservation du capital naturel est un impératif catégorique.

Par ailleurs, le projet quasi démiurgique qui sous-tend la dynamique de la science et de la technique peut avoir des conséquences négatives ou positives sur l'avenir des générations futures. Beaucoup de scientifiques dont Ernst Bloch,² Ernest Renan,³ David Aurel⁴ pensent qu'à partir du moment où les réalisations induites par le progrès scientifique et technique conditionnent l'évolution biologique de l'humanité, les générations futures ne pourront qu'être le résultat de ce processus. Cette hypothèse n'est pas rassurante d'un point de vue éthique et moral parce que les normes actuelles du progrès n'assurent plus l'habitabilité de la terre. Les services écologiques, sous l'influence des modifications biosphériques dues au pouvoir technoscientifique de l'homme, ne fonctionnent plus correctement. Il faut appréhender ces services comme des bénéfiques que les écosystèmes procurent naturellement aux hommes et qui rendent la terre habitable, donc l'humanité possible. Ce sont des services de production (biomasse comestible, eau, minerais, bois, plantes médicinales, etc.) ; des services de régulation (climat, cycles chimiques, filtration de l'eau) ; des services d'auto-entretien (photosynthèse, formation des sols, cycles nutritionnels, pollinisation) ; mais aussi des services culturels (agrément, esthétique, repos, spiritualité, etc.). Ils désignent ensemble les conditions d'habitabilité

humaine de la terre. Nous savons aujourd'hui que ces « services » ne sont plus gratuits pour nous puisque nous pouvons les perturber, voire les détruire. Devenus fragiles et vulnérables, ils nous rendent fragiles et vulnérables à leur changement, et nous obligent donc à travailler à leur maintien. Autant dire que la soutenabilité de notre existence (ou plus exactement sa continuité) par la capacité en ressources de la nature nous demande en retour un effort ou un sacrifice. En envisageant sérieusement que nous n'avons pas le droit d'interrompre la possibilité d'existence d'une humanité future digne, notre solidarité à l'égard des générations futures devient une obligation.

L'évolution est un ensemble de changement indéfini obéissant à une logique qui semble ne pas avoir de vue sur l'avenir des générations futures en tant qu'avenir menacé. Cela induit deux conséquences solidaires. D'une part, l'on considère que chaque générations aura les réponses appropriées aux exigences de sa condition d'existence ; d'autre part, l'on s'active davantage à donner plus d'ampleur aux actions de développement, actions qui, de fait, renforcent la menace sur la survie de la biosphère. Il est certain que l'homme ne peut plus espérer ni la décroissance, ni le "progrès-zéro". En conséquence, la civilisation moderne doit accompagner sainement ce processus renouvelé qu'est le progrès. Les institutions sociales doivent veiller au bon fonctionnement du processus qui conduit au progrès : « *Mais s'il est infini, alors le processus de civilisation en appelle au soin constant des meilleurs esprits - à savoir : à leur emploi constant dans la "caverne"* »⁵. Cela implique que le processus de civilisation du monde ait besoin d'être éclairé parce que, maladroitement orienté, le progrès aura inmanquablement des conséquences négatives sur le devenir des générations futures.

Le progrès technique peut être considéré comme un facteur susceptible de compromettre leur avenir pour de multiples raisons. Dans la mesure où, par exemple, les manipulations scientifiques qui portent sur la structure génétique du monde peuvent avoir des effets néfastes sur la nature en tant que support vital des générations présentes et futures, le devenir de l'humanité pourrait s'en trouver gravement affecté. Pour proposer des normes éthiques aux pratiques technoscientifiques qui posent de nombreux problèmes écologiques, « *il nous faut en envisager les résultats prévisibles, positifs et négatifs, en nous projetant beaucoup plus loin dans l'avenir que nous ne l'avons fait jusqu'à présent, car nos actions risquent de saper l'environnement des générations futures pour au moins un million d'années (notamment le cas des déchets radioactifs)* »⁶.

Il est question de rendre l'homme responsable du monde⁷. Cette responsabilité ne s'arrête pas à nous seuls, ni en tant que sujet ni en

tant qu'objet. Elle concerne également les générations futures. Pour que cette responsabilité ait une portée pratique, Jonas recommande de dépasser toute forme de formalisme comme celui qui régit le principe de la législation universelle de l'éthique *kantienne*⁸. Pour Hans Jonas, ce principe ne peut pas susciter en l'homme un sentiment nécessaire orienté vers le devenir de l'humanité. L'éthique kantienne en se présentant comme une interprétation intersubjective qui se fonde sur la reconnaissance de tous les hommes dotés d'une raison veut susciter une décision morale qui soit universelle. Mais pour Jonas, la morale kantienne, ne trouve sa légitimité que dans son intérêt pour les générations présentes, c'est-à-dire pour des personnes qui partagent notre existence et qui peuvent être immédiatement affectés par les effets de nos actions. Or, la responsabilité, en tant que norme éthique, obéit à d'autres critères. Elle déborde les limites de l'intersubjectivité en intégrant le principe universel de la vie qui implique celle de la nature et des générations futures.

À l'analyse de la réalité socio-historique, les individus se déterminent en faveur d'une telle disposition pratique. Mais, le problème est politique. En effet, à la différence de la morale de Kant qui priorise les volontés individuelles dans les prises de décisions morales, celle de Jonas, affirme que seule une volonté générale peut réellement susciter des résultats de grande envergure. Il faut une politique qui motive les hommes à des actions concrètes. C'est cette source de motivation qui manque aux hommes et qu'il faut nécessairement rechercher. Nous sommes obligés de nous soucier du devenir des générations futures parce que nos actions individuelles et collectives menacent leur existence : « *ce serait déjà bien de pouvoir dire que nos petits-enfants ne vivront pas plus mal que nous. Nous devons éviter que notre postérité n'ait à payer les frais pour nous* »⁹. L'homme doit porter le poids du monde et son avenir sur ses épaules parce que non seulement sa structure ontologique l'y incline, mais aussi à cause des effets à long terme de son action sur la nature. Se soucier des générations futures est une obligation inconditionnelle. La répercussion sur un long terme des effets de nos actions nous impose une telle solidarité à l'égard de ces générations dont nous devons envisager la possibilité d'existence réelle. Autrement dit, la portée de nos actions sur l'avenir exige que nous intégrions dans nos projets la question de l'existence des générations futures. C'est une responsabilité nouvelle qui doit être intégrée dans les canons de la morale sociale.

*« L'avenir de l'humanité est inclus dans notre responsabilité parce que cet être qui est menacé par notre agir a une valeur qui mérite d'être protégée. Ainsi, les générations futures en tant que nos semblables, ont une valeur que nous devons respecter. »*¹⁰

À partir du moment où notre agir impose aux êtres une condition de précarité, alors ils passent sous notre responsabilité. La portée de l'agir actuel de l'homme est profonde et extensible suivant une double perspective. La perspective spatiale déporte ses effets hors de tout espace géographique circonscrit. La planète entière et, par voie de conséquence, la biosphère dans sa totalité, se trouve sous la menace de la nouvelle configuration de cet agir. La perspective temporelle permet de saisir l'exportation des conséquences de l'action de l'homme sur le long terme, c'est-à-dire sur des générations dont nous sommes en droit d'attendre la venue ultérieure.

Il est difficile de prévoir toutes les conséquences futures de l'action humaine, et les effets à long terme du pouvoir actuel et futur de l'homme « *devient un problème éthique* »¹¹. La protection des générations futures, exige l'instauration d'une éthique du futur.

La question fondamentale est celle qui consiste à savoir quelle image de l'homme nous voulons faire subsister dans l'avenir ? Voulons-nous une image de l'homme totalement modifiée scientifiquement ? Seule l'idée de notre responsabilité à l'égard des générations futures peut influencer notre comportement. Chez Jonas, la question de cette responsabilité ne se pose pas parce qu'il est évident que nos actions techniques peuvent avoir des conséquences tardives dans l'avenir. La vision de l'avenir revêt deux aspects : intellectuel et émotionnel. Tant que les hommes ne sentiront pas ou ne pourraient pas imaginer les conséquences futures sur l'avenir des hommes, il leur serait impossible de déterminer des actions en faveur des générations futures.

Nous n'avons pas le droit de faire disparaître l'humanité. Nous avons l'obligation de favoriser l'existence des générations futures. Par ailleurs, l'idée du comment être de l'homme renvoie à la qualité de sa vie, de sa condition de vie. L'humanité doit intégrer des valeurs morales et métaphysiques qui doivent éclairer nos choix. Il est important que l'évolution sache où elle se dirige et ce vers quoi elle va. L'homme est le seul être capable de responsabilité. Et cela est lié à son être. Il doit faire en sorte que cette responsabilité ne disparaisse pas. Les générations à venir ont la responsabilité de favoriser l'existence des autres générations. C'est une responsabilité continuelle.

Les transformations technoscientifiques et les actions anthropiques ne doivent pas empêcher l'existence d'un homme authentiquement humain. Il est évident que chez Jonas, la technique moderne porte les germes d'une catastrophe. Il faut donc prévenir les risques des actions humaines sur l'humanité parce que nous sommes comptables du sort des générations futures. Tout se passe comme si les connaissances de

l'avenir laissent présager de terribles événements pour les générations futures du fait de l'action humaine. Sans un sentiment de sympathie ou de solidarité à leur égard, elles sont condamnées à ne pas exister.

CONCLUSION

La crise écologique a permis de prendre conscience de la solidarité entre les générations présentes et les générations futures. Les différentes interventions de l'homme dans la nature suscitent des effets à long terme qui ne pourraient manquer de compromettre l'existence des générations futures. L'éthique du futur de Jonas, invite à établir une solidarité avec ces générations dont nous sommes comptables du sort et avec qui nous partageons les mêmes modalités d'être.

Par sa portée pragmatique, l'éthique du futur exige l'implication des pouvoirs publics seuls susceptibles d'influencer et de déterminer les conduites privées et collectives. Ils peuvent créer un cadre institutionnel et normatif qui promeut une solidarité à l'égard des générations futures. Fondamentalement, le concept de solidarité est un appel affectif et fraternel à s'engager à assumer une responsabilité concrète envers l'humanité à venir.

NOTES

- ¹ MORFAUX (L.-M.) et Lefranc (J.).- *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, (Paris, Éd. Armand Colin, 2007), p. 524.
- ² BLOCH (E.).- *Le principe espérance*, traduit de l'allemand par Françoise Wuilmart, (Paris, Ed. Gallimard, Tome II, 1992).
- ³ RENAN (E.).- *L'avenir de la science*, (Paris, Garnier-Flammarion, 1995).
- ⁴ AUREL (D.).- *La cybernétique et l'humain*, (Paris, Gallimard, 1965).
- ⁵ JONAS (H.).- *Le phénomène de la vie, vers une biologie philosophique*, traduction Danielle Lories, (Bruxelles, De Boeck, 2001), p. 212.
- ⁶ ATTFIELD (R.).- *Éthique de l'environnement et politique internationale*, (Oxford, Royaume-uni, Brasil Blackwell, 1983), p. 78.
- ⁷ JONAS (H.).- *Le concept de Dieu après Auschwitz, une voix juive*, traduit de l'allemand par Philippe Ivernel (Paris, Ed. Rivages poche, 1994).
- ⁸ JONAS (H.).- *Le Principe responsabilité*, traduction Jean Greish, (Paris, Ed. du Cerf, 1990).
- ⁹ JONAS (H.).- *Une éthique pour la nature*, Trad. Sylvie Courtine-Denamy, (Paris, Éd. Desclée de Brouwer, 2000), p. 136.
- ¹⁰ JONAS (H.).- *Pour une éthique du futur*, traduit de l'allemand et présenté par Sabine Cornille et Philippe Ivernel, (Paris, Ed. Rivages poche, 1998).
- ¹¹ JONAS (H.).- *Pour une éthique du futur*, *Op. cit.*, p. 84.

BIBLIOGRAPHIE

- ATTFIELD (R.)- *The Ethics of Environmental Concern*, (Oxford, Royaume-uni, Brasil Blackwell, 1983).
- AUREL (D.)- *La cybernétique et l'humain*, (Paris, Gallimard, 1965).
- BLOCH (E.)- *Le principe espérance*, traduit de l'allemand par Françoise WUILMART, (Paris, Éd. Gallimard, Tome II, 1992).
- JONAS (H.)- *Le concept de Dieu après Auschwitz, une voix juive*, traduit de l'allemand par Philippe Ivernel, (Paris, Éd. Rivages poche, 1994).
- JONAS (H.)- *Le phénomène de la vie, vers une biologie philosophique*, traduit de l'anglais par Danielle Lories, (Bruxelles, De Boeck université, 2001).
- JONAS (H.)- *Le Principe responsabilité*, traduction Jean Greish, (Paris, Ed. du Cerf, 1990).
- JONAS (H.)- *Pour une éthique du futur*, traduit de l'allemand et présenté par Sabine Cornille et Philippe Ivernel, (Paris, Éd. Rivages poche, 1998).
- JONAS (H.)- *Une éthique pour la nature*, traduit à partir de l'allemand par Sylvie Courtine-Denamy, (Paris, Éd. Desclée de Brouwer, 2000).
- RENAN (E.)- *L'avenir de la science*, (Paris, Garnier-Flammarion, 1995).